



ISSN: 2146-8117 e-ISSN: 2148-6220

Cilt/ Volume: 11 Sayı/ Issue: 21

June / Haziran 2026

Bilginin İslâmîleştirilmesinde Alternatif Bir Paradigma: Nursî'nin Fen Bilimlerine Yönelik “Mânâ-yı Harfî” Yaklaşımı

An Alternative Paradigm in the Islamization of Knowledge: Nursî's “Literal Meaning” Approach to Natural Sciences

Ali BAKKAL

Prof. Dr., Emekli Öğretim Üyesi; Retired Lecturer, Antalya/ Türkiye, alibakkal52@gmail.com,

ORCID: 0000-0003-0607-3887

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Research Article/Araştırma Makalesi
Geliş Tarihi – Date Received	20 Aralık 2025 / 20 December 2025
Kabul Tarihi – Date Accepted	25 Haziran 2026 / 25 June 2026
Yayın Tarihi – Date Published	30 Haziran 2026 / 30 June 2026

Atıf / Cite as: Bakkal, A. (2026). Bilginin İslâmîleştirilmesinde alternatif bir paradigma: Nursî'nin fen bilimlerine yönelik "mânâ-yı harfî" yaklaşımı. Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi / Katre International Human Studies Journal, 11/21], [1-30]. [DOI: 10.53427/katre.1845810

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism.

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/katre/policy>

Published by İstanbul İlim ve Kültür Vakfı / Istanbul Foundation for Science and Culture, İstanbul, Türkiye.



CC BY-NC lisansı altında açık erişimli bir makaledir
(<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>) / This is an open access article under the CC BY-NC license
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>)

Bilginin İslâmîleştirilmesinde Alternatif Bir Paradigma: Nursî'nin Fen Bilimlerine Yönelik “Mânâ-yı Harfî” Yaklaşımı

Öz

Bu makalenin amacı “bilginin İslâmîleştirilmesi” projesi çerçevesinde Bediüzzaman Said Nursî'nin fen bilimlerini İslâmîleştirme yöntemini ortaya koymaktır. On altıncı yüzyılın sonlarına kadar Müslümanlar fen bilimleri ile ilişki konusunda herhangi bir problem yaşamazken, özellikle Batı'da pozitivistliğin yükselmesiyle birlikte modern bilimleri manevi değerler açısından yorumlama konusunda bazı problemler ortaya çıkmaya başladı. Pozitivistliğin etkisi altında kalan yeni entelektüeller bu bilimleri Allah'ın varlığını inkâr konusunda bir delil olarak kullanmaya ve İslâm'ın bilimle çeliştiği görüşünü ileri sürmeye başladılar. Buna karşı İslâm bilginleri bu problemi ilk önce “Batı'nın bilimini alıp ahlakını terk etme” tavrıyla çözmeye çalıştılar. Ancak sonradan bu çabanın yetersiz olduğunu fark eden bazı âlimler bu problemin, “Bilginin İslâmîleştirilmesi”ye projesiyle aşılabileceğini düşündüler ve bu proje kapsamında çeşitli çalışmalar yaptılar. Yapılan çalışmalar genellikle Batı merkezli seküler, pozitivist ve materyalist bilim anlayışının eleştirisini ve modern bilimlerin İslam inanç ilkeleri ve değerler sistemi açısından yeniden yapılandırılmasını öngörüyordu. Eğitim sisteminin de bu amaca uygun şekilde düzenlenmesi arzu ediliyordu. Yönetici kesimde seküler anlayışın hakim olmaya başladığı bu dönemde, hem İslâmî anlayışa uygun bir bilim anlayışının geliştirilmesi, hem de bu yönde uzun soluklu bir eğitim sisteminin uygulamaya koyulması çok zordu. Nursî de seküler düşüncenin daha çok bilimin pozitivist ve materyalist yorumlarından kaynaklandığını görmüştü. Fakat o bilginin İslâmîleştirilmesi için uzun süren bir eğitim yerine, mânâ-yı harfî adını verdiği yeni bir epistemolojik yöntem geliştirdi. O, bu yöntem vasıtasıyla modern bilimlerin seküler yapısının dinî bir paradigma ile değiştirilip İslâmî kimliğe kavuşturmanın mümkün olduğunu ortaya koydu. Nitel araştırma yönteminin benimsendiği bu çalışmada literatür taraması ve kavramsal çözümleme teknikleri uygulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Bilgi felsefesi, Bilginin İslamileştirilmesi, Mânâ-yı harfî, Said Nursî.

Abstract

An Alternative Paradigm in the Islamization of Knowledge: Nursi's “Literal Meaning” Approach to Natural Sciences

The aim of this article is to present Bediuzzaman Said Nursi's method of Islamizing the natural sciences within the framework of the “Islamization of Knowledge” project. Until the late sixteenth century, Muslims did not experience any problems in their relationship with the natural sciences, but with the rise of positivism, especially in the West, some problems began to emerge regarding the interpretation of the natural sciences in terms of spiritual values. New intellectuals influenced by positivism began to use these sciences as evidence for denying the existence of God and to argue that Islam contradicted science. In response to this situation, Islamic scholars initially tried to solve this problem with the approach of “adopting Western science but abandoning its ethics.” However, realizing the inadequacy of this effort, some scholars thought that this problem could be overcome with the “Islamization of Knowledge” project and carried out various studies within this project. The studies conducted generally involved a critique of the Western-centric secular, positivist, and materialist understanding of science, and the restructuring of modern sciences within the framework of Islamic belief principles and value systems. It was also desired that the education system be reorganized to suit

this purpose. In this period, when secular understandings began to dominate, especially in the ruling class, developing a scientific understanding compatible with Islamic principles and implementing a long-term educational program in this direction seemed like a very difficult task. Nursi also saw that secular thought stemmed largely from positivist interpretations of science. However, instead of a long educational program to Islamize knowledge, he developed a new epistemological method which he called "literal meaning." Through this method, he demonstrated that it was possible to transform the secular structure of modern sciences with an Islamic paradigm and give them an Islamic identity. This study, which adopts a qualitative research method, applied literature review and conceptual analysis techniques.

Keywords: Philosophy of Islam, Philosophy of knowledge, Islamization of knowledge, Literal meaning, Said Nursi.

Giriş

Kur'an, okuma-yazma bilmeyen (ümmî) bir topluma gelmişti. Tabîî olarak böyle bir ortamda sistematik bir bilginin (ilim) gelişmesi mümkün değildi. İslâmiyetle birlikte Araplar arasında okuma-yazma bilenlerin sayısı arttı. Hz. Ömer devrinde Irak, İran, Suriye ve Mısır'ın fethedilmesiyle Müslümanlar dünyanın her türlü görüş ve düşüncesiyle karşılaşp, bunlar hakkında nihaî bir değerlendirmede bulunmak mecburiyetinde kaldılar. Tıp ve astronomi ile ilgili kitaplar daha Emeviler döneminde tercüme edilmeye başlandı. Hatta mesele tercüme boyutunda kalmayıp konu pratiğe de aktarılmış olduğundan bu dönemde bir hastane,¹ bir tıp okulu² ve bir de rasathanenin³ kurulduğundan söz edilmektedir. Abbasiler döneminde Beytülhikme'nin kurulmasıyla birlikte tercüme hareketleri hız kazandı; Hind, Pers, Süryani ve Yunan dillerinden pek çok eser Arapçaya çevrildi. İki yüzyıl kadar devam ettikten sonra 1000. yılın başlarından itibaren büyük ölçüde sona erdi.⁴ Yunancadan Arapçaya tercüme edilen kitaplar ile Müslüman bilginlerin çeşitli konularda yazdıkları orijinal eserler bu sefer tersine göç misali 12. yüzyıldan itibaren başta Latince ve İbranice olmak üzere çeşitli Batı dillerine tercüme edildi. Bu eserler sonradan Batı'da Rönesans'ın temelini oluştururdu.⁵ Rönesans'a rağmen on altıncı yüzyılın sonlarına kadar Müslümanlar bilimde Batı'dan ileri idi. Kâtip Çelebi'nin (109-1657), Kanuni devrinden itibaren Müslümanlar arasında felsefe ve şeriat ilimlerini uzlaştıran bilim adamlarının azalmasından şikâyet etmesi⁶ dikkate alındığında, bilimde ilerlemenin 16. yüzyılın sonlarından itibaren duraklamaya başladığı söylenebilir. Ancak onun bu asırdan itibaren "ilimlerin rüzgârının duraklaması" ifadesi doğru olmakla birlikte bazı müftülerin felsefenin okutulmasını yasakladıklarına⁷ dair görüşü doğru değildir.⁸

1 Arslan Terzioğlu, "Bîmâristan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/163.

2 Şinasi Gündüz, *Anadolu'da Paganizm* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005), 43; Ali Bakkal, "Harran Tıp Okulu", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (Temmuz-Aralık 2015), 10.

3 İsmail Yiğit, "Emeviler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/100.

4 Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003), 147.

5 Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, 184. Konuyla ilgili geniş bilgi için Sigrid Hunke'nin *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslam Güneşi* ve George Saliba'nın *İslam Bilimi ve Avrupa Rönesans'ının Oluşumu* adlı eserlerine bakılabilir.

6 Kâtip Çelebi, *Mizânü'l-Hak fî İhtiyârî'l-Ahak*, çev. Orhan Şaik Gökyay (İstanbul: MEB Yayınları, 1993), 3.

7 Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ty.), 1/680.

8 Bu konudaki bir araştırma için bk. Ali Bakkal, "Osmanlı Medrese Müfredatından Felsefe Dersi Kaldırıldı mı?", *Turkish Academic Research Review (TARR)* 6/1 (2021), 221-252.

Müslümanların Ortaçağ boyunca meydana getirdiği bilim mirasının Avrupa kıtasına aktarılmasından sonra Batı’da yenilik temayülleri artmış; üst üste gelen mekanik icatları Newton’un bilimsel devrimi, onu da sanayi devrimi izlemiştir. Batı’da bu gelişmeler olurken, Osmanlılar askerî alanda aldıkları yenilgilerin sebebini anlamaya çalışmış ve Batı’daki bilimsel ve teknolojik gelişmeleri takip edememişlerdi. Bununla birlikte durumu erken zamanda fark eden bazı aydınlar Batı’da yazılan bilimsel eserleri tercüme etmeye başlamışlardı.⁹

19. asrın sonlarına gelindiğinde yeni eğitim kurumları olarak mühendishaneler, mektepler ve Dârülfünûn açılmış olsa da Osmanlı Batı ile arasında hızla artan bilimsel ve teknolojik mesafeyi kapatamadı. Ayrıca bu sırada Avrupa canibinden belenmedik bir ithamla karşılaşıldı. Ernest Renan (1823-1892), Sorbonne Üniversitesi’nde verdiği “İslâm ve İlim” başlıklı konferansında, İslâm’ın değerler sistemi itibarıyla bilimsel ilerlemeye engel teşkil ettiğini iddia etti. Bazı Osmanlı aydınları bu iddiayı sahiplendi. Bununla birlikte Renan’ın iddialarına karşı başta Cemâleddîn-i Efgânî (1838-1897) ve Nâmık Kemal (1840-1888) olmak üzere birçok Müslüman aydın cevabî eserler yazarak İslâm’ın ilerlemeye engel olmadığı tezini savundular. Bunu modern bilimin verileriyle İslâmî hakikatlerin çatışmadığı tezi izlemiş ve ardından Kur’an’ı modern bilimsel veriler ışığında tefsir etme temayülü ortaya çıkmıştı.¹⁰ Fakat bu temayül İslâm dünyasında genelleşme imkânı bulamadı.

Auguste Comte’un (1798-1857) felsefî bir sistem haline getirdiği pozitivizm cereyanı 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bütün Avrupa ülkelerinde yaygınlık kazandı. Bu sistemin temel özelliği, geçerli bilgiyi, olguların bilgisinden ibaret görmesi sebebiyle dinî ve metafizik bilgiyi tamamen geçersiz saymasıydı.¹¹ Kısa zamanda pozitivizm İslâm ülkelerinde aydınlar arasında revaç bulan bir düşünce sistemi haline geldi. Ludwig Louis Büchner’in (1824-1899) *Madde ve Kuvvet*, Alfred Fouillée’nin (1838-1912) *Târîh-i Felsefe*, Ernst Haeckel’in (1834-1919) *Vahdet-i Mevcûd: Bir Tabîyyât Âliminin Dini* adlı kitapları özellikle üniversite öğrencileri arasında materyalizmin yayılmasında etkili oldu.¹² Dinin bilime karşı olduğu fikri İslam dünyasında yaygınlık kazanmaya başladı.

Bilimin en temel özelliklerinden birisi “yanlışlanabilirlik”¹³ olduğu halde, bazı felsefeciler, onu bütün doğruların ölçüsü olarak takdim ettiler. Felsefeci Takiyettin Mengüşoğlu’nun (1905-1995) “Dinin verdiği bilgi, ilmî ve felsefî bilgi mânâsında bir bilgi değildir; hatta bu bilgi ilmi ve felsefî bilgi tarafından reddedilmek zorundadır. Zira ilim ve felsefeyi, doğma’lara dayanan bilgi ve doğma’lara dayanan inanma, hiçbir suretle ilgilendirmez.”¹⁴ “İmdi Descartes’in ‘idee’leri tasnif problemi ile tanrıyı dış dünyada ispata çalışması gibi problemler, artık her türlü görüş ve bilgiden mahrum olan konstrüksiyon olarak, terk edilmelidir.”¹⁵ gibi sözleri bu durumu teyit etmektedir.

9 Ekmeleddin İhsanoğlu, *Osmanlılar ve Bilim* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2003), 168-169.

10 İlhan Kutluer, “İlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 22/114.

11 İlhan Kutluer, “Pozitivizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/335.

12 İlhan Kutluer, “Batılılaşma (Felsefî Düşünce)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/156.

13 Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Vadi Yayınları, 1999), 74.

14 Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: İstanbul Matbaası, 1958), 309, ikinci dipnot.

15 Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, 327.

Bilginin gittikçe sekülerleştirilip inanç ve vahiyle ilişkisinin kesilmesi önemli bir problem. İslâm'ın bilimle herhangi bir problemi olmadığı halde dinî açıdan sonuçları son derece olumsuz sentetik bir problem ortaya çıkmış bulunuyordu. 20. yüzyılın ortalarına gelindiğinde bu problemin çözülmesi için Muhammed Nakib el-Attâs (1931-2026) “Bilginin İslamileştirilmesi” kavramını ortaya attı. Daha sonra İsmail Râcî el-Fârûkî (1921-1986) ve Seyyid Hüseyin Nasr (d. 1933) gibi düşünürler konu üzerinde çeşitli fikirler yürüttüler. Türkiye’de de Alparslan Açıkgenç (d.1952) ve Mevlüt Uyanık (d.1962) gibi bazı akademisyenler konuyla ilgili çeşitli eserler meydana getirdiler. Çeşitli bilimsel toplantılar yapıldı, akademik dergilerde mesele enine boyuna tartışıldı. Netice itibarıyla bu konuda belli bir literatür birikimi hasıl oldu. Son devir İslâm âlimlerinden Bediüzzaman Said Nursî’nin (1878-1960) bu proje ile ilişkisi “Bilginin İslamileştirilmesi” kavramını kullanmadan, fakat aynı işlevi fazlasıyla gören “mânâ-yı harfî” metodunu geliştirmiş olması cihetiyledir. O bu metotla uzun süreli eğitime ve çeşitli konularda birçok kitabın yazılmasına gerek kalmadan sadece insanların bakış açısını (nazar) değiştirmek suretiyle söz konusu projenin müspet sonuçlarının elde edilebileceğini ileri sürmüştür. Onun ileri sürdüğü yolun çok daha kısa, çok daha anlamlı ve halkın geneline uygulanabilecek bir metot olduğu görülmektedir.

Bu makalenin amacı, literatür taraması ve kavramsal çözümleme teknikleri uygulamak suretiyle, Nursî’nin modern bilimlerin seküler yapısını İslâmî bir paradigma ile değiştirip, İslâmî kimliğe uygun bir bilim modelinin sunulmasına imkân sağlayan mânâ-yı harfî metodunun mahiyetini irdelemektir. Makale “Bilginin İslamileştirilmesi” bağlamında gerçekleştirilen bir çalışma olduğu için öncelikle konuya ilişkin eser veren müelliflerin birinci el çalışmalarına müracaat ettik. Mânâ-yı harfî metodunun mahiyetini ve işlevini tespit için de Nursî’nin eserlerine başvurduk. Şimdiye kadar Nursî’nin mânâ-yı harfî metodunu bilginin İslâmîleştirilmesi projesi kapsamında değerlendiren bir çalışma olmaması sebebiyle bu makalenin söz konusu alanda önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

1. “İslâm Bilimi” veya “İslâmî Bilim” Kavramı Üzerine

“İslâm bilimi” veya “İslâmî bilim” denildiğinde “İslâm” kavramı “İslâm’a uygun” anlamında olmak üzere “bilim” kavramının sıfatı olarak kullanılmaktadır. Bilginin İslâm’a uygun olması da, İslâm inanç ve değerler sistemine uygun olması demektir. Tabîî olarak bu düşünceye göre bilimin değerler sistemiyle yakın bir ilişki içinde olması gerekir. Bunun da üç şekilde gerçekleştiğini söyleyebiliriz:

a) İnsan bilimlerinin değerlerden arındırılmasının mümkün olmaması

Bilim, “belirli bir nesne ile ilgili kesin, genel ve metotlu bilgilerin toplamıdır” şeklinde tanımlanabilir.¹⁶ Modern felsefede bilimler; formel bilimler, doğa bilimleri ve İnsan/sosyal bilimleri olmak üzere üç kısma ayrılır. Düşüncenin formu ile ilgilenen mantık ve matematik gibi formel bilimler mantıksal çıkarımlara dayanırlar, deney ve gözlemle ilgilenmezler. Fizik, kimya, biyoloji gibi doğa bilimleri doğa evrendeki olay ve olguları gözlem ve deney yöntemleriyle inceleyen deneysel bilimlerdir. Sosyoloji, psikoloji, antropoloji, tarih gibi inceleme konusu insan ve insan davranışları olan bilimler deneysel bilimlerden sayılmakla birlikte bu bilimlerindeki deneysellik “deneyi yapılabilir” şeyleri değil, insan deneyinin ve yaşantısının konusu olan şeyleri” içerir.¹⁷ Bilimin konusu olgudur. Değerler, anlamlar, idealler, erekler bilimin konusu olamaz. Felsefe de bilim gibi olgularla ilgilenmekle birlikte, bilimin yalnızca

¹⁶ İslamiokul.com, “Bilimlerin Tasnifi” (Erişim 5 Mart 2026).

¹⁷ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 68-69.

olgularla ilgilenmesine karşılık, değer, anlam, ideal ve erek gibi varlık türlerini konu edinmesi sebebiyle bilimsel anlamda felsefe bilim sayılmaz.¹⁸ İnsan bilimleri her ne kadar inceleme konusu olarak “olguları” öne çıkarsa da, bu bilimleri “değerler”den tamamen arındırmak mümkün değildir. Ayrıca böyle bir arındırmaya gerek de yoktur. Zira değerler bu bilimlerinin ayrılmaz parçasıdır. İnsan davranışlarının doğruluk ölçüsü bu değerlerdir. İnsan hayatının önemi ve anlamı bu değerlere uygunlukla ölçülür. İnsan araştırmalarının sebebi de belli konularda insan davranışlarının olgusal özelliklerini keşfedip bu alandaki bilimsel gerçeklikleri dikkate alarak insanların yüksek değerlere uygun şekilde davranmalarını sağlamaktır. Dolayısıyla sosyal bilimlere ilişkin “bilginin İslamileştirilmesi” amacı son derece normal ve mantıklı bir düşüncedir. Her grup, insan hak ve özgürlüklerine sınır çekilmemesi ve ötekine zulmedilmemesi şartıyla insan bilimlerini kendi değerler sistemi çerçevesinde sistemleştirebilir.

b) Doğa bilimlerinden felsefeye geçiş

Bilim, doğal veya toplumsal olgu ve olayları, nedenleri ve birbiriyle bağıntıları içinde, yasalar ve giderek kuramlarla açıklamaya çalışan bir bilgi etkinliğidir.¹⁹ Bilimsel bilginin konusu olgu ve olaylar, temel metodu deney ve gözlemdir. Olgu ve olaylar incelenirken “nasıl” sorusunun cevabı aranır, “kim” ve “niçin” sorularıyla ilgilenilmez.

Doğa bilimlerinin amacı doğal fenomeni daha iyi anlamak ve izah etmek için bilgi edinmektir. Bu da varlıklara özelliklerini veren iç mekanizmalarının inceliklerini açığa çıkararak, dolayısıyla perde arkasında doğal fenomeni idare eden görünmez makinaları dışa vurarak yapılır. Fen bilimlerinin nihai çıktısı, varlığı gözlenen ve doğruluğu deneylerle bağımsız olarak teyit edilen kanun, prensip ve prosedürlerinden oluşan bir şablondur. Bu yüzden dünyadaki tüm fen bilimciler Sern’de olduğu gibi dünya görüşleri ve dini inanışları ne olursa olsun aynı araştırma projesinde uyumlu bir ekip olarak birlikte tam bir işbirliği içinde çalışabilirler ve kendi iç âlemlerinde hiçbir çelişki yaşamadan aynı sonuç raporuna imza atabilirler.²⁰

Bilimsel bir araştırma merkezinde fen bilimleri açısından araştırmacılar aynı raporun altına imza attıkları halde, raporun sonucunu kendi iç âlemlerinde çok farklı şekilde değerlendirebilirler. Bir kısmı bu sonucu Allah’ın yokluğunu ortaya koyan bir delil gibi algılayarak, diğerleri aynı sonucu Allah’ın varlığının bir kanıtı olarak görebilirler. İşte bu felsefi bir değerlendirmedir.

Doğa bilimlerinin konusu fizik âlem olduğu için, bu bilimler kapsamında kullanılan her cümlede zımnî olarak “evrende” kaydı vardır. Mesela madde-enerji dönüşümünün gerçekleştiği özel durumlar dışında maddenin sakımı kanunu için kullanılan “madde yoktan var olmaz, varken yok olmaz” ifadesi aslında “evrende madde yoktan var olmaz, varken yok olmaz” anlamındadır. Evrendeki tüm deney ve gözlemler bu tabiat ve yaratılış kanununun doğruluğunu teyit etmektedir. Fizik bilimi açısından bu cümlede Allah’ın yoktan var etmesi veya var olan bir şeyi yok etmesine ilişkin bir reddiye yoktur; çünkü Allah fizikî bir varlık olmayıp bu âlemin dışındadır. Aynı sebeple fizik bilimi, “Allah isterse yoktan var edebilir” de demez.²¹ Çünkü bu

¹⁸ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 18-21.

¹⁹ Doğan Özlem, “Felsefe Açısından Bilim”, *Tarım Ekonomi Dergisi* 2 (1994), 1.

²⁰ Yunus Çengel, “Fen Felsefe İnanç Üçgeninde Risale-i Nur”, *Din Bilim Felsefe İlişkisi: Risale-i Nur Yaklaşımı Sempozyumu* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yayınları, 2016), 103-104.

²¹ Çengel, “Fen Felsefe İnanç Üçgeninde Risale-i Nur”, 104.

yargı, fizikî âlemde deney ve gözlem yoluyla ispatlanabilecek bir husus değildir; evrenin dışında olan bir durumdur.

Doğa bilimlerinin kullandığı dil, öznesizdir. Araştırmacılar bulgu, ölçüm ve gözlemlenen şeyleri ve fiilleri perde arkasındaki görünmeyen özne veya faili hiç referans vermeden “gözlemleyen” açısından nötr bir dille ifade ederler. Mesela, “38° sıcaklıkta 21 gün tutulan bir yumurtanın içinden civciv çıkar” derler; bu olayın kimin tarafından gerçekleştirildiği hususunda bir şey söylemezler. Araştırmacılar, civcivleri çıkaranın Allah olduğuna veya bu işi tabiatın yaptığına inanabilirler. Hatta bazıları “üzümünü ye, bağını sorma” yaklaşımıyla özne konusunda umursamaz bir tavır da sergileyebilirler. Ancak hiç kimse bu tür görüş ve inançlarını bilimsel raporlarına yansıtmaz. Nötr bir dille yazılan bilimsel bir makale, yazarın inancı hakkında bir şey söylemez.²²

Doğa bilimlerinin konusu “olgu” olduğu için “değer” içermez. Dolayısıyla fizik, kimya, biyoloji, astronomi gibi bilimlerin İslâmîsi, gayri İslâmîsi olmaz. Bu anlamda İslâmîleştirilmeleri de mümkün görünmemektedir. Ancak doğa bilimlerinin felsefe için bir alt yapı olarak kullanılması, böylece bilimin felsefeyeleştirilmesi mümkündür. Doğa bilimlerinin olgusal özelliği açısından bakıldığında bilginin İslâmîleştirilmesi mümkün olmamakla birlikte, “nasıl” sorusunun yanı sıra “kim” ve “niçin” sorularının sorulması halinde bilimsel bilginin İslâmîleştirilmesi mümkün olabilmektedir. Bu durumda olgusal anlamda bilim çarpıtılmış olmuyor; sadece ekstra sorular sorulmak suretiyle bilime dinî ve felsefî bir boyut kazandırılmış oluyor. Bu boyut bilimle ilişkili, ancak bilim değildir. Felsefenin de dinin de yaptığı iş budur. Konunun bu açıdan doğru veya yanlış olması bilimsel değil, felsefî veya dinî bir problemidir. Bilimin ana konusunun “olgu” olması, başka bilgi dallarının da aynı olguya dayanmasını engellemez. Nitekim her bilim dalı olgunun farklı bir yanını inceler.

c) Nesnelerin birincil ve ikincil niteliklerinin olması

Modern bilimin kurucusu olarak kabul edilen Galilei Galileo’ya (1564-1642) göre iki türlü nitelik bulunur. Birincil nitelikler nesnenin kendisinde bulunurken, ikincil nitelikler nesneyi algılayan öznenin zihninde vardır. İkincil nitelikler özne-nesne ilişkisi bağlamında ortaya çıkan özellikler olup, öznenin ortadan kalkmasıyla birlikte bu nitelikler de ortadan kalkar. Galileo’nun ikinci nitelikler dediği özellikler günümüzde “değer” dediğimiz hususlardır.²³ Değer konusunda en önemli tartışmalardan birisi öznel veya nesnel olması meselesidir. Galileo, nesne ile ilişkisi olmakla birlikte değerın daha çok öznel olduğu görüşüne uygun bir düşünceye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nesneler birincil nitelikleri itibarıyla bilimin, ikincil nitelikleri itibarıyla da din ve felsefenin konusu olmaktadır.

d) Bilimsel bilginin oluşum sürecinde değerle harmanlanması

Bilimsel bilginin oluşum sürecinde değerle harmanlanması iki şekilde olur. Birincisi varsayımla gerçekleşir:

Bilimsel bilgi tamamen olgunlaşmaya kadar, varsayıma dayanarak bilimsel bir öneride bulunma, deney ve gözlem vasıtasıyla bu önerinin doğruluğunun sınanması, elde edilen sonuçların bilimsel açıklaması, bilimsel önerinin yapılan deney ve gözlem sonucunda

²² Çengel, “Fen Felsefe İnanç Üçgeninde Risale-i Nur”, 104.

²³ Ercan Salgar, “Kuhn’un Bilim Tasarımında Değerlerin Yeri ve Önemi Üzerine”, *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (Güz 2016), 387.

yasalaşması ve bu bilginin çeşitli yasalarla mukayese edilmek suretiyle kuramsallaştırılması aşamalarından geçer.²⁴

20. yüzyılın başlarında Mantıkçı Pozitivistler bilimin değer yargılarından arındırılmış nesnel bir faaliyet olması gerektiğini ileri sürmekle birlikte, Kuhn'a (1922-1986) göre bilim, bu iddiasın aksine tamamıyla nesnel ve rasyonel bir süreç değildir. Bu sürece bilim adamının inanç ve değer yargıları karıştığı gibi, irrasyonel ve metafiziksel öğeler de dâhil olmaktadır.²⁵ O, bu pozitivist karşıtı bu argümanları bilim tarihinden derleyip çıkarmıştır. Öncelikle F. Bacon'dan (1561-1626) beri bilimsel süreçte olgunun öncelikli olduğu tezi büyük bir hatadır. Bilim yapabilmek için ilk önce belli bir paradigmanın benimsenmesi gerekir. Paradigma olmadan bilimsel araştırma yapılamaz.²⁶ Bu paradigma çözülmeye çalışılan problemin çözümüne ilişkin geçici bir açıklama, bir öndeyi ve bir varsayım olup,²⁷ olguların seçimine, değerlendirilmesine ve eleştirisine imkân sağlayan bilinçli veya bilinçsiz kuramsal ve yöntemsel bir inanç yapısından ibarettir.²⁸ Mesela Kopernik (1473-1543) ilk olarak güneş merkezli evren teorisini ileri sürdüğünde deneysel ve gözlemsel bir kanıttan yoksundu. Ancak o, Yeni-Platoncu felsefeye gönülden bağlı bir bilim adamıydı. Bu felsefe ona, hem doğada matematiksel bir düzen olduğu, hem de evrende Güneş'in önemli ve değerli bir yıldız olduğu düşüncesini aşlamıştı. Bundan dolayı güneş merkezli evren teorisini ortaya atarken olgudan değil, bu yönde önceden ortaya atılmış olan bir paradigmadan hareket etmiştir. Bu paradigmanın içinde dinî, ahlakî, metafiziksel ve estetik türden birçok unsur bulunur.²⁹ Bu durumda bilimsel bilginin değerle birlikteliği varsayım aşamasında başlar, yasalaşma ve kuramsallaşma aşamalarında perçinlenir.

Bazen bilim adamları yaptıkları çalışmalarda inançlarının etkin olduğunu açıkça söylemişlerdir. Mesela 1979 yılında Nobel Fizik Ödülü'nü kazanan Pakistanlı Müslüman fizikçi Abdüsselam (1926-1996), başarısının arkasında güçlü bir İslâm inancının olduğunu söylemiş, “birleşik alan teorisi” diye adlandırılan evrendeki temel kuvvetleri tek bir çatı altında birleştirme arayışında İslâm'ın temel inanç ilkesi olan “tevhid” inancının etkili olduğunu belirtmiştir. Ödül töreninde yaptığı konuşmada da Mülk suresinde yer alan evrenin düzeniyle ilgili ayetleri³⁰ okumuş ve evrenin düzeninde bir birlik olduğuna dikkat çekmiştir.³¹

Bilimsel bilginin oluşum sürecinde değerle harmanlanması bilim adamları vasıtasıyla iki şekilde gerçekleşir: Kuhn'un ifade ettiği gibi, bilimsel bilgi oluşurken önce bir veya birkaç bilim adamı etkinlikte bulunur, sonra bu bilgiyi bilim topluluğu yürütür. Bilim adamı paradigma sunar, daha sonra bu paradigma zamanla bilim topluluğu tarafından benimsenir ve kuram haline gelir.³² Bilim adamı konuya ilişkin paradigmasını sunarken kendi inanç ve değerlerinden etkilendiği gibi, bu paradigmanın yürütülmesi esnasında sürece katılan bilim topluluğu da kendi

²⁴ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 75-79.

²⁵ Salgar, “Kuhn'un Bilim Tasarımında Değerlerin Yeri ve Önemi Üzerine”, 391.

²⁶ Salgar, “Kuhn'un Bilim Tasarımında Değerlerin Yeri ve Önemi Üzerine”, 391-393.

²⁷ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 75.

²⁸ Salgar, “Kuhn'un Bilim Tasarımında Değerlerin Yeri ve Önemi Üzerine”, 393.

²⁹ Salgar, “Kuhn'un Bilim Tasarımında Değerlerin Yeri ve Önemi Üzerine”, 393-395.

³⁰ el-Mülk 67/3.

³¹ Coskuntecimer. com, “Bulgular inançlarla çelişirse” (Erişim 6 Mart 2026).

³² Salgar, “Kuhn'un Bilim Tasarımında Değerlerin Yeri ve Önemi Üzerine”, 395.

inanç ve değerlerinden etkilenmiştir. Nitekim Kepler (1571-1630) ve Galileo güneş merkezli evren teorisini geliştirmeye çalışırken Kopernik gibi onlar da Yeni-Platoncu veya Pythagorasçı düşüncelerden etkilenmişler; böylece güneş merkezli evren kuramı bilim topluluğu vasıtasıyla değerle harmanlanmıştır.³³

Oluşum sürecinde değerle harmanlanması sebebiyle bilimin tamamıyla nesnel ve rasyonel bir süreç geçirdiğini söylemek mümkün değildir. Nitekim Kuhn gibi P. Duhem (1861-1916), E. Meyerson (1859-1933) ve A. Koyre (1892-1964) gibi düşünürler de doğa bilimlerinin değer yargılarından tamamen arındırılmasının mümkün olamayacağına işaret etmişlerdir.³⁴

Üçüncü ve dördüncü şıklar varlık/olgu hükümleriyle değer hükümlerinin bazı yerlerde birleşebileceklerini, dolayısıyla asgari olarak bu hususlarda bilginin İslâmîleştirilmesinin mümkün olduğu anlaşılmaktadır.

2. “Bilginin İslâmîleştirilmesi” Projesi

“Bilginin İslâmîleştirilmesi” kavramını ilk olarak ortaya atan kişi S. Nakib Attâs’tır.³⁵ Ona göre “İslâmîleşme, insanın öncelikle İslâm’la çelişen sihirsel, mitolojik, animistik, millî-kültürel gelenekten ve daha sonra da onun akli ve dili üzerindeki seküler kontrolden kurtulmasıdır... İslâmîleşme orijinal özün geliştirilmesinden çok, orijinal öze dönüş sürecidir.”³⁶ Attâs’a göre İslâmîleştirme, İslâm’ı bidat ve hurafelerden arındırmayı, modern bilimi sekülerizmden kurtarıp İslâm’ın hizmetine vermeyi amaçlayan geniş kapsamlı bir çalışmadır.

Attâs’a göre tüm bilgi Allah’tan gelir; cinslerine ve insanların onları elde etme yöntemlerine göre aydınlatıcı bilgi (marifet/gönül bilgisi) ve bilim olmak üzere iki kısma ayrılır.³⁷ Hikmet de iki tür bilginin birleşmesiyle meydana gelir.³⁸ Bilginin İslâmîleştirilmesi faaliyetinde başarılı olmak için öncelikle bilginin Batılılaşmasından kurtarılması gerekir. Zira Batılılaşma bakış açısından ve süzgecinden geçirilerek aktarılan bilgi Müslüman için öncülük edecek bir bilgiyi sunamaz. Daha sonra temizlenmiş bilginin İslâmî öğelerle ve anahtar kavramlarla donanmasına sıra gelir. Bu öğeler ise zaten bilginin fitratında vardır. Bilgi bu şekilde, kendi tabii fonksiyonuna ve hedefine kavuşacak ve gerçek bilgi haline gelecektir.³⁹ Bilginin Batılı muhtevasından arındırılması ise tasavvuf doktrinlerinin esas alınmasıyla mümkün olacaktır.⁴⁰ Batı’nın bilgi üzerindeki hegemonyası kaldırılmalı; bunu gerçekleştirmek için Müslümanlar yeni bir paradigma değişikliğine gitmelidir.⁴¹ Müslümanlar mutlaka yeniden

33 Salgar, “Kuhn’un Bilim Tasarımında Değerlerin Yeri ve Önemi Üzerine”, 397-399.

34 Salgar, “Kuhn’un Bilim Tasarımında Değerlerin Yeri ve Önemi Üzerine”, 386.

35 S. Nakib Attas, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, çev. Mahmut Erol Kılıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 162.

36 Alparslan Açıkgenç, *Kavram ve Süreç Olarak Bilginin İslâmîleştirilmesi* (İstanbul: Nesil Yayınları, 1988), 15.

37 Mehmet Birekul, “Bilginin Toplumsal İnşası: Bir Sosyal Gerçeklik İnşası Olarak Bilginin İslamileştirilmesi’ni Yeniden Düşünmek”, *Milel ve Nihal* 9/3 (Eylül-Aralık 2012), 58.

38 Birekul, “Bilginin Toplumsal İnşası”, 59.

39 Birekul, “Bilginin Toplumsal İnşası”, 60.

40 İlhan Kutluer, “el-Fârûkî, İsmâil Râcî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/181.

41 Attas, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, 163.

İslâm kaynaklarına dönmeli ve bu kaynaklar İslâm medeniyetinin gerektirdiği şekilde yeniden yorumlanmalıdır. Bu amacın gerçekleştirilmesi için eğitim sisteminin yeniden düzenlenmesi önemli bir gerekliliktir.⁴² Tek başına şahıslar kendi kendine öğrenemez ve dini metinleri yorumlayamazlar. Fertlere dini bilgileri ancak ehliyet sahibi kişiler aktarabilir.⁴³ Ancak Attâs ehliyet sahibi kişilerin nitelikleri hakkında bilgi vermez.

Bilginin İslâmîleştirilmesi konusunda Attâs'tan sonra gelen ikinci isim İsmail Râcî el-Fârûkî'dir. Fârûkî aynı zamanda bilginin İslâmîleştirilmesi teorisini kavramsallaştıran bilim adamıdır. "Bilginin İslâmîleştirilmesi Genel İlkeler ve Çalışma Planı" adlı kitabı bu alanda şu ana kadar yapılan en kapsamlı çalışma olarak kabul edilmektedir.⁴⁴ Ona göre yaşadığı dönemde İslâm âlemi milletler merdiveninin en alt basamağında bulunmaktadır ve dünyada tasavvur edilebilecek en kötü imaja Müslümanlar sahiptir.⁴⁵ Ümmetin bunalımının ana kaynağı eğitim sistemidir. Hastalığın çoğaldığı zemin de burasıdır.⁴⁶ Müslüman öğrenciler, eski Yunan, Hind ve Pers bilimlerini öğrenip İslâmîleştiren ataları gibi öğrendiklerini hazmetmiş, ya da onları İslâmî bilgi ve hakikatin İslâmî muhtevası içerisinde eritmiş de değildir.⁴⁷ Son yüzyılda Müslümanların yapması gereken en önemli görev eğitim problemini çözmektir.⁴⁸ Eğitim sistemi baştan sona düzeltilmedikçe İslâm âleminin gerçekten düzlüğe çıkması mümkün görünmemektedir. Öncelikle İslâm ülkelerinde İslâmî ve Batılı şeklinde düzenlenmiş olan çift başlı eğitim sisteminden vazgeçilerek, iki tarzın birleştirilip kaynaştırılması gerekir. Ortaya çıkacak olan yeni sistemde İslâmî anlayış egemen olmalı ve ideolojik programımızın ayrılmaz bir parçası olarak çalışmalıdır. Ne Batı'nın körü körüne taklidi olarak kalmasına izin verilmeli, ne de kendi başına bırakılmalıdır.⁴⁹

Fârûkî'ye göre medrese sistemiyle batılı eğitim sisteminin en iyi tarafları alınmak suretiyle iki sistem birleştirilebilir. Bu da, Batılı sisteme İslâmî bilgi, İslâmî sisteme de modern bilgi aşılmasıyla mümkün olacaktır.⁵⁰ Her disiplin ve çabanın, beşerî her eylemin sebebi ve belirleyici ilk ilkesi, İslâm olmalıdır. İslâm âlemindeki üniversitelerde özellikle İslâm Medeniyeti dersi temel dersler arasında okutulmalıdır.⁵¹ Bilginin İslâmîleştirilebilmesi için en az yirmi kadar disiplin hakkında İslâmî görüşe uygun üniversite düzeyinde ders kitapları hazırlanması gerekir.⁵² Beşerî bilgi mirasının İslâm gözüyle yeniden şekillendirilmesi, Müslüman aydın ve liderlerinin görevidir.⁵³ Fârûkî bilginin İslâmîleştirilmesi için bir de

42 Attas, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, 191.

43 Attas, *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*, 148.

44 Metin Zengin, "Bilginin İslâmîleştirilmesi Projesi; Öncüler, Yorumlar ve Çıktılar", *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)* 6/1 (June 2020), 2.

45 İsmail Raci Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, çev. Fehmi Kuru, (İstanbul: Risale Yayınları, 2016), 19.

46 Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 25.

47 Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 28.

48 Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 31.

49 Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 31.

50 Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 32-33.

51 Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 37.

52 Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 39.

53 Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 40.

çalışma planı hazırlamıştır.⁵⁴ Bu projeyi gerçekleştirmek için bütün İslâm ülkelerinde, İslâmî düşüncenin benimsetilmesi amacıyla yeni modeller oluşturacak enstitülerin kurulması ve hükümetlerin bu enstitüleri desteklemesi gerekmektedir. İslâm dünyası büyük bir epistemolojik bunalım geçirmektedir. Bu bunalım ancak mevcut eğitim sisteminin ıslah edilip çifte standartlardan kurtarılmasıyla aşılabılır. Geleneksel İslâmî bilgiler, mutlaka din dışı modern eğitim sisteminin iki başlı yapısından kurtarılmalı ve bu iki bilgi sistemi uzlaştırılıp bütünleştirilmelidir.⁵⁵ Luey Sâfi, Fârûkî'nin eğitimle ilgili çalışma planının gerçekleştirilmesinin oldukça zor olacağını belirtmektedir.⁵⁶

Fârûkî, bilginin İslâmîleştirilmesi görüşünü yalnızca sosyal bilimler alanına hasretmiş, kesin ve objektif oluşu sebebiyle fen bilimlerini bu projenin dışında tutmuştur. Onun bu görüşü modern bilimin felsefî ve kültürel temellerini yeterince kavrayamadığı şeklinde eleştirilmiştir. İkinci önemli eleştiri konusu da projeyi tasavvuf doktrininin dışında bırakması olmuştur.⁵⁷

İran kökenli Amerikalı filozof ve İslâm âlimi Seyyid Hüseyin Nasr (d. 1933), İslâm'ın tasavvufî-irfânî geleneğine dayanarak modern zihniyet dünyasını ve modern bilimi felsefî zeminde kullanan pozitivizmi eleştirmiş ve İslâmî bir bilim modelinin teşkilinin gerekli ve mümkün olduğunu savunmuştur.⁵⁸ Nasr'ın bu konuda sıklıkla kullandığı kavram "İslam bilimi (Islamic science)"dir.⁵⁹

Sudanlı düşünür Muhammed Ebü'l-Kâsım Hac Hamed'e (1940-1998) göre bilginin İslâmîleştirilmesi, insan medeniyetinin bilimsel başarıları ve ön yargılı felsefenin değişimleri arasındaki bağın kopmasıdır. Bu şekilde bilim mahiyet olarak spekülâtif olmakdan çok dini olan bir metodoloji yardımıyla kullanılabilir. Bilginin İslâmîleştirilmesi, sosyal bilimler ve beşeri bilimlerdeki araştırmalara dini terminoloji ve düşüncenin kozmetik ilavesi olmadığı gibi, İslâmîleştirilmesi düşünülen bilimlere ve disiplinlere ilgili Kur'an ayetlerinin aşılması da değildir. Aksine, bilimler ve prensiplerinin metodolojik ve epistemolojik yönden yeniden düzenlenmesi faaliyetidir. Ayrıca bilginin İslâmîleştirilmesi, insan medeniyetinin başarılarına bir tür dini meşruiyet kazandırma çabasıyla disiplinlerin hepsine belli bir kanaatin yaygınlaştırılması olarak da anlaşılmamalıdır. Her şeye rağmen bilginin İslâmîleştirilmesi, tevhidî episteme (bilgi)'nin temelidir.⁶⁰ Gerçek bilgi Hz. Ademle başlayıp Hz. Muhammed'le tamamlanmış olan İslâm'ın entelektüel ve epistemolojik tarafını temsil eder.⁶¹

Taha Câbir el-Alvânî'ye (1935-2016)⁶² göre bilginin İslâmîleştirilmesi düşüncesi, akademik alan, uzmanlaşma, ideoloji ve yeni bir doktrin olmaktan ziyade hemen daima

⁵⁴ Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 75-88.

⁵⁵ Kutluer, "el-Fârûkî, İsmâil Râcî", 12/180.

⁵⁶ Luey Sâfi, "Bilginin İslâmîleştirilmesi: Bilgisel Yöntemlerden İcra Metotlarına (Geçiş)". çev. Ömer Pakiş. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/3 (2006), 280.

⁵⁷ Kutluer, "el-Fârûkî, İsmâil Râcî", 12/181.

⁵⁸ İlhan Kutluer, *Modern Bilimin Arkaplanı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 186.

⁵⁹ Kutluer, "el-Fârûkî, İsmâil Râcî", 12/181.

⁶⁰ Alvânî, "Bilginin İslâmîleştirilmesi", 98.

⁶¹ Alvânî, "Bilginin İslâmîleştirilmesi", 99.

⁶² İslam Konferansı Teşkilatı Fıkıh Akademisi Üyesi, Kuzey Amerika Fıkıh Konseyi Başkanı ve Virginia, Hemdon'da Uluslararası İslam Düşüncesi Enstitüsü (IIIT) başkanı

entelektüel ve metodolojik bir bakış olarak anlaşılmalıdır. Dolayısıyla bu düşünce ekolü, konuya, bilgi ve metodoloji meselelerine herhangi bir önyargı, doktrinel ve geçici zorlamalar getirmeden veya entelektüel ufuklarında sınırlamalar yapmadan reform, araştırma ve kendini keşfetme perspektifinden bakmağa çalışmıştır.⁶³ Bilginin İslâmîleştirilmesi, sadece Müslümanlar için değil evrensel olarak bütün insanlık için epistemolojik ve medeniyetle ilgili bir ihtiyaçtır. Bu yolla zamanımızda çağdaş düşüncenin globalleşmiş krizine bir çözüm olarak da düşünülebilir.⁶⁴ Alvânî'ye göre bilginin İslâmîleşmesi teşebbüsünde muvaffak olabilmek için şu altı işlemin gerçekleştirilmesi gerekir:

a) Tevhid inancına dayalı bir bilgi sistemi inşa ederek İslâmî bilginin çerçevesi açık bir şekilde ortaya konmalıdır.

b) Zamanımızda Müslüman zihnini birçok metodolojik yanlışlar sarmış olduğundan, bu zihni hatalardan korumak ve geleceğe daha aydınlık bir kafayla bakmasını sağlamak için Kur'an'a dayalı yeni bir metodoloji geliştirilmelidir.

c) Bu metodoloji geliştirilirken, geçmişte oluşmuş olan Kur'an ilimlerinin gözden geçirilmesi ve yeniden düzenlenmesi gerekebilir. Bu inceleme bazı geleneksel alanların elenmesine kadar gitse de bu tür çalışmalar terk edilmemelidir. Geçmişte Kur'an metni, daha çok kelimeler ve belâgat kuralları üzerinden yorumlanmıştır. Günümüzde ise Allah'ın insanı yaratmadaki yüksek maksatlarını ortaya çıkarmak için, tabiat ve sosyal bilimlerle Kur'an arasında köprü kurma mecburiyeti vardır.

d) Kur'an metnini açıklamada ana kaynak durumunda olan sünnetin mahiyet ve rolünün doğru olarak ortaya konması için Sünnet'i anlamaya yönelik yeni bir metodoloji geliştirilmelidir.

e) Tümden red, tümden kabul ve tedrici aşılama gibi tavırlara girilmeden, entelektüel mirasımız bilginin İslâmîleştirilmesi adına geliştirilen metodoloji açısından yeniden tenkit ve tahlile tabi tutulmalıdır.

f) Yeni kurulan metodoloji, bir taraftan kendisini hakim modellerden korurken, diğer taraftan hem geçmiş ve hem de gelecekteki Batı düşüncesiyle uğraşabilmelidir. Batı düşüncesinin bütünüyle reddi veya kabulü, sistematik bir metodolojiye başvurmada veya sosyal ve kültürel farklılıkları dikkate almadan, kozmetik unsurların aşılmasında olduğu gibi Müslümanlara yararı olmaz.⁶⁵

Alvânî'ye göre bilginin İslâmîleştirilmesi projesinin üç önemli hedefi vardır:

Birincisi, bilgi ve değerler arasında olması gereken İslâmî bağın kurulmasını sağlamak, başka bir ifadeyle bilgiyi değerler alanına geri döndürmektir.

İkincisi, vahyin ve gerçeğin okunması arasında karşılıklı etkileşim ve değişmeyi meydana getirmeğe çalışmaktır.

Üçüncüsü, çağdaş Batı bilgisinin çıkmaza girdiği tarihin, liberalizmin ve dünyanın sonu gibi problemlere çözümler sunmaktır. Bütün beşeri felsefeler, vahyi kabul etmediklerinden "kainatın amacı nedir" ve "o nerede sona erecektir" gibi sorulara cevap verememiştir. Oysa

⁶³ Alvânî, "Bilginin İslâmîleştirilmesi", 95.

⁶⁴ Alvânî, "Bilginin İslâmîleştirilmesi", 102.

⁶⁵ Alvânî, "Bilginin İslâmîleştirilmesi", 104-111.

insanın bu tür sorular karşısındaki ufku geniş tutulmalıdır.⁶⁶ Bu sürecin nihaî ürünleri ise, bu dünyada ve âhirette mutluluğun gerçekleştirilmesi ve insanlığı tahribi korkunç olacak bir gelecekte kurtarmaktır.

Iraklı tarihçi ve akademisyen İmadüddin Halil'e (d.1941) göre bilginin İslâmîleştirilmesi, hayatı, insanı ve kâinatı İslâmî bakış açısıyla araştırıp neşriyat yoluyla bu entelektüel arayışa katılma anlamına gelir.⁶⁷

Aparslan Açıkgenç'e göre, İslâmîleştirmenin kendisi büyük bir epistemolojik vukufiyet gerektiren derin bir felsefi süreçtir.⁶⁸ Dünya görüşü, bilimsel faaliyetler de dâhil olmak üzere insan fiillerinin görünmeyen –gözlenemeyen- tabanını teşkil eden arkitektonik (teknik yönden mimarlığı andıran) bir bütündür ve bu şekliyle hakikatin bizzat zihnimizdeki bir görünümüdür.⁶⁹ İslâmî bilim ise, İslâm dünya görüşü (İslâmî zihinsel çerçeve) içinde meydana gelen ve onun bir açılımı olarak doğrudan “İslâmî bilimsel kavramlar yumağı”ndan, diğer bir tabirle bilginin İslâmî bağlamından çıkan bir bilimdir.⁷⁰ Müslüman kişi, akı ve dili sihir, mitoloji, animizm ve İslâm'la çelişen onun milli ve kültürel gelenekleri ve sekülerizm tarafından artık kontrol edilmeyen kimsedir. Böyle birisi, hem sihirsiz ve hem de seküler dünya görüşlerinden kurtulmuştur. İslâmîleşme orijinal özün geliştirilmesinden çok orijinal öze dönüş sürecidir; insan, ruhu itibarıyla mükemmel bir varlıktır; fakat insan kendini maddi bir varlık olarak gerçekleştirdiğinde gaflete, cehalete ve zulme maruz kalacağı kesindir. Bu haliyle insan elbette mükemmel değildir.⁷¹

Bilginin İslâmîleştirilmesi projesi altı devletin desteğiyle kurulan Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi'nde⁷² uygulanma alanı bulmuş, ancak süreç içerisinde bazı aksaklıkların ortaya çıkması sebebiyle sonradan bazı değişikliklere gidilmiştir. Üniversitenin önde gelen kurucularından olan el-Fârûkî'nin öldürülmesinden sonra bu proje günden güne önemini yitirmiştir.⁷³

3. Bilginin İslâmîleştirilmesi Projesine Getirilen Bazı Eleştiriler

Bilginin İslâmîleştirilmesi geniş kapsamlı modern bir projedir. Bu projeye içeriden ve dışarıdan bazı eleştiriler gelmiştir. İçeriden yapılan eleştirilerin önemli bir kısmı bu projeyi kabul edenler tarafından yapılmıştır. Bu konuda en çok eleştirilen kişi ise, projeyi sistematik ve uygulamalı biçimde ele alan Fârûkî olmuştur. Onu ilk eleştiren kişi de projenin isim babası olan Attâs'tır.

66 Alvânî, “Bilginin İslâmîleştirilmesi”, 114-116.

67 Tâhâ Câbir el-Ulvânî, “Bilginin İslâmîleştirilmesi: Dünü Bugünü”, çev. Ahmet Kemerli, *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (Yaz 1416/1995), 97.

68 Açıkgenç, *Kavram ve Süreç Olarak Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 13.

69 Açıkgenç, *Kavram ve Süreç Olarak Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 40.

70 Açıkgenç, *Kavram ve Süreç Olarak Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 47.

71 Açıkgenç, *Kavram ve Süreç Olarak Bilginin İslâmîleştirilmesi*, 16.

72 Üniversite hakkında geniş bilgi için bk. Cagdasdusunce.net. “Modernizasyondan ‘Bilginin İslamileştirilmesini’ Ana Akımlaştırmaya: Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi Örneği (Erişim 7 Mart 2026).

73 Metin Zengin, “Bilginin İslâmîleştirilmesi Projesi; Öncüler, Yorumlar ve Çıktılar”, *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)* 6/1 (June 2020), 7.

Attâs'a göre bilginin İslâmîleştirilmesi faaliyetinin başarıya ulaşması için öncelikle bilginin Batılılaştırılmaktan kurtarılması gerekir. Zira batılılaşma bakış açısı ve süzgecinden geçirilerek aktarılan bilgi müslüman için öncülük edecek bir bilgi sunamaz. Fârûkî ve ekibi, günümüzdeki mevcut bilgiyi ona bazı İslâmî bilimleri ve ilkeleri yama yaparak veya aşılıyarak İslâmîleştirmeye çalışmaktadır, dolayısıyla bu faaliyet hatalı sonuçlar doğuracaktır.⁷⁴

Pakistan asıllı İngiliz Müslüman düşünür Ziyaüddin Serdar'a (d.1951) göre kendine özgü doğası ve karakteristik özellikleri bakımından İslâm biliminin tarihte apayrı bir yeri vardır. İslâm'da ilim kavramı, en saf gözlemden en derin metafizik alana kadar çeşitli bilgi formlarını bünyesinde barındırır. Dolayısıyla İslâm, bilimi ibadet kavramıyla ilişkilendirerek onu bir kulluk vazifesi olarak sunar. İslâm biliminde bilgi değerden ayrıştırılamaz. Doğaya ilişkin bilgi arayışı onu kontrol altına almaktan ziyade Allah'ın ayetlerini gereğince anlama niyetini güder. Tabii olarak İslâm bilimi, değerlerle bilgiyi sentezlediği gibi bilgiyle eylem ve erdemi de sentezler ve bu yönüyle eşsiz boyutlara sahiptir.⁷⁵ Müslüman bilim adamlarına düşen görev, İslâmî bilgi teorisini kullanarak tabiat ve sosyal bilimler için toplumun ihtiyaçlarına cevap verecek alternatif modeller geliştirmektir. Bu modeller geçmişte Müslüman bilim adamları tarafından geliştirilmiş ve İslâm bilimi çeşitli dallar altında tasnif edilmiştir.⁷⁶ Günümüzde de bu modelleme yine İslâm'ın ruhuna uygun şekilde Müslüman bilginler tarafından yapılmalıdır. Batıların algıları, kavramları, ideolojileri, dilleri ve modelleriyle bilgi İslâmlaştırılamaz; tam tersine İslâm Batılılaştırılmış olur. Fârûkî ve ekibinin endişe ve kaygıları haklı olmakla birlikte, yöntemleri yanlıştır.⁷⁷ Zira onlar, fen bilimlerinin İslâmîleştirilmesinden söz etmeyip toplumun tamamen Batı'nın bilim ve teknolojisiyle şekillendirilmesini kabul ederler. Onların sosyal bilimlerin İslâmîleştirilmesi anlayışı da yine Batılı bilgi anlayışına dayanmaktadır. Bu disiplinlerin tamamı Batı'nın dünya görüşü içinde şekillendiği için, bu düşüncelerle ümmete epistemolojik bir aşı yaparak onu diriltmek mümkün değildir.⁷⁸

Fazlurrahman'a (1918-1988) göre, acilen yapılması gereken en önemli şey Batı'dan ayrılmak ve ona karşı bağımsız, ancak onu anlayan bir tutum geliştirmektir. Zira günümüzde dünya çapındaki sosyal değişimin kaynağı büyük çapta Batı'dır. Müslümanlar şu veya bu şekilde Batı ile zihni kilitlenme içinde kaldıkları müddetçe bağımsız ve özerk davranamayacaklardır. Teklif edilen İslâmîleştirme programını takip edilerek modern bilime bağımsız bir cevap ortaya konamaz. İslâmî disiplinlerin geliştirilmesi için öncelikle Batı'dan ayrılmak ve İslâmî mirasa dönmek gerekir. İslâmî ilimlerin yeniden inşası ancak bundan sonra mümkün olur. Bu da büyük çapta İslâmî mirasta uzmanlığı gerektiren bir durumdur.⁷⁹ Aslında bu eleştiri Fârûkî'ye karşı yapılmıştır. Fârûkî'nin İslâmîleştirme süreci daha çok İslâm dışı unsurlar taşıyan bir bilgi kütesini İslâmîleştirme arayışını ifade eder. Bu çaba İslâm dışı bir bilgi alanı olduğunu kabul eder, ancak söz konusu bilgi alanı eleştirel bir tetkike tabi tutulmalı, laik unsurlardan arındırılmalı ve İslâmî unsurlarla yeniden inşa edilmelidir. Fârûkî tarafından

74 Birekul, "Bilginin Toplumsal İnşası", 60.

75 Ziyaüddin Serdar, *İslam Bilim e Kültürel İlişkiler*, çev. Kürşat Atalar (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 191.

76 Ziyaüddin Serdar, "Bilginin İslamileştirilmesi mi, İslam'ın Batılılaşması mı?" *İslam Bilimi Tartışmaları*, der. Mustafa Armağan (İstanbul: Pınar Yayınları, 1990), 126.

77 Serdar, "Bilginin İslamileştirilmesi mi, İslam'ın Batılılaşması mı?", 112.

78 Serdar, "Bilginin İslamileştirilmesi mi, İslam'ın Batılılaşması mı?", 117-123.

79 Yasin Muhammed, "Bilginin İslamileştirilmesi: Bir Eleştiri", *İslami Sosyal Bilimler Dergisi* (İSBD) 2/3 (Güz 1994), 116.

taslağı verilen kalkış noktası gayr-i İslâmî bir ortamdan, İslâmî olana geçişi öngörmektedir. Buna göre modern disiplinler mevcut halleriyle reddedilmemekte, ancak İslâmîleştirilmektedir.⁸⁰ İlhan Kutluer'e (d. 1957) göre problem tam da buradadır. Eğer modern bilgi biçimlerini "İslâmî teoriye" uyarlayıp İslâmlaştırma cihetine gidilmek isteniyorsa, bunun mümkün olmadığı bilinmelidir. Çünkü modern bilgi belli bir sistem içinde üretilir. Bu bilgilere farklı bir teoriyle ulaşılamaz. Eğer her şeyin, ortaya atılacak İslâmî teori ile çözüleceği iddia ediliyorsa, o zaman doğrulama ve yanlışlama kavramları bu teorinin içinde nasıl bir anlam ifade edecektir? Zira bilimsel bir teori ne doğrulanabilir ne de yanlışlanabilir. Onlar sadece kullanışlı veya kullanışsız olabilirler.⁸¹ Kutluer'in bu değerlendirmesi konuya yalnız olgusal açıdan bakıldığında doğrudur. Ancak olgu sadece fen bilimlerinin konusu değildir. Felsefe de olgulardan hareket ederek bazı aklî değerlendirmelerde bulunur. Din ise aynı olguları hem akıl hem inanç açısından değerlendirir. İslâmîleştirme, fen bilimlerini sınama veya onları inançlarla sınırlama eylemi olmayıp, fen bilimlerinin incelediği olay ve nesnelere "nasıl" sorusunun yanı sıra "kim" ve "niçin" sorularını sorarak konuyu metafizik alana taşımak demektir.

Kutluer'e göre "ilim" kavramı, başına İslâmî ya da gayr-i İslâmî ön-eklerinin getirilmesine izin vermez. Çünkü Kur'an'da geçen "ilm" kavramı, sırf teorik bir terim olmayıp çeşitli derecelerde ahlakî boyutlara sahip bulunmaktadır. Bir müslüman bilgin daha işin başında modern paradigmalara egemenliği altında düşünüyorsa, kendi kavramlarının anlamını unutup başkalarının kavramlarına kendince geleneksel anlamlar biçmeye kalkışıyorsa, boşuna oturup bilim modelleri peşinde koşmamalıdır.⁸² Sosyal bilimlerin değer hükümleriyle harmanlanmıştır. Bu bilimlerin İslâmî değer hükümleriyle harmanlandığında başlarına rahatlıkla "İslâm" ve "Din" ifadeleri konulabilir: İslâm Felsefesi, Din Sosyolojisi ve Din Psikolojisi gibi. Fen bilimleri için de "kim" sorusu sorulduğunda asıl konusu olgu olan bir bilim, değer hükümleriyle ilişkilendirilmiş ve "ilâhî bilgi" seviyesine çıkmış olur.

Yine Kutluer'e göre modern usullerle üretilen bilgiler, teorik sistemlerin belirlediği sorular ve belirlediği cevaplardan ibarettir. Bilginin İslâmîleştirilmesi faaliyeti İslâmî bir bilim modelinin teşkilini gerekli kılar. Ancak bunun ön-koşullarının neler olduğu hususunda daha şimdiden nihaî bir karara varmak mümkün değildir. Modern çağda öyle İslâmî bir paradigmaya ulaşılmalıdır ki, bu paradigma yapacağımız gözlem ve deneyleri, soracağımız soruları ve bulacağımız karşılıkları önceden belirleme yeteneğinde olsun. Fakat böyle bir paradigmanın oluşturulması her şeyden önce İslâmî bir sosyo-kültürel çevrenin oluşturulmasıyla yakından ilgilidir. Böyle bir çevre mevcut olmadığı gibi, ayrıca külli ilkelere sahip paradigmanın ne ölçüde İslâmî olduğu meselesi de tartışma konusudur.⁸³ Fen bilimlerinde İslâmîleştirme, olgusal anlama/bilimsel bilgiye ek bir bilgi katmak değil, onu değer hükümleriyle ilişkilendirmektir. Özellikle Nursî'nin bu konuda oldukça başarılı olduğu söylenebilir.

Konu hakkında *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi* adlı bir doktora çalışması gerçekleştiren Mevlüt Uyanık'a göre bilginin İslâmîleştirilmesi modeli, bir taraftan modern ve geleneksel eğilimleri uzlaştırmaya çalışırken, diğer taraftan İslâm kültürünün temel değerlerinden birisi olan sûfî deneyimleri ihmal etmiştir. Müslümanların sorunlarına küresel bir çözüm bulma amacıyla ortaya atılan bu projenin genel kabule

⁸⁰ Yasin Muhammed, "Bilginin İslamileştirilmesi", 113.

⁸¹ Kutluer, *Modern Bilimin Arkaplanı*, 187.

⁸² İlhan Kutluer, *Modern Bilimin Arkaplanı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 184 -185.

⁸³ Kutluer, *Modern Bilimin Arkaplanı*, 186 -188.

mazhar olamamasının sebeplerinden birisi tasavvufa uzak durmasıdır. Her düşünce sistemi kendi içinde tutarlılığa sahiptir. Özgünlüğünü ve diğerlerinden farklılığını ise sistemini, projesini ve modelini kendi öncülleri üzerine kurmasıyla kazanır. Evrensellik iddiasında bulunan bir dinin kendine özgü dilini kullanarak, dış dünyayı anlamaya ve açıklamaya çalışması kadar normal bir şey yoktur. Dinin değişim ve dönüşümünü sağlayan unsurlarını kullanmak suretiyle bu amacı gerçekleştirmeye yönelik bilginin İslâmîleştirilmesi faaliyeti anlamlı bir projedir. Ancak sosyal bilimler alanında iki farklı sistemin uzlaştırılmasının son derece zor olduğu da dikkate alınmalıdır.⁸⁴

Nursî'ye (1978-1960) göre düşmanın silahlarıyla düşmanla savaşmak adına, beşer felsefesinin ve Avrupa biliminin düsturlarını doğru kabul etmek doğru değildir.⁸⁵ Çünkü bu durum, müspet ilimler namı altında onların bazı düsturlarının değişmez olduğunu kabul etmek anlamına gelir. Bu şekilde, İslâmiyetin gerçek kıymeti gösterilemez, hatta kıymeti düşürülmüş olur. Oysa İslâm'ın esasları o kadar derindir ki, felsefenin en derin esasları ona yetişemez, belki sathi kalır. Felsefenin düsturları ona yetişemez.⁸⁶

İ. Erol Kozak'a (d.1948) göre bilginin İslâmîleştirilme projesi İslâm dünyasının Batı karşısında geri kalmasının yol açtığı aşağılık kompleksinden kaynaklanan bir reaksiyondan ibarettir. Bazı sloganlar üreterek ucuz, kolaycı, belki de, aldatıcı ve uyuşturucu “çözüm”ler üretmektir. İnanç alanı ile bilim arasında bir çatıma, kamyon ile geminin çarpışmasında olduğu gibi muhal bir durumdur. Eğer ikisi arasında bir çatışma varsa bunlar olmaması gereken yerde, yanlış yerde duruyor demektir. Ancak kendi sınırlarının dışına çıkan bilim ve inanç çatışma durumuna girebilir. Bilimin alanına girmesi gereken konuları inanç haline getirmek o konuların bilimsel açıdan çözümlenmesine engel koymak anlamına gelir. Ayrıca “bilginin İslâmîleştirilmesi” kavramına mantıksal açıdan da itiraz edilebilir. Zira İslâm da bilgidir ve bilginin dışında bir İslâm tasavvuru mümkün değildir. İlim ve bilginin konusu gerçektir. Ancak ilmin mihengi İslâm değil, İslâm'ın mihengi ilim (gerçeğin bilgisi) olmak gerekir. Dolayısıyla bilginin İslâmîleştirilmesinden bahsetmek abestir; tersi daha doğrudur: Yani, İslâm'ın bilgileştirilmesi; o çağın idrak çerçevesine uygun şekilde yorumlanması, anlaşılması ve anlatılması gerekir.⁸⁷

“Bilginin İslâmîleştirilmesi” kavramına getirilen eleştirilerin önemli bir kısmı kavramsal ve lafzî tartışmalardan ibarettir. Çoğu kez bu kavrama sahip çıkanlarla eleştirenler aynı düşünceye sahiptirler. Öncelikle bu kavramı kullanan hiçbir bilim adamı modern bilimlerin ne kendisine ne de yöntemine itiraz etmemektedir. İnanan da inanmayan da olgusal anlamda modern bilimleri olduğu gibi kabul etmektedir. Ancak inanmayanlar varlık alanını duysal ve deneysel alanla sınırlamakta, “nasıl” sorusunun cevabını almak onlar için yeterli olmaktadır. İnananlar ise ayrıca “kim” ve “niçin” sorularını da sormakla, akıl yoluyla konuyu metafizik âleme taşımaktadırlar. Bu yol genel anlamda “bilginin İslâmîleştirilmesi” kavramıyla ifade edilmektedir. Burada asıl problem konunun mantıklı biçimde metafizik alana kolayca nasıl taşınabileceğidir. Mânâ-yı harfî metoduyla Nursî'nin bu taşınma işini gerçekleştirdiği söylenebilir.

⁸⁴ Mevlüt Uyanık, *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001), 184-185.

⁸⁵ Bediüzzaman Said Nursî, *Mektubat* (İstanbul: Söz Basım Yayın, 2012), 625.

⁸⁶ Yasin Muhammed, “Bilginin İslamileştirilmesi”, 113.

⁸⁷ İ. Erol Kozak, “‘Bilginin İslamileştirilmesi’ mi, ‘İslâmın Bilgileştirilmesi’ mi?”. *Bilgi* 1 (1999), 103-109

4. Nursî'nin “Mânâ-yı Harfî” Metoduyla Fen Bilimlerini İslâmîleştirme Yöntemi

Nursî'nin “mânâ-yı harfî” metoduyla bilgiyi İslâmîleştirme projesi, Attâs ve Fârûkî'nin başlattığı projeden yarım asır önce ortaya atılmış bir düşüncedir. Ancak Nursî, “bilginin İslâmîleştirilmesi” kavramını kullanmadığı için onun görüşleri bu proje çerçevesinde inceleme konusu yapılmamıştır.

Nursî 1896 ve 1907 yıllarında İstanbul'a geldiğinde medreselilerin mekteplileri dış görünüşe ait meselelerden dolayı iman zafiyeti ile, mekteplilerin de medreselileri fen bilimleri bilmediklerinden dolayı cehalet ve noksanlıkla suçladıklarını görmüştür. Bu tür düşünce ve metot farklılıkları, İslâm ahlakını sarsmış ve çağdaş medeniyetten geri bırakmıştır. Bu problemin çaresi, mekteplerde hakkıyla dinî ilimleri okutmak, medreselerde de artık gereksiz olan eski Yunan felsefesini okutmayı bırakıp onun yerine müspet ilimleri okutmak, tekkelerde ise mütebahhir âlimleri bulundurmaktır. Böylece bu üç grup ahenk içinde yüksek mertebelere çıkacaktır.⁸⁸

Nursî, dinî ilimlerle fen bilimlerinin birlikte okutulması hususunda son derece ısrarcı olmuştur. Başta Sultan Abdülhamid (1842-1918) olmak üzere çeşitli kesimlerle yaptığı görüşmelerde mektep ve medrese programlarında bu yönde bir değişiklik yapılmasının bir hayli zor olduğunu görünce, Doğu'da bazı vilayetlerde din ve fen bilimlerinin birlikte okutulacağı Medresetüzzehra⁸⁹ adını verdiği örnek bir üniversite kurmak istemiş; Van'ın Edremit ilçesinde bu üniversitenin temelini atmayı başarmıştır. Ancak zamanın şartları gereğince binayı tamamlayamadığı gibi, üniversitenin açılması da mümkün olmamıştır. Nursî'ye göre vicdanın ışığı din ilimleri, aklın nuru fen bilimleridir. Hakikat bu iki bilimin kaynaşmasıyla ortaya çıkar. Bu iki kanatla öğrencinin gayreti yükselişe geçer. Ayrıldıkları zaman, yalnız dinî ilimleri tahsil edenlerde taassup, yalnız fen bilimlerini okuyanlarda ise iman zafiyeti ve şüphe meydana gelir.⁹⁰ Müslümanların maruz kaldığı en büyük tehlike, fen ve felsefe tarafından gelip onların kalplerini bozan ve imanlarını zedeleyen tehlikedir.⁹¹ Şu halde bir an önce bu ilimleri Müslümanlar için tehlikeli olmaktan çıkarıp İslâm'ın hizmetine sunmak bir gerekliliktir. Ona göre bize Rabbimizi bize tanıtan üç büyük evrensel rehber vardır: Kâinat kitabı, Hz. Peygamber (a.s.m) ve Kur'ân-ı Kerim.⁹² Nursî'nin kâinat kitabını ilk sıraya koyması son derece dikkat çekicidir. Öyle anlaşıyor ki ona göre Allah'ı tanıtmak kabiliyeti bakımından evren Hz. Peygamber'in ve Kur'ân'ın önünde yer almaktadır. Aslında bunun mantıklı bir açıklaması vardır. Zira en kuvvetli, en kesin ve en kalıcı bilgi gözle görerek elde edilen bilgidir. Bu, ayne'l-yakîn seviyesinde olan bilgidir. Kâinata Allah'ın kitabı nazarıyla bakıldığında doğrudan O'nun tecellileri müşahade edilmekte ve tesiri kuvvetli olmaktadır. Allah hakkında Kur'an'ı okuyarak elde ettiğimiz bilgiler ise ilme'l-yakîn seviyesinde olup haber ve nakile dayanmaktadır. İslâm geleneğinde ve hadis ilminde “Haber, görmek gibi değildir” sözü meşhurdur. Haber yoluyla

⁸⁸ Necmeddin Şahiner, *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî* (İstanbul: Yeni Asya Yayınevi, 1979), 93-94.

⁸⁹ Medresetüzzehra hakkında geniş bilgi için bk. *Said Nursî'nin Eğitim Felsefesi: Medresetüzzehra (Sempozyum Bildirileri)*, Merak Yayınları, 2012.

⁹⁰ Nursî, *İlk Dönem Eserleri/Münâzarat*, 508.

⁹¹ Nursî, *Lem'alar*, 185; a.mlf., *Tarihçe-i Hayat/Konuşan Yalnız Hakikattir*, 859.

⁹² Bediüzzaman Said Nursî, *İlk Dönem Eserleri/Nurun İlk Kapısı* (İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012), 102; a.mlf., *Sözler* (İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012), 319; a.mlf., *Mektubat* (İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012), 281; Nursî, *Mesnevî-i Nuriye*, 19.

gelen bilgiler tevatür seviyesine çıkmadıkça kesin bilgi ifade etmez. Nursî “mânâ-yı harfî” metoduyla evrenin yaratıcısını gözle görme seviyesinde gösteren bir bilgi kaynağı haline getirmiş; bu yolla fen bilimlerini İslâmîleştirmiş olmaktadır.

Arapçada harf kavramı hem hece harfleri, hem edatlar için kullanılır. Mânâ-yı harfî tabirinde kullanılan harf edat anlamındadır. Edatlar da tek başına anlamı olmayan, ancak cümle içinde kullanıldığında isim ve fiillerin anlamlarına yön veren, başka bir ifadeyle başkasının anlamına işaret eden kelimelerdir. Nursî, harfin edat anlamından yola çıkarak “mânâ-yı harfî” tabirini, varlıklara ustası yani yaratıcısı hesabına bakma anlamında bir metot ismi olarak kullanmıştır. Varlığa kendi özellikleri itibarıyla bakmaya ise “mânâ-yı ismî” adını vermiştir. Bir çiçeğe “Ne güzeldir!” diyerek bakmak mânâ-yı ismiyle, “Ne güzel yaratılmış!” diyerek bakmak ise mânâ-yı harfîyle bakmaktır. Nursî’ye göre “mânâ-yı harfî” kırk senelik ömründe, otuz senelik tahsilinde öğrendiği dört kelimeden biridir.⁹³ Buna göre o, “mânâ-yı harfî” metodunu 1918 yılı civarında keşfetmiş olmalıdır.

“Cenab-ı Hakk’ın mâsivasına mânâ-yı harfîyle ve O’nun hesabına bakmak lazımdır. Mânâ-yı ismiyle ve esbab hesabına bakmak hatadır. Evet, her şeyin iki ciheti vardır. Bir ciheti Hakk’a bakar. Diğer ciheti halka bakar. Halka bakan cihet, Hakk’a bakan cihete tenteneli bir perde veya şeffaf bir cam parçası gibi, altında Hakk’a bakan cihet-i istinadî gösterecek bir perde gibi olmalıdır. Binaenaleyh, nimete bakıldığı zaman Mün’im, san’ata bakıldığı zaman Sâni, esbaba nazar edildiği vakit Müessir-i Hakiki zihne ve fikre gelmelidir.”⁹⁴

Nursî, Kastamonu’da ikamet ederken Lise öğrencileri kendisine gelip, “Bize Hâlikımızı tanıttır, muallimlerimiz Allah’tan bahsetmiyorlar” diye şikâyetle bulununca, “Sizin okuduğunuz fenlerden her fen, kendi lisan-ı mahsusuyla mütemâdiyen Allah’tan bahsedip Hâlikı tanıttırıyorlar. Muallimleri değil, onları dinleyiniz.”⁹⁵ tavsiyesinde bulunmuştur. Onlardan Allah’tan bahsetmeyen fen kitaplarını mânâ-yı harfî ile okumalarını istemiştir. Onlar da bundan sonra fen kitaplarını tıpkı dinî bir kitabı okur gibi okumaya ve bu okumalardan manevî bir zevk almaya başlamışlardır. Zira Kur’an, Allah’ın ilim sıfatından süzülüp gelen kelâmî bir kitabı iken, kâinat da O’nun irade, kudret ve tekvin sıfatlarından gelen kevnî bir kitabıdır.

Nursî’ye göre, nasıl işlenmesi mubah olan âdet ve alışkanlıklar niyetle ibadet hükmüne geçerse; müspet bakış tarzıyla fen bilimleri “maârif-i ilâhî: ilâhî bilgi” hükmüne geçer. ⁹⁶ Her ne kadar günümüzde fen bilimleri olayları sebeplerle izah ediyorsa da, Nursî’ye göre bunlar gerçek sebep değildir. Dolayısıyla bir olayı zahîrî sebebiyle izah etmek ona mânâ-yı ismiyle bakmak demektir. Oysa müessir-i hakiki, etken sebep Allah’ın yaratmasıdır.

Nursî’ye göre Yaratıcı’nın varlığını, birliğini ve çeşitli sıfatlarını gösteren en önemli delil sebeplerin acizliğidir. “Sebepler bir şeyi yapıyor” denildiğinde bunun mümkün olmadığının en açık göstergesi, mahiyetleri itibarıyla sebeplerin kendilerine bağlanan sonucu doğurmaktan çok uzak ve müsebbebin mükemmelliğine nisbetle çok zayıf ve aciz oldukları gerçeğidir. Sonucu sebebe bağlayabilmek için sebebin müsebbepten çok daha mükemmel ve güçlü olması gerekir. Evrende her neye bakılsa mükemmel bir nizam ve intizam içinde olduğu

⁹³ Nursî, *Mesnevî-i Nuriye*, 72.

⁹⁴ Nursî, *Mesnevî-i Nuriye*, 44.

⁹⁵ Bediüzzaman Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012), 221; a.mlf., *Şuâlar* (İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012), 272, 941; a.mlf., *Tarihçe-i Hayat* (İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012), 542.

⁹⁶ Nursî, *Sözler*, 980.

görülür. Bu mükemmeliyet karşısında bazı İslâm filozofları ve âlimleri “Leyse fi’l-imkân ebde’u mimmâ kâne: Olandan daha iyisi mümkün değildir”⁹⁷ ifadesini kullanmışlardır.

Nursî, her şeyi sebeplere vermeyi, şöyle bir metaforla açıklar: Bir eczanede ilaçların hazırlanması için gerekli olan maddeler ayrı ayrı şişelerde mevcuttur. Bir fırtına çıkar, kavanozlar devrilir, her birisinden her ilaç için gerekli olan miktar kadar akar. Ne bir dirhem fazla, ne de noksan olmayacak şekilde bir ilacın meydana gelmesi için ne miktarda madde kullanmak gerekirse o kadar akar. Sonra bunlar bir araya gelerek ilacı meydana getirirler. Her canlı bir ilaç gibidir. Her maddeden çok hassas ölçülerde alınarak meydana gelmiştir. Eğer canlıların meydana gelmesi sebeplere verilse, bu durum, fırtınalı bir havada şişelerin devrilmesi neticesinde ilaçların meydana geldiğini kabul etmek gibi bir hurafeyi kabul etmek anlamına gelir. Bu ise muhal ve batıldır.⁹⁸

Nursî’ye göre sebeple müsebbep arasındaki münasebet zorunlu değildir. Eğer sonuçların meydana gelmesi sebeplere verilmek istenirse, ikisi bitişik gibi gözükmeyle birlikte aralarında icat noktasında uzun bir mesafe vardır. Detaylı bir incele en büyük bir sebebin elinin, en küçük bir müsebbebin icadına güç yetiremeyeceğini gösterecektir.⁹⁹

Maddî sebeplerin etkisi doğrudan temasla olur. Doğal sebeplerin temasları canlı varlıkların dış yüzeyleriyle sınırlıdır. Oysa maddî sebeplerin temas edemedikleri canlıların iç yapıları, dış yapılarından çok daha düzenli, ince ve sanatça daha mükemmeldir. Maddî sebeplerin hiçbir şekilde içine etki edemedikleri, hatta dış yüzeyine dahi tam olarak temas edemedikleri küçük canlı varlıklar, sanatlı yapılaş bakımından en büyük canlılardan daha sanatlı ve hikmet açısından çok daha güzel ve çekici oldukları halde, bu canlıların meydana gelişlerini o cansız, cahil, kaba, uzak, büyük ve birbirine zıt olan sağır ve kör sebeplere isnad etmek ancak yüz derece kör ve bin derece sağır olanların yapacağı bir iştir.¹⁰⁰

Nursî, sebep-müsebbep arasındaki münasebeti zorunlu görmemekle birlikte, ikisi arasında “şart-ı âdî”¹⁰¹ seviyesinde bir ilişki olduğunu kabul eder.¹⁰² Asıl illet/sebep Allah’ın yaratmasıdır. Allah belli bir sonucu doğurmak için sebep denilen şeyi, bir şart-ı âdî¹⁰³ yapmıştır. Her müsebbep Allah’ın yaratması neticesinde bir sebeple birlikte meydana gelir. Allah bu evrende fiillerini âdetullah çerçevesinde gerçekleştirdiği için sebepsiz olarak herhangi bir şeyi yaratmaz. Ancak sebep-müsebbep arasında zorunlu bir ilişki olmadığı ve asıl illet Allah’ın yaratması olduğu için, Allah isterse sebepsiz olarak da bir şeyi yaratabilir, ayrıca sebep bulunduğu halde buna bir sonuç bağlamayabilir. Bu durumda meydana gelen olaya “mûcize” denir. Allah bir şeyi yoktan da var edebilir. Bundan dolayı bir şeyin sebepsiz olarak yaratılmasını veya sebep bulunduğu halde sonucun meydana gelmemesini akıldan uzak

97 Kutluer, “İlhiyyet”, 13/294.

98 Bediüzzaman Said Nursî, *Lem’alar* (İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012), 293-294.

99 Nursî, *Sözler*, 568.

100 Nursî, *Lem’alar*, 295-296.

101 Bir şeyin varlığı kendisine bağlı olan şeye şart denir. Ancak şartın var olması, sonucun da var olmasını gerektirmez. Bir şeyin varlığı çok şartlara bağlı olabilir. Bu şartlardan birisi bulunmasa sonuç da olmaz.

102 Kader meselesiyle ilgili olarak insanların fiilleri konusunda da cüz’-i ihtiyârî, hakiki illet olan küllî irade karşısında bir şart-ı âdî hükmündedir (Nursî, *Sözler*, 630).

103 Bir işin gerçekleşmesi için hakiki bir etken (illet) olmadığı halde, Allah’ın o işi yaratmasına zâhirî (görünür) bir sebep kılınan basit şart.

görmemek gerekir. Eğer Allah'ın gücü ve kudreti sonsuzsa, o zaman O'nun sebepsiz olarak da eşyayı yaratması son derece makul olur.

Aynı mahiyette pek çok deney yapıldıktan sonra sebep-sonuç münasebetleri genelleştirilerek kanun adıyla ifade edilir. Söz gelimi yere düşen cisimler tek tek inceleme konusu yapılarak bilimsel anlamda kesin sayılabilecek bir kanaate varılır ve “Bu cisimlerin düşmesini sağlayan sebep yerçekimi kanunudur” denir. Fen bilimlerinin çalışma alanı görünen evrendir, ama çıktıkları görünmeyen kanun ve prensiplerdir. Alfred Montapert'in (1906-1997) ifadesiyle, “Tabiat kanunları, dünyanın görünmeyen hükümetidir.” Aslında “Tabiat kanunları, dünyanın görünmeyen anayasasıdır” sözü daha doğrudur. Aristoteles kanun ile düzen arasında birebir ilişki kurar ve “Kanun düzendir; iyi kanun iyi düzendir.” der.¹⁰⁴ Bazıları da tabiat kanunlarını kendi kendine oluşan bir mekanizması olarak görür.

Nursî'ye göre tabiat kanunlarının temel özellikleri “mevhum, ehemmiyetsiz, şuursuz ve kör”¹⁰⁵ olmaktır. Tabiat kanunları “mevhum”dur; çünkü bunlar varlıkla ilgili izafî gerçeklikler olup tek başına gerçeklikleri bulunmaz. Söz gelimi, yerçekimi dediğimiz kanun, yer olmadığı zaman yoktur. Tabiat kanunları “ehemmiyetsiz”dir; çünkü bunların neticesinde meydana gelen şey ile tabiat kanunları mukayese edildiği zaman tabiat kanunlarının çok önemsiz olduğu görülür. Mesela her canlı tabiat kanunları sonucunda meydana gelir. Ancak bir canlıda var olan özellikler ile tabiat kanunlarının özellikleri yan yana konulsa, bu özellikler canlının özellikleri yanında çok küçük ve ehemmiyetsiz kalır. Tabiat kanunları “şuursuz”dur; çünkü bunların canı ve aklı yoktur. Böyle olduğu için söz gelimi bir ağaç insanın ihtiyacını ve onun sindirim sistemini bilip ona uygun bir meyve yapamaz. Şuursuz bir şeyden aklın gerektirdiği sonuçlar beklenemez. Tabiat kanunları “kör”dür; çünkü canlı değildir. Bu sebeple aklı da gözü de yoktur. Dolayısıyla gözle görür gibi düzenli, intizamlı şeyler yapamaz.

Eğer gayet düzenli, ölçülü, san'atlı ve hikmetli şekilde yaratılmış olan varlıklar sonsuz güç ve hikmet sahibi bir Zat'a verilmeyip tabiata isnad edilse; çiçeklerin ve meyvelerin yetiştiği bir avuç toprakta Avrupa'da bulunan fabrikalar sayısınca makinelerin bulunması gerekli olacaktır. Zira, çiçeklerin yetiştiği bir saksı toprakta bütün çiçeklerin ayrı ayrı şekillerini ve farklı özelliklerini bilen bir kabiliyet olduğu gözle görülüyor. Eğer toprakta görülen bu bilgi ve güç Allah'a verilmezse, çiçeklerin meydana gelmesi düşünülemez.¹⁰⁶ Tabiat bilginlerinin tabiat dedikleri şey, maddî alemde bir gerçekliği varsa, olsa olsa bir sanat olabilir, sanatkâr olamaz. Bir nakıştır, nakkaş olamaz. Hükümdür, hâkim olamaz. Yalatılışa ilişkin bir kanundur, şâri' olamaz. Kanundur, kudret değildir, kâdir olamaz. Mistardır (ölçü ve kalıp), masdar (nizamı kuran aktif güç kaynağı) olamaz.¹⁰⁷

Tabiatın ve tabiat bilimlerinin putlaştırılarak âdeta bir din haline getirilmesi Francis Bacon'la (1561-1626) başlamıştır. Ünlü bilim felsefecisi Karl Popper (1902-1994) da bu gerçeği teslim eden bilim adamlarındandır. Popper, dinî doğmalardan kurtulmak için yola çıkanların, bilimi din haline getirdiklerine dikkat çeker ve bu dinin peygamberinin de Bacon olduğunu söyler: [Bacon] “Tanrı'nın adını ‘tabiat’ ile değiştirdi. Bunun dışında hemen hemen her şeyi olduğu gibi bıraktı. Tanrıbilim olan Teoloji, tabiat bilimi olarak değiştirildi. Tanrı'nın kanunları, tabiat kanunları; Tanrı'nın kudreti ise tabiatın kuvvetleri olarak değiştirildi. Daha sonraki bir

¹⁰⁴ Çengel, “Fen – Felsefe – İnanç Üçgeninde Risale-i Nur”, 107.

¹⁰⁵ Nursî, *İlk Dönem Eserleri/Nokta Risalesi*, 182; a.mlf., *Lem'alar*, 299; a.mlf., *Mesnevi-i Nuriye*, 327.

¹⁰⁶ Nursî, *Lem'alar*, 299.

¹⁰⁷ Nursî, *Lem'alar*, 305.

tarihte ise Tanrı'nın tasarımı ve Tanrı'nın yargısı doğal ayıklama ile değiştirildi. Kısaca, mutlak kudret sahibi ve her şeyi bilen Tanrı anlayışı, mutlak güç sahibi tabiat ve sanal olarak mutlak güç sahibi tabiat bilimi ile değiştirildi... Bacon, yeni doğa biliminin en büyük ilham edicisi olarak bir peygamberdi, fakat bir bilim insanı değildi.¹⁰⁸

Nursî'ye göre “kendi kendine oluyor” demek de pek çok muhalleri ve imkânsızlıkları içinde barındırır. Özellikle vücutta yer alan maddelere dikkat çeker. Eğer her bir zerre, Allah'ın kanunuyla hareket eden küçük bir memuru kabul edilmezse; o zaman mesela gözde yer alan her bir zerre insan cesedinin tamamını bütün ayrıntılarıyla bilmekle beraber, onun geçmiş ve gelecek nesillerini, hatta kainatla olan münasebetlerini bilen bir akla sahip olduğunu kabul etmek gerekecektir.¹⁰⁹ Oysa “her bir mevcud, doğrudan doğruya Zât-ı Ehad ve Samed'e verilse, vücub derecesinde bir sühûlet, bir kolaylık ile ve bir incisap ve cilve ile her bir mevcuda lâzım her bir şey ona yetiştirilebilir.”¹¹⁰

Varlıkların oluşmasına ilişkin bu üç yolun (sebepler yaptı, tabiat yaptı, kendi kendine oldu) muhal ve imkânsız olduğu ortaya çıkınca otomatik olarak dördüncü yol olan Allah'ın yaratması yolu kesin olarak ispatlanmış olur. Çünkü bu konuda beşinci bir yol yoktur. Nursî'nin ifadesiyle “Madem her şeyin tabiatı, her şey gibi mahluktur; çünkü san'atlıdır ve yeni oluyor. Hem her müsebbeb gibi zâhirî sebebi dahi musnûdur. Ve madem her şeyin vücudu pek çok cihazat ve âletlere muhtaçtır. O halde, o tabiatı icad eden ve o sebebi halk eden bir Kadîr-i Mutlak var.”¹¹¹ Böylece Nursî bütün fen bilimlerini Allah'ın varlığını ve sıfatlarını gösteren bilimler olarak görür.

Nursî'nin anlatımına göre, kimi zaman Kur'an, daima değişen ve değişikçe farklı şekiller alan maddî varlıklardan bahseder. Şüphesiz bu varlıkların da sabit hakikatleri ve gerçeklikleri vardır. Değişen hallere sahip olan maddî varlıkların sabit hakikatlerini göstermek için Kur'an şöyle bir yol izler: Önce değişen haller âyet metninde ayrıntılı olarak zikredilir; sonra bu haller, âyet sonlarındaki fezlekelerde sabit, nurânî, küllî Esmâ'ya bağlanır.¹¹² Böylece değişen her varlığın Allah'ın bir ismine bağlı olduğu, gerçekliğinin bu isimden kaynaklandığı, bu irtibat olmazsa eşyanın varlık âleminde çıkmasının mümkün olamayacağı anlatılmış olur. Nursî burada şunu demek istemektedir: Her ne kadar maddî âlemin hariçte bir vücudu varsa da bu varlık mutlak değildir. Mutlak varlık sadece Allah'tır. Diğer varlıklar onun yaratmasıyla var olmuşlardır. Dolayısıyla diğer varlıkların var oluşları Allah'ın varlığına ve O'nun bunları yaratmasına bağlıdır. Şu halde Allah'ın dışındaki bütün varlıkların varlığı izafidir. Allah eşyayı yaratırken her bir eşyada isimlerinden birisinin tecellisini daha fazla göstermiştir. Meselâ dağlar haşmetiyle Yâ Celîl derken, çiçekler güzellikleriyle Yâ Cemîl diye zikrederler.

Sonuç

Bilginin İslâmîleştirilmesi kavramı, dar anlamda kullanıldığı zaman modern bilimleri sekülerizmden kurtarıp İslâm'ın hizmetine vermeyi içine alırken, geniş anlamda kullanıldığında buna ilaveten İslâm'ı bidat ve hurafelerden arındırıp dinî ilimlerin günün ihtiyaçlarına göre

108 İbrahim Özdemir, “Said Nursî’de Din-Bilim İlişkisi”, *Din-Bilim ve Felsefe İlişkisi Risale-i Nur Yaklaşımı Sempozyumu* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yayınları, 2016), 281-82.

109 Nursî, *Lem'alar*, 296-297.

110 Nursî, *Lem'alar*, 300.

111 Nursî, *Lem'alar*, 305.

112 Nursî, *Sözler*, 564.

yeniden şekillendirilmesini de içine alan bir çalışma projesini ifade eder. Bu proje bir heyet tarafından ortaya atılmayıp tek tek İslâm bilimcileri tarafından ileri sürülen görüşlerin toplamından ibaret olduğu için amacı ve muhtevası tam olarak ortaya konulamamıştır. Projenin ilk teorisyenlerinden olan Attâs ve Fârûkî bu projeyi tam olarak sekülerizmin karşıtı olarak inşa etmişlerdi. Konunun bir bilimsel tarafı, bir de toplumsal yaşamın düzenlenmesi tarafı vardır. Bilimsel tarafını sosyal bilimler, düzen tarafını ise hukukun ve toplumsal yaşamın İslâm inançlarına göre yeniden düzenlenmesi temsil ediyordu. Bu projenin en büyük eksikliği, düşman olarak ilan edilen sekülerizmin fen bilimlerine dayanan determinist ve pozitivist düşüncelerden kaynaklandığının iyi fark edilememiş olmasıdır. Diğer taraftan modern bilimlerin ne tür bir İslâm anlayışına göre yeniden dizayn edileceği hususunda da ittifak edilememiştir. Attâs ve Nasr tasavvuf doktrinlerini esas alarak bilginin Batılı muhtevadan arındırılması gerektiğini savunurken, Fârûkî tasavvufi doktrini projenin dışında bırakarak şematik çözümün esas alınması gerektiğini ileri sürmektedir. Ayrıca projenin uzun süreli bir eğitimi gerektirmesi uygulama imkânını büyük ölçüde kısıtlamaktadır. Bilginin İslâmleştirilmesi maksadıyla kurulan Malezya Uluslararası İslâm Üniversitesi de ilk zamanlarda iyi bir performans gösterse de bu performansını uzun süre devam ettirememiştir.

Bediüzzaman Said Nursî, “bilginin İslâmleştirilmesi” projesi çerçevesinde fikir yürüten İslâm düşünürlerinden yarım asır kadar önce sekülerizmin arkasında fen bilimlerinden kaynaklanan pozitivist ve determinist anlayışın olduğunu görmüştür. Felsefe dahi buradan besleniyordu. Nursî’ye göre sadece kolay anlaşılır bir yöntem değişikliği yapmak suretiyle fen bilimlerini İslâmleştirmek, hatta onları “ilâhî bilgi” seviyesine yükseltmek mümkündür. Bilim adamları olayları anlamak için genellikle “nasıl” sorusunu sormakla yetinip görünüşte sebep-sonuç ilişkisini tesis edince problemi çözdükleri kanaatini taşımaktadırlar. Oysa onların sebep dediği şey, “câmid, câhil, kaba, uzak, büyük ve birbirine zıt olan sağır, kör ve mevhum varlıklar”dan ibarettir. Bunlar dış görünüş itibarıyla şart-ı âdî niteliğinde birer sebep olup etken sebep değildir. Etken sebep bütün bu sebepleri yaratan Allah’tır. Allah, bu sebepler vasıtasıyla maddî varlıklar üzerinde çeşitli tasarruflarda bulunur. Zorunlu olan maddî sebepler değil, Allah’ın yaratmasıdır. Nursî fen bilginlerinden farklı olarak “nasıl” sorusunun yanı sıra “niçin” ve “kim” sorularının da sorulması gerektiğini ileri sürmekte ve bu metoda “mânâ-yı harfî” ismini vermektedir. Ona göre mânâ-yı harfî kâinata yaratıcısı hesabına bakmak demektir. Bu bakış açısıyla değerlendirildiği zaman evrendeki varlıkları inceleyen fen bilimleri Allah’ın zat ve sıfatlarını gösteren birer “ilâhî bilim” sıfatını kazanmakta ve otomatik olarak bu bilimler İslâmleşmektedir.

Kaynakça

Açıkgenç, Alparslan. *İslâm Medeniyetinde Bilgi ve Bilim*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2006.

Açıkgenç, Alparslan. *Kavram ve Süreç Olarak Bilginin İslâmleştirilmesi*. İstanbul: Nesil Yayınları, 1988.

Alvânî, Tâhâ Câbir. “Bilginin İslâmleştirilmesi: Dünü Bugünü”. çev. Ahmet Kemerli. *İslâmî Sosyal Bilimler Dergisi* 3/2 (Yaz 1416/1995), 95-116.

Attas, S. Nakib. *İslam, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*. çev. Mahmut Erol Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. 4. Basım. Ankara: Vadi Yayınları, 1999.

Bakkal, Ali. “Harran Tıp Okulu”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (Temmuz–Aralık 2015), 7-21.

Bakkal, Ali. *İslam Astronomi Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.

Bakkal, Ali. “Osmanlı Medrese Müfredatından Felsefe Dersi Kaldırıldı mı?”. *Turkish Academic Research Review (TARR)* 6/1 (2021), 221-252. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Birekul, Mehmet. “Bilginin Toplumsal İnşası: Bir Sosyal Gerçeklik İnşası Olarak Bilginin İslamileştirilmesi’ni Yeniden Düşünmek”. *Milel ve Nihal* 9/3 (Eylül-Aralık 2012), 49-74.

Coskuntecimer.com. “Bulgular inançlarla çelişirse”. Erişim 6 Mart 202. <https://coskuntecimer.com/t/tip-disi-yazilar/bulgular-inanclarla-çelişirse>

Çengel, Yunus. “Fen Felsefe İnanç Üçgeninde Risale-i Nur”. *Din Bilim Felsefe İlişkisi: Risale-i Nur Yaklaşımı Sempozyumu*. 97-130. Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yayınları, 2016.

Farukî, İsmail Raci. *Bilginin İslâmîleştirilmesi*. çev. Fehmi Kuru. İstanbul: Risale Yayınları, 2016.

Güven, Sümeyye ve Altaş, Nurullah. “1977 Mekke Konferansı ve Bilginin İslamileştirilmesi Kavramı ve Uygulamaları Üzerindeki Etkileri”. *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* 13 (Mart 2025), 465-500. <https://doi.org/10.56720/mevzu.1580114>

Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*. Çev. Lütfü Şimşek. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.

Gündüz, Şinasi. *Anadolu’da Paganizm*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2005.

Cagdasdusunce.net. “Modernizasyondan ‘Bilginin İslamileştirilmesini’ Ana Akımlaştırmaya: Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi Örneği. (Erişim 7 Mart 2026). <https://www.cagdasdusunce.net/yazi/modernizasyondan-bilginin-islamilestirilmesini-ana-akimlastirmaya-malezya-uluslararasi-islam-universitesi-orneği>

Hunke, Sigrid. *Avrupa’nın Üzerine Doğan İslâm Güneşi*. çev. Servet Sezgin. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1972.

İhsanoğlu, Ekmeleddin. *Osmanlılar ve Bilim*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2003.

İslamiokul. “Bilimlerin Tasnifi”. Erişim 5 Mart 2026). <https://www.islamiokul.com/kutuphane/muhtelif/sosyalbilimler/b/035.htm>

Kaplan, Yusuf ve diğerleri. *Said Nursî’nin Eğitim Felsefesi: Sempozyum Bildirileri* Ankara: Merak Yayınları, 2012.

Kâtip Çelebi. *Keşfu’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, ts.

Kâtip Çelebi. *Mizânü’l-Hak fî İhtiyâri’l-Ahak*. çev. Orhan Şaik Gökyay. İstanbul: MEB Yayınları, 1993.

Kozak, İ. Erol. “‘Bilginin İslamileştirilmesi’ mi, ‘İslamın Bilgileştirilmesi’ mi?”. *Bilgi* 1 (1999), 103-109.

Kutluer, İlhan. “İlliyyet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/120-121. İstanbul, TDV Yayınları, 2000.

Kutluer, İlhan. *Modern Bilimin Arkaplanı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.

Kutluer, İlhan. “Batılılaşma (Felsefi Düşünce)”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5/152-158. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Kutluer, İlhan. “el-Fârûkî, İsmâil Râcî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/178-181. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Kutluer, İlhan. “İlim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22/109-114. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.

Kutluer, İlhan. “Pozitivizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/335-339. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Mengüşoğlu, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: İstanbul Matbaası, 1958.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Hutbe-i Şâmiye*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1998.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Lem'alar*. İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Mektubat*. İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Şuâlar*. İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Tarihçe-i Hayat*. İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Mesnevî-i Nuriye*. İstanbul: Sözler Yayınevi, 2009.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Sözler*. İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012.

Nursî, Bediüzzaman Said, *İlk Dönem Eserleri*. İstanbul: Söz Basım-Yayın, 2012.

Özdemir, İbrahim. “Said Nursi’de Din-Bilim İlişkisi”. *Din-Bilim ve Felsefe İlişkisi Risale-i Nur Yaklaşımı Sempozyumu*. 271-295. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Yayınları, 2016.

Özlem, Doğan. “Felsefe Açısından Bilim”. *Tarım Ekonomi Dergisi* 2 (1994), 1-6.

Sâfî, Luey. “Bilginin İslamileştirilmesi: Bilgisel Yöntemlerden İcra Metotlarına (Geçiş)”. çev. Ömer Pakiş. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/3 (2006), 275-306.

Salgar, Ercan. “Kuhn’un Bilim Tasarımında Değerlerin Yeri ve Önemi Üzerine”. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 22 (Güz 2016), 386. <https://dergipark.org.tr/en/pub/flsf/article/617918>

Saliba, George. *İslam Bilimi ve Avrupa Rönesans’ının Oluşumu*. çev. Günseli Aksoy. İstanbul: Mahya Yayınları, 2019.

Serdar, Ziyaüddin. “Bilginin İslamileştirilmesi mi? İslam’ın Batılılaştırılması mı?”. *İslam Bilimi Tartışmaları*. der. Mustafa Armağan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1990. 111-127.

Serdar, Ziyaüddin. *İslam Bilim ve Kültürel İlişkiler*. çev. Kürşat Atalar. İstanbul: Pınar Yayınları, 2006.

Şahiner, Necmeddin. *Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursî*. İstanbul: Yeni Asya Yayınevi, 1979.

Terzioğlu, Arslan. “Bîmâristan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/163-178. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Uyanık, Mevlüt. *Bilginin İslamileştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*. 2. Basım. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

Yasin Muhammed. “Bilginin İslamileştirilmesi: Bir Eleştiri”. *İslamî Sosyal Bilimler Dergisi* (İSBD) 2/3 (güz 1994), 111-120.

Yiğit, İsmail. “Emevîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11/87-10. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Zengin, Metin. “Bilginin İslâmîleştirilmesi Projesi; Öncüler, Yorumlar ve Çıktılar”. *International Journal of Cultural and Social Studies (IntJCSS)* 6/1 (June 2020), 1-8.