

İSLAMÎ BİLİM VE FELSEFE ANLAYIŞI

Islamic Conception of Science and Philosophy

Doç.Dr. Alparslan AÇIKGENÇ

O.D.T.Ü. Felsefe Bölümü Öğr. Üyesi

Kavram olarak "bilim", değişik bir çok anlamda kullanılmaktadır. Bu anlamlardan herbiri, bir "bilim teorisi" içermektedir. Bilim teorisi ise bilimden ne anladığımızı ortaya koyan görüştür. Bu bakımdan bilim anlayışımızı, bir teori olarak ortaya koyduğumuz görüşe, "bilim teorisi"; buna dayanarak, bilim teorisinin ifade ettiği kavrama da "bilim kavramı" diyebiliriz. Diğer taraftan, bu tanımlarımız "felsefe anlayışı" veya "teorisi" ve "felsefe kavramı" için de geçerlidir. Dikkat edilirse bütün bu tanımlarda "anlayış" ile "teori" eşanlamlı kullanılmıştır. "Kavram" sözü ise, bunlardan daha dar anlamda kullanılmıştır; çünkü "kavramı" belirleyen "teori" veya "anlayış"tır.

Bu tanımlar çerçevesinde ele almak istediğimiz, İslam'ın bilim anlayışı veya teorisidir. Diğer taraftan İslam'ın felsefe anlayışı da konumuz içinde olup bu iki anlayış arasındaki ilişkinin mahiyeti üzerinde duracağız.

1. Bilim Anlayışı

Bilim kavramı o kadar geniştir ki, her türlü bilineni onun anlamı içinde düşünmek mümkündür. Ancak bizce bu kavramdan anlaşılması gereken daha dar bir anlamın bulunduğuudur. Nitekim günümüzdeki yaygın görüşe göre, ancak bilginin belli bir türü bilim kavramı içerisinde düşünülebilir.¹ Bu durumda sadece belli bir tür bilgi, "bilim" olabilir. O halde, her bilim bilgidir; ancak her bilgi bilim değildir. Bu durumda "hangi tür bilgi, bilimdir?" sorusu karşımıza çıkmaktadır.

Bilinen herşey anlamında bilgi, "malûmat"tır. Bilinmediği halde hakkında fikir yürüttüğümüz bir çok şey vardır. Böylece o şey hakkında oluşturduğumuz görüşler birikimine "nazariye" (teori) veya "anlayış" dememiz

gerekirken her nasılsa bunlara da "bilgi" demektediriz. Bu, gerçekten de garip bir çelişki doğurmaktadır; zira bilinene de (malûmat olarak), bilinmeyene de (teori olarak) bilgi demektediriz (çünkü nazari olan temelde bilinmeyen hakkındadır). Bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için burada bilinen ile bilinmeyi birbirinden ayırt etmek gerekir. Aslında "bilinmeyen", hakkında hiç bilgimiz olmayan demek değildir; aksine bilinmeyen, bilmediğimiz ancak bilmek için araştırdığımız, incelediğimiz ve neticede hakkında kesin bir bilgiye varamayıp bazı görüşler, yani "nazariyeler" geliştirdiğimiz konulardır. Bu durumda bilinmeyen hakkında ileri sürdüğümüz kesin olmayan, ancak doğru olması mümkün olan bilgi, "nazariye"dir (theory); veya "anlayış"tır. O halde nazariye veya anlayış, bir bilgi türü olarak kabul edilmelidir.

Konuyu açıklığa kavuşturmak için bir örnek verebiliriz. Dünyanın güneş etrafında döndüğü, bir malûmatır. Ancak Ortaçağ biliminde bu bir nazariye idi. Dolayısıyla bu, malûmat haline gelmeden önce bir nazariye ve karşıt-nazariye olarak dahi bir bilgi idi. Fakat bugün bu bilimsel olgunun karşıtı artık ne bir bilgidir, ne bir nazariyedir ve ne de bir malûmatır. Bilimsel bir olgu olarak dünyanın güneş etrafındaki hareketi bir malûmatır. Malûmat haline gelen bilgileri, "bilimsel olgular" olarak ele alabiliriz. Zira bugün için bilimsel olgular, sorun olarak bilimlerin konusu olamazlar. O halde dünyanın güneş etrafındaki hareketi bugünkü bilimlerde bir sorun olarak ele alınamaz. Ancak çözüm aradığımız diğer bazı yeni bilimsel sorunlarla olan ilişkisi ile ele alınabilir ki, bu da bizim genel sonucumuzu etkilememektedir.

1. Mesela bkz. Karl Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, (New York: Harper Torchbooks, 1965); ayrıca *The Logic of Scientific Discovery*, (New York: Science Editions, Inc., 1961); Thomas S. Khun, *The Structure of Scientific Revolutions*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970); Bertrand Russell, *The Scientific Outlook*, (New York: The Norton Library, 1962); Alfred Jules Ayer, *Language, Truth And Logic*, (New York: Dover Publications, Inc., 1952); Cemal Yıldırım, *Science: Its Meaning and Method*, (Ankara: Middle East Technical University, 1971).

Bu durumda bir tür bilgi olarak malûmat, bilimlerde sorun olarak ele alınmaz ve bu yüzden bilimlere konu olamaz. Daha yaygın bir deyimle bu gerçeği şöyle ifade edebiliriz: *Bilim, malûmu i'lam etmez*; yani "bilim, bilineni bildirmeyen veya tekrarlamaz". Tam tersine bilim, gerçek manada bilinmeyen peşindedir. Bu durumda bilinenlerin (yani malûmatların) bilimdeki rolü, bilinmeyene basamak teşkil etmektir. Aksi halde bilimler, bizzat bilinenlerle ilgilenmez, tam tersine bizzat bilinmeyenle ilgilenir. Bilinmeyen hakkında ileri sürülen bütün görüşlere "nazariye" (teori) diyoruz.² Bu nazariyelerin bir araya gelmesi belli bir bilimi oluşturur. O halde bütün bilimler, *nazariyeler birikiminden* ibaretir.

Nazariyelerin en önemli özellikleri, bir yönden "izafî", diğer yönden "zamansal" (temporal) (yani belli bir zaman sürecinde geçerli) olmalarıdır. Aynı özellikler, bilimler için de geçerlidir. Bu sonuç bir çok kimseyi şaşırtabilir; zira bilim, (özellikle pozitivistin etkisiyle) her sorumuzu cevaplayan ve verdiği cevaplar kesin, yanılmaz ve mutlak olan bir bilgi türü olarak anlaşılmaktadır. Bu açıdan bilimin yüce bir mevkisi olmalıdır. Halbuki bizim yukarıda özetlediğimiz bilim anlayışı (yani bilim nazariyesi), bunun tam tersini ileri sürmektedir. O halde burada ileri sürülen bilim nazariyesi, bilimi, "nazarı bilgi" olarak tanımlamaktadır.

Nazarı bilgiyi elde ederken her bilim adamı kendine has bir yol takip edebilir. Ancak yine de her bilimde takip edilmesi gereken tümel (küllî) veya evrensel bir takım ilkeler vardır ki, bu ilkelerin sistem haline getirilmesi bilimin "yöntemini" (method) veya "usulünü" oluşturmaktadır. Bu durumda her bilimde dört önemli unsur karşımıza çıkmaktadır; 1. bilimin konusu, 2. bilgi birikimi (veya malûmat), 3. yöntem (veya usül), 4. nazariye veya nazariyeler birikimi. Bu dört önemli unsur, bilim için zorunlu şartlardır; diğer bir deyimle, bir konu olmadan, bilinen olmadan, yöntem ve nazariye olmadan bilim olamaz. Bunlar dışında, bilimlerde bulunması gereken özellikler, bilimleri mükemmelleştiren şartlardır; yoksa bir nazariyenin bilimsel olması için

gerekli şartlar olamazlar. Yine bu unsurlar, zamansaldır; yani ancak belli bir zaman veya belli zamanlarda bir nazariyenin bilimselliği için gereken şartlardır. O halde bilimsellik anlayışı, devamlı değişen bir süreçtir; bu yüzden bilim anlayışı da devamlı değişen bir özelliğe sahiptir.

Buraya kadar bilimden ne anlaşıldığını, çağdaş bilimsel faaliyetler çerçevesinde sunmaya çalıştım. Mak-sadımız, her yönüyle geliştirilmiş, mükemmel bir bilim nazariyesi ortaya koymak değildir. Ancak "bilim nazariyesinden" ne kastedtiğimizi açıklığa kavuşturabil-mek için böyle bir nazariyeyi, ayrıntılara girmeden, öz olarak ortaya koymaya çalıştık. Felsefe için de aynı şeyi yapma durumunda olduğumuzdan, şimdi bundan ne kastedildiğini özetleyerek bir "felsefe anlayışı" oluştur-maya çalışacağız.

2. Felsefe Anlayışı

Tarihî açıdan ele alacak olursak, felsefenin, İlkçağda "hikmet" anlamında kullanıldığını görürüz.³ Kelime olarak eski Yunanca'da "sevmek" anlamındaki *filein* ve "hikmet" anlamındaki *sofiya* kelimelerinin birleştirilmesi ile "hikmet sevgisi" anlamında kullanılan "felsefe", zamanla belli bir bilime verilen ad olmuştur. Bu durumda felsefe bilimleştigiğine göre, yukarıda bilim hakkında söylediklerimizin onun için de geçerli olması gerekir. O halde felsefenin de; 1. konusu, 2. bilgi birikimi (malûmatı), 3. yöntemi, 4. nazariyeler birikimi olması gerekir. Felsefe tarihini incelediğimizde felsefenin bu dört unsuru içerdiğini kolaylıkla görebiliriz. Ancak felsefenin diğer bilimlerden ayrıldığı önemli bir nokta vardır; o da felsefenin konusu ve yöntemi hususunda filozofların çok değişik görüşlere sahip olmasıdır. Belki de diğer hiç bir bilim, felsefe kadar kendi konusunu ve yöntemini sorgulamamıştır. Böyle bir sorgulamayı devamlı ön planda tutan filozoflar bu yüzden, sahip oldukları dünya görüşü yönünde bir felsefe anlayışı geliştirmişlerdir. Burada bu anlayışlara kısaca göz atarak ortak yönleri mümkün olduğu kadar ortaya koymaya çalışıp belli bir felsefe anlayışı oluştur-maya gayret edeceğiz.

2. — Elbetteki bilinmeyen hakkında ileri sürülen her görüş, bilimsel bir nazariye olarak kabul edilemez. Her bilimin "görüş ileri sürme" kuralları vardır ki, buna "yöntem" denmektedir. O halde ancak belli bir yöntemle ileri sürülen görüş, bir bilimsel nazariye olabilir. Bununla ilgili sorunlar için bkz. J. Buchler, *The Concept of Method*, (New York: Columbia University Press, 1961); Paul K. Feyerabend, *Yönteme Hayır*; Çeviren Ahmet İnam, (İstanbul: Ara Yayıncılık, 1989); Carl Hempel, *Aspects of Scientific Explanation*, (New York: The Free Press, 1965); Joseph H. Woodger, *The Technique of Theory Construction*, (Chicago: University of Chicago Press, 1970). Ancak Feyerabend, tüm gücüyle bilimin belli bir yöntemi olamayacağını savunmaktadır. Bunu, "Bilimin mutlak ve evrensel bir yöntemi yoktur" şeklinde yorumlamak istiyorum. Diğer bir deyişle, her bilim adamının veya her kültürün kendine has bir bilimsel yöntemi vardır. Fakat herhalde bütün bu yöntemlerde ortak ve benzer bazı yönler ve özellikler olabilir ki, bu anlamda "bilimsel yöntem" hayır demek bilimi reddetmek demek olur.

3. İlk Yunan filozoflarına, "hakîm" (bilge) denmekte idi. Kendine hakîm yerine, "hikmeti seven" anlamında "filozof" diyen ilk düşünür Pythagoras (M.Ö. 584-504?) dir. Bkz. Hamdi Ragıp Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe* (Konya: Atademir Yayınevi, 1947), s. 41. Bu eser, bir çok filozofların eserlerinden seçmeler yoluyla felsefe hakkındaki görüşleri toplu şekilde sunmaktadır.

İlkçağlarda hikmet sevgisi, her türlü bilgiyi içermekte idi. Bu bakımdan felsefe denince, akla her türlü bilim gelmekte idi. Dolayısıyla, felsefe bugünkü anlamda, hem hikmet, hem bilgi ve hem de bilim idi. Bunun en güzel örneğini Aristo'nun bilimleri sınıflandırmasında görebiliriz. Zira ona göre, bütün bilgi dalları üçe ayrılır:⁴ 1. Nazarî (teorik) felsefe ki, buradan amaç bizzat bilgidir. Bu da fizik, matematik ve metafizik olarak üç bilgi dalını içerir; 2. Pratik felsefe ki, burada amaç pratik olup ekonomi, ahlak ve siyasal bilimler yer almaktadır; 3. Üretken (productive) felsefe diyebileceğimiz sanat felsefesidir ki, Aristo buna "poetika" demektedir. Diğer taraftan Aristo'nun anlayışına göre, insan aklı, felsefenin bütün dallarındaki sorunları çözebilecek bir yetenektir. Ancak akıl, değişik felsefe dallarındaki konuları, değişik yaklaşımlarla ele almalı ve çözümlerini yaklaşımın el verdiği ölçüde ortaya koymalıdır. Bu durumda filozof, metafizikte, mesela Allah'ın varlığı ile ilgilenirken kullandığı yöntemi, fizikte hareket ve sebeplerini incelerken kullanmaz. Ancak bütün bu yöntemleri, aklın ilkeleri olarak inceleyen bağımsız bir çalışma dalı vardır ki, buna Aristo "Organon", yani bilimlerde âlet olarak kullanılan "mantık" adını verir. Mantık, bilimlerde kullanılan bir âlet olduğu için bilimlerin sınıflandırılmasına dahil edilmemiştir. Fakat Aristo'nun mantıktan, "yöntemi" kasdettiği anlaşılabilir. Buradan da şu sonuç çıkar ki, Aristo'nun felsefe anlayışı akıldır.

Aristocu akılcı felsefe anlayışı bir takım gelişmelerle Ortaçağ'da da devam etmiştir. Bu bakımdan Farabî, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi Müslüman Aristocular akılcı felsefe anlayışını benimsemişlerdir. Bunun en güzel örneğini Farabî'nin *İhsa'ul-Ulûm* (Bilimlerin Sınıflandırılması) adlı eserinde görebiliriz. Farabî bu eserinde, Aristo'dan daha kapsamlı ve bazı yönlerden ondan ayrılarak bilimlerin yeni bir sınıflandırmasını yapmıştır.⁵ Farabî, bu eserinde bilimleri beşe ayırmıştır: 1. Dil bilimleri, 2. Mantık, 3. Matematik, 4. Fizik ve Metafizik, 5. Siyasal bilimler (fıkıh ve kelâm'da buraya dahildir).⁶ Aynı zamanda felsefenin de bir sınıflandırması olan bilimlerin bu sayımında, Farabî, Aristo'dan önemli ölçüde ayrılmış olmasına rağmen, yöntem olarak felsefenin bütün dal-

larında akılı esas aldığı için temelde Aristo'yu takip ederek akılcı felsefe anlayışını benimsemiştir.

Akılcı felsefe anlayışı, İslam medeniyetinde önemli bir gerginliğe yol açmıştır. Zira felsefenin konuları içine giren (ki filozoflar felsefenin bu dalına metafizik diyorlardı) Allah'ın varlığı ve zâtı, âhiret ve evrenin yaratılması gibi bir takım konular, Kur'an tarafından "gaybî konular" olarak nitelendirilmekte idi. Mesela, "gaybdan Allah'a, âhirete ve meleklerle inananlar" deyiimi Kur'an'da sık sık kullanılmaktadır (67/Mülk, 12; 50/Kâf, 33; 2/Bakara, 1-5; 19/Meryem, 61; 21/Enbiya, 49; 34/Sebe', 14; vs.). Bundan da metafiziğin konularına, Kur'an'ın "gayb" dediği sonucu çıkarılabilir. Diğer taraftan Kur'an, gaybın Allah'tan başka hiç kimse tarafından bilinemeyeceğini (3/Âl-i İmran, 179; 6/En'am, 59; 10/Yunus, 20; 11/Hûd, 123; 16/Nahl, 77; 27/Neml, 65; 5/Mâide, 109, 116; vs.); ve yine gaybın ancak peygamberlere bir bilgi olarak vahy yoluyla bildirildiğini açıkça belirtmektedir (6/En'am, 50; 11/Hûd, 31, 49; 12/Yusuf, 102; 72/Cin, 26). Bu durumda akılcı felsefe tutumu ile Kur'an'ın gayb anlayışı arasında bir gerginlik olduğu açıkça görülmektedir. Zira Kur'an'a göre, metafiziğin konuları, insan aklı ile keşfedilecek konular olmayıp ancak vahyin yol göstermesi ile anlaşılabilir konulardır. Bu bakımdan bilinmeyen, fakat anlaşılabilir konular temelde felsefenin önemli bir dalı olan metafizikten kopartılıp vahyin gündemine alınmıştır.

Akılcı felsefe anlayışına ilk defa sistemli bir şekilde karşı çıkan Gazalî olmuştur. Zira ona göre, felsefenin bütün dallarını bilim olarak kabul edebildiğimiz halde metafiziği bir bilim olarak saymamız mümkün değildir.⁷ Gazalî'nin demek istediği, akılcı felsefe anlayışının metafizik konularda da matematik ve mantıkta olduğu gibi kesin sonuçlar elde etmek istemesine karşılık; matematiksel kesinliğin ve doğruluğun, konusu temelde gayb olan metafizikle elde edilemeyeceği idi. Filozofların matematiksel sorunların çözümünde birleştikleri halde, metafizik konularda birlik arzetmeyip ihtilafa düşmeleri, bu gerçeği gözler önüne sermektedir. O halde bu konularda akıl ile yola çıkılırsa devamlı ihtilaflar, çatışmalar ve anlaşmazlıklar olacaktır.⁸

4. Aristo bilimleri bir kaç değişik sınıflandırmaya tabi tutmuş ise de, burada sunduğumuz en genel anlamdaki sınıflandırması, kendisinin en son vardığı görüştür. Bunun için bkz. Aristo, *Topika*, Kitap 6, Bölüm 6; 145 a 15; yine *Metafizik*, 1025 b 25; diğer sınıflandırmalar için bkz. *Topika*, 105 b 19; *Metafizik*, 1064 b 1 vd.; 1026 a 10 vd.; *Nikomakus'a Etik*, 1094 a 18 vd.

5. Farabî'nin bilimleri sınıflandırması aslında Aristo'nunkinden tamamen farklıdır. Bir defa Farabî, dil ve mantığı birer bilim olarak ele almaktadır. Diğer taraftan onun sınıflandırması, Aristo'da olduğu gibi teorik ve pratik açıdan değildir. Ayrıca Farabî, kelâm ve hukuk (fıkıh) gibi bazı yeni bilim dallarını da sınıflandırmasına dahil etmiştir. Bkz. *İhsa'ul-Ulûm*, yayınlayan Osman Emin (Mısır: Dar'ul-Fikr'ul-Arabi, 1949).

6. Farabî, *a.g.e.*, s. 43.

7. Ebu Hamid el-Ghazalî. *El-Munkid min'ed-Dalâl* (Kahire, 1939), s. 90-100.

8. Ebu Hamid el-Ghazalî. *Tehâfut'ul-Felâsife*, yayınlayan Maurice Bouyges (Beyrut: El-Matba'at'ul-Katulikiye, 1927), s. 39-40; Türkçe çevirisi için bkz. *Filozofların Tutarsızlığı*, çeviren Bekir Karlığa (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), s. 5-6.

Metafiziğe yapılan bu hücum onun köklü bir şekilde diğer felsefe dallarından koparılmasına yol açmıştır. Nitekim Gazalî-sonrası gelişmeler, ilk önce Batı'da Kant'ın öncülüğü ile metafiziğin, en azından Aristo ve Farabî, İbn Sina gibi filozofların akılcı felsefe tutumunun ortaya koyduğu gibi bir bilim olmadığını ispatladı. Bu, aynı zamanda metafizik olarak felsefenin reddedilmesi anlamını taşıyordu. Çünkü Kant'a göre, insan bilgisinin kaynağı, sadece ve sadece tecrübedir. Şayet tecrübe, hakkında bilgi elde etmek istediğimiz nesneye ulaşmıyor ise, aklımız (Verstand) tek başına o nesne hakkında bilgi üretemez. İşte metafiziğin konusu içerisinde incelenen nesnelere, bu tür nesnelere; yani hiç bir şekilde onları tecrübi olarak algılayamayız.¹⁰ Bunun sonucu olarak da diyebiliriz ki, insan aklı, metafiziğin konuları hakkında bilgi üretmekte yetersizdir. Bu durumda Kant'a göre, insan bilgisinin tüm konularını ikiye ayırabiliriz: 1. Varolanın bilgisi ki, buna Kant "tabiat felsefesi" (veya fizik) demektedir; 2. Varolması gerekenin bilgisi, ki buna Kant "pratik felsefe" (veya ahlak felsefesi) demektedir.¹¹ Kant'a göre, bu her iki tür felsefede bilgi, sadece akıl yolu ile elde edilirse buna "saf felsefe"; akıl ile birlikte tecrübi ilkeler yolu ile elde edilirse buna da "tecrübi felsefe" denir. Tecrübi felsefe, fizik, kimya, astronomi gibi bilimlere içermektedir. Saf felsefe ise, ya "eleştirel" olur veya "metafizik" olur. Birincisine Kant, "Saf Aklın (Vernunft) Eleştirel Bilimi" adını vermektedir.¹² İkincisi ise, ya "kurgusal" (speculative) ya da "pratik"tir. Kurgusal metafizik, yukarıda bir bilim olmadığı ispatlanan Ortaçağ metafiziğidir. Pratik metafizik ise, Kant'ın ahlak felsefesi dediği ve bu konuda bilgi edinmenin mümkün olduğunu savunduğu bilimdir.¹³

Dikkat edilirse felsefe anlayışını oluştururken Kant da bilimlerin bir sınıflamasını yapmıştır. Bu sınıflandırmada Farabî ve Aristo'dan tamamen ayrılmasına rağmen hâlâ felsefe ve bilim eşanlı algılanmıştır. Ancak felsefe, artık deney ve gözlem konusu olmayan konuların bilimi olma yolunda ilk adımı atmış durumdadır. Bu bakımdan Kant, bilim ile felsefe arasında kesin bir ayırım yapmamakla birlikte, felsefeyi temelde sistem kurma bilimi olarak diğer tecrübi ve pratik bilimlerden ayırma eğilimi göstermektedir.¹⁴ Metafiziği bir felsefe dalı olarak bir bilim kabul etmeyen

Kant'ın geliştirdiği bu felsefe anlayışına "eleştirel felsefe anlayışı" diyebiliriz.

Eleştirel felsefe anlayışı, ondokuzuncu yüzyılda pozitivist bilim anlayışının etkisi ile pozitivist felsefe anlayışına dönüşmüştür. Bu yeni çıkan anlayış felsefeyi artık bir bilim olarak kabul etmiyor ve neredeyse eleştirel anlayışın reddettiği metafizik ile bir tutuyordu. Bundan başka bu yeni anlayış, metafiziği, pratik alanda da kabul etmiyordu.¹⁵ Halbuki Kant'ın geliştirdiği eleştirel anlayış metafiziği bu anlamda bir bilim olarak kabul etmekteydi.

Pozitivist anlayış, temelde aşırı tecrübeci bir bilgi teorisine dayanmaktadır. Bu teoriye göre, insan aklı tecrübeden bağımsız olarak bilgi üretmekte yetersizdir. Kant'ın ileri sürdüğü gibi, aklın hiç bir öncel bilgisi yoktur. Dolayısıyla bu anlayış, Kant'ın kategorilerini ve aynı zamanda zaman, mekan kavramlarını reddetmektedir. Böylece felsefe, diğer bilimlerden ayrılmakta ve ona düşen sadece bilimsel kavramların dilsel analizi ile uğraşmaktan ibarettir.¹⁶ Buna göre, felsefe bilimsel ifadelerin eleştirel tahlilini yapan bir bilimdir. Bu da bize göre, felsefenin artık bilgi üreten bir bilim dalı olmaktan çıkıp sadece bilimlerden artık olarak kalan; bilgi nedir? doğru nedir? yöntem nedir? gibi sorunlarla uğraşan bir "dedi-kodu" birikimine indirgenmesi demektir.

Buraya kadar felsefe tarihinde geliştirilen üç önemli felsefe anlayışından kısaca bahsettik; 1. akılcı anlayış, 2. eleştirel anlayış, 3. pozitivist anlayış. Diğer bütün anlayışlar bunlardan birinin altında mütalââ edilebilir. Bu anlayışlar her ne kadar birbirinden ayrılmakta ise de, bunların bazı ortak yönlerini belirleyerek daha genel bir felsefe anlayışı oluşturmak mümkündür. Bir defa bu her üç anlayışa göre de, "felsefe düşünce bilimidir" diyebiliriz. Diğer taraftan bu bilimin temelde eleştirel bir yöntemi olduğunu yine bütün bu anlayışlar kabul etmektedir. Bu iki özelliği doğrultusunda felsefede belli teoriler birikimi olduğu yine her üç anlayış tarafından kabul edilebilir. Ancak felsefenin konusunu belirleme hususunda bu üç yaklaşımın birden anlaşması mümkün değildir. Bu yüzden biz, burada felsefenin konusunu kendi anlayışımız açısından belirlemek durumundayız. Fakat her üç anlayışın da kabul edebileceği bir yaklaşımla, felsefenin konusunu, "tecrübe imkanı olmayan sorunlar"

9. Immanuel Kant, *Kritik der Reinen Vernunft*, A1 (B1); İngilizce çevirisi Norman Kemp Smith, *Critique of Pure Reason* (New York: St. Martin's Press, 1965), s. 41.
10. *A.e.*, A 293 (B 349) - A 704 (B 732).
11. *A.e.*, A 840 (B 868).
12. *A.e.*, A11(B24).
13. *A.e.*, A841 (B 869).
14. *A.e.*, A 832 (B 860) ve yine A 838 (B 866).
15. Mesela bkz. Alfred Jules Ayer, *Language, Truth and Logic* (New York: Dover Publications, 1952), s. 34.
16. *A.e.*, s. 49.

olarak belirleyebiliriz. Bu durumda bizce felsefenin konusu, "dünya görüşü oluşturmak ve bu dünya görüşü içerisindeki sorunlara getirilen çözümleri sorgulamaktır" diyebiliriz.

Burada günümüzdeki bilim ve felsefe anlayışını sunmamızın gayesi, bunlardan bağımsız olarak bir İslamî anlayışın oluşturulamayacağını vurgulamaktır. Bilimlerden bağımsız olarak bilim anlayışı geliştirilemeyeceğine göre, zannederseniz İslamî anlayışın bilimsel olabilmesi için bilimlere ilişkin olarak geliştirilmesi gereklidir. Ancak bu bilimlerden çıkarılan nasıl bir anlayış İslamî olabilir? Burada sunmaya çalışacağımız bilim ve felsefe anlayışı, sadece genel bir teori olarak kalmayacak aynı zamanda "İslamî olma" özelliğini de taşıyacaktır. Bu bakımdan "İslamî olma" özelliğinin de açıklığa kavuşturulması gerekir. Dolayısıyla şu soruyu sormak zorundayız: Bir anlayış nasıl olmalıdır ki, İslamî olsun?

3. İslamîlik, Kur'anîlik ve Hakikat

İlk önce şunu belirtelim ki, belli bir bilim anlayışı geliştirmek için belli bazı bilimlerden yararlanmak zorundayız. Özellikle yukarıda ulaştığımız felsefe anlayışına göre, felsefeyi temelde anlayış geliştiren bir bilim olarak anladığımız için felsefeden yararlanmamız kaçınılmazdır. Ancak felsefe, yukarıda da görüldüğü gibi değer yargıları içerdiğinden İslam'a ters düşen bir takım teorileri ve görüşleri de yapısında bulundurmaktadır. Bu durumda felsefeyi dışlayıp sadece Kur'an'ı esas alarak bir anlayış geliştirmeye çalışmak gibi bir yol seçilebilir. Ancak bu durumda, geliştirilen anlayış felsefî olabilir mi? Kur'an ise, bir felsefe veya bilim kitabı olmadığına göre, bir bilim anlayışı ve felsefe anlayışı içermemektedir. Ancak böyle anlayışları geliştirmek için gereken ilkeleri bize vermektedir. İşte bu ilkelere dayanarak Kur'an'dan çıkarılan anlayışlar bizce İslamîdir. Fakat bu durumda Kur'anî ilkelere dayanarak İslamî bir anlayış geliştirmek için bir yöntem belirlemek zorundayız.

Bizim burada kullanacağımız yöntem, Fazlur Rahman'ın önerdiği yöntemdir.¹⁷ Fazlur Rahman'ın yöntemini kısaca şöyle özetleyebiliriz: Kur'an'ı bir bütün halinde esas alarak, oradan hareketle diğer bilimlerin ışığında bir anlayış geliştirmek. Böyle bir yöntemde temel, Kur'an olduğu için ortaya konan yeni anlayış da İslamîdir. Bu durumda "İslamî" ile "Kur'anî"yi karıştırmamalıyız. İslamî olan, Müslümanın ortaya koyduğu görüştür. Kur'anî olan ise, temeldir, esastır ve değişmeyendir. Halbuki dikkat edilirse, Kur'anî olandan yeni bir anlayış, çıkarıldığı için bu hernekadar Kur'anî ise de, ona bir çok yeni yorumlar ve anlayışlar karıştığı için

o, artık Kur'anî değil, ancak İslamîdir. Bu meseleyi açıklığa kavuşturabilmek için Kur'an'ın buradaki yöntemimizde nasıl esas alınacağını biraz daha açıklamalıyız.

Kur'an, nâzil olduğu günden beri hiç bir harfî dahi değişmeden günümüze kadar gelmiştir. Kur'an değişmemesine rağmen Kur'an'ı anlama, çok değişik ve çeşitli olmuştur. Bir ayetin ortaya koyduğu hakikat, hep aynı kalmasına rağmen, bu aynı hakikat bir kaç değişik şekillerde anlaşılmıştır. İşte tek olan, değişmeyen ve bütün o değişik anlayışların kaynağı olan Kur'anî hakikata, "Esas Hakikat" (Archetypal Truth) diyebiliriz. Bu esas hakikattan çıkarılan, her zaman ve zeminde değişiklik arzedeabilen (ancak ille de değişiklik arzemesi gerekmez) anlayışlara da Esas Hakikattan türetilen anlamında "türev hakikat" diyebiliriz. Esas Hakikat, bizzat Kur'an'ın ortaya koyduğu ilkelere dir. Bunlar yorum-suzdur, bu yüzden onları doğru veya yanlış diye bir değerlendirmeye tâbi tutamayız. Ancak türev hakikatlar Esas Hakikatın yorumlanması ile elde edildikleri için ve beşerîlik özelliği taşıdıkları için bunlar birer teoridirler ve bu yüzden doğru veya yanlış olarak değerlendirilebilirler. Buradan da şu sonuca varabiliriz; Kur'anî olan Esas Hakikat olduğu için teori değildir. Ancak İslamî olan Kur'an'a dayanması açısından İslamî olduğu halde Kur'an'ın yorumlanmasından çıkarıldığı için teoridir. Öyle ise, İslamîlik ile türev hakikat; Kur'anîlik ile de Esas Hakikat aynı şeylerdir. Bu durumda her İslamî olan görüş Kur'anî olduğu halde, Kur'anî olan her Esas Hakikat İslamî olmayabilir. Çünkü biz sadece yorumlanmış nasslara İslamî diyoruz; bunun sebebi ise, nasslara Müslümanın kendi görüşlerinin karışmasıdır. Bazen bir ayetin başka türlü anlaşılması mümkün olmadığına Esas Hakikat ile türev hakikat çıkacağından İslamîlikle Kur'anîlik de aynı olur. Diğer taraftan burada Esas Hakikat derken "Nass"ları, türev hakikat derken de nasslardan çıkarılan yorumları kastedtiğimiz açıktır.

Burada Hakikatı, Esas Hakikat (nasslar) ve türev hakikat (nasslara getirilen yorumlar) olarak ikiye ayırmam, önemli bir itiraza yol açabilir. Çünkü yaygın olan görüşe göre, Hakikat birdir, değişmez. Böyle iki ayrı Hakikat olmadığını savunan görüş, yine Hakikatta bir izafilik (görecelik) olmayacağını ileri sürmektedir. Halbuki Hakikatın bir olması ve izafî olup olmaması Hakikatın konusuna, yani o Hakikatın ne hakkında olduğuna bağlıdır. Burada hemen şunu belirtelim ki, Hakikat (Truth) derken bir bilginin "doğru" (true) olmasını kastediyoruz. Aksi halde, dış dünyadaki

17. Bu yöntemin kuramsal geliştirilmesini daha ayrıntılı incelemek için bkz. *İslam ve Çağdaşlık: Fikrî Bir Geleniğin Değişimi*, çevirenler A. Açıkgenç, M.H. Kırbaoğlu (Ankara: Fecri Yayinevi, 1990); uygulanması için bkz. *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. A. Açıkgenç (Ankara: Fecri Yayinevi, 1987).

gerçekliği (Reality) kasetmiyoruz. Bu durumda Hakikati, konusu olan alanları itibariyle üçe ayırabiliriz.¹⁸ a) Bilimsel veya olgusal Hakikat (Doğrular); b) Aşkın Hakikat; c) Pragmatik veya günlük Hakikatlar (Doğrular). Filozoflar Hakikatın alanlarını kesin bir şekilde ayırmadıkları için Hakikatın izafiliği sorunu ortaya çıkmıştır. Halbuki burada gayet kısa olarak bunu incelersek anlarız ki, bazı Hakikatlar mutlak; diğer bazıları ise, izafidir. Ancak izafi olan şeye neden "Hakikat" dediğimiz, incelenmesi gereken ayrı bir konudur. Burada bunun hakkında kısaca şunları söyleyebiliriz: Birincisi, izafi olsa da, Hakikati savunan bir kimse, kendi görüşlerini Hakikat olarak samimiyetle benimsemiştir, bu yüzden onun yanlış olduğuna inansak bile onun görüş bildirme hakkına riayetle görüşünü Hakikat olarak ele almak durumundayız. İkincisi, bazı Hakikatlar, aşağıda da göreceğimiz gibi, zaman ve mekana bağımlı olarak doğru veya yanlış olma özelliği taşırlar. Bu açıdan onları da doğru olabilecekleri için Hakikat olarak ele almak durumundayız. Yukarıdaki üç değişik Hakikati biraz daha ayrıntılı incelersek, zannedersen bu konu aydınlanacaktır.

a) Bilimsel veya Olgusal Hakikat: Bilimsel Hakikat, statik, sabit ve değişmezdir; bundan dolayı onun uygulandığı olaylar veya durumlar değişmedikçe onun değişmesi de imkânsızdır. Aslında bu doğruya konu olanlar pek değişmezler. Bu yüzden bu doğruya her zaman aydırdılar. Yoruma tabi tutulmazlar. Bunların doğrulanması sadece bilimsel yöntemle olur. Bilimsel bir doğru, deneyle incelenebilir, gözlemlenebilir ya da ölçülebilir. Bütün bu özellikler, duysal tecrübelerin özünü teşkil etmektedir. Duyusal tecrübe ise, bilimsel doğruların doğrulanmasının en önemli şartıdır.

Bilimsel doğruya konu olabilen bir şey gerek bilimsel, gerek felsefi bakımdan teori olarak ifade edilebilir. Böyle bir doğrunun ispat edilmesi demek, onun keşfedilmesi demektir. Keşfedildikten sonra, o artık bir teori değil bir gerçeklik olarak ortaya konur ve artık hiç bir şekilde değişik olarak ifade edilemez.

Bilimsel doğrular (veya olgusal doğrular) sayısal oldukları için matematiksel bir kesinliğe sahiptir. Kesin olduklarından, başka türlü olmaları mümkün değildir. Bu yüzden de onları kabul edip etmemekte hür değiliz. Fakat bunlar doğrulanmadan önce, diğer bir deyişle teori aşamasında iken onları anladığımız şekilde ifade etmekte ve diğer ifade ediliş şekillerini kabul edip et-

memekte hürüz. Onun için olgusal doğrularda kesinlik olunca insan hürriyetine yer kalmaz.

Dünyanın güneş etrafında dönmesi, yer çekiminin olması veya olmaması, uzayda kara deliklerin varlığı, ışığın mahiyetinin ne olduğu ve hızının 300.000 km/sn olması, masanın renginin yeşil olması, ateşe atılan bir şeyin yanması vb. gibi tüm olgular ve durumlar bilimsel Hakikatın konularıdır; yani biz bunlara duysal tecrübeye dayanan bir veya daha fazla delile göre doğru ya da yanlış deriz. Mesela dünyanın güneş etrafında dönmelerini ele alalım: Bu bilimsel bir doğrudur. O halde bunun doğruluğu veya yanlışlığı kesin, sayısal ve tecrübidir. Tecrübe, burada gözlem yapma, deney yapma gibi duylara dayanan deneyimleri içermektedir. Onun için bu doğru dış dünyadaki olgu ile çelişkiye düşmeden, hür bir şekilde reddedilemez; yani onu kabul edip etmemekte hür değiliz. İspat edilmiş şekli ile onu kabul etmek zorundayız. Ancak bu doğru, yani dünyanın güneş etrafında dönmesi olgusu, inat, cehalet vs. gibi tamamen kişisel önyargılarla reddedilebilir ki, bu durumlar bilimsel doğruları değiştirmez.

Şimdi bir bilimsel veya olgusal doğru olarak dünyanın güneş etrafında dönmesi, bilimsel olarak ispatlanmadan önce kabul edilip edilmemekte insan hürriyetine bir yer vermekte idi. Herkes bu olguyu algıladığı şekilde teorize etmekte serbest idi. Fakat hakikatte, bu olgunun herkesin teorize ettiği şekilde olup olmaması tamamen ayrı bir mesele idi. Meselâ bir kısım Eskiçağ filozoflarının dünyayı, âlemin merkezi kabul ederek güneşin bu merkez etrafında döndüğünü ifade etmeleri, gerçekte de durumun böyle olduğu anlamına gelmez. Ama bu teorilerin elbetteki kurgusal olmayıp bilimsel doğrunun ispatlanma yöntemine uygun olarak formüle edilenleri daha fazla rağbet görmeli ve bilimsellik özelliğini taşımaları idi. Fakat onların bu konu hakkında görüşlerini bir teori mi, yoksa bilimsel bir doğru olarak mı anladıklarından pek emin değilim. Yalnız şurası önemlidir ki, filozofların zihinsel tutumları bu konu içerisinde önemli bir rol oynamaktadır. Bilimsel doğruluğun geçerli olduğu alana "bilimsel alan" veya "olgusal alan" diyebiliriz. Yukarıdaki açıklamalarımız zannedersen bu alan hakkında şimdilik yeterli epistemolojik bilgiyi vermektedir. Varlık (ontolojik) açısından bu alan pek sorun çıkarmamaktadır. Ancak bu açıdan bu alan, aşağıda göreceğimiz gibi, Kur'an'ın "şehadet âlemi" dediği ve gözle görülebilen veya duylarımızla algılayabileceğimiz madde dünyasıdır. Bu yüzden bu alan, temelde duylarımıza hitap etmektedir.

18. Bu sınıflandırmamızda biçimsel doğruları ele almak istemediğimiz için buraya dahil etmedik. Zira biçimsel doğrular (Hakikatlar) mantığın konusu olup sadece biçimleri açısından önermelerin hangi durumlarda doğru olabileceğini gösterirler. Biçimsel Hakikat açısından önermelerin doğru veya yanlış olmasında, içerikleri dikkate alınmaz. Bu bakımdan bunları "mantıksal hakikat" veya "biçimsel doğrular" olarak adlandırabiliriz.

Onun için, bu alana uygulanan doğruya, bilimsel veya olgusal doğruluk yanında, duyuşsal doğruluk da diyebiliriz. Böylece bilimsel doğrunun alanı kesin bir şekilde belirlenmiş olup sınırları da çizilmiştir; duyularımıza hitap etmeyen bir olgu, durum veya nesne, bu alana girmeyeceği için bilimsel doğrunun konusu olamaz.

Şimdi diyebiliriz ki, bilimsel doğru (hakikat) için tek ölçüt, "mütabakat" yani bilgi ile nesnesi arasında bir uygunluk olmasıdır. Bu mütabakat veya uygunluğun mahiyeti, bu çalışmanın sınırlarını aşacağı için burada incelenmeyecektir.

Bu durumda diyebiliriz ki, bilimsel bir doğru, ilgili olduğu nesnesi açısından ispatlanırsa, bu doğrunun bilimsel doğru olduğu söylenebilir. Bunun ispat edilme yolu ise, herhangi bir deney, gözlem veya benzeri tecrübe usulleridir. Bu usullerden birine konu edilmeyen bilimsel olgular da olabilir. Bunun sebebi, yetersiz teknolojidir. Ama her ne şekilde olursa olsun böyle tecrübe usullerine tabi tutulmayan bilimsel olguların hangi şekilde ifadesinin doğru olacağı hiç bir zaman bilinemez. Bu duruma düşen bilimsel bir doğru "izafi doğru" olarak kalmak zorundadır.

Diğer taraftan bilimsel doğruluğun mahiyetinin gerçekte ne olduğu felsefenin konusudur. Halbuki bilimsel doğrunun alanı felsefeye doğrudan konu olamaz. Doğrunun mahiyeti de bilimsel yani tecrübi yönetime konu olamayacağı için bilimin de konusu olamaz. Bilimsel doğrunun alanı bizzat bilimin konusudur. Fakat bilimsel doğrunun mahiyetini ancak felsefe, genel anlamda ve bilimlerle ilişkili olarak inceler.

b) Aşkın Hakikat veya Doğru: Aşkın doğru, bilimsel doğru gibi mutlak değildir. Onun için izafi olamaz. Aşkın doğru, sabit ve değişmez olmasına rağmen bilimsel doğru gibi statik değil, tam tersine dinamikdir. Onun için aşkın doğruluk, değişen; daha doğrusu gelişen, olgunlaşan ve devamlı özgün ve yeni suretlerde kendini yenileyen bir niteliğe sahiptir. Bu durumda onun bu dinamik ve devamlı değişerek gelişen yönünü, sabit ve değişmeyen, dolayısı ile mutlak olan yönünden ayırmalıyız. Meselâ, âlemin bir yaratıcısının olup olmadığı, aşkın doğrunun, meşru uygulama alanına girmektedir. Bu soruya nasıl cevap verilirse verilsin onun gerçek cevabı mutlak ve belirgindir. Yani ona tekabül eden aşkın olgu, ya olumlu olarak mutlak, veya olumsuz olarak açıktır. O halde bu soru kendi zatında cevaplanamaz bir soru değildir. Ancak biz bu soruyu bilimsel veya olgusal doğru olarak ele alıp aynı usullerle ispatlamaya kalkarsak onu, ne olumlu olarak ispatlayabiliriz; ne de olumsuzluğu içinde keşfedebiliriz. Çünkü

aşkın bir olgu, bilimsel hakikatın yöntemine konu olamaz.

Yukarıda belirttiğimiz gibi bilimsel doğrunun yöntemi, tecrübüdür. Buna bilimsel yöntem de denebilir. Bu yöntemin, sabit ve sayısal olan, hürriyete yer vermeyen özelliği ile tecrübî vasıtaları, bilimsel doğrunun alanını aşan aşkın doğruyu belirleyemez. Bunun sebebi ise, şudur: Birinci olarak, aşkın doğru duyuşsal tecrübî değildir. Onun için bilimsel yöntem çerçevesinde deney ve gözlem konusu olamaz. İkincisi, aşkın doğrular, sayısal değildir. Bu bakımdan bilimsel doğru gibi, matematiksel bir kesinlik arzetmezler.

Öyle ise, diyebiliriz ki, aşkın doğru, nesnel olarak tecrübî değildir. Onun için insan hürriyetine geniş yer vermektedir. Yani onları her zaman kabul edip etmemekte serbestiz. Aşkın doğrunun neden böyle insan hürriyetine, yani cüz'i ihtiyariye geniş yer veren bir mahiyette olduğunun açıklanması gerekir. Fakat bunun için daha geniş felsefî konulara girmemiz gerekeceğinden bu açıklamayı diğer felsefî konuları inceleyinceye kadar ertelemeyi tercih ediyorum. Aşkın bir doğrunun kavranış şekli, onun aynı zamanda anlaşılış şeklidir. Bu doğruların anlaşılış şekli, zamanla hatta mekanla da değişir. Bunun sebebi, değişik kültürlerin değişik anlayış şekillerini doğurmasıdır. Onun için aşkın bir doğrunun değişik yerlerde değişik şekillerde anlaşılması gayet tabiidir. Aşkın doğrunun anlaşılması, zamanla değişir dedik. Yanlış anlaşılmasın, bu doğrunun kendisi hiç bir zaman değişmez. Değişen sadece bizim onu kavrayış şeklimizdir. Çünkü bu doğruları biz daima bir yoruma tâbi tutarız. Yorumlar ise, öznellik damgasını taşırlar. Öyle ise, diyebiliriz ki, aşkın doğruların anlaşılış da öznel; halbuki kendileri nesnelirler. Fakat onların nesnelliği bilimsel doğrularınki gibi değildir. Bu yüzden sadece bunlara has bir nesnellik ve öznellik anlayışı geliştirmemiz gerekmektedir.¹⁹

Aşkın doğrunun belli bir ölçütü olmamakla beraber sadece bu tür doğrulara ait öznellik-nesnel (veya nesnelce-öznellik) bir ölçütün olabileceğini bu çalışmamızda savunacağız. Bunların bilimsel doğrular gibi nesnel bir ölçütü olsa idi, yine aynen onlar gibi matematiksel bir kesinlikleri olurdu. O halde mütabakat ölçütünü bunlar için kullanamayız. Sadece aşkın doğrulara ait öznellik-nesnel bir ölçütün, olabileceğini kabul ettiğimize göre, bu doğruların matematiksel değil de, nesnelce-öznellik bir ölçütü, yani kıstası olduğunu da kabul edebiliriz. Nesnelce-öznellikten ne kastedtiğimiz, aşağıda biraz açıklık kazanacaktır.

19. Öznellik ve nesnellik konusunu geliştirdiğimiz bir çalışmamız vardır. Bu konuda ona müracaat edilebilir. "Kur'an'da Allah'ın Varlığı Sorununa Felsefî Bir Yaklaşım", *Seminer* (Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Dergisi), sayı 6, 1989.

c) **Pragmatik veya Günlük Hakikatlar:** Bunlar genelleme ile doğru olmayan ve mutlak olarak doğru olmayan doğrulardır. Bu yüzden bunlar devamlı değişmektedirler. Aynı anda, günlük bir doğru ile zıttı, doğru olabilir. Çünkü bu doğrularda, doğruluk bizzat amaç değildir. Bunlarda pragmatik bir amaç olduğu için bunlara aynı zamanda "pragmatik doğrular" diyebiliriz.

Günlük doğrular, ne statik ne de dinamiklerdir. Statik değildirler; çünkü her zaman değişirler. Bugün doğru olan yarın yanlış olabilir; ya da bugün burada doğru olanın yine bugün başka bir yerde zıttının doğru olabileceğini belirtmeliyiz. Bu doğrular, dinamik değildir; çünkü tekâmül halinde olan bir değişmeye dinamik demek istiyorum. Günlük doğrular ise, devamlı bir değişme içindedirler, fakat bu değişme tekâmül halinde olan bir değişme değildir. Ancak pragmatik gayelerin değişmelerine göre olan değişmelerdir. Bu yüzden dinamik değildirler.

Günlük doğruların uygulandıkları alana "günlük alan" veya "pragmatik alan" diyoruz. Bu alanın pratik yaşantı alanı olduğu açıktır. Bu durumda pragmatik amacın bu doğrular için ölçüt olduğu da açıktır. Yani bizi amacımıza ulaştırdıkları nisbette bunlar doğrudurlar. Ayrıca uygulanabilir oldukları sürece bunlar doğrudurlar.

Bu doğruların izafî olduklarını da belirtmeliyiz. Mutlak olmayıp izafî oldukları için değişen durumlara göre değişme, bu doğruların en temel özelliğidir. Bize en yakın olan doğrular bunlar oldukları için bunların izafî olma özelliğini yanlışlıkla diğer doğrulara da verebiliriz. Böylece mutlak doğrunun yokluğunu savunabiliriz. Halbuki bilimsel ve aşkın doğruların alanları tamamen farklı olduğu için ölçütleri ve mahiyetleri de farklıdır. Onlar mutlak ve devamlı doğrulardır. Onlarda pragmatik bir amaca yönelik doğruluk yoktur. Bu yüzden "doğru" kavramını atfettiğimiz önermelerin hangi doğruluk alanına girdiğine dikkat etmeliyiz. Doğruluk alanının özelliğine göre doğruyu ele almalıyız ve bu alan için geçerli olan ölçüt ile onun doğruluğunu değerlendirmeliyiz.

Şimdi bu üç ayrı Hakikatı göz önünde tutarsak, Kur'an'ın ayetlerini önce konu açısından belirlememiz gerekir. Eğer bir nass, bilimsel alan hakkında ise, o bilimsel Hakikatı temsil ediyor demektir ve onun doğruluğu yukarıda anlatıldığı şekilde tecrübi yollarla ispatlanabilir. Bu durumda Esas Hakikat ile yorumu (türev hakikat) aynı olması gerekir. Fakat bilimsel olarak bunu ispatlayacak kadar veri ve tecrübi imkan yoksa Esas Hakikatın, eldeki bilimsel teorilerle açıklanması ihtiyacı olabilir ki, bu durumda türev hakikatlar (yani yeni

yorumlar) ortaya çıkabilir. Ancak bir nass, aşkın Hakikat alanına giriyorsa, bu durumda yukarıda verdiğimiz Allah'ın varlığı örneğinde görüldüğü gibi, birçok değişik yorumlar mümkündür. Ancak bu yorumların hiçbirisi, Allah'ın varolduğu gerçeğini değiştirmez. Fakat bütün bu değişik yorumlar, bir kesinlik ifade etmediği için onları kabul edip etmemekte hürüz. Yalnız aşağıda göreceğimiz gibi, aşkın doğrular öznel bir kesinlik ifade edebilir ki, bu da sadece o kesinliğe (yakîn) ulaşan kişiye hastır. Günlük doğrular alanında ise, Esas Hakikat (nasslar) yukarıda özetlemeye çalıştığımız bu doğruların mahiyetleri yönünde yorumlanacağı için birçok değişik anlayışların çıkacağı bir gerçektir. Bunun örneklerini fıkhıta görmek mümkündür. Bu yüzden okuyucumuzu örnek çıkarmak için bu alana yönelerek burada asıl konumuza dönelim.

Kur'an'ın değişik şekillerde anlaşılması nedense Müslümanları hep korkutmuştur. Halbuki bizi asıl korkutan Kur'an'ın tek bir şekilde anlaşılması olmalıdır. Zira Kur'an tek bir şekilde anlaşılmalı idi, artık fıkrî cihada (ictihad) gerek kalmazdı. O zaman da Allah her şeyi bize hazır vermiş olurdu. Fakat bu durumda insana düşen çaba ve yüklenen sorumluluk ne olurdu? *ليس للإنسان إلا ما سعى* (53/Necm, 39) ilkesi, bugünkü desteklediği gibi Kur'an'da bir çok değişik şekillerde tekrarlanan şu ayetler de aynı yönde bize bilgi vermektedir. *فانعم أجر العاملين* (39/Zümer, 74; ayrıca bkz. 3/Alî İmran, 136; 9/Tevbe, 120; vs.). Ancak şunu hemen belirtelim ki, Kur'an'ı değişik anlamak arzulanan bir durum diye herkes onu istediği gibi, hatta mantık dışı yorumlayamaz ve "ben böyle anlıyorum" diyemez. İlk önce kişinin Kur'an'ı anlamada samimi olması gerekir. Bu samimilik ilkesi, bize bir sorumluluk yükler ve Kur'an'ı belli gayeler için belli şekillerde anlamak ve öyle yorumlamaya çalışmak herkesi Allah'a karşı sorumlu yapar. Ayrıca Kur'an'ı anlayışımızın diğer bazı ilmî ölçütleri de vardır ki, bunlar geçmiş âlimler tarafından yeterince işlenmiştir. Bu bakımdan bunun ayrıntılarına girmeyip burada geliştirmeye çalıştığımız İslamîlik ve Hakikat anlayışı içerisinde İslam bilim ve felsefe anlayışının oluşturulmasına geçelim.

4. İslamî Bilim ve Felsefe Anlayışı

Yukarıda genel olarak felsefeden ne anlaşıldığı konusunu işlerken bütün felsefe anlayışlarının bilimlerin genel bir sınıflandırmasıyla sonuçlandığını gördük. Halbuki bizzat bilim anlayışı, bize bir sınıflandırma vermemektedir. Zira bilim anlayışı, felsefe anlayışı gibi genel bir anlayış değil, daha ziyade bu genel anlayış içerisindeki bilimlerin sadece belli bir kısmının nasıl anlaşıldığıdır. Yukarıda bilim anlayışını işlerken, bilimden, daha çok deney ve gözlem konusu olabilecek

şeyleri inceleyen disiplinlerin kasedildiğini açıkça gördük. Bilimler, her ne kadar deney ve gözlem konusu olan şeyleri incelerse de, bilimin ne olduğu konusunu araştırmazlar. Çünkü bilim anlayışı olarak tanımlayabileceğimiz, "bilimin ne olduğu" konusu, deney ve gözleme tabi tutulamayacağından bilimleri aşmaktadır. Bu bakımdan bilim anlayışı, daha üst düzeyde aşkın bir disiplinin konusunu teşkil etmektedir ki, bu disiplin de felsefedir. Üst düzeyde bir disiplin derken daha genel bir bilgi dalını kasetmekteyiz. Bu durumda bizim felsefe anlayışımız, yine bilimi felsefenin bir alt dalı olarak ele alabilir. Ancak bu durumda felsefe, en genel anlamda "insan bilgisi" olarak anlaşılmalıdır. Her hangi bir karışıklığa yol açmamak için bu en genel bilgi dalına **Sistem Felsefesi** diyeceğiz. Çünkü bize göre bu genel anlamda felsefe, sistem kurmakla görevlidir. Nitekim hem Kant'ın hem de Farabi'nin, bilimlerin sınıflandırmasını doğuran felsefe anlayışları aynı zamanda birer felsefe sistemi oluşturmaktadır. O halde bizim burada savunacağımız İslamî felsefe anlayışı da genel anlamda böyle bir İslamî felsefe sistemini ortaya koymalıdır.

En genel anlamda felsefe, bir sistem olduğuna göre ve en genel insan bilgisini temsil ettiğine göre, İslam bilim ve felsefe anlayışı temelde İslamî bilgi ('ilm) anlayışıdır. Bu durumda bütün bu anlayışların bir bilgi teorisi ile yakından ilişkili olduğu açıktır. O halde konuya bilgi açısından yaklaşmamız gerekmektedir. Bu durumda Kur'an'a göre, kaç türlü bilgi çeşidi olduğunu ortaya koymakla işe başlamak zorundayız.

Böyle bir yaklaşımla konuya baktığımızda Kur'an açısından, en genel anlamda insan bilgisine konu olabilecek sorunları iki temel sınıfa ayırabiliriz: 1. Deney ve gözlem konusu olabilecek konular ki, bunların incelenmesi ve araştırılması ile ortaya konan bilgiye "tecrübî bilgi" diyebiliriz; 2. Deney ve gözlemi aşan konular ki, bunların elde edilen bilgisine "aşkın bilgi" diyebiliriz. Kur'an bir bilim ve felsefe kitabı olmadığı için bilginin bu türlerine elbetteki bizim kullandığımız kavramlarla işaret etmemektedir. Ancak bu konudaki Kur'anî kavramlar, o kadar dakik verilmiştir ki, bizim açıklamaya çalıştığımız tecrübî ve aşkın bilgiye işaret ettikleri, net bir şekilde görülmektedir. Bunun için Kur'an'da bir çok kere tekrarlanan *عالم الغيب والشهادة* ibaresine bakmak yeterlidir (6/En'am, 73; 9/Tevbe, 105; 23/Mu'minun, 92; 39/Zümer, 46; 59/Haşr, 22; vs.). Zira buradaki *gayb* kavramının, "görülmeyen" anlamında olup görülemediği için zaten deney ve gözlem konusu olmayan aşkın konuları temsil ettiği açıkça anlaşılmalıdır. *Şehadet* kavramının ise, "görülen" anlamında olduğundan tecrübî bilgilerimize işaret ettiği açıkça anlaşılabilir. Bizi, İslamî bir bilim ve felsefe anlayışına götürebilecek olan bu ayrımın mahiyeti üzerinde

durarak Kur'an'ın gayb ve şehadetten tam olarak ne kastedildiğini inceleyelim.

Kur'an'da genel olarak gayb, insan duyularına konu olmayan ve bu yüzden de insanlar tarafından bilinmeyen âlem olarak anlatılmaktadır:

(Ey Muhammed), de ki: "Size Allah'ın hazineleri benim yanımdadır demiyorum. Gaybı da bilmiyorum... Ben sadece bana vahyolunana uyuyorum." (6/En'am, 50)

Yoksa gayb yanlarında da oradan mı çıkarıp yazıyorlar? (68/Kalem, 47)

Göklerin ve yerin gaybı sadece Allah bilir. (16/Nahl, 77)

Fakat şehadet âleminin insan aklı ile bilinmeyeceğine dair bir işaret yoktur. Tam aksine, bu âlemin öğrenilmesi için teşvik vardır. Çünkü şehadet, gayba işaret etmektedir:

Göklerin ve yerin yaratılışında, gecenin ve gündüzün gidip gelişinde elbette akıl sahipleri için ibret verici deliller vardır. (3/Al-i İmran, 190; ayrıca bkz. 27/Neml, 60-64; 67/Mülk, 3-4 vs.)

Dikkat edilirse bu ayetler göklerin ve yerin yaratılışından, gece ve gündüzün oluşmasından hareketle, gayba dair bilgi vermeye çalıştığı halde yaratılışın nasıl olduğundan ve gece ile gündüzün nasıl meydana geldiğinden bahsetmemektedir. Zira bunlar şehadet âleminin bilgisi olup insanın kendisinin, ilmf çalışmalarla ulaşabileceği bilgilerdir. Bundan da anlaşılıyor ki, şehadet ile gayb birbirinden kopuk âlemler değil, aksine bir tek sistemin birbiri ile ilgili iki boyutudur. Biraz sonra bu iki boyutun insanda nasıl tezahür ettiğini ve böylece insan bilgisinin sınıflandırılmasında bir temel olabileceğini göreceğiz. Bunun için gayb-şehadet ayrımını biraz daha ayrıntılı olarak inceleyelim.

Acaba gayb ve şehadet tam olarak ne tür bilgiye işaret etmektedir? Bunu daha iyi belirleyebilmek için bu her iki âlemin bilgisine işaret eden ayetleri dikkatle inceleyelim.

Göklerin ve yerin mülkü Allah'ındır. Dönüş de Allah'adır. Görmez misin ki, Allah, bulutları gönderir, sonra onları birleştirir ve birbiri üstüne yağar? Bir de bakarsın ki aralarından yağmur yağıyor. Yukarıdan dağ gibi bulut kümelerinden, Allah dolu indirir ve dilediğinin başına uğratur, dilediğini de ondan korur. (24/Nur, 42-43)

O, yedi göğü birbiri üzerinde tabaka tabaka yarattı. Rahmân'ın yaratmasında bir aykırılık, uygunsuzluk görmezsin. Gözünü çevir de bak, bir

bozukluk görüyor musun? Sonra gözünü çevir, tekrar bak; göz, (aradığı düzensizliği bulamadan) yorgun ve bitkin bir halde (düzensizliği bulmaktan) ümidini kesmiş bir şekilde sana geri dönecektir. (67/Mülk, 3-4)

Tohumu ve çekirdeği yaran ve yeşerten Allah'tır. O, ölüden diriye çıkarır (yenen cansız gıdaların insan ve hayvan vücudunda canlıya dönüşmesi gibi); diriden de ölüyü çıkarır. İşte Allah, budur. O halde nasıl (O'na inanmaktan) alıkonuyorsunuz? Karanlığı yarıp sabahı ortaya çıkaran O'dur. Geceyi dinlenme zamanı, güneş ve ayı (vakitlerin bilinmesi için) birer hesap (ölçüsü) yapmıştır. Bu, o üstün ve bilen Allah'ın takdirdir. O'dur ki karanın ve denizin karanlıklarında yolu bulmanız için size yıldızları yarattı. Gerçekten (Allah) bilen bir toplum için bu (aklı) delilleri (âyetleri) geniş geniş açıkladı. O'dur ki sizleri bir tek canlıdan (nefisten) yarattı... Gerçekten (Allah) anlayan bir toplum için delilleri geniş geniş açıkladı. Yine O'dur ki sizin için gökten su indirdi. Onunla her çeşit bitkiyi çıkardı ve o bitkiden yeşillik çıkardı. Sonra birbiri üzerine binmiş tohumlar, hurmanın tomurcuğundan sarkan salkımlar, üzüm bağları, zeytin ve nar bahçeleri çıkardı... Her birinin meyvesine bakın; meyve verirken ve olgunlaştığı zaman (onları düşünün). Şüphesiz bu size gösterilenlerde, inanamak isteyen bir toplum için çok ibretler (ve dersler) vardır... Rabbiniz olan Allah, işte budur. Ondan başka tanrı yoktur. O, her şeyin yaratıcısıdır. O halde O'na kulluk edin. Gözler O'nu görmez. O, gözleri görür... İşte size Rabbinizden açık deliller geldi. Artık kim doğruyu görürse kendi yararına; kim de bundan kör olmak isterse zararı kendisinedir. (6/En'âm, 95-104)

Rüzgarları gönderip bulutları yürüten, onları gökte dilediği gibi yayan ve kısım kısım yağın Allah'tır. Artık sen de aralarından yağmurun çıktığını görürsün... Allah'ın rahmetinin belirtilerine bir bak! Yeryüzünü ölümlünden sonra nasıl diriltiyor? Şüphesiz ölümleri O diriltir. O, her şeye Kâdirdir. (30/Rum, 49-50)

Bu ayetlerde dikkat edilirse bazı konularda insan düşünmeye, yani bilgi edinmeye teşvik edildiği halde, Allah, haşır gibi imanla ilgili konularda ise, bizzat bilgi verilmektedir. Demek ki, imanla ilgili konularda insanın bilgi elde etmesi mümkün değil ki, bu konularda Kur'an bilgi vermektedir. Nitekim 2/Bakara suresinin ilk dört ayetinden, iman edilmesi gereken konuların gayb olduğu anlaşılmaktadır:

Elif, Lâm, Mim. Bu, doğruluğu şüphe götürmeyen ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara yol gösteren Kitaptır. Onlar, gaybe inananlar, namaz kılıp zekat verenler ve hem sana, hem de senden

önce indirilenlere inananlar, ahirete de iman edenlerdir. Rab'lerinin yolunda olanlar ve kurtulanlar da bunlardır. (2/Bakara, 1-5)

O halde Kur'an'da genel olarak gayb, insan duyularının algılayamadığı, bunun için de insan aklına bihakkın konu olamayacak ve bu yüzden akıl ile bilinmeyen "âlem" olarak işlenmektedir. Şehadet âlemi ise, gayba işaret eden ve duyularla algılayabildiğimiz dünya olarak anlatılmaktadır. Bu durumda şehadet âlemi, deney ve gözlem konusu olan, fizik, kimya, astronomi, tıp gibi fen bilimlerinin incelediği âlemdir. Demek ki, Kur'an açısından insan aklı ile, bilgisi elde edilebilecek olan bir âlem var ki, bu şehadet âlemidir; bir de insan aklının hiç bir şekilde keşfedemeyeceği ancak bilgisi vahiyle verilen bir âlem daha var ki, bu da gaybdır:

Gaybı, O bilir ve kimseye gaybı göstermez. Ancak (bildirmeyi) dilediği peygamber(ler) bunun dışındadır. (72/Cin, 26-27)

(Ey Muhammed), sana bu vahyettiğimiz gayb haberlerindedir. Bundan önce, sen de milletin de bunu bilmiyordunuz. (11/Hud, 49)

Şunu hemen belirtelim ki, burada gayb derken, gelecekte veya geçmişten haber verme anlamındaki gaybdan bahsetmiyoruz. Çünkü bu tür konularda neyin kesinlikle gayb olduğu neyin sadece geçici olarak bu hususta gayb olacağı daha geniş bir tartışma ile belirlenmelidir. Bu yüzden biz, burada gaybı daha ziyade ontolojik bir alan (âlem) olarak ele almak istiyoruz.

Demek ki gayb, her ne kadar duyular yolu ile algılanıp deney ve gözlem konusu olmadığı için insan aklı ile bilinemez ise de, vahyin yardımı ile aklın anlayabileceği bir duruma getirilebilir. O halde gayb, bilinemez, ancak anlaşılabilir; diğer bir deyişle gayb, akli değil, ancak makuldur. Bu durumda gaybın, iki önemli özelliğini ortaya koyabiliriz: 1. akıl ile keşfedilemez; 2. akıl ile anlaşılabilir. Akıl ile keşfedilemeyen, yani bilinemeyen, acaba akıl ile anlaşılabilir mi?

Akıl ile anlaşılabilen aslında belli sınırlarda ve şekillerde akıl ile bilinebilir. Ancak bu türlü bilme, deney ve gözlem konusu olan sorunların bilinmesi gibi değildir. Bu durumda anlaşılabilir bilinebilecek olan gaybın bilgisini, şehadetin bilgisinden ayırmak durumundayız. Zira şehadetin bilgisinde matematiksel bir kesinlik vardır ve bu bilgi nesnelidir. Dolayısıyla bu bilgi bilimsel bilgidir. Gaybın bilgisinde ise, imanî bir yakîn olabilir, ancak bu, matematiksel değil, öznel bir kesinliği ifade etmektedir. Bu bakımdan gaybın bilgisinde nesnel tümellik olamaz. Ancak her bilgi, tümel olma eğiliminde olduğundan gaybın bilgisinde de öznel bir tümellikten

söz edebiliriz.²⁰ O halde Allah'ın varlığı, ahiret ve peygamberlik gibi gaybın konusuna giren konular, bizim açımızdan tümel (külli) hakikatlardır. Bu hakikatlar anlaşılabilir bilgi haline gelen konular olduklarına göre, aşkın bilginin sınırları içerisine girerler. Eğer bunlar hiç bir şekilde bilinemez olsaydılar, Kur'an da bizi bunları bilmekle sorumlu tutmazdı. Ancak bu bilgi, tecrübi bilgiden ayrıldığı için bilinme şekli değişik olup Kur'an tarafından "iman" olarak adlandırılmıştır. O halde buradaki yorumumuza dayanarak diyebiliriz ki, **iman, anlayarak bilmek demektir.** İmanı belli bir bilgi olarak tanımlamamız, bizi güç durumda bırakabilir. Zira bundan bilgili olan herkesin imanlı olması sonucu çıkar ki, bunun gerçekte böyle olmadığını bilmekteyiz. Yalnız şunu belirtelim ki, imanda bir de etkili olan diğer unsurlar vardır. Bunların başında insanın kendi iradesi gelir. Ayrıca insanın kalbi durumları diyebileceğimiz, nefsin bazı arzu ve isteklerinden kopmayı gerektiren imanın muktezaları vardır ki, bunları kabullenmek ayrı bir çaba ister. Bu muktezalar, nefis arzularından sakınma olduğuna göre, kalbi yaşantının önemini vurgulamaktadır. O halde, imanî bilgiyi aşkın bilgi olarak belirlersek yukarıda değindiğimiz Aşkın Hakikatı göz önünde tutmamızı sağlayacağından imanın bu tür bir bilgi olarak tanımlanmasında yeterince haklı olduğumuz anlaşılacaktır. Aksi halde bilgisiz iman, Kur'anî anlamda bir iman olamaz. Bunu açıklığa kavuşturmak için, anlayarak gaybın bilgisinin, Kur'an açısından nasıl kazanıldığını işlememiz yeterli olacaktır. Bunun için önce şu ayetleri inceleyelim:

Yeryüzünde hiç gezmediler mi ki, düşünebilecekleri kalpleri ve işitebilecekleri kulakları olsun? Zira asıl kör olan (maddî) gözler değil, (basiretlerini kaybeden) göğüslerdeki kalplerdir. (22/Hac, 46)

İnanmayanların kulaklarında bir ağırlık vardır ve bu Kur'an onlara sanki bir körlük vermektedir. Onlar sanki (gerçeğe) çok uzak bir yerden çağrılıyor gibidirler. (41/Fussilet, 44)

İman edenlerin kalpleri, Allah'ı anmakla huzura kavuşmuştur. Zira kalpler, ancak Allah'ı anmakla huzura kavuşur. (13/Ra'd, 28)

Andolsun ki, cehennem için bir çok cin ve insan yaratık; onların kalpleri vardır, fakat anlamazlar; gözleri vardır, fakat görmezler; kulakları vardır, işitmezler. İşte bunlar, hayvanlar gibidir; hatta daha da aşağıdırlar. Bunlar gafillerdir. (7/A'raf, 179)

Doğrusu bunda, kalbi olana veya dikkatle kulak verip dinleyene ibret verici ders vardır. (50/Kâf, 37)

Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün gelip gidişinde kalbi akıl ile düşünen (ûlu'l-elbâb) kimseler için şüphesiz ki deliller vardır. Onlar ayakta iken, otururken ve yatarken Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler: "Rabbimiz! Sen bunları boşuna yaratmadım..." derler. (31/Âl-i İmran, 190-191)

Dikkat edilirse bu ve buna benzer birçok ayetler, iki önemli noktayı devamlı vurgulamaktadır: Birincisi, gaybın bilgisini elde etmede kalbin önemli bir işlevinin olduğu; ikincisi, kalbin işlevini yerine getirebilmesi ve neticede aklın anlama yolu ile gaybı bilebilmesi için insanın belli bir tutum içerisinde olmasıdır. Bu her iki nokta da, insanın "yaşantı halini" içerdiğinden belli bir tecrübi durum olarak anlaşılabilir. Şehadetin bilgisinde nasilki deney ve gözlem olarak insan tecrübesinin bir kaynak işlevi görmesi söz konusu ise, aynı şekilde gaybın bilgisinde, yani aşkın bilgide de bir yaşantı hali olarak insan tecrübesinin önemli bir rolü vardır. Yani şehadetin bilgisinin tecrübeden kaynaklandığı gibi gaybın bilgisi de tecrübeden kaynaklanır. Ancak gaybın tecrübesi, deney ve gözlem değil, ön yargılardan arınmak, o bilgiyi edinmede samimi olmak ve ilgi duymak gibi tutumlar yanında belli bir ahlakî yaşantı içerisinde bulunmak anlamında bir yaşantı durumudur. Bu yüzdendir ki, Kur'an, gaybın bilgisine yol gösterirken ön yargılardan arınmaya ve nefsin kötü arzularından sakınmaya teşvik etmeyi, gaybi bilgiyi aktarmakla birlikte işlemektedir. Yukarıdaki ayetler bunu gösterdiği gibi, aşağıdaki ayetler daha açık bir şekilde Kur'an'ın bu iki durumu aynı anda içiçe nasıl işlediğini sergilemektedir:

Kendi benliğini temizleyen kurtulur ve onu kirlenip (hakikatlara karşı) örten zarara düşer. (91/Şems, 9-10)

Gördün mü o dini yalanlayanı? Yetime eziyet eden ve yoksulu doyurmaya teşvik etmeyen işte odur. (107/Ma'un, 1-3)

Heva ve hevesini tanı edinen, bir bilgisi olduğu halde Allah'ın şaşırttığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözünü perdelediği kimseyi gördün mü? Onu Allah'tan başka doğru yola kim iletebilir? (45/Câsiye, 23; ayrıca bkz. 7/A'raf, 100-105; 24/Nur, 37-40; 17/Enbiya, 45-47; 18/KeHF, 51-61; vs.)

Bunlardan anlaşılıyor ki, Kur'an gayb bilgisini verirken temel olarak kalbi esas almaktadır ve bunu da faziletli bir yaşantı olarak tasvir edebileceğimiz gayb tecrübesinin temelini oluşturduğunu belirtmektedir. Fakat burada dikkat edilirse, insanın yaşantı durumu ile

20. Bununla ilgili olarak bu konuyu, öznel ve nesnel sorunları ile aşkın bilgiye olan ilgisi açısından daha ayrıntılı olarak ele aldığımız 18 nolu dipnottaki makaleye müracaat edilebilir.

anlayıp bilmesi, yani "inanması" gereken konular, Allah'ın varlığı, ahiret, vahiy gibi konulardır. Aksi halde bu konuların mahiyetleri hakkında hiçbir tecrübe ve yaşantı hali mümkün olmadığından bilgi de mümkün olmayacağından Kur'an bunların mahiyetlerini sadece açıklamakla yetinir ve bizi bunlardan sorumlu tutmaz. Mesela biz, Allah'ın varlığına inanmakla sorumluyuz, ancak zatını bilmekten sorumlu değiliz. Yine ahirete inanmakla sorumluyuz, ahiretin nasıl olduğu konusundan sorumlu değiliz. Çünkü bu konularda insanın ne tecrübe elde etmesi, ne de kendisinin bilgi kazanması mümkün değildir. Bu bakımdan Kur'an bu konuları işlerken hiçbir zaman düşünmeye sevketmemiş, sadece o konularda bize yetecek kadar ve bizim anlayabileceğimiz kadar bilgi vermiştir. Şu ayetler bunun en güzel örneğidir:

De ki, O Allah, tektir. Allah her şeyden mustağnidir, fakat herşey O'na muhtaçtır. O, doğmamış ve doğurmamıştır. Hiçbir şey O'na denk değildir. (112/İhlas, 1-4)

O, görüleni de görülmeyeni de bilen, kendisinden başka tanrı olmayan Allah'tır. O, acıyıcı olan ve acıyandır. O, kendisinden başka tanrı olmayan, hükümran, Yüce, esenlik veren, güvenlik veren, görüp gözetken, güçlü, buyruğunu herşeye geçiren, ulu olan Allah'tır... O, vareden, güzel yaratan, yaratıklarına şekil veren, en güzel adlar kendisinin olan Allah'tır. Göklerde ve yerde olanlar, O'nu tesbih ederler. O güçlüdür, hakîmdir. (59/Haşir, 22-24)

Bu ayetler dikkatle incelenirse görülür ki, Allah'ın zatı hakkında sadece "şöyledir, böyledir" diye bilgi verilmekte ve insan bu konuda düşünmeye sevkedilmemektedir. Mutlak gayb olarak adlandırabileceğimiz bu konular, Kur'an'da devamlı aynı şekilde işlenmiş ve bazan bu bilgiyi insanın kendi çabasıyla elde etmesinin mümkün olmayacağı açıkça dile getirilmiştir:

Sana ruhun ne olduğunu soruyorlar. De ki: "Ruh, Rabbimin emrinden ibarettir. Bu konuda size pek az bilgi verilmiştir." (17/İsra, 85)

Cehennemden bekçilerini yalnız meleklerden seçtik. Onların sayılarını bildirmekle, ancak inkar edenlerin denenmesini ve kendilerine vahy gönderilenlerin kesin bilgi edinmesini ve inananların da imanlarının artmasını sağladık. Kendilerine kitap verilenler ve inananlar şüpheye düşmesinler. Kalplerinde hastalık bulunanlar ve inkarcılar: "Allah bu misalle neyi kasdetti?" desinler. Allah, dilediğini böylece saptırır; dilediğini de doğru yola eriştirir. (74/Müddessir, 31)

Bunlardan anlaşılıyor ki, gaybın iki türlü bilgisi vardır: Birincisi, yukarıda "aşkın bilgi" olarak ad-

landırdığımız, anlaşılabilir ve kalbi yaşantının tecrübesi ile ve vahyin yol göstermesi ile bilinebilen gayb ki, buna inanmakla, yani anlayarak bilmekle sorumluyuz; ikincisi, mutlak gayb ki, buna sadece Kur'an'ın söylediği şekliyle ve yorumsuz olarak iman etmekle sorumluyuz. Fakat mutlak gaybı bilmekle asla sorumlu değiliz; çünkü onu bilmemiz mümkün değildir. Ayrıca mutlak gaybı yorumlamamız da mümkün değildir, çünkü onu hiçbir şekilde bilmemiz mümkün değil ki yorumlayabilelim. Ancak mutlak gayb, bilinebilen gaybın temelidir. Mutlak gaybın yolu, bilinebilen gaybdan geçer. Yani iman ile gaybın bilinen yönleri açılmalıdır ki, mutlak gayba teslimiyetle iman olunsun. Zira mutlak gayba sorgulama olamaz. Mesela Allah, nasıl bilir? Allah nasıl görür? diye sorgulama yapamayız. Ancak sadece O'nun gördüğüne ve herşeyi bildiğine iman edebiliriz. Fakat acaba Allah var mıdır? diye sorgulayabiliriz. Çünkü bu ikinci düzeydeki gaybı bilgi, yukarıda açıklandığı şekliyle bilinebilir.

Bu durumda Kur'an'ın bütün bilgi konularını ikiye ayırdığını söyleyebiliriz: 1. Şehadet alemi, 2. Gayb alemi ki bu da; a) mutlak gayb; b) aşkın gayb olarak mütalâa edilmektedir. Mutlak gaybın bilgisi, sadece vahy yolu ile peygamberlere verilir. Bunlarda yorum olamaz. Ancak bir ayet, diğer bir ayeti mutlak gayb hususunda açıklıyor ise, ona dayanarak bir yorum yapılabilir. Bu bakımdan mutlak gaybı konularda yorum ya çok azdır veya hiç yoktur. O halde mutlak gaybın bilimi olamaz. Bunun bilgisi sadece Kur'an'dan yorumsuz çıkarılır ve sistemleştirilebilir. Bunu sistemleştiren bilime "vahy kelamı" diyebiliriz. Vahy kelamı, aslında sadece Kur'an ayetlerini mutlak gayb hususunda mümkün olduğu derecede yorum yapmadan sistemleştiren bir disiplindir. Aksi halde bilgi üreten bir bilim değildir. Bu bakımdan geleneksel kelimadan ayrılır. Geleneksel kelam, akıldır ve mutlak gayb konusunda bilgi üretilebileceği iddiasındadır. Bu, Kur'an açısından insanlar için mümkün olmadığına göre, akıf kelam bir bilim olamaz. Ancak bu kelam içerisinde Allah'ın varlığı, öldükten sonra dirilmenin olacağı gibi aşkın gaybın konusuna giren sorunlar vardır. Fakat akıf kelam, bunları yine vahye dayanarak işlemekte ise de, üretilen bilginin, yani varılan sonuçların tümel ve matematiksel kesinlik arzettiğini ileri sürdüğü için bizim savunduğumuz kelimadan ayrılmaktadır.

Burada sunmaya çalıştığımız anlayış içerisinde "bilim" (veya "ilim") kavramı açık bir anlam kazanmış durumdadır. Bu anlayışa göre, "bilim, kazanılan veya elde edilen bilgi" demektir. Bu durumda bilgi, vahyin de verdiğini içeren daha genel bir anlam kazanmaktadır. Kur'an'ın verdikleri vahyî bilgi olduğundan, gaybın bilgisi vahyîdir. Konusu ise, Allah'ın varlığı ve zatı, ahiret, melekler, ölüm sonrası hayat, cennet ve cehennem keyfiyeti vb. konulardır. Şimdi bu sistemde bu tür

konuların bilgisi vahiyle elde edildiğine göre, bunlar yoruma da tâbi tutulamayacağına göre, bunları konu edinip bilgi geliştirmeye çalışan bir bilimin burada sunduğumuz anlayış içerisinde yeri yoktur.

O halde İslamî bir bilim-felsefe anlayışı için en temel bilgi vahiy kelimidir. Vahiy kelamı ise, yorumsuzdur; onun bilgisi sadece Kur'an'dır. Yorum olmayınca bunun bilgisi kazanılan bilgi olamaz, aksine "verilen" bilgidir. Çünkü bu bilgi akıl ile elde edilemez, ancak akla uygundur. Bilimi biz "elde edilen bilgi olarak" tanımladık; o halde vahiy kelamı, aslında normal anlamda bir bilim değildir. Bunun için elde edilen bilgiden ayırmak üzere "verilen" bilgi olarak vahiy kelamına "*hikmet*" diyeceğiz. Aslında vahyî olan her bilgi hikmettir; çünkü vahyî bilgi kazanılan veya *elde edilen bilgi* değil, *verilen bilgidir*.

Vahiy kelamının işlevsel (yani fonksiyonel) olması için insana ilişkin olarak geliştirilmesine ihtiyaç vardır. Vahiy kelamı Allah'a ve ahirete iman gibi konuları işlediğinden bu imanın hayatta bir işlev kazanabilmesi için insanın benliğinin tahliline ihtiyaç vardır. İnsanın mahiyetini araştıran ve temelde vahiy kelamına dayanan bu disiplin, "insan nedir?" sorusuna cevap arayacaktır. Bu yüzden bu ilme, "*insan felsefesi*" diyebiliriz. Böylece İslam'ın insan anlayışı ortaya konacak ve buna dayalı bir bilgi felsefesi oluşturacaktır. O halde insan felsefesinden, bilgi felsefesine geçilecektir.

Burada dikkat edilirse, bizim felsefe anlayışımız, önce Allah'a iman gibi konuları esas alarak bir bilgi felsefesi ile işe başladı. İslam düşüncesinde yaygın olan Tasavvuf anlayışına göre, sistem insandan başlar. Hatta onlar *من عرف نفسه عرف ربه* demektedirler.²¹ Bizce bu yanlışır ve İslamî değildir. Zira İslamî olan *من عرف ربه عرف نفسه* ilkesidir. Bu da Kur'an'da gayet açık olarak şöyle dile getirilmektedir:

Allah'ı unutup, Allah'ın da kendi benliklerini onlara unutturduğu kimseler gibi olmayın. Onlar sapık kimselerdir. (59/Haşr, 19)

Demek ki, çağımızda İslamî bir felsefe anlayışı, vahiy kelamı ile işe başlamalı, bir insan felsefesi oluşturup bunlara dayalı olarak bir bilgi felsefesi geliştirmelidir. Bütün bunlara dayalı olarak, bir din felsefesi, toplum felsefesi, siyasal felsefe ve hukuk felsefesi oluşturulabilir. Bu bilimlerin herbiri, vahiy kelamından uzaklaştıkça, gayb aleminin sınırlarından da uzaklaşır, şehadet alemine yaklaşırlar. Şehadete yaklaştıkça deney ve gözlem konusu olan sorunlar artar ve nihayet

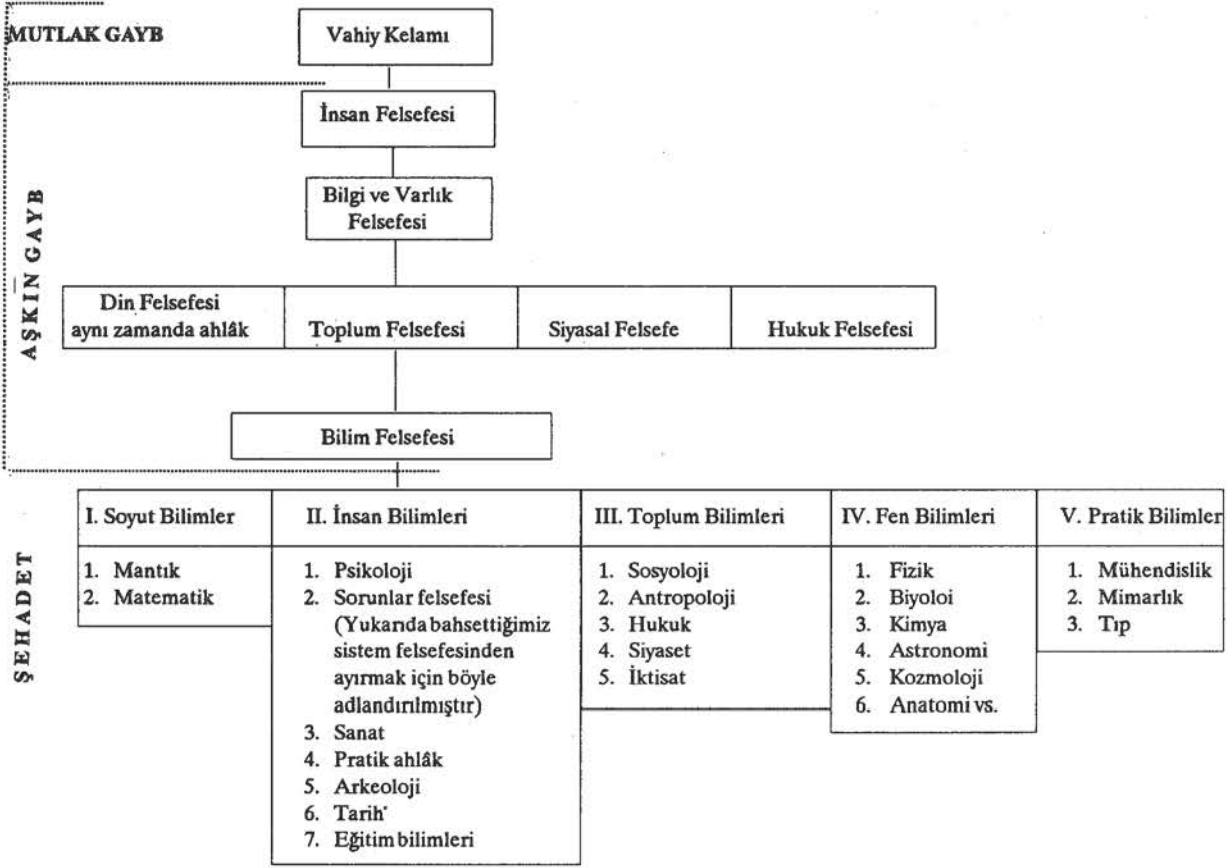
şehadetin bilimlerine gelince artık vahyin yardımına ihtiyacımız kalmaz. Zira Allah insanı, şehadetin bilgisini kendi başına elde edebilecek bir kapasitede yaratmıştır. Şehadeti de insanın bilebileceği bir mahiyette yaratmıştır. Yukarıda sunduğumuz ayetler bunu açıkça göstermektedir. O halde şehadet biliminin hem konusunu hem de yöntemini biz Allah'ın şehadete yerleştiği (tabiat) kanunlarına uygun olarak kendimiz belirleyebiliriz. Bu ise, Müslüman bilim adamlarının görevidir. Bu bakımdan burada şehadetin bütün bilimlerini sınıflandırmak bizim alanımızın dışında olmakla beraber, bir bilgi vermesi açısından burada sunmaya çalıştığımız İslamî bilim ve felsefe anlayışının sonuçta verebileceği bir sınıflandırmayı, başlangıç projesi olsa bile, bir tablo halinde vermeyi uygun görüyoruz. (Tablo için bir sonraki sayfaya bkz.)

5. Sonuç

Burada geliştirmeye çalıştığımız İslamî bilim ve felsefe anlayışı, Kur'an'dan çıkardığımız gayb-şehadet ayırımına dayanmaktadır. Bu durumda İslamî açıdan insanın bilimsel bir disiplin olarak elde edebileceği tüm bilgi, bu her iki alanı da kapsamaktadır. Ancak gaybın, mutlak ve aşkın olarak iki boyutu olduğundan gayb aleminin bilgisini bu iki boyuta göre ele almak durumundayız. Mutlak gaybın bilgisi, kendi çabamızla elde edilebilecek bir bilgi değildir. Fakat mutlak gaybı bilgiyi belli bir sistem içerisinde ele alabiliriz ki, bir disiplin olarak bunu ancak vahiy kelamı (revealed theology) yapabilir. Bu alanda, bizim yorum yapma hakkımızın olmadığını yukarıda Kur'an ayetlerine dayanarak savunmaya çalıştık. Vahiy kelamından uzaklaştıkça kendi yorumlarımız artacağından, bilgide insanî olan unsurlar da artar. Şehadet alanına geldiğimizde, bilgi artık saf insan bilgisidir. Fakat aşağıdaki tabloda görüleceği gibi, şehadetin bilgisinde bize genel ilkeler veren disiplinler durumunda olan bazı ilimler vardır ki, bunlar aşkın gayb konuları ile ilgilenmektedir. Bu konularda insan yorumuna ihtiyaç vardır. Ancak burada Kur'an'ın yoğun bir yol göstermesine muhtaç olduğumuzu, Hakikat alanlarını incelerken belirtmeye çalıştık. İşte bilgiyi İslamî yapan özellik buradadır. Aksi halde şehadet âleminin bilgisinde böyle bir özellik olamaz. Aslında bu tür bilgilerin hepsi İslamîdir. Zira şehadet alemi, tabiat âlemi olduğundan Kur'an, tabiatın tümünün Allah'ın emirlerine uyduğunu belirterek tüm tabiatı, Müslüman olarak telakki etmektedir.²² Fakat aşkın alanın

21. Bu söz hadis olarak biliniyorsa da, en-Nevevî, es-Sem'anî ve İbn Teymiye'ye göre bu mevzudur. Es-Sem'anî bunun Yahya ibn Mu'az er-Razî'nin sözü olduğunu belirtmektedir. Bkz. Aliyyu'l-Kârî, *el-Esraru'l-Merfu'a fi'l-Ahbari'l-Mevdu'a* (Beyrut, 1971), s. 351-352. Bu sözün elbette doğru olduğu bir yön vardır. Ancak bu, insanın kendisini gerçekten tanımaya kendinden başlamasını gerektirmez. Zannedersen, Rabbini tanıyan kendi nefisini gerçekten tanıy.

22. Fazlur Rahman bunu gayet açık bir şekilde açıklamaktadır. Bkz. *Ana Konularıyla Kur'an*, çeviren: Alparslan Açıkgenç (Ankara: Fecr Yayınları, 1987), s. 153. Yine bu hususta bkz. 2/Âl-i İmran, 83; 59/Haşr, 1; 57/Hadid, 1; 17/İsra, 44; 24/Nur, 41.



konularında her kültüre göre bir yorum olabileceğinden İslamîlik özelliği açık bir şekilde burada ortaya çıkabilir.

İslam'ın bilim anlayışı da yukarıda görüldüğü gibi aşkın gaybın alanına girmektedir. Bilimin bizzat kendisi bu alanda yer alamaz. Dolayısı ile bizzat bilimde İslamîlik söz konusu olmadığı halde, bilim anlayışında İslamîlik özelliği gayet belirgin olarak ortaya çıkmaktadır. Yukarıda 1. bölümde ele aldığımız bilim anlayışının İslamî olabilmesi için burada geliştirmeye çalıştığımız aşkın gayb içerisinde yeniden gözden geçirilmesi gerekmektedir. Bu da zannedersen burada uyguladığımız yöntemle mümkündür. Bilim anlayışı, bilim adamının tavırlarını, bilime ve bilim yapmaya olan bakışını belirlediği için elde ettiği sonuçları etkileyeceği açıktır. Bu yüzden bilim anlayışı, değer yargıları içerdiğinden, bilimin elde ettiği sonuçlar da gayb bilgisini ile çelişki arzedebilir. Halbuki bir Müslüman bilim adamı, gayb bilgisini ile de donatılmış olacağından böyle bir çelişkiye düşmeyecektir.

O halde İslamî bilim anlayışımıza göre, bilimin konusu şahadet alemidir. Bu alem, deney ve gözlem

konusu olabileceğine göre, bilim adamının kendine has yöntemleri ile bilinebilir. Sonuçta elde edilen bilgi, bilimsel bilgi olup aşkın gaybın bilgisini anlamamıza katkıda bulunacaktır. Nitekim Kur'an, aşkın gayb konusu olan Allah'ın varlığı, öldükten sonra dirilme (haşır) gibi meseleleri devamlı şahadet alemindeki olaylardan örnekler vererek insan aklının anlayabileceği duruma getirmiştir.

Aşkın gayb alanında kalan disiplinlere gelince bunlar, yöntem açısından bilimlerden önemli bir şekilde ayrılmışlardır. Zira bu alanda deney ve gözlem gibi tecrübi yöntemler uygulanamaz. Ancak yukarıda belirtildiği gibi bu alanın kendine has öznel bir tecrübi yönü vardır ki, bu tecrübenin merkezi; Kur'an'a göre kalptir. Bu tecrübe öznel olduğu için bilimsel tecrübe gibi tümel değil, fakat bir genellemeye tâbi tutulabilecek özelliğe sahiptir. Bu alanın bilgisinde temel kaynak, yol gösterici durumunda olduğu için Kur'an'dır. Aklın işlevi ise, Kur'an'ın ışığında ve kalbi tecrübenin verileri çerçevesinde aşkın konuları idrak etmeye çalışmaktır. Fakat aşkın gayb alanı, tüm gayb alanını şahadet alanı ile irtibatlandırılan bir alandır. Bu bakımdan şahadetin bilgisini veren bilimlerden kopuk kalmaz. Zaten gayb ve

şehadet alemleri, bir tek bütünün uyumlu iki parçası olup içiçe girmiş durumdadırlar. Hatta şehadet, gayb tarafından kuşatılmış bir durumdadır. Ontolojik bir olgu olarak karşımıza çıkan bu sistemin ayrıntıları ayrıca İslamî kozmoloji olarak ele alınacağından burada bahsedilmeyecektir.

Dikkat edilirse, aşkın gayb alanındaki disiplinlere, "felsefe" adını verdik. Nitekim yukarıda bunları, şehadetin disiplinlerinden ayırmak için "hikmet" olarak nitelendirdik. Öyle ise, *hikmet*, *aşkın gaybın bilgisini* konu edinen disiplindir. Bilim ise, şehadet aleminin bilgisini elde etmeye çalışan disiplindir. Mutlak gaybın bilgisi ise, mutlak bilgidir ve bu bilgi, insanın kendi çabası ile elde edemeyeceği bilgidir. Onun için, bu bilgiyi bize

Kur'an doğrudan vahiyle verir. O halde İslâm'ın felsefe anlayışına göre, felsefe, hikmet elde etmeyi hedefleyen bir disiplindir. Kur'an'da bu anlamda felsefe kelimesine yakın olarak "hikmet" kelimesi kullanılmaktadır. "Hikmet", bir çok değişik anlamlarda kullanılmasına rağmen, bizim konumuzu ilgilendirdiği yönüyle "İslamî felsefe" olarak anlaşılabilir. Bu yüzden bu konularla ilgilenen ilmi disipline "hikmet" demeyi uygun gördük.

Sonuç olarak şöyle diyebiliriz; hikmet, gayb ile şehadeti epistemolojik yönden birleştiren bir disiplindir. İnsana yönelik olarak bu hakikatı açıklayacak olursak diyebiliriz ki, hikmet, kalp ile aklı dengeli ve uyumlu bir şekilde birleştiren bir disiplindir. O halde İslam bilim ve felsefesi bu anlayıştan yola çıkabilir.