

CİLT 2

GÜZ 1415/1994

SAYI 3

**İSLÂMÎ
SOSYAL
BİLİMLER
DERGİSİ**

inkılâb

Din İnancı ve Bilim İnancı*

*Muhsin Mehdi***

“Hiç bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?”

(Zümer suresi [39]: 9)

Günümüzde “bilim”, kelimenin dar ve kat’i anlamında matematik, fizik ve biyoloji bilimlerindeki en son gelişme ve buluşları kapsar. Terim daha geniş bir anlamda kullanıldığında ise günümüz sosyal bilimlerini ve zaman zaman da beşerî bilimleri (hatta dinî ilimleri de) içerir. Dinî inanç, bilimsel inanç, ve ikisi arasındaki ilişki mefhumundan ya da bu konudaki İslâmî bakış açısından söz edeceksek, tüm bir İslâm geleneğini inceleme alanımıza alıyoruz anlamına gelir ki, hemen imkânsız bir işi üstleniyoruz demektir. Böyle bir çalışmanın başarıyla gerçekleştirilebilmesi için Kur’ân’dan başlamak ve İslâm tarihini, nesil nesil değilse bile, asırlar itibarıyla analiz ederek Kur’ânî bakış açısının farklı disiplin ve iklimlerde Müslüman toplumlar tarafından nasıl tatbik edildiğini belirlememiz gerekecektir. Bu süreç hangi gerilim ve çatışmaların doğduğunu, bunların nasıl çözümlendiğini, ve İslâm dünyasının bugün “bilim” dediğimiz şeyin benimsenmesiyle ne zaman yüzyüze geldiğini açıklayacaktır.

Bu büyük vazifeyi bir kenara bırakarak, bu uzun ve karmaşık tarihe ilişkin

* Muhsin Mahdi, “Religious Belief and Scientific Belief,” *AJISS*, Vol. 11, No. 2 (Summer 1994), ss. 245-259.

** Muhsin Mehdi Massachusetts, Cambridge, Harvard Üniversitesi’nde Yakın Doğu Dilleri ve Medeniyetleri Bölümü’nde Araçça profesördür. Bu tebliğ 1993 yılında Virginia, Herndon Uluslararası İslâm Düşünce Enstitüsü’nde hazırlanmıştır.

birkaç noktaya temas edebileceğimiz kanaatindeyiz. Her şeyden önce Kur'ânî bakış açısından kısaca bahsedecek ve daha sonra farklı bilimlerin nasıl gelişerek insan bilgisinin genel bir organizasyonunu oluşturduğu, ve bu organizasyonun dinî inanç ile bilimsel inanç arasındaki ilişkiye nasıl bir yorum getirdiğine dair birkaç söz söyleyeceğiz. Sohbetimiz tarihsel ya da sınıflayıcı bir kavram olarak "İslâmî bilim" dendiğinde ne anladığımıza ilişkin bazı soruları gündeme getirerek sona erecek.

Kur'ânî Bakış Açısı

Kur'ân'da zihnî disiplini anlatmak için kullanılan ve İngilizce'ye genelde "bilim" diye çevrilen deyimler öncelikle ikiye ayrılır: '*ilm*, "bilim" ya da "bilgi" (Temel Bilimler Fakültesi'nin Arapça karşılığı kulliyat al 'ulûm olup, '*ulûm*, '*ilm*'in çoğuludur), ve *hikme* ise çoklukla "hikmet" ya da "bilgelik" olarak çevrilir. Bilim ya da bilgi ile başlayacak olursak¹, '*ilm* kelimesinin geldiği '*-l-m* kökü Kur'ân'da o kadar çok geçer ki insan hayrete düşer. Sözkonusu kök o denli ısrarla geçer ki, bunun Kur'ân'ın ve dolayısıyla bizzat İslâm'ın anahtar kavramlarından biri olduğu sonucuna hemen varırsınız. Kur'ân'ı okuyan ya da işiten bir Müslüman bu sürekli tekrardan, kelimenin kadın ya da erkek her Müslümanın kurtuluşu açısından çok büyük bir öneme sahip olduğunu kuşkuyla yer kalmayacak biçimde anlar. Kur'ân'ı okuyan ve bu ifade üzerindeki vurguyu gözlemleyen bir gayri-müslim de kuşkusuz bilim ya da bilginin İslâm'da merkezi bir yer işgal ettiğini tesbit eder.

Dünyevî konuların vahyî bir kitapta önemli yer teşkil etmesi bir dinler tarihi öğrencisi için gayritabî bir durummuş gibi görülebilir. Ancak, beklenmedik ve hayrete şayan gibi gelen bu durum, özellikle İncil'de bilim ve bilgi konularında durulmamış olması nedeniyle açıklanmaya muhtaç gibi görünür. Bu yüzden kişi yakın çevrede, İslâm'ın beşiğinde, yani Arap yarımadasının kalbi ve civarında Yahudi, Hıristiyan, Zerdüş, ya da diğer ilim sahibi kişilerin yaşıyor olabileceği bölgelerde bir cevap aramaya koyulur.

'*İlm* ile Yunanca terim *gnosis* arasındaki bazı yönlerden mevcut benzeşme kimilerini Kur'ân'daki bu vak'ayı bu doğrultuda açıklamaya itebilir. Böyle bir hipotez yararlı da olabilir, çünkü İslâm-öncesi putperest Arabistan'da bilim ya da bilginin son derece kısıtlı rolü bu alışıl gelmedik Kur'ânî vurgunun kaynağı hususunda insanları araştırmaya itecektir. Ne var ki, komşularıyla ilişkileri de dahil olmak üzere, İslâm-öncesi Arabistan'la ilgili bilgimiz böyle konularda mükem-

(1) Kur'ân sonrası Arapça'da kullanılan ve kavrayış gibi bir anlama gelen *marifet* kelimesi bu anlamıyla Kur'ân'da geçmez.

mele çok uzak olduğundan sözkonusu hipotez kaba bir tahminden öteye geçemez. Bu vurgunun asıl nedeni, muhtemelen, İslâm'ın beşiğinin yakın çevresinde bir "cahiliye dönemi"nin hüküm sürüyor olması, ve bölgede bilim ya da bilgi adına hiçbir ilgi ve kaygının bulunmaması idi. Bu durum belirli çok tanrıcı inanışların hâkim bulunduğu ortamda, Tanrı'nın birliği noktasında Kur'ânî vurguyla benzeşir. Her halükârda bilim ya da bilginin Kur'ân'da hayrete şayan bir şekilde ısrarlı varlığı Peygamber (s.a.v.)in sözlerinde de yankısını bulmuş durumda: "Ben ilim şehriyim (*medinetü'l-'ilm*), Ali de onun kapısıdır."²

Hikmet kelimesi ise *h-k-m* kökünden gelir, ve pratik muhakeme ya da pratik bilgelik gibi bir anlamı ifade etmekte olup, bir hâkim ya da idarecinin verdiği kararlarla ilintili zihni bir eylemdir, (anlaşıldığı üzere bu tür hukukî, idarî, askeri, ya da siyasî hikmet, mevcut bilgi ve tecrübe birikiminin yanısıra, özel durumlarda doğru karar verebilme yeteneğini de gerektirir). Bu yüzden, pratik muhakeme anlamında hikmetin, belki de en önemli insanî meselelerle alâkalı olduğundan, yakın bilim ya da bilginin ötesinde önemi olduğu kabul edilir: zira bilim ya da bilginin amacına hizmet eder -doğru insanî davranış ve doğru hayat tarzı yanısıra, yapısı ve uyumu mükemmel (*muhkem*) işler ortaya çıkarır (tedavi etme sanatı nedeniyle tabip de halk arasında *hekim* diye çağırılırdı).

Hikmet bir noktada daha bilim ya da bilgiden ayrılır: Beşerî ve özellikle de İlâhî her şeyin kapsamlı bilgisi, ya da en önemli şeylerin bilgisi olduğundan, uzmanlaşmış bilgidен ve önemsiz bilgidен ayırt edilir. Bu açıdan *hikmet* ile bilim ya da bilgi arasındaki fark, meselâ Yunanca'da *sophia* ile *epistémé*, ve Latince'de *sapientia* ile *scientia* arasındaki farka benzer.³ Öyle ki, Yunan edebiyatının Arapçaya çevrilmesi esnasında zaman zaman *sophia* (yani, beşerî ve İlâhî şeylerin bilgisi) felsefe olarak tercüme edilmiştir. Böylelikle, hikmet ve felsefe ile kimi hallerde aynı şeyi kastetmişlerdir: eşyanın uzak sebeplerinin bilgisi ya da yüksek şeylerin bilgisi. Farklı şeyler kastedildiğinde hikmet, pratik hikmet demek olan orijinal anlamına çekilir ya da belli bir bilim ya da sanat dalına atıf olarak kullanılır. Buna göre "en yüksek hikmet" ve "hikmetlerin hikmeti" gibi ifa-

-
- (2) Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant* (Leiden: Brill, 1970)'de Taşköprüzâde'nin Miftâh el Saade'sinden alıntı yapar. Taşköprüzâde İlimler Ansiklopedisi adlı eserinin girişinde "ilim şehri"ni şöyle tanımlar: "İlim şehri çok uzaklarda olup [güçlü] duvarlarla giriş zorlaştırılmıştır. Ona ulaşan yol da geçişi güç dağlar, metruk çalılıklarla kaplı tepeler, ve yüksek dalgalı geniş okyanuslarla kaplıdır."
- (3) Karşılaştırma için bkz. Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, s. 36. Burada G. Furlani'den, o da Müfessir Mikail'den alıntı olarak şöyle yazmakta: Suriyeli Hıristiyan felsefeciler bilgiyi "eşyanın idrak yoluyla muhakeme edilerek tam olarak kavranması", hikmeti ise "bilginin iyi idaresi" olarak tanımlamışlardır. Müteakiben de "her hikmet aynı zamanda bilgidir, fakat her bilgi aynı zamanda hikmet değildir" demişlerdir.

deler en yüksek bilim ve bilimlerin bilimi anlamlarına gelir.

Dinî İnançla Bilimsel İnanç Arasındaki İlişki

Kur'ân, Müslümanları eşyayı bilmeye ve üzerinde düşünmeye çağırırken, Hz. Peygamber "bilginin şehri" ve Müslüman ümmet de sanki Peygamber'in göğsünde mahfuz olan ilmin bekçisi gibidir. Müslüman ümmet gayretlerini bu bilginin geri kazanımına, muhafazasına ve yayılmasına yöneltmelidir. Bunu yapmak için ümmet Kur'ân'a ve Peygamber'in sözlü ve fiili sünnetine dayanmalıdır, zira bunun ötesinde bilginin sözkonusu kaynaklarına ilişkin anlam, ima ve uygulamaların tesbit ve keşfinde büyük çapta kendi başınadır. Yine aynı kaynaklar Müslümanları beşerî ve İlahî olan herşeyi dikkate alma ve üzerinde düşünmeye, ilim nerede bulunursa bulunsun, hatta Peygamber'in bir hadisinde ifadesini bulduğu bildirildiği şekliyle, Çin kadar uzak bir muhitte bile olsa onu aramaya teşvik etmektedir. Daha sonra tüm bilim dallarındaki gelişmeyle -meselâ Arapça ya ait bilimler gibi ilk dönem Müslümanların kendi kültürel çevrelerinden geliştirdikleri bilimler, Kur'ân ve Peygamber'in sözleri ve fiillerine dayalı olarak gelişen bilimler, ve Yunanlılar, Hintliler ve diğerlerinden alınan bilimler gibi- bizzat Müslüman ümmet engin bir bilgi şehrine döndüştü, öyle bir şehir ki trafiği yönlendirmek için organize edilmiş bir ulaşım ağı ve trafik ışıkları ya da polisler gerekti.

Düşünürler bilimlerin çokluğu ve bunlar arasındaki ilişkiler üzerinde düşündükçe bilimleri "aklı" ve "naklı" olmak üzere temel gruplamalar ya da bölümler geliştirdiler. Bu bölümler belli disiplinlerin temelde belirli dil, siyaset, ya da dinî ematlere münhasır olduğu, diğerlerinin böyle bir durumu olmadığı şeklindeki anlayışa dayanıyor. Dil bilimleriyle başlayacak olursak, mesela Arapça gibi, bu bilimler belli bir lisanla, bu lisanı kullananların alışkanlıkları, lisanın söz dağarcığı, yapısı ve söz dizimi, ve söyleysel ve şiirsel gelenekleriyle ilintilidir. Arap dilinde bu künuları inceleyen disiplinler, örneğin Çince'de benzer konular üzerinde çalışan benzer disiplinlerden farklıdır. Aynı durumun, mesela İslâm gibi, belli bir dinle ilgili tüm özel disiplinler için de geçerli olduğuna karar verilmiştir: İslâm ilahiyatı, fıkıhı, ve hatta bir açıdan tasavvuf Müslüman ümmete ilişkin konuları ele alır, ve böylelikle mesela Budist ya da Hindu dinî cemaatleriyle ilintili benzer disiplinlerden ayrılır. Bu tür disiplinler naklî olarak adlandırılır, zira kendileriyle ilgili cemaatlerin dil, din ya da diğer özelliklerine ait geleneklerle alakalı konuları ele alırlar. Her ne kadar dilbilgisi, ilahiyat, ya da fıkıh gibi disiplinler farklı dilsel ya da dinsel cemaatlerle alakalı olarak uygulandığında benzer ya da ortak metodlar kullanılabilir ve bunlar arasında karşılıklı etkileşimler olabilirse de hiç bir şekilde sözkonusu disiplinler değerden soyutlanmış

yalın dilbilgisi, ilahiyat, ya da fıkıha dönüşmez -aksine belli bir lisanın dilbilgisi, belli bir dinin ilahiyatı, ve belli bir hukuk sisteminin fıkıhı olarak kalırlar. Tabii ki, yalın dilbilgisi, yalın ilâhiyat, ya da yalın fıkıh denebilecek bir disiplin icat edilebilir, ancak, eğer ortaya çıkan ürün sahte değilse, bu bizim tanıdığımız disiplinlerden kesinlikle çok farklı bir şey olacaktır.

Bu *naklî* bilimlerin, disipline bağlı olarak, -bu disiplinlerden kimi aynı zamanda temel, hukukî, ya da dinî bilimler olarak da adlandırılır- karşısında *aklî* bilimler vardır. Buradan naklî bilimlerin aklî olmadığı ya da akıl dışı olduğu anlaşılmalıdır, zira kimi durumlarda aklî denen disiplinlere nazaran daha aklî bir yaratıcılık ve hatta aşırı akılcılık dahi sergilerler. Her ne kadar belli bir lisan ya da ilâhiyat disiplininin aklî bir özetini çıkarmak kimi durumlarda çok güç de olsa, naklî disiplinlerin konu itibariyle illâ aklî olmadığı ya da akıl harici kaldığı anlamı da çıkmaz. Bazan, mesele açıkça insan aklını aşan bir şekilde ortaya konur. Esasen, aklî disiplinler denmesi, disiplinin aynı konuyu dil, din ve hukuk sistemi farketmeksizin her yer ve zamanda aynı şekilde ele alabilmesinden dolaydır. Yine bu sebepten dolayı sözkonusu disiplinler felsefî, kadîm ya da yabancı bilimler olarak da adlandırılır. Bu isimlendirmeler sözkonusu bilimlerin köklerinin eski zamanlarda ya da yabancı topraklarda olduğuna işaret etmez -fakat bu bilimler dil, ulus ve din hudutları arasında özgürce hareket ederek bilimlerin evrensel beşerî karakterine işaret ederler. Yine burada yapılan tanımlar yanlış anlaşılmalıdır. Bir disipline aklî ya da evrensel denmesi bu disiplinin teorik prensipleri, metotları, ya da pratik sonuçları itibariyle kuşkudan uzak olduğu veya reddedilemeyeceği, değiştirilemeyeceği, geliştirilemeyeceği, ya da dönüştürülemeyeceği anlamına gelmez. Yani sözkonusu bilimin prensipleri, metotları, ya da sonuçlarını tartışırken kişi kendi Allah vergisi aklını kullanacaktır; bunu da dil, ulus ya da din bağlılığı ne olursa olsun herkes aynı şekilde yapabilecektir.

Bu sebeplerden dolayı, dinî inanç, bilimsel inanç, ve ikisi arasındaki ilişkinin İslâmî gelenek içindeki yeriyle alakalı bir soru soracak olsak, sorumuzu şöyle formüle etmek zorunda olabiliriz: Şayet dinî inanç Kur'an ve Peygamber'in sözleri ve fiillerine dayalı olup, bunlar da İslâm İlâhiyatı ve fıkıhı gibi dinî disiplinlerce açıklanmış ve geliştirilmişse, İslâm geleneğinde bugün bizim dar ya da titiz anlamında "bilim" dediğimiz herşeyi kapsayan ya da kapsayacak olan aklî bilimlerin statüsü nedir? Bir mümin dinen bunlara çalışmakla yükümlü müdür? Kadın/erkek bu konuda kendilerine bir yasaklama var mıdır, yoksa tercih serbestileri mi var? Yoksa tercih özgürlükleri olmakla beraber bu disiplinlerle ilgili bir teşvik ya da vazgeçirme sözkonusu mu? Tanınmış Müslüman İlâhiyatçı, fakih ve felsefeci İbn Rüşd işte böyle soruyordu. Kendisinin, bu disiplinlerin Müslüman ümmet tarafından tarih boyunca devam ettirilmiş olmasıyla de desteklenen, cevabı bir müminin bu bilimleri takip etme ve uygun tavır kullanıldığı müddetçe so-

nuçlarını da kabullenmeye teşvik edildiği şeklindedir (tabii birinin bu sonuçları bilimsel inanç diye nitelendirerek bunu dinî inanca paralel kılması ayrı bir meseledir). Gerçekten de bir Müslüman, entellektüel ve vicdanî dürüstlük de olmak üzere, gerekli yeteneklere sahipse bu bilimlerle ilgilenmek kendisi için dinî bir yükümlülüktür.

Bu meselede Müslüman ümmetin tam bir ittifaka vardığını iddia etmek safdillik olur. Bir onuncu yüzyıl İlahiyatçısına, cennette bir felsefeci ile (Allah'ın kendisine cennet bahşettiği yetkin Müslüman bir felsefeci olarak düşünülün) karşılaşırsa ne yapacağı sorulduğunda, bizzat elleriyle onun boynunu kıracağını söylemiştir.⁴ Bu disiplinlerin uygulanması yanısıra uygulayıcısı ve daha geniş çapta da ümmet üzerindeki tesirleriyle alâkalı birçok pratik mesele gündeme getirilmiştir. Meselâ Gazzali matematik ve fizik çalışıp da bunların sonuçlarının doğruluğu ve şaşmazlığına hayran kalanlar, metafiziğin sonuçlarının doğruluğuna inanma gibi bir yanı sıra sapmama noktasında uyarır. Bunların yaratılış, ruhun ölümsüzlüğü ve âhiretteki ceza ve mükâfatlarla ilgili kişinin imanı üzerinde tesirde bulunmaması gerektiğini bildirir. Diğer bazı Müslüman İlahiyatçılar ve fakihler de bu disiplinlerden uzak durarak bunların dinî inançsızlığa ya da kişinin, doğru dinî inançlar diye belledikleri, inançlarında zayıflamaya yol açtığı ya da açabileceği kanaatini yaydılar. Evrensel bir din, bunun gibi önemli bir konuda dahi, değişik sonuçlara ulaşan her türlü İlahiyat ekolünü ortaya çıkarma eğilimindedir. Peygamber bu durumu öngörmüş ve şöyle ilan etmişti: "Ümmetin arasındaki görüş ayrılıkları bir İlahî rahmet işaretidir."

İslâmî Bilim Nedir?

Yakın dönemlere kadar durum bu çerçevede idi. Son birkaç onyılıda düşünce iklimi değişti, ve gerek Batı'da ve gerekse İslâm dünyasında, Müslüman dünyasının bilim tarihi çalışmalarında yeni bir gelenek başladı. Önce Batı'da üretilen genel İslâm Bilim tarihi eserlerinde hâkim olan kimi kavramlarla başlayacağız, zira bunlar ilgi çekici olup Müslümanların ya da en azından bazı Müslüman entelektüellerin sorunu kavramasını başlangıç noktasında etkilemektedir.

Genel İslâm felsefe ve bilim tarihi eserleri (burada yine bilim ve felsefe kolaylıkla ayrılamaz) genellikle antik dünyanın mirası ile başlar. Bunlar özellikle Yunan ve Yunan-Roma dünyaları olup, arada bir de antik İran ve Hint tesirlerinden söz edilir. Daha sonra yedinci yüzyıldaki Yunan etkisindeki Orta Doğu'ya dönülür ve Yunanca'dan Süryanice'ye, Süryanice'den Arapça'ya, ve Yunanca'dan

(4) Bkz. Ibn Battâ, *Kitâbü's-Şerh ve'l-İbâne 'alâ Usûlü's-Sünne ve'd-Diyâne*, (Cairo: 1984).

Arapça'ya çeviriler ve çevirmenler gündeme getirilir. Aynı anda, değişik yazar ve ekollerin görüşlerini birleştirmeye çalışan, ancak umumiyetle bunları birbirine karıştıran ya da arada kendi şaşırın Yeni Eflatuncu okul ya da okulları incelerler. Nihayet bu yazarlar ve okullar arasındaki farklılıkları gözler önüne sererek bir tarihsel yaratıcılık şovu yaparlar.⁵

Bu İslâm bilim ve felsefe tarihi eserlerine bakıp “İslâm bilimi nedir?” ve “Bunun tarihinden ne kast edilmiştir?” şeklinde sorulduğunda edineceğimiz ilk izlenim İslâm biliminin “bilim” ve “din” diye adlandırılan iki şey arasında bir uyumlama, daha özelde de Yunan ve Yunan etkili bilimle (muhtemelen Hint ve Çin bilimlerinden ayırt etmek için), İslâm (muhtemelen Hıristiyanlık ya da Budizm'den ayırt etmek için) arasında bir tür uyumlama olduğudur. Sonrasında hangi esas üzerinde bilimin değişik türlere bölünebildiğini sorarız: Yunan bilimi, Hint bilimi, Hıristiyan bilimi, ve diğerleri. Bu tasnif basitçe belli bir kültürel, dilsel, ya da ulusal geleneğe bağlı düşünür gruplarını tanımlamaktan ibarettir? Yoksa bu bölümlenme daha temel farklılıklara mı işaret eder -meselâ bilimsel teşebbüsün doğasına, prensiplerine, ya da metotlarına ilişkin farklı görüşler gibi- o kadar ki “bilim” deyimini gerçekte belli bir insanî tutum ya da insanî tavır alış anlamına mı gelmektedir?

Kişinin eğilimi bu sorulara ne cevap vermeye zorlarsa zorlasın, bilim ve felsefe çalışmalarında nisbeten yakın zamanlara kadar hâkim olan durumu göz önüne almalıyız. Sözkonusu durum özellikle filozofluğu ve bilimadamlığı teslim edilmiş, bilim ve felsefeden bahsettikleri zaman herhalde ne konuştuklarını bilen, ve bilim ve felsefe ile farklı kültür, dil ya da ulus geleneklerine bağlı kişilerin uğraşmış bulunduğu gerçeğinin farkında olan düşünürler arasında geçerliydi. Bu soruları Euclid, Birûnî, İbn Rüşd, ya da Aquinas'a yöneltseydik, kesinlikle bize bilim ve felsefenin böyle bölümlenişinin arızî olduğu, bilim ve felsefenin özüne dokunmadığı, ancak bunların ifade edilmiş tarzıyla biraz alakalı olduğu cevabını verirlerdi. Bu sanki insan ırkının siyah ve beyaz diye nitelendirilmesi gibidir. Bu bölümlenme nasıl insan ırkının doğasına ve temel bütünlüğüne dokunmazsa,

(5) Yunan biliminin Batı'ya Araplar kanalıyla geçişi meselesinin uzun bir tarihçesi olup bizi burada pek ilgilendirmez, ancak bu tarihçede “tesir” fikrinin yükseliş ve inişini, geçen yüzyıl boyunca Arap geleneğinin önemine ilişkin tahminlerin nasıl eriyip yok olduğunu ve nasıl daha yakın bir dönemde Aristo'nun birçok eserinin, arada Arapça olmaksızın Latince'ye doğrudan Yunanca'dan tercüme edildiğinin anlaşıldığını kaydetmek bakımından ilgi odağımız içine girer. Bahsettiğimiz son faktör sözkonusu metinlere talebi neyin yarattığı ve talep karşılandığında nasıl yorumlandıkları şeklindeki daha geniş sorunları gidermez, ki her iki olgu da Arap bilimi vasıtasıyla mümkün hâle gelen yeni öğrenime ve İbn Sînâ klasizmi ile Latin İbn Rüşdçülüğüne katkıda bulunmuştur.

bilim ve felsefenin farklı kültürel, dilsel, ya da ulusal geleneklere bölünmesi de onun temel bütünlüğüne dokunmaz. Filozof ve bilim adamları farklı filozof ve bilim adamlarının arkaplanları, şahsî tecrübeleri, dilleri ve ulusal ya da kültürel geleneklerinden habersiz değildiler. Bunun farkında idiler. Ancak bu olgunun varlığını ve hatta kimi durumlarda önemini teslim etmekle, felsefi ve bilimsel faaliyete şöyle veya böyle bağımsız bir faaliyet alanı vermek arasında herhangi bir çelişki görmediler. Din ve bilim arasındaki ilişkide İslâmî geleneği anlayabilmek için bu yaklaşım ile bilim ve felsefeye bu tarz bakışı takdir etmeyi öğrenmek gerekir.

Aynı durum din konusunda da geçerli mi? Daha baştan dilsel kullanım burada durumun bilim ve felsefeden biraz farklı olduğuna işaret eder. Bizim “din” diye tanımladığımız grubun her bir elemanını adlandıran isimler kullanırız -Budizm, İslâm, Hıristiyanlık, vs., deriz- ve bu isimleri “İslâm dini” ya da “Hıristiyanlık dini” gibi ibarelere tercih ederiz. “Din”i bir tür olmaktan ziyade, aslî bütünlüğü olan bir şey olarak düşünürüz. Dahası, tek tek dinler belli ortak hussusiyetlere ya da mahiyetlere sahipse de, dinin esasının bizzat türde değil fakat tek türün bireylerinde olduğunu düşünme eğilimindeyiz. Bu yüzden, bir yanda bilim ve felsefe arasındaki ilişki, ve öte yanda farklı bilimsel ve felsefi gelenekler diye tanımladığımız olgular arasındaki ilişkiyi göz önüne aldığımızda, genel olarak din ile tek tek dinler arasındaki ilişkinin bunlardan tamamıyla farklı bir ilişki olduğu ortaya çıkar. Eklememiz gerekirse, bu öncelikle durumun felsefi ya da bilimsel bir kavranışı değildir; bu, cemaatlerin takva sahibi üyelerinin kendi dinleriyle diğer dinler arasındaki ilişkiyi anlayış tarzlarından ortaya çıkar.

Şimdi “İslâmî bilim”e dönelim. “İslâmî” kelimesini vurguladığımızda İslâmî bilimin, İslâm'ın diğer yönlerinden ya da meselâ İslâm hukuku ya da İslâm ilahiyatı gibi daha güçlü bir anlamda İslâmî olarak nitelendirilebilecek -ki bu ikinci tür disiplinler karakterlerini İslâm'la bizzat bir din olarak ilişkide bulunmalarından alır- şeylerden daha farklı olduğu düşünülebilir. Öte yandan şayet vurgu “bilim” kelimesi üzerinde olursa, bu takdirde İslâmî bilim meselâ Yunan bilimi ya da Budist biliminden ayırt edilir. “Bilim” diye adlandırılan bu daha geniş grup içinde, ayrıca bir de, “İslâmî bilim”in daha çok başına belli bir dinin sıfat formunu alan gruba ait olduğunu düşünebiliriz. Yani “Yahudi” bilimi, “Hıristiyan” bilimi, “Budist” bilimi, v.s. gibi (fakat Yunan bilimi ya da Alman bilimi gibi üyeleri belli bir ulus ya da lisana bağlı olmakla tanımlanan diğer bir grup gibi değil). Bu durumda ilk grubu tanımlayan isim “dini bilim” gibi birşey olacaktır- böyle bir ifade ise bizim bir tür saçmalığa yaklaştığımızı gösterir.

“Dinî bilim” tam olarak ne anlama gelmektedir? Bu, genel itibarla din ve yine genel itibarla bilim arasında bir ilişkiyi mi (uyumlandırma, ya da benzeri) tanımlamaktadır? Ya da, şayet genel itibarla din diye birşeyden söz edilemeyecek-

se, genel itibarla bilim ile çok sayıda dinin tek tek her biri ile olan ilişkiyi mi tanımlamaktadır? Teslim etmeliyiz ki, ikinci durumun varlığı daha fazla ihtimal dahilindedir, zira dini evrensel manada ancak din noktai nazarından anlamak isteyen karşılaştırmalı dinler ya da dinler tarihi araştırmacıları tüm dinleri bizzat kendi dinlerinin bakış açısından anlamaya başlarlar ya da böyle bitirirler, ya da genelde başlamaları da bitirmeleri da aynı tarz yaklaşımla olur.⁶ Bizzat din açısından ise, bilim -tabiatıyla daha önce dinî bilim olarak adlandırdığımız şey değil- sözcüğünün başına güçlü bir anlam verecek şekilde "dinî" ibaresi yerleştirilemez, zira bilim din gibi özel bir tarzda algılanamaz. Tabii her dinin bilimle olan ilişkisini nasıl düzenlediğini, ya da bilimle kendini nasıl uyumlandırıldığını, ve bunun tersi, bilimin tek tek dinlerle ilişkisini nasıl düzenlediğini inceleyebiliriz. Yine belli dinler (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm) kimi ortak gelenek ya da özellikleri paylaşırlar, ve bu durumda bilimin kendini onlarla ilintilendirme tarzlarında benzerlikler görülebilir. Ancak bu yine de durumu esaslı bir biçimde değiştirmez.

Bu görüşe karşı direnişimizin üstesinden gelebilmek için nisbeten yakın zamanlara kadar mevcut olan durumu hatırlayalım.

Felsefe ya da bilimi İslâmî, Yahudi, ya da Hıristiyan diye isimlendirdiğimizde aslında İbn-i Rüşd, Maimonides, ya da Aquinas gibi önde gelen şahsiyetlerin bilimsel düşüncesini kast ederiz. Ne var ki kendilerinden hiç biri bu ifadeyi bizim bugün kullandığımız anlamda kullanmadılar. Özellikle kendi dinleri olmak üzere, belli bir dinin bilime karşı bir tutum belirlemesi, inanç esaslarını bilimsel görüşlerle uyumlandırması, ya da sözkonusu inançları bilimsel eleştirilere karşı savunması hallerinde durumu anlamada, takdir etmede, ve hatta onaylamada hiç bir güçlük çekmediler. Bilimin kendini, hâkim -dinî bir öğretiye uydurmak zorunda kaldığı durumları da anlayış ve takdirle karşıladılar. Ancak bu olgu bizim "İslâmî bilim" ibaresiyle kast etmek istediğimiz şeyden oldukça farklıdır. Bizim bugün kastettiğimiz anlamıyla sözkonusu ibare bu düşünörlere, anlamsız değölse bile, garip gelecekti. Bizim ilk görevimiz onların görüşlerini anlamak olduğundan (zira dinî geleneğin bilime olan tavrını kavramaya çağırılmış bulunuyoruz), en hafif bir ifadeyle, bu ibareyi anlayışımızın arkasındaki mefhumu onların neden itiraz edilir bulduğunu belirlemek zorundayız.

Bu mefhum Batı'da hâlihazırda hâkim din olan Katolikliğin hakim gelenek-

(6) Tam olarak aynı sözlerle ifade etmemiş de olsa, hocalarımdan Joachim Wach böyle söyledi. Bkz. kendisinin *Types of Religious Experience: Christian and Non-Christian* (Chicago: University of Chicago Press, 1951) adlı eserinde "The Place of the History of Religion in the Study of Theology" başlıklı denemesinin sonuç bölümü.

sel kanadında nisbeten yakın bir dönemde etkili olan teolojik akımın bir yan ürünüdür. Bu, Thomas Aquinas'ın teolojik ve felsefî düşüncesini diriltme çabasında ki Katolik entelektüel halkalarında geliştirilen “dinî felsefe” kavramının üvey çocuğudur. Aquinas'ın bu yorumcularına göre, kendisinin teolojik ve felsefî düşüncesi bütün olarak bir “Hıristiyan felsefesi” oluşturur. Bu görüşü savunan ve “Hıristiyan felsefesi” terkiibini eserlerinde kullanan en ünlü isim Étienne Gilson, allâmeliği ve *History of Christian Philosophy in the Middle Ages* (Orta Çağ Hıristiyan Felsefesi Tarihi) gibi şöhret bulan kitaplarıyla, özellikle Yahudi ve İslâmî olmak üzere, diğer dinî geleneklerin çağdaş yazınları üzerinde etkili oldu.

Yazarlar Gilson'unkine paralel bakış açıları geliştirmeye, ve bilim ve sanat ile tek tek bu Hıristiyan-olmayan dinler arasında, Gilson'un Hıristiyanlık ve felsefe arasında kurduğu ilişkiyle şu veya bu şekilde özdeş, ilişkiler kurmaya çalıştılar.

Ancak, Gilson'un “dinî felsefesi” şu veya bu şekilde Katolikliğe has bir ortama dayalı olduğu unutulmamalıdır. En başta İlahiyatın Hıristiyanlıktaki merkezi konumunu dikkate almalıyız; en azından Orta Çağ Katolikliğinde ilahiyat bilimlerin kraliçesi olarak kabul edilirdi. Yine başka bir unsur daha vardır ki Orta Çağ katolikliğine özgüdür: daha çok teknik anlamda bir doğaüstülüğün varlığı ve bunun doğal düzenle; özellikle de doğal ya da yardımcı görmemiş bilgiyle olan ilişkisi. Ne başka bir dinde ve ne de bu görüşü ilk formüle eden Aquinas'ın buna kazandırdığı anlamda böyle bir benzerlik sözkonusudur. Yunan felsefesinin gerek Kilise Babaları döneminde ve gerekse Orta Çağ'da Hıristiyan İlahiyatının biçimlenmesinde oynadığı rol ve Yeni Eflatuncu felsefi gelenekteki doğaüstü mefhumunun felsefî kökeni de ayrıca akılda tutulacak önemli noktalar. Böylelikle, İlahiyatın merkezî konumu ve tabiatüstü düzenle, doğal düzen arasında yapılan ayırım hem Orta Çağ'daki Katolik düşüncesini hem de bu düşüncenin modern zamanlardaki yenilenmesini hemen diğer tüm dinlerden ayrı kılmıştır.

Bu bizi şöyle bir zorluğa sürükler: Hıristiyanlıkta, en azından Yeni Tomasçı görüşe göre, İlahiyat ile felsefe ve bilim arasındaki ilişki meselesi, ve buna paralel gelen tabiatüstü düzen ile tabîî düzen arasındaki ilişki meselesi hâlihazırda bunları belli bir hiyerarşiye koyacak şekilde düzenlenmiştir. Bu, “dinî felsefe” ya da “dinî bilim” gibi bir kavramı makul ve anlamlı kılar. Ancak sözkonusu kavram İlahiyatın statüsünün hayli düşük kaldığı ve olağanüstü düzen ile tabîî düzen arasındaki ilişkinin aynı şekilde düzenlenmediği, ve hatta Aquinas'ın anladığı titiz şekliyle hiç mevcut bile olmadığı başka dinlerde bir anlam ifade edebilir mi? Ve bu durumu veri olarak aldığımızda, din ile felsefe ve bilim arasında o türden bir uyumlanma ya da sentezin varlığını farzedebilir miyiz?

Diğer dinlerde, Aquinas'ın anladığı ya da yorumladığı şekliyle, Ortaçağ Ka-

tolik durumuna en yakın noktayı bulmaya çalışarak, ya da diğer sözde ortaçağ dinlerinin de ortaçağ Katolikliği ile aynı temel cüzleri taşıdığını farzederek bu sorular cevaplanamaz. Önce her dine kendi içinden (kendi özellikleri çerçevesinde) bakmalı, İlahiyat ile felsefe ve bilimin sözkonusu din içindeki konumlarını belirlemeli, ancak ondan sonra bir dinî felsefe ya da dinî bilimden söz edemeyeceğimize ve söz edebileceğimize bunu hangi anlamda yapabileceğimize karar vermeliyiz. Bu arada din ile bilim arasındaki ilişki meselesini yeniden formüle etmek ihtiyacımız olduğunu da görebiliriz. Meseleyi halletmenin başka bir yolu yoktur. Gilson gibi yazarlarca geliştirilen dinî felsefe kavramını diğer dinlere transfer etmekten vazgeçilmelidir.

İslâm'da İlahiyatın konumu Hıristiyanlık'takinden çok farklı olduğundan, İslâm üzerine araştırma yapan müslim ya da gayrimüslimler, uzun süredir İlahiyatın ikamesini arıyorlardı. İlahiyatın, İslâmî bilimlerin kraliçesi olmadığını düşünüyorlardı. Fakat, bilimlerin kraliçesinin ne olduğu konusunda da fikirleri yoktu. Bilimleri başlarında kraliçeler bulunan karıncalar ve arılar gibi düşünüyorlar; rejim monarşik olacak, başta da âdil bir hanım bulunacak. Bütün bu faraziyeler ile âdil hanım yönetici, sözde bilim olması gerekmektedir. Buna uygun biçimde değişik kişiler tasavvufu, fikhı, ya da fikhın prensiplerini kraliçe olarak seçerler ve sonrasında İslâm'da din ile bilim arasındaki doğru ilişkinin ne olduğuna dair hâlihazırda sahip oldukları kanaate uygun biçimde diğer bilimlerin rüt-belerini de yeniden tanzim etmeye girişirler. Tasavvuf, fıkıh ve fıkıh prensiplerinin İlahiyat'ın Hıristiyanlık'ta elinde bulundurduğu statüye sahip olmadıkları bir tarafa, asıl güçlük, bunlardan hiçbiri İlahiyat'ın, ortaçağ Katolikliğinin işini hallettiği şekilde bilimle mesaide bulunamazlar. Nihayetinde İlahiyat, felsefe ile Hıristiyan dinî öğretilerini birleştirme çabasıyla geliştirilmişti. Felsefe ve bilim de dahil olmak üzere dinî ve beşerî tecrübenin bütününe birden bakabiliyordu. Halbuki aynı şey İslâm'da tasavvuf ya da fıkıh hakkında söylenemez. Hatta bu disiplinlerin tabiatı itibarıyla de böyle bir işe girişmekten uzak oldukları söylenebilir.

Dinî felsefe ya da dinî bilim gibi bir kavramın tutarlı olduğunu düşünenler varsa, bunun farklı dinlere uygulamasının doğrulanmasından ve Hıristiyan, Yahudi ya da İslâmî bilim gibi şeylerden bahsedebilmekten önce, işte yukarıda bahsedilen bu sorunların göz önüne alınması gerekir. Ancak mesele bu kadarla kalmıyor; zira modern felsefede güçlü bir akım var ki, bu çerçeve içindeki fikir temelinden saçma ve yanlış anlama olduğu iddiasındadır. Yaşaması da mümkün değildir.⁷ Yalnız burada, Hıristiyanlar ya da diğer din mensupları arasında hiçbir

(7) Bu yaklaşımı açık ve güçlü bir ifadeyle Martin Heidegger ortaya koydu. Ralph Mannheim'in *An Introduction to Metaphysics* (New York: 1961) başlığı altında çevirdiği ve Heidegger'in 1935'te vermiş olduğu derslerde bunu görebiliriz.

felsefeci ya da bilim adamının bulunmadığı anlaşılmalıdır. Ya da kimse belli bir dine inanmış kişilerin gerçekleştirdiği hiçbir özgün felsefi ya da bilimsel sorgulama yoktu, iddiasında değil. Tartışma Yeni Thomasçı'ların sergilediği dinî felsefe ya da bilim fikrine karşı, bu fikrin, gördüğümüz gibi, diğer dinlere de yaygınlaştırılmasına ya da uygulanmasına karşı geliştiriliyor.

Şimdi, neden saçma olduğuna gelelim. Niye bu bir yuvarlak karedir. Çünkü bilim ve din, uzlaşmaz düşmanlar olarak değilse bile, genelde tamamen farklı şeyler olarak görülür. Bilimin özü, din ve Tanrı da dahil olmak üzere, herşeyi anlama doğrultusunda, herşey sorgulanır ve bu sorgulama da sonuna kadar sürdürülür. Öte yandan din fikri ise iman ve teslimiyetten ibarettir. Din açısından felsefe bir ahmaklıktır. Her birinin uygun fonksiyonu kendi amacına doğru yürümektir, bu iki amaç da bütünüyle farklıdır. Ne felsefe, ne de din (ve İlahiyat) işleri birbirine karıştırmalı, imkânsız bir görev üstlenerek suları bulandırılmalıdır.

Her şeye rağmen bilim ile dini telif etmek mümkündür. Telif mümkün olan ne ise onunla başlar. Birimiz ortada hiyerarşik bir çerçeve olduğu ve bu hiyerarşide bilim yer almakla birlikte hakim olanın İlahiyat olduğu şeklinde bir mefhumla işe başlayabilir. Bu izlenecek bir yol olabilir. Ancak bir başkası din ile bilimin tümünden ve keskin biçimde farklı şeyler oldukları görüşüyle başlayabilir ve sonra işte tam bu sebepten dolayı bunların telif edilmesi gerektiğini söyleyebilir, buna göre, çatışmayı keskinleştirmekten ziyade mümkün olduğunca bunları biraraya getirmeye çalışmak gerekir. Din ve bilim bitmez bir ihtilâf içinde olduklarından, ve bu ihtilaf da insan hayatını ve birçok durumda bilimsel faaliyeti imkânsız hâlde getirebileceğinden, her ikisini de muhafaza edebilmenin tek yolu keskin uçlarını körletmek ve birlikte yaşayabilir hâlde getirmektir. Bu da bir tür telifdir.

Buna göre bilim ve dinin telif edilmesinin yolları birden fazladır. Her ikisi de hiç bir iç gerilim olmaksızın uyumlu bir ilişkiye kavuşturulabilir. Bu durumda, görevimiz kendilerinin önceden mevcut uyumlu hallerini açığa çıkarmaktır. Ya da bunlar her halükârda uyumlandırılması gereken tümünden farklı iki ayrı şey olarak da gündeme getirilebilir. Gerçekten de, işimiz bir kare ve daire ile. Ne var ki, gerek din ve gerekse bilim her ikisi açısından zaruri olabilecek bazı nedenlerden dolayı, aralarındaki çatışmanın çok şiddetli boyutlara varması önlenmeli ve her ikisi de birbirine tahammül etmeyi ve birlikte yaşamayı öğrenmelidir ve öğrenbilir de. Din herşeyin kendi bakış açısı olan iman ve teslimiyet noktasından görülmesi gerektiği şeklindeki iddiasını sunduğu ve savunduğu, bilim de insanoğlunun, ya da en azından insanlardan bazılarının, din de dahil olmak üzere her şeyi yalın insan aklı ya da insanoğluna doğal olarak bahşedilmiş veya kendi gayretiyle elde ettiği yetilerle anlayabileceği ve anlaması gerektiği şeklindeki iddiasını

sunar ve savunur olduğu halde, yine her ikisinin birlikte yaşaması herhalde mümkündür.

Bilim ile dinin telif edilmesine ilişkin bu iki görüş ya da yol da İslâm geleneğinde vardır. Biz sonuçta beliren yaklaşımların birbirini karıştırmasına izin vermektense ayrı tutulmaları kanaatindeyiz. Ancak, kendilerine Müslüman bilim adamı denen bazı düşünürler de var ki, iman ya da teslimiyet ya da ümmetin umumiyetle benimsediği inançlardan başlarlar ve daha sonra bilimi bu durumla uyumlu hâle getirmeye çalışırlar. Bunun güzel bir örneği Gazali olup, dinî ve dinî-olmayan bilimleri kendisinin otobiyografisi olarak bilinen *el-Munkız'ü-Mine'ddalâl* isimli eserinde ele alır. Şu mealde sözler sarfeder: genelde felsefe sorun çıkarmayabilir, ancak durum bir bilimsel disiplinden diğerine değişir. Mantık iyidir ve bir akıl yürütme yöntemi olarak kullanılabilir. Allah'ı herşeyin yaratıcısı ve doğada mevcut olan dengenin de sebebi olarak gördüğümüz müddetçe matematik ve fen bilimlerinde de bir sorun yoktur. Metafizik bir dizi problem ortaya koyar, bu yüzden Gazzâli metafiziğin sonuçlarının dinî inançlarla uyuşmadığı belli meselelere sıralar ve daha sonra bunlara karşı deliller getirerek nihayetinde bunları reddeder. En son, ahlâk ve politika için, bu disiplinlerdeki fikirlerin çoğunun orijinal olarak Peygamberler tarafından verildiğini ve dolayısıyla kabul edilir olduğunu söyler. Felsefe ve felsefe başlığı altında zikredilen bilimleri ne felsefi ve ne de bilimsel olan bir bakış açısından dinle bütünleştirmenin bir yolunu bulur. Özellikle daha sonraki felsefeci-İlâhiyatçılar arasından olmak üzere, bilim ve dinî öğretiyi bu şekilde bütünleştirmeye çalışan birçokları daha var. Her olayda izlenmesi gereken şey sözkonusu girişimi üstlenen düşünürün şurada veya burada ne söylediğinden çok, kendisinin aldığı konum (*haltung*)dur.

İkinci bir gelenek daha mevcut olup, bu da bilimi esas alır ve mümkün olduğunca bilimi terketmeksizin dinî bilimle telif etmeye çalışır. Burada din bir çalışma konusu, hatta belli bir bilimin konusu haline gelir. Meselâ, Fârâbî'nin *Bilimlerin Sıralanması*'nda bilimler lisan, mantık, matematik, fizik ve metafizik, ve siyaset bilimi ya da siyaset felsefesi denen bölümlerde incelenir, siyaset felsefesi İlâhî kanunlar üzerinde yapılan çalışmaları da kapsar: fıkıh (İlâhî hukukun uygulanış bilimi) ve İlâhiyat (İlâhî hukukun müdafaa bilimi). Din kendine felsefi bir bilim içinde yer bulur. Bu iki dinî bilim de küresel bir bilim bakış içinde kendilerine yer bulurlar. Din ve dinî bilimler vahiy ve peygamberlik ile İlâhiyat da dahil olmak üzere, dinî bilimlerin fonksiyonunun ümmet içinde felsefi ya da bilimsel açıklama temelinde anlaşılır ve muhakeme edilir.

İbn Rüşd de esas itibariyle aynı konumu benimser. Gazzâli'ye felsefe ya da bilim ile din arasındaki temel ihtilaf noktalarının ne olduğunu sorar. Daha sonra devamla İbn Rüşd Kur'ân, İlâhî hukuk ve İlâhiyatçıların söylediklerine bakma-

mız ve Gazzâli ya da bir başkasının şu veya bu meselede İslâm'ın felsefe ya da bilimle çatıştığını söylemeye hakkı olup olmadığına karar vermemiz gerektiğini ifade eder. Kur'ân'a ve İlâhî hukuka müracaat etmeliyiz. Kaynaklara müracaat etmeliyiz. Ve sonra senin, Gazzâli, kaynakları yorumlayışına bakmalıyız. Hangi hakla kaynakları bu tarzda yorumluyorsun? Doğru, sen bir fakihisin, ancak ben İbn Rüşd de bir fakihim. Felsefeci olmakla beraber, bilfiil görevle hakimlik de yaptım. Din-felsefe davasına baktığım ve tarafların dâvâ dosyalarını incelediğim vakit ise tüm meselenin bir yanlış anlamaya dayalı olduğunu gördüm. Hukuki tabirle, benim takdir ettiğim karar burada bir dâvâ olmadığı şeklindedir. Böylece davanın düşmesini ve ilâveten, senin suları bulandırarak hem dine ve hem de bilime zarar verdiğini ilân etmeyi kararlaştırdım.

İbn Rüşd dine kayıtsız kalmış ya da dini terketmiş değildi; bilâkis bu dinin, İslâm'ın, felsefe ve bilimsel çalışmaları teşvik ettiği, bunların yetenekli ve yetişmiş kimselerce açık kalplilikle ve çekince koymaksızın yürütülmesini emrettiği kanaatindedir. Şu da bir gerçek ki din ayrıca filozof ya da bilimadamı olmayan geniş Müslüman kitlelerin dinî inançlarının korunması ve muhafazasını da ister, felsefe ve bilim bu bağlamda dinin talebine teslim olacaktır. Ancak bu, felsefe ve bilimin özüne dokunmaz. Gazzâli ve İbn Rüşd'ün temsil ettiği her iki gelenek de İslâmî'dir, zira her ikisi de bilim ile dinin emredici kaynakları arasındaki ilişki meselesiyle ilgilenmektedir. Bilim ve İslâm arasındaki ilişkiyi farklı biçimde görürler, ancak ne İslâm'ı ne de bilimi terketmeye niyetleri yoktur.

Ne var ki, İslâm felsefe ve bilimi üzerinde çalışanlar her iki tarafta uçları temsil eden iki radikal gelenekle daha karşılaşacaklardır. (Zorlayıcı aşıkâr şartlardan dolayı sayıları pek fazla olmamakla beraber) bir grup dine tamamen kayıtsız kaldı. Açıkça dinin bir yalan ve kandırmacadan ibaret olduğunu ve kişinin din olmadan da gayet iyi yaşayabileceğini, hatta daha da iyi bir duruma geleceğini öne sürdüler. Bu konumuyla kötü şöhret yapan bir düşünür örneği, ünlü hekim Râzî'dir. Fakat kendisinden önce başkaları da vardı. Kindî'nin öğrencilerinden Serahsî'nin de bunlardan biri olduğu söylenir. Bu konumda daha başkaları da olup, bunlar filozof ya da bilimadamı değil de, radikal entelektüeller diyebileceğimiz türden şahsiyetlerdir. Ancak İslâm toplumunda felsefenin bir özelliği olarak, felsefe bu konumundan geri tepmiştir. Fârâbî gibi filozoflar Râzî ve arkadaşlarının konumuna reddiyeler yazmışlardır. Bu grup, tabir yerindeyse, aşırı solu temsil ediyordu.

Öte yandan bunun karşıtı bir gelenek de vardı (Müslümanların ekseriyeti bu ikinciden yana olduğu kabul edilebilir ki, dinin aslı ekseriyetin oyuyla belirlenecekse, bunlar dâvâyı kazanabilirdi) ki, belki tıp ve köprü inşaatı gibi kaçınılmaz pratik bilimler dışında, felsefe ve bilime tümünden kayıtsız kaldı. Bu son derece doğaldır. Felsefe ya da bilimle uğraşmaya müminler topluluğu, bugün atom fizi-

ğiyle uğraşmayan sıradan vatandaşlar gibidir. Bu yüzden kendilerini suçlayamayız, zira bu onların işi değildir. Ancak bu insanların birtakım temsilcileri ve liderleri vardı ki fese ve bilim karşısında ümmetin tümü adına müdafaada bulundular. Bu radikal geleneklerin konum ve delillerini incelemek ilgi çekicidir, zira bunlar orta yola izlemeye karar veren şahsiyetlerin iddia ve delillerine ışık tutmuşlardır.

Şimdi bugünün İslâm dünyasına ve dini inanç ile bilimsel inanç arasındaki ilişkinin anlaşılma tarzına dönerek "İslâmî bilim" tarihi mefhumunun çağdaş Arap ve İslâm ideolojisindeki kullanımına bakalım. Mevcut anlayış şu önermeye dayalıdır: Batı bilimi Arap bilimi ya da İslâm biliminin daha geliştirilmiş şeklidir. Bundan dolayı ciddi güçlükler ortaya çıkmaksızın rahatça geri de alınabilir. Hatta Arap dünyasının Batı'nın bir parçası olduğu⁸, ve dolayısıyla modern bilimin benimsenmesinde hiç bir güçlük olmayacağı dahi iddia edilmiştir.

Bu liberal ideolojinin aksine, son zamanlarda çok taraflı bağılıklar da gözlemleniyor: kaçınılmaz bir şer olarak Batı'ya, ama daha doğal ve geleneksel olarak ise Afrika'ya, Asya'ya ve Üçüncü Dünya'ya bağılılık. Bu durum İslâm dünyasının Batı ile ilişkide gerikalmışlık ve bağımlılık gibi sorunların gittikçe daha bir bilincine vardığını göstermekte. Aynı çerçevede modern bilimin İslâm toplumlarındaki rolü ile ilgili ciddi meseleler de gündeme getirilmeye başlandı. Burada, modern bilim ve teknolojinin hukukun teminatı olarak yerine zulmün araçları haline geldiklerinden hareketle, siyasi kültürde bilimin rolü sorunu gündemde. Bilim ve teknolojinin teknik adamlar yönetimini teşvik ederek bir uzmanlaşmış üst zümre teknik okullar dizisi yarattığı ve sözkonusu okulların pratik araştırma ve problem-çözmeye hasredildiklerinden zamanla genel eğitim sisteminden ayrıştıkları, ve genel eğitim sisteminin de tahrip ve yoksulluğa terkedilişi sözkonusudur. Modern bilimin Müslüman toplumların nisbeten yakın zamanlarda geçirdiği sosyal devrimlerde ve -ekonomik, siyasi, entelektüel- çok taraflı karışıklıklarda oynadığı bir rol de vardır. Bir de bilim ve teknolojinin propaganda ve halkla ilişkilerdeki rolü, ya da bilimin bilgiye nasıl bir görünüm kazandırdığına ilişkin tümünden güç bir sorun daha vardır.

Bunlar hep ilginç ve zor meseleler olup, bir toplumun dinî inanç ve bilimsel inanç arasındaki ilişkiyi anlama tarzıyla aşikâr biçimde alâkası vardır. Ne var ki, bunların İslâmî gelenekte yeri olmadığından teferruatıyla incilinmesine günümüzde imkân yoktur.

Çeviren: Süleyman Gündüz

(8) Meselâ, Taha Hüseyin'in Sidney Glazer tarafından İngilizceye çevrilen *The Future of Culture in Egypt* (Washington, DC: 1954) adlı eseri incelenebilir.