

**BİLGİ, BİLİM
ve İSLÂM
(I)**

BİRİNCİ TOPLANTI

ÖNSÖZ

Elinizdeki bu eser, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı'nın 1984 yılında, "Tabii ve Sosyal İlimlerle İslâmî İlimler Arasındaki Münasebetler" konulu seminerde sunulan tebliğler ile aynı toplantıda yapılan ilmî tartışmalarda varılan sonuçların birleştirilmesinden meydana gelmiştir.

Toplantılarda sunulan tebliğlerin içeriği hakkında şunları söylemek mümkündür:

İsmet Özel'in "Bilimin Dünyasından Bilginin Dünyasına" başlığını taşıyan tebliği, "bilim" ve "bilgi" kavramları arasında yapılan bir ayırma dayanmaktadır. İsmet Özel, ayrıca "bilim dünyası", "bilimin dünyası" ve "bilginin dünyası" şeklinde bir tasnif yaparak, "bilim dünyası"nın belirli vasıflara sahip sınırlı sayıdaki profesyonellerin dışındaki insanlara kapalı olduğunu ve bugün insanların "bilim dünyasında değil "bilimin dünyasında yaşadıklarını vurgulamaktadır. Özel'e göre, "bilimin dünyası", XVII. yüzyıldan itibaren "bilginin dünyası"nu yıkararak, önce Avrupa'dan başlamak üzere adım adım bütün dünyada onun yerine hâkimiyet kurmuştur. Daha sonra "bilgi" ve "bilim" kavramlarını bilme eyleminde özne ve nesne alanında sergiledikleri özel tavırları açısından tahlil eden Özel, tercihini "bilgi" lehine ortaya koymakta ve yaşamakta olduğumuz "bilimin dünyasından" bilginin dünyasına geçmenin mümkün olduğunu söylemektedir. Ona göre bu geçişin yolları ise ikidir: Din ve/veya Sanat.

Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre "İslâmiyet'te İlim" adlı tebliğinde İslâmiyette ilmin menşeyinin Allah olduğu, İslâm âleminde ilimlerin tekâmü-

lû, İslâm dünyasında ilme karşı ilgisizleşmenin başlaması ve bunun sebepleri, İslâm âleminde ilim ve teknolojiye karşı ilginin yeniden canlanması ve ilim-iman ilişkisi konularını işlemektedir. Prof. Özemre İslâmiyette ilmin menşinin Allah olduğunu İslâmî kaynaklara referanslarda bulunarak tespit ettikten sonra, İslâm âleminde ilimlerin tekâmülünün kısa bir tarihçesini vermekte ve insanlığın bilim tarihi içindeki yerine işaret etmektedir. İlmî sahadaki bu tekâmülün 12. asırdan ve özellikle 14. asrın ikinci yarısından itibaren “Pek arızî birkaç parlamanın dışında” durması ve bunun sebepleri, ayrıca 19. asrın başlarından itibaren İslâm dünyasında pozitif ilimlere karşı ilginin yeniden uyanması ve araştırma-geliştirme faaliyetleri bakımından günümüzdeki durumunun istatistikî ve karşılaştırmalı bir değerlendirilmesinin yapılması, Prof. Özemre’nin üzerinde durduğu diğer hususlardır. Prof. Özemre son olarak “İlim-İman İlişkisi” başlığı altında ilmin, geliştiği çevrenin hâkim paradigmatlarıyla irtibatı üzerinde durmakta ve bu açıdan Hıristiyan Batı dünyasıyla İslâm’ın farklı durumlarına dikkat çekmektedir.

Prof. Dr. Mehmet Aydın’ın tebliği “İlim-İslâm Münasebeti” başlığını taşımakta olup, İslâm kültür ve medeniyetinin ayırıcı özelliğinin “ilim kavramı” olduğu, İslâm medeniyetinin bir ilim medeniyeti olduğu temel iddiasına dayanmaktadır. Prof. Aydın bu iddiasını savunmak için Kur’an, hadis, kelâm literatürüne ve özellikle İslâm tasavvufuna atıflarda bulunduktan sonra, Kur’ân’ın insanın ilmî anlayışında tarihte benzeri görülmeyen bir inkılab vücuda getirdiği ve ilim zihniyetinin sadece İslâm fikir dünyasında değil, Yahudi ve Hıristiyan âleminde de yerleşmesine imkân hazırladığı tezini ileri sürmekte ve İslâm’ın ilim anlayışını; düzen fikri, tecrübi yaklaşım, bilginin sınırlılığı, bilimin otonomluğu ve tarafsız (objektif) araştırma gibi kriterlerin eksenini etrafında hem tarihî, hem de karşılaştırmalı metotlara göre geniş bir şekilde tartışmaktadır.

Elektrik Yüksek Mühendisi Süleyman Karagülle’nin “Kur’ân-ı Kerim’in ilâhi kaynaklı olduğunun müspet ilimlerle tespiti” konulu tebliğinin hemen hemen ilave bir açıklamayı gerektirmeyecek bir sarahatla muhtevasını yansıtmaktadır. Karagülle, geleceğin dünyasının dindar bir dünya olacağını, fakat bunun için İslâm ilim adamlarının iki tür çabasına ihtiyaç bulunduğunu, bunlardan birincisinin Kelâm ilminin yeniden tedvin edilmesi olduğunu

ve kendi tebliğinin de bu yoldaki çabanın bir örneğini teşkil etme amacıyla olduğunu söylemektedir. Karagülle bu maksatla, standart sayılardan ve ebced hesabından hareketle genel olarak atom ve atom ağırlığı örneği ve özel olarak da “demir örneği üzerinde Kur’ân-ı Kerîm ile pozitif ilimlerin ulaştığı sonuçları mukayese etmekte ve şu hükme varmaktadır: “Modem ilimler, Kur’ân’ın ilâhî söz olduğunu ispatlamaktadır. Bundan başka Kur’ân, bütün ilimlerde, ilerlemenin yollarını göstermektedir.” Karagülle’nin tebliğindeki enteresan görüşlerden biri de kimyada Kur’ân-ı Kerîm’den yararlanma imkânlarına bir örnek olmak üzere Mendelyef Cetveli veya Periyodik Cetvel’deki elementler için yine standart sayılar ve ebced hesabından hareketle yeni bir adlandırma yolu teklif etmesidir.

Vakfımızın gayesi doğrultusunda vücuda getirilip basılan bu araştırmaların, aynı konular üzerinde daha geniş ve daha şümüllü ilmî araştırmalara vesile olması temennisiyle, bu değerli çalışmalarını gerçekleştiren ilim adamlarına teşekkür eder, başarılar dilerim. Okuyuculardan da yapıcı tenkitlerini lütfetmelerini istirham ederim.

Doç. Dr. Ali ÖZEK
Vakıf Mütevelli Heyeti Başkanı

BİLİMİN DÜNYASINDAN BİLGİNİN DÜNYASINA

İsmet ÖZEL

Günlük konuşmamızda birçok dünyadan söz ederiz. Yayın dünyası, spor dünyası, eğlence dünyası, yeraltı dünyası, siyaset dünyası, sanat dünyası gibi. Bu dünyalardan yalnız biri sıradan insanların korku, hayranlık ve saygıyla karışık duygularına muhatap olur: Bilim dünyası. Bilim dünyası yalnız sıradan insanlara değil, bilim dünyası içinde yer alan kimselere de korku verir. Çünkü bu dünya kendi kâr hanesine aldığı malzemenin heybetiyle ayakta durmakta ve bu dünyaya yaklaşan herkes önce bu heybetin farkına varmaktadır. Bilim dünyası hayranlık uyandırır çünkü insanlar bilimin pek çetin meseleleri çözmekte başarılı olduğunu kabul ederler. İnsanlar kendileri için en uygun çözümleri bilimde bulamasalar bile bilimin kendi seçtiği alanda katettiği mesafeyi hayranlıkla karşılarlar. Nihayet, insanlar bilim karşısında saygılıdırlar. Çünkü yaşamak için ona muhtaç olduklarına inanırlar. Bilim dünyasına duyulan saygının asıl sebebi bizzat bilimin insanların saygı duydukları başka şeylerin ve başka kavramların saygıya değer olmadığını göstermesidir. Bilim inceleme alanına aldığı konuları saygı konusu olmaktan çıkarır, incelediği nesnenin dokunulmazlığını kaldırır. Böylece insanlar için tek dokunulmaz olan, tek saygıya konu olan bilimin mevcudiyetidir.

Bilim dünyası korku, hayranlık ve saygı uyandırır. Bu dünya, bildiğimiz bütün diğer dünyalardan daha kapalı bir dünyadır. Çağımızın en kapalı dünyası, bilim dünyasıdır. Ancak bilim dünyası kendini kapalı kılmak için

özel tedbirler almış veya çevresine koruyucu duvarlar örmüş sayılmaz. Bilim dünyasını kapalı kılan, bu dünyaya adım atmanın zorluğudur. Bilim dünyasını oluşturan, bir avuç bilim adamıdır. Bu seçkin çevreye girmek ancak bu bir avuç bilim adamının başarılarıyla boy ölçüşmeye yeten bir üyesi demek, öğrencisi olduğu dalda özerk bir bilim ürünü elde etmiş kimse demektir. Gerçi bilim dünyası, bir avuç bilim adamından oluşmaktadır; ancak bunun hemen altında sayısı hayli kabarık adaylar dünyası vardır. Değil bilim dünyasına girmek, bilim dünyasının adayı olmak için, bilim dünyasının yalnızca izleyicisi olmak için bile sıradan insanlar için aşılmaz gibi görünen merhalelerin katedilmesi gerekir. Bilim dünyasında neler olup bittiğini kavrayabilmek onlarca yıl süren hazırlığı gerektirir. Bu zorluk başka hiçbir dünyada yoktur. Üstelik bilim dünyasından başka bir dünyaya geçmekte nisbî bir kolaylığa sahip olunabildiği halde, aynı kolaylık başka bir dünyadan bilim dünyasına geçmek söz konusu olduğunda insanların karşısına zorluk biçiminde çıkar. Bütün başka dünyalar, insan çokluğu tarafından paylaşılmaya açık dünyalardır. Hatta bilim dünyası dışındaki dünyalar, “dünya” olma vasıflarını insan çokluğu tarafından paylaşılmakla kazanırlar. Spor yapabilirsiniz, siyaset yapabilirsiniz, sanat yapabilirsiniz, hatta yeraltı dünyasına girebilirsiniz, ama bilim yapmanız, bilim dünyasına girmeniz sıkı kayıtlara bağlıdır. Bu kayıtların zamana, yere, maddî imkânlarla bağlı şartları vardır.

Bilim dünyası kendini kapalı kılmak için özel tedbirler almış veya çevresine koruyucu duvarlar örmüş sayılmaz demiştim. Tersine bilim dünyası kendini ifade etmek, bilimin ne olduğunu başka insanlara anlatmak için çaba gösterir. Bilimin tanıtılması için nadiren bilim dünyasının etkin (gerçek) üyeleri tarafından ve genellikle de bilim dünyasına girmeye aday veya bilim dünyasının takipçileri tarafından kitaplar yazılır. Bunlar halk için yazılmış, yani “vulgarise” kitaplardır. Bu kitaplarda meselelerin anlaşılması için teknik olmayan bir dil kullanılmasına dikkat edilir. Ne var ki bu kitapların hepsi, bazen açıkça ve bazen zımnî olarak ifade ettikleri hususların bilimin aslına dile getirmedeğini, bilim dünyasının üyesi olmayan insanlar için bu konuların basitleştirildiğini ve kabaca ele alındığını söylemeden edemezler. Yani bilimin ne olduğunu açıklamaya çalışan kitaplar, her zaman bilimden farklı bir şeyi ortaya dökerler. Böyle olduğu halde bilim dünyası dışındaki insanların, söylenildiği kadarına inanmaktan başka bir seçeneği yoktur. Bilimle

bilim üzerine halk için yazılmış kitaplar arasında meselenin aslını ifade bakımından çok uzak bir mesafe vardır. Şiir dünyasıyla sadece vezin, kafiye gibi biçim özellikleri seviyesinde yakınlık kurmuş birinin başkasına şiirin ne olduğunu öğrettiğini farzedelim. İşte bilimin ne olduğunu açıklama amacını güden “vulgarise” metinler, bilim dünyası dışındaki insanlara bu mikyasta bir giriş kapısı açarlar. Bu kapıdan giren kimsenin yapacağı tek şey, yapabileceği tek şey, kendisine doğru olduğu söylenen hususları hafızasına biriktirmekten başkası olamaz. Eğer kendisine doğrudur diye belletilen bilime ait yargıların tahkikine ihtiyaç duyarsa, bunun tek çaresinin kendisinin de bilim dünyasının bir etkin üyesi olmasıyla bulunabileceğini anlamıştır. Dolayısıyla bilim dünyasının dışında kalıp da bilime olan ilgisini devam ettirmek isteyen herkes, ehliyet sahibi olduğuna inandığı bir, birkaç, birçok “yol gösterici”nin eline kendini bırakmak zorundadır.

Bu yol göstericilerin pek azının bilim dünyasının gerçek üyeleri olduğunu söyledim. Yine bilim dünyasının bir alt basamağında, seçkin bilim adamlarının sayısı ile oranlanamayacak kadar çok adaylar ve izleyiciler olduğunu, bilimi tanıtma işinin daha çok bu kimseler tarafından yapıldığını söyledim. Ancak bilimi tanıtma faaliyeti bu kesimin yaptıklarıyla da sınırlı değildir. Daha aşağılara indikçe ve ilgili sayısı arttıkça bilim üzerine yargılarda bulunan insan sayısı da çoğalmakta ve kolayca anlaşılabilirliği gibi bilim hakkında doğru yaklaşımdan aynı oranda uzaklaşmaktadır. Bilimin ne olduğunu anlamak konusundaki dayanaklar sağlamlıklarını gittikçe sönmölenen dalgalar gibi kaybederken, aynı dalgalar aracılığıyla bilimin geçerliliği yaygınlığa kavuşuyor. Bilim dünyası çok sayıda insana ne ölçüde kapalıysa, çok sayıda insan bilimin dünyasına o ölçüde açılıyor. Toplumdaki yeri ne olursa olsun her insanın önünde spor dünyasına, siyaset dünyasına, sanat dünyasına girmek için kolay ulaşılabilir imkânlar vardır; ama bilim dünyasına girmek için gerekli imkânlar sıradan insanlar için bilimin mahiyeti gereği kolay ulaşılabilir sınırların ötesinde yer almaktadır. Demek ki, çok sayıda insanın bilim dünyasıyla ilişkisi diğer dünyalardan farklı olarak bir yoldaşlık, bir dostluk, bir ortaklık ilişkisi olamamakta fakat bir tâbiyet, bir uyruk-luk, bir bağımlılık ilişkisi olabilmektedir. Bu yüzden yeryüzünde bulunan milyonlarca insanla birlikte “bilim dünyası”nda yaşamadığımızı, buna mu-kabil “bilim dünyası”nda yaşadığımızı söylemek zorundayız. Bilim dünyası,

bilim dünyasından dalga dalga yayılan etkinin meydana getirdiği dünyadır. Bilimin muhtemel sonuçlarından bazılarının bilimle ilişkisi olmaksızın birer dogma, hurafe veya inanç haline gelmesiyle doğmuştur bilimin dünyası. Bilginin dünyasını yıkarak ve bilginin dünyasının yıkıldığı her yerde hâkimiyetini kurarak insanların hayatını yönetmeye başlayan bilimin dünyası, XVII. yüzyıldan itibaren Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde kısmi olarak belirmiş, önce orada bir bütünleşme sağlayıp adım adım bütün dünyaya yayılmıştır.

1. BİLGİNİN DÜNYASINDA DEĞİL, BİLİMİN DÜNYASINDA YAŞIYORUZ

Bilimin dünyasında yaşamak "quantite", kemmiyet dünyasında yaşamak demektir. Kendimizle veya başkalarıyla ilgili her şeyi sayılar, sıralamalar, birbiri yanına konulan, birbiriyle karşılaştırılabilen nesnelere aracılığıyla kavırıyoruz. İnsan olarak bilincimizi "quantification"ler belirlediği için bugünün insanları olarak bizler kemmiyet hâkimiyeti altında yaşamayı olağan, yerinde ve hatta isabetli, kaçınılmaz saymayı uygun görüyoruz. Bize göre, kapısında bir rakam konulmuş "ev"de oturmak uygunsuz sayılmaz. Evlerimizin numaralanmasını kötü ve tehlikeli bir şey saymak bir yana, bunun faydalı ve gerekli bir müdahale olduğunu düşünürüz. Fakat hiçbir zaman numaralanmış bir evin artık bizim evimiz olma imkânını kaybettiğini düşünmeyiz. Çünkü çocuk yaşta başladığımız ve toplum tarafından çok değerli sayılan eğitimimiz sırasında numaralanmaya, kendimizi bir rakamla özdeşleştirmeye alışmış, böyle bir yerde olmayı "kendi yerimizde olmak" diye anlamışızdır.

Konuşmama başlarken insanların birçok dünyası olduğunu söylemiştim. Toplum hayatı itibarıyla insanlar farklı farklı dünyalar içinde yaşadıkları gibi, her insan teki de farklı farklı hayatlar yaşamaktadır. Kabaca, her insanın bir özel, bir de genel hayatı vardır. Özel hayat aile hayatı, aşk hayatı, dinî hayat, eğlence hayatı gibi bölümlere ayrılabilir. Genel hayat büyük ölçüde çalışma hayatını kapsar; fakat biz özel hayatımızı da genel hayat içinde yaşarız. Çünkü bir kesim insanın çalışma hayatı başka bir kesim insanın özel hayatını yaşaması içindir. Bunun tersi de doğrudur. Bilimin dünyasında yaşamakla bizler, esaslarını kendimizin koyduğu ölçülere göre sayılabilir hayatlar yaşarız. Sayılabilir hayatımız aynı zamanda sıralanabilir ve büyüklüğü, ağırlığı, yoğunluğu, biri diğeriyle karşılaştırılabilir hayattır. Kemmiyet

hâkimiyeti altındaki bilimin dünyasında yirmi bir yıl yaşamış herkese bir oy hakkı tanımak “rationnel”dir. Biri diğerinden, ölçülebilir farklarla ayırılabilen insanlara farklı oy hakkı (eğitimine, gelir düzeyine, yaşma göre) tanımak da “rationnel”dir. Bilimin dünyasında ırk ayırımı yapmak “rationnel”dir. Bilimin dünyasında ırk ayırımı tanımamak da “rationnel”dir.

Bilimin dünyasının kemmiyetin hâkimiyeti altında olan bir dünya olduğu, hiç kimse tarafından inkâr edilemeyen bir bedahettir. “Quantite”nin hâkim olduğunu söylemek, hayatta “qualite”nin yer almadığı anlamına gelmez. Keyfiyet “qualite”, ancak kemmiyetle “quantite” ile değer kazandığı zaman quantite’nin hâkimiyetinden söz edebiliyoruz. Bu anlayış içinde “insanlar yine bazı değerler, bazı kemmiyet dışı üstünlükler edinmeye çalışırlar; ama ellerinden keyfiyete mahsus ölçüler alınmış, yegane ölçü kemmiyete bağlı kalmıştır. Böylece bilimin dünyasında insanlar hayatlarını kendilerine mahsus “bilgi”nin yönetiminde değil de herkese ait “bilim”in baskınlığı altında sürdürürler. Bilimin dünyasında insanlar yemek yemezler; fakat, “beslenirler”; uyku uyumazlar fakat “dinlenirler”; çalışmazlar fakat “mesai yaparlar”. Bilimin dünyasında insanların evleri yoktur fakat “konutları” vardır; aileleri yoktur fakat “micro social”, “çevre”leri vardır; dinleri yoktur fakat “ideoloji”leri vardır. En önemlisi bilimin dünyasında insanlar ölmezler fakat “yok” olurlar veya “boyut değiştirirler”.

Bilim dünyasında yalnızca seçkin bilim adamlarının yer aldığını ve fakat “bilimin dünyasında” seçkin bilim adamları da dahil olmak üzerine bütün insanların yaşamakta olduğunu söyledim. Ayrıca insanların 400 yılı kesinlikle aşmayan bir süreden bu yana, yani bir bakıma çok yakın sayılabilecek bir geçmişte, bilimin dünyası içine alınabildiklerini sözlerime ekledim. Yani bilimin dünyası dediğimiz olay, bir sosyo-politik olaydır ve Avrupa’da “ancien regime” adı verilen bir sistemin ürünüdür. Burada bir soru sormamız gerekiyor: İnsanlar “bilim dünyasına” giremedikleri halde, nasıl oluyor da “bilimin dünyası”nda yaşayabiliyorlar? Bu soruya kısa yoldan şöyle cevap verebilirim: “Bilimi mümkün kılan ön-kabuller (propositions) önermeler (kaziyeler) sıradan insanların ön-kabulleri, önermeleridir. Dolayısıyla bilim çalışmasına ne kadar uzak olursa olsun sıradan insanlar, bilimin sonuçlarından doğan bir dünyada rahatça yerlerini alırlar. Ancak anlaşılacağı gibi orta-

lama anlayış ve bilim, sürekli olarak birbirlerini etkileyerek mesafe katederler ve birinin diğerini güçlendirmesi bundandır.”

Nedir bilimi mümkün kılan ön-kabuller?

Bunlardan ilki insanın kendi iradesi, denetimi altında bulunmayan bir dış dünyanın bulunduğuudur. Her insan için “benim düşüncelerim, benim duygularım” dediği bir iç dünya, bir de bünyesinde sayılamayacak kadar çok unsur barındıran, ancak insan teki karşısında yekvücut bir bütün olarak duran bir dış dünya vardır. Bilim, kendine “ben” diyen insanın dış dünya hakkındaki bilgilerinden meydana gelir.

Bilimi mümkün kılan ikinci ön-kabul, önerme her insan tekinin diğer insan tekleriyle aynı yapıda olduğudur. Ben nasıl isem başka insanlar da öyledir. Bilime mahsus bilginin doğuşu için bilgiye konu olan inceleme nesnelere bütün insanlar tarafından aynı şekilde algılandığının ve anlaşıldığının kabul edilmesi gerekir. Ben nasıl kendi dışımda bir “dış dünya” kabul ediyorsam, başka insanlar da aynı dış dünyayı kabul ediyorlar.

Bilimi mümkün kılan üçüncü ön-kabul şöyle ifade edilebilir: Eğer doğru bilgi edinmek istiyorsam, gerçek olan şeyi anlamak istiyorsam, zihnimin imkânlarını kullanmak zorundayım. Bana doğruyu ve gerçeği zihnimin işleşişinden başka hiçbir kaynak gösteremez.

Dış dünyadan kendini ayırmış “ben” varım. Kendine “ben” diyen başka “benler” var. “Ben” ve “Benler” aynı usülle “bilmekteyiz”.

Açıkça anlaşılacağı gibi bilim, ancak bütün insanların müştereken yer alabileceği bir çizgide mevcuttur veya mümkündür. Yani bilim, âlemşümül bir uzlaşma vasıtasıyla edinilebilen yargıların incelenmesidir. Uzlaşma herkese ait, herkesin içinde yer aldığı bir uzlaşma olduğu halde, bu uzlaşma vasıtasıyla edinilen yargıların incelenmesi bilim adamlarının elindedir. Bilimin dünyasında yaşayan herkes, kendisine sunulan “tek boyut” içinde kalmak zorundadır.

Bilim, gök cisimlerinin incelenmesi sonucunda bizleri alelâde bir “yer”e sürgün etti. Bulduğumuz yer, güneş etrafında dönen gezegenlerden herhangi biridir. Güneş, galaksideki yıldızlardan biridir. Bizim dediğimiz ga-

laksi de başka galaksilerden biridir. Bilimin dünyasında yaşayan insana, kâinat içinde özel bir yere sahip olmadığı telkin edilmiştir. Bilim alanındaki yeni buluşlar, diyelim ki Newton fiziğinin yerini izafiyet nazariyesinin alması çok değişik görüşlerin doğmasına yol açmıştır. İnsanların zaman, mekân ve madde konusundaki yargılarında büyük değişiklikler olmuştur. Ama bunların hiçbiri bilimin doğmasını mümkün kılan ön-kabullerin sarsılmasına yol açmamış ve insanları sürgün oldukları alelâde “yer”den kurtaramamıştır.

Bilim yalnızca insanların bulunduğu “yer” değil, aynı zamanda insanları da alelâde saymaya yol açacak bir görüş getirmiştir. İnsan yalnızca öteki insanlar gibi değil, öteki canlılar gibidir. Darwin teorisinin doğru veya yanlış sayılmasının insanların canlılar âleminin herhangi bir üyesi olduğu görüşünü değiştirmedigini söyleyebiliriz. Evrim veya tekâmül nazariyesini doğrulamak veya yanlışlığını göstermek isteyen her kim olursa olsun bilime özgü bir dil ve mantık kullanmak zorunda kalacak ve sözlerini ulaştırmak istediği insanları omurgalılar, hormonlar dünyasına sokacaktır. Yani insanlar ve insan mineraller; bitkiler, hayvanlar arasındaki alelâde yerinden kurtulamayacaktır.

Nihayet bilim, inceleme alanı içine aldığı her konuyu bir meydana geliş, bir oluşum süreci içinde görmek ve göstermek suretiyle kâinattaki varoluş hâdisesinin bizim zihnî mekanizmamız sınırları içine girebilecek mikyasta olduğunu, alelâde olduğunu telkin etmektedir. Cansızlar şu veya bu yolla canlı hale gelmekte, ışık parçacıklar veya dalgalar halinde yayılmaktadır. Herhangi bir oluşumun gerçekleşmesi için bu oluşuma “inceleme alanımız dışında kalan” bir “müdahale” yoktur.

Özetlersek, bilimin dünyasında yaşayan bizler bilhassa dünyada bulunmuyoruz, bilhassa insan değiliz ve bizimle ilgili çevremizde olup bitenler bilhassa cereyan etmiyor. Bütün bu sonuçlar bilimi mümkün kılan ön-kabullerden doğuyor.

* Eğer dış dünyadan bağımsız bir “ben”e sahip olduğumuzu düşünmeseydik bilim olmayacaktı.

* Eğer başka insanların kendimiz gibi olduğunu düşünmeseydik bilim olmayacaktı.

* Eğer zihnimizin de başka insanlarınki gibi çalıştığını düşünmeseydik bilim olmayacaktı.

Ama bilim oldu ve bizim dış dünyadan kesin çizgilerle ayırmak istediğimiz “ben”imizi, alelâdeleştirdi. Bilim oldu ve kendimiz gibi saydığımız başka insanlar da bütün başka varlıklar gibi, bütün başka varlıklar kadar alelâde duruma düştü. Bilim oldu ve başka insanlarınki gibi çalıştığını kabul ettiğimiz zihnimizin çalışma tarzını tek biçime, makinelerin çalışma tarzıyla karşılaştırılabilecek alelâde bir biçime indirgedi.

Bugün bilimin dünyasında yaşıyoruz. Ne var ki bilimin dünyasının sürdüğü hayat, anayurdu olan Avrupa’da bile 400 yılı aşmıyor. Dünyanın diğer yörelerinde daha kısa bir geçmişi vardır. İnsanlar bilimin dünyasının mutlak hâkimiyeti altında yaşamadan önce bilginin dünyası içinde yaşıyorlardı ve bilginin dünyası bir hâkimiyet ilişkisi ihtiva eden cinsten değildi.

Yakın veya uzak bir gelecekte bilimin dünyasının ömrünü tüketeceğini düşünebiliriz. Böyle düşünmemizi haklı kılan işaretler şimdiden belirmiştir. Bilimin dünyasının yerini nasıl bir dünyanın alacağını bilemeyiz. Ama bir istek olarak bilginin dünyasında yaşama arzumuzu belirtebiliriz. Bu arzuyu belirtmenin en kestirme yolu da bilginin dünyasına ilişkin sözleri ortaya getirmektir.

İnsan bilgisiz, bilgi düşüncesiz, düşünce dilsiz tecelli etmez. Dilden düşünceye, düşünceden bilgiye, bilgiden insana gideriz. İnsana ulaşmak için “dilden yola çıkmak bir mecburiyettir. Dil herşeyi anlatabilmek veya her şeyi anlayabilmek için bize üç kelime veriyor: Ben, Sen, O. Bu kelimeleri nasıl ve ne zaman söylüyoruz? Yukarıdaki sıralama dilbilgisinin sunduğu sıralamadır ve gerçeği yansıtmaz, insanın her şeyden önce “Ben” demesi imkânsızdır. Çünkü insanın kelimeleri kullanacak kesinliğe ulaşmadan önce kelimeleri kullanabileceği bir ortamı kavraması gereklidir. Memedeki çocuk, hem kendinin hem annesinin varlığı konusundaki kesinliğe varmadan aralarındaki ilişkiye bağlı olduğunu anlar. Yani ortaya “Ben” çıkmadan önce bir “Sen-Ben” bütünü vardır. “Sen” ve “Ben” birbirinden ayrılırken, önce farkedilen

“Sen”dir. Çünkü herhangi bir belirtinin dışı vurulabilmesi için bir algılayan olması gereklidir. Gösterme, insanın yaptığı ilk anlamlı harekettir. Gösterme ancak “Sen”e doğru, “Sen” için yapılabilir. Çocuk ister kendisiyle ilgili bir belirtiyi, ister “Sen” ve “Ben” dışında bir “Şey”i göstere, bunu ancak “Sen”i hesaba katarak yapar. Çünkü insan olarak bir algılayan olduğunu anlamadan hiçbir şeyi, kendimizi bile kesinleştiremiyoruz. Önce “Sen-Ben”i biliyorum. Sonra “Sen”den “Ben”i ayırıyorum. “Sen”, “Ben”den uzaklaştıktan sonra “O” tanınabilir. Demek ki sıralama “Sen”, “Ben”, “O” biçiminde olursa doğru sıralama olur.

“Ben”, “Sen”den uzaklaştıkça “Ben”, “Sen”i ve “O”nu aynı uzaklıktan görmeye başlar. Ben < Sen / O Burada kesin bir yol ayrımı vardır. “Ben-Sen-O” ortaya çıktıktan sonra “Ben-O” yönünde giden, “bilim”e, “Ben-Sen” yönünde giden, “bilgi”ye ulaşır.

Bilim, “O” yerine “dış dünya” demeyi uygun görür. “O”, yani dış dünya nesnel (objectif)dir. “Ben”den başkadır, ben olmayandır. Dolayısıyla üzerinde deney yapılabilir, kullanılabilir. “Ben-O” ilişkisinde “Ben”, tirandır. Fakat bu tiran başka “Ben”leri de “O” olarak gördüğü için giderek kendi “Ben”ini de “O” yapar. Bu yüzden “Ben-O” ilişkisinin ortaya çıkardığı gerçek, yalnızca “O”nun gerçeğidir ve insan zihninin ancak tek boyutta, tek boyutuyla kavradığı gerçektir. Eğer “müdrake”nin, “intellect”in bize verdiği değer ölçüsü, hakikati (herhangi bir şeyin doğruluğunu) ölçmenin nihai miyarı değilse bütün bilim çöker.

“Ben-Sen” ilişkisi bilgiyi doğurur. Bilgi “Ben”in ötesinde “Sen”i bulmak, “Sen”de “O”nu doğrulamaktır. “Ben-Sen”den bağımsız bir “O” yoktur. Dolayısıyla bilgi ilgidir. “Ben” eğer “Sen”e seslenemiyor, “Sen”i tanımıyorsa harekete geçemez ve davranamaz; daha doğrusu davranmak ve harekete geçmek ancak “Ben-Sen” bağlantısı içinde gerçektir. Gerçek, bu bağlantıdan parlar. “Ben-Sen” ilişkisindeki “Ben”, “Ben-O” ilişkisindeki “Ben”den bütünüyle farklıdır. “Ben-O” ilişkisindeki “Ben” yalıtılmış, soyutlanmış, tecrit edilmiş bir “Ben”dir; bu yüzden kolaylıkla ayrımlar koyar. “O”nu böler, ayrıştırır, derecelendirir. “Ben”i böler, ayrıştırır, derecelendirir. “Ben-O” ilişkisinin “Ben”i böldüğü, ayrıştırdığı, derecelendirdiği “O” üzerinde hâkimiyet kurar. Fakat kurduğu bu hâkimiyet kendi “Ben”ini de “O” durumuna

soktuğu, onu da böldüğü, ayrıştırdığı, derecelendirdiği için kendini de ezen bir hâkimiyete dönüşür. “Ben-Sen” ilişkisindeki “Ben” ise “Sen”le bağlantısı içinde “Ben” olabildiği için kendi dışındaki unsurlara egemen olma kaygısı taşımaz. “Ben-Sen” bağlantısı kurabilen “Ben”, üzerinde deney yapacak nesnelere aramaz. Kullanacağı unsurları aramaz. Çünkü “Ben” oluşunu bağlantı kurduğu unsurlara bağlar. Onlarla bilgiyi yaşar, onlarla ilgiyi yaşar.

Dikkat edilecek olursa “Ben-O” yönünde ilerleyen ilişki içinde önce yalıtılmış iki unsurdan, yalıtılmış bir “Ben” ve yalıtılmış bir “O”dan söz ettim; sonra “Ben”in de “O” durumuna geçtiğini dile getirerek tek boyutluluk olayının doğduğunu söyledim. Halbuki “Ben-Sen” ilişkisini açıklamaya çalışırken yine bir “Ben” dışındaki unsurdan, “O”dan söz etmek zorunda kaldım. Bu nokta bilim ile bilgi arasındaki temel farkın anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Bilim bağımsız bir “Ben” varsayarak ve bu “Ben” karşısında, bu “Ben”le barışık olmayan bir “dış dünya”, bir “O” koymaktadır. Niçin “Ben” ve “O” barışık değil? Çünkü sıralama yanlış yapılmış; “Ben” kendini, kendi dışındakine kapatarak, kendini başka saydığından sıyrarak tanımaya girişmiştir. Eğer bilme işi yalnızca “Ben” tarafından yapılacaksa, “Ben ve O” bilismeyeceklerse barışık da olmayacaklardır. “Ben” bilir, “O” bilinir. Bu ancak bir egemenlik yoludur. Egemen olanla egemen olunan arasında dostluk ilişkisi kurulamaz.

Dostluk ilişkisi ancak “Ben” ile “Sen” arasında kurulabilir. Biri diğerine “Sen” diyen iki “Ben”, bağlantı içindedirler. “Sen-Ben” ilgisi kurulursa, bilgi belirir. Bilimin “Ben” dışındaki insanları aynı yapıda birer. “Ben” gibi kabul ettiğini ve bilimi mümkün kılan ön-kabullerden ikincisinin de bu olduğunu düşünerek bilimde de insanlar arası ilişkinin “Ben-Sen” ilişkisi olarak ele alınması gerektiğini söylememiz gerekmez mi? Hayır, çünkü bilim “Ben” kavramını bir ayırım, bir derecelendirme için kullanıyor, bir bağlantı ortamı olarak değil. Yani “Ben” canlı-cansız; hayvan-bitki; insan-hayvan; Avrupalı-Asyalı; Fransız-Alman; Ben-başkası; Ruhum-Bedenim gibi bölünmelerde hep “taraf”tır. “Tarf” ister istemez “karşı taraf”ı doğurur. Karşı taraf “Sen” değildir, hep “O”dur.

Halbuki “Ben-Sen” ilişkisinde “Ben” kendini yalıtarak değil, “Sen”de kendini bularak ve “Sen”in “Ben”de kendini bulmasına imkân tanılarak

“Ben” kılabilirdi için aralarında bir barışıklık vardır ve “Sen ve Ben” bilişmektedirler. “Ben ve Sen”in barışıklığından, bilişmesinden parlayan bilgi “O” hakkındaki bilgidir.

Günlük hayatta insanların “Ben-Sen” ilişkisi kurdukları zehabına kapılabiliriz. Bilimin dünyasında insanların birbirlerine “Sen” diye seslenmeleri dilin yanlış kullanımından ibarettir. Çünkü kendisiyle bağlantı kurulmamış “Sen”, gerçekte “O” anlamında kullanılmıştır. Yani “ferd”in karşısındaki “ferd” her biri kendisi için “Ben”, diğeri için “O” dur.

İnsanların insanlara “Sen” diyebilmeleri onların birinin diğeri doğru laması, geri dönülemeyecek biçimde “Ben”in “Sen”e ulaşması halinde gerçeklik kazanır. Geri alınabilecek bir bağlantı “Ben”in kendi üzerine kapanması demektir. Kendi kendini yanılısamaya uğratan, böyle olduğu için varlık sahibi “Ben” belirir. “Ben”in ben, “Sen”in sen olmadığı bir aşkın birlik, bu birliğe katılan unsurlar tarafından tesis edilemez. Daha doğrusu “Sen-Ben” ilişkisini “O” kurar. Bu demektir ki “O” ölü, üzerinde deney yapılan, kullanılan “O” olduğu zaman “Sen-Ben” ilişkisi kurulamamakta, ancak “Onun” “Sen” olabildiği şartlarda “Ben” “Sen”i bilebilmektedir. Yani “Ben-O” ilişkisi “Sen”siz olabildiği halde “Sen-Ben” ilişkisi “O”suz olamaz.

Bilimin dünyasında yaşayan insanlar olarak öğrenmemiz gereken şudur ki, “Ben-Sen” ilişkisi sadece insanlar arasında kurulabilen bir ilişki değildir. İnsanın dışındakilerle kurulacak “Ben-Sen” ilişkisi bilimin tek boyutluluğunu geride bırakıp bilginin çok boyutlu alanına girmenin ilk şartıdır.

II. BİLİMİN DÜNYASINDAN BİLGİNİN DÜNYASINA GEÇMEK MÜMKÜNDÜR

Bilim gerçeği tanımanın yollarından biridir. Bu yolda yürüyen insanların, yani az sayıda seçkin bilim adamlarının gerçeği ne ölçüde tanıdıklarını bilemeyiz. İhtimaldir ki dile getirdikleri gerçek, tanıdıkları gerçeğin pek küçük bir bölümünü yansıtsın. Ne var ki bilimin aslından uzaklaşarak yayılan etkisinin ortaya çıkardığı dünyada, bir yanı ancak tanınabilen gerçek ihsanlar üzerinde bir baskı mekanizması tesisini kolaylaştırmakta veya bizzat “gerçek” bir baskı unsuru olmaktadır. İnsan-insan ilişkileri “Ben-O” esasına dayandığı için yönetenle yönetilen, azınlıkla çoğunluk, birbirlerine düşman

tavırlar takınmaya mecbur bırakılmaktadır. İnsanlar arası ilişkinin “Ben-O” biçiminde kurulduğu toplumlarda sınıfın sınıfa, milletin millete, kültürün kültüre, dinin dine yaklaşımı bir hâkimiyet, bir egemenlik, bir baskı yolu olarak görülecek ve bu ilişkide hürriyeti kayıt altına alınan kadar, hakları çiğnenen kadar hürriyetleri kayıt altına alanlar, hakları çiğneyenler de “köle” olmaktan, baskı altında kalmaktan kurtulamayacaktır. Bilimin dünyasında insanın madde ile ilişkisi de aynı özellikleri taşıyacaktır. Tabiatı yağmalayan onu “ölü” sayarak üzerinde her türlü değişikliği yapma hakkını kendine veren “Ben” bir yandan tabiattan kendisi için hayat verici olan özelliklerin kaybolmasına yol açarken, bir yandan da hâkimiyeti altına almaya çabaladığı kuvvetlerin gizli saldırısına hedef olacaktır. Bu saldırıların en acımasızı “Ben”in bir “O” haline gelişidir. Bu durumda “Ben” hem “ferd” olarak harekete geçecek hem de “müfred” olarak kendi hareketinin hedefi haline gelecektir.

Bilimin bir hâkimiyet aracı değil de bilginin bir unsuru durumuna geçmesi, insanları bilimin dünyasından bilginin dünyasına geçirebilecektir. Bunun için “Ben-O” ilişkisini “Sen-Ben” ilişkisine dönüştürmek zorunludur. Bu dönüşümün sağlanması için atılacak ilk adını, “Ben”in “O”na “Sen” diyecek açıklığı temin edebilmesi yani “O”nun “Ben”e nüfuzuna imkân verecek ölçüde “Ben”in aralanması, seyreltilmesi, yani açılmasıdır. Bu aynı zamanda “Ben”in “Sen”de aranılması ve “O”nun ancak “Ben-Sen” ilgisini kuranlara mahsus bir bilgi olduğunun açığa çıkması demektir. Bilimin dünyasında gerçek bilginin “bilen”den bağımsız, “bilen”i hesaba katmadan edinilebilecek bir değer olduğu kabul edilir. Bu yüzden öğretim, tedavi ve çalışma standart hale sokulmuş; öğrenen, tedavi olan ve çalışan bir kişi, şahsiyet, persona olarak değil, bir ferd, hammadde ve nesne olarak ele alınmıştır. Bilginin dünyasında bütün bilginin “bilen”de olduğu kabul edilir. Ancak bilenle bağlantı kurularak bilgiye varılabilir. Bilgi ve bilen ayrı yönlerde seyrediyorsa ne bilgi ne de bilen “gerçek” olamaz. Bu durumda öğrenim yapılabilmesi için bilgiyi aktaracak ve bilgiyi alacak olan unsurlar arasında bir uyum, bir anlaşma ve sevginin bulunması ön şarttır. Tedavi iki canlı arasında hayatîyetin aktarılması biçiminde olur. Hekimin canı hasta ile birlikte acır. Çalışma ancak çalışanın yaradılışından gelen yöne uygun bir konuda ve

çalışanın yaşama temposu oranında yapılır. Çünkü her insan “Sen” olabilmiştir. Çünkü “Sen”i “Ben” buldum ve “Sen-Ben” “O”nu bilebildik.

Bilimin dünyasından bilginin dünyasına geçmenin yolu nedir? Bizi bilimin dünyasından bilginin dünyasına getirecek yol ikidir. Bunlardan birine genel bir adlandırmayla “sanat”, bir diğerine de yine genel bir adlandırmayla “din” denilir. Fakat bu iki kelime bilimin dünyasında öylesine yerlerinden edilmiştir ki bu kelimeleri kullanarak iki insanın aynı şeyleri ifade etmesi hemen hemen imkânsızdır. “Sanat” ve “din” kelimelerini kullanarak anlaşma temin etmenin bir önemli zorluğu da belli bir yaşa gelmiş her insanın bu kelimelerin anlamını bildiklerini sanmaları ve hemen herkesin bu kelimeleri doğru kullandığına inanıp konuşmalarıdır. Oysa hem sanat hem din konusu üzerinde konuşabilmek için yeterli aydınlığa ulaşmaya bilimin dünyasında pek az insanın imkân bulabildiği bellidir.

Önceki sözlerimin yanı sıra şu kadarını eklemek gerekir ki, din ve sanat (kendi esaslarına bağlı kalındığı sürece) “Sen” alanı yok edilmek istendiği takdirde asla tecelli edemeyen iki insan faaliyetidir. Din açık ve seçik olarak bir istikamet, bir duruş, bir davranış ve bir dinleyiş çabasıdır. Sanat ise istikameti arama, duruşu mümkün kılacak yeri arama, davranışı tartma ve dinlemek isteme çabasıdır.

Eğer bilimin dünyasından bilginin dünyasına girmek isteyen kimse varsa bu yollardan biri veya ikisi üzerinde yürümek zorunluluğuyla karşı karşıyadır.

TARTIŞMA - GÖRÜŞLER

Ali SAYI

Efendim! İsmet Özel Bey'in beni değişik hisler âlemine sürükleyen, değişik düşüncelere yönelten bu tebliği ile ilgili olarak bazı hususları ifade etmek istiyorum.

İsmet Bey'in çağdaş durumlardan hareketle böyle bir atmosfer çizdiği kanaatindeyim. Herhalde bizim inancımızda her şeyin kaynağı olduğuna inandığımız Kur'an'da geçen ilim karşılığı olsa gerektir. Ama ilim objektif bir şeydir. İlmi iyi yahut kötü istikamette kullananlar, onun tabanına iman esasını koyanlardır. Yahut farklı şey koyanlardır. Bir defa bu istikamette anlayarak bilimi İsmet Özel Bey'in çağdaş anlamda tavsif ettiği kanaatindeyim. İkincisi, bilgi ile kişiye irade verildiğini, yani bilgi unsuru ile kişilerin hareket etme kabiliyetinin kazanıldığı anlatılmak isteniyor, benim anlayışım göre. Ve bir de bugünkü pratiğe, dünya görüşüne geldiğimiz zaman insanların iki şeye itaat etliklerini görüyoruz:

1. İlim, 2. Güç, kuvvet, zulüm diyebilir miyiz bilmem. Ama insan artık bilinçlendiği için bilimsiz kuvvetlere de pek itaat etmiyor. Bu dünya görüşünü inşa edenler ve bu dünya görüşü istikametinde dünyamızı şekillendirmek isteyenler elbette insanlardaki bağımsız hareket etme kabiliyetlerini, iradelelerini yok edeceklerdir. Bilgileri elbette kendilerine bağlanmak şartı ile ve her an kendilerine mahkûm olmaları şartı ile onlara öğreteceklerdir.

İşte bu çağdaş ilim anlayışı ve bunun pratikteki nedeni bence böyledir. İnsanlara hâkim olmak isteyenler, bu yolu takip etmek durumundadırlar. Bu, bir yerde şudur: Allah'ın, Allah inancının yerine, her şeyi bilen mutlak iradenin yerine kendisini koymak, kişinin kendisini koyması, yahut bir kavramı koyması ameliyesinin bir safhasıdır. Gerek Batı'da, gerekse Amerika'daki sanayileşme hareketlerinde de bunun örneklerini görmek mümkündür. Bugün hemen hemen müstakil iş yapanlar kalmamıştır, her işçi bir motorun parçasıdır, bir vidasıdır. Yani insanlar müstakil düşünme kabiliyetleri ortadan kaldırılarak bir merkezden idare edilen nesnelere haline getirilmek istenmektedir. Halbuki biz inancımızda şunu görüyoruz ki, Kur'an herkes tarafından okunmalıdır, okunmaktadır ve devamlı böyle telkin edilmektedir. Demek ki bizim inancımızda bilimle temasa gelmenin tehlikesi yoktur. Bilakis, bilime yönelindiği zaman insanlar hareket kabiliyetini artırmaktadırlar. Peki neden bu hâdiseler oluyor? Neden biz onlarla baş edemiyoruz meselesi gündeme gelmektedir. Bu noktada tabii dünkü tartışmalara bir atıf yaparak "Kur'an'ın her şeyin kaynağı olduğu" kanaatini ifade etmek isterim. Yani sizin önünüzde her şeyi bilen varsa ona itaat edersiniz bilim adamı olarak. Onun dışında sizin elinizde öyle bir kaynak olmalıdır ki, siz ona tâbi olmaksızın kurtulup buraya bağlanabilesiniz. İşte bence bu Allah'ın Muhammed (s.a.v.)'e gönderdiği ve kıyamete kadar da bütün insanların derdine çare bulacak Kur'an'dır. Ve insan zaten ancak bu şekilde idare edilmekten, Sayın İsmet Özel Bey'in dediği gibi, nebat seviyesine düşmekten kurtulabilir.

Kur'an'ı milyarlarca insan ne kadar okursa, o kadar öğrenme artacak, o kadar bağımsız hareket etme kabiliyeti artacak, nerelerde birleşmeleri lazım geldiğini de bilecekler, insanlar birbirlerinin kurdu olmak yerine, birbirlerine yardımcı olacaklardır.

Evet, bugün bilim İsmet Bey'in dediği gibi din olma sevdasındadır. Ve Allah'ın yerine kendini koyma iddiasındadır. Modern bir putperestliğe geçişin belki provalarıdır. O itibarla bilimin dünyasını, yerini, din dünyası almalı, dememeliyiz. Bilim dünyasına öyle noktalar, öyle faktörler sokmalıyız ki, onun mutlak hâkimiyetini kaldırmalı, bir meze ve terkip ve bu terkip ile yaşamayı sağlamalıdır. Çünkü biz kavgalarla dengeye gelenler değiliz. Batı ise, kavgalarla dengeye gelmiştir. Bilimin reddedilip başka bir âlemin onun

yerine gelmesi de sıkıntılar doğuracaktır. Bilim de, din de, sanat da olacaktır. Ama her şeyin yeri belli olacaktır. Bunların üzerinde her zaman mutlak iradenin hâkim olduğu inancı da insanlarda bulunacaktır. Ancak böylece bir toplum optimal, en mükemmel seviyede dengede olabilir.

Ali BULAÇ

Biz burada, anladığım kadarı ile genellikle bilim felsefesinden çok, bilimin ve bu arada Batılı bilimin uygulaması üzerinde duruyoruz. Dolayısıyla bu bilimin insana, tabiata ve gerçeğe aykırı gelişme tezahürlerini dile getirmeğe çalışıyoruz. Gerçekte ise burada bilim, onu yönlendirecek dünya görüşlerini yani din felsefesi açısından bir ayırıma tâbi olmuyor. İsmet Bey de anladığım kadarı ile aynı şeyi yapıyor. Bir bakıma bilim ile Batı bilimi müteradif veya özdeş olarak gösteriliyor. Yani bu durumda bizim için mümkün olan tek bilim, Batı bilimi olarak gösteriliyor ki, buna katılmak mümkün değildir.

İsmet Özel Bey'in tebliğinde din ile bilimi, din ile sanatı, büyük bir yanlışlığa düşerek ayırdığını görüyoruz. Halbuki belki buna bir dünya görüşü demek mümkündür. Yani her din kendine göre bir dünya görüşü meydana getirir. Buna göre her dinin veya dünya görüşünün kendine ait bir bilimi de vardır. Biz önce hangi bilimi konuşacağımıza karar vermek zorundayız.

Bilgi meselesi söz konusu olunca, ben bunun üç ana kısma ayrılacağını sadece işaret ederek söylemek istiyorum:

1. Öğretilen Bilgi: Allah'ın insanlara isimleri öğreterek insani, maddi tabiatından, varlıklardan haberdar etmesi gibi...

2. İndirilen Bilgi: İnsanlık tarihi boyunca Allah'ın insanla teması peygamberler, risalet kanalı ile kesmemesi, ona devamlı bilgi indirmesi. Buna vahy, risalet veya Kitap diyebiliriz. Buna bağlı olarak hikmet ve basireti de insana Allah öğretiyor.

3. Öğrenilen Bilgi: İnsanın kendi özel çabasına, kendi görüşüne, tabiat-taki gözlemlerine dayanarak meydana getirdiği bilgidir. Yani insan, tabiat

hakkında belli bir bilgiye sahip olmaktadır. Bunu ya Allah öğretir, ya da okuduğu Kitab'dan, yani vahyden öğrenir. Tabiatla münasebete geçince bunu yeniden üretir ve bir bilgi meydana getirir. Bence Batılı bilim, bu tasnif içinde ancak üçüncü şıkka tekabül eder. Ama Allah'ın öğrettiği ve indirdiği, dolayısıyla da hikmetten ve basiretten mahrum kalmış bir bilgi türüdür. Dolayısıyla bu bizim işimize yaramaz ve biz onu kullanmayız. Biz bugün Batılı bilimin hâkimiyet alanı içinde yaşadığımızı kabul edelim. Ama insanoğlunun ve dünyanın, bu bilimin uygulanması sonucu büyük tahribatlara uğradığını, doğup geliştiği dünyayı, Avrupa'yı mutlu kılmadığı gibi bizi de mutlu kılmadığını kabul edelim. Biz bu konuda da Batılıların öncülüğünü beklemeden yeniden kendi bilimimizi kurmanın yollarını aramak zorundayız.

Bu gibi toplantı ve tartışmaların buna bir katkı sağlayacağı umut edilir.

Her dinin kendine ait bir bilim anlayışı varsa, bugünkü Batılı bilimin İslâm ile temelde çatışmakta olduğunu unutmadan, her zaman hatırımızda tutarak İslâm biliminin ne olacağını araştırmak zorundayız.

Aydınlarımızın araştırmacılarımızın özellikle bu nokta üzerinde kafa yormaları gerekir. Ama Batılı bilime ne kendimizi, ne de İslâm'ı uzlaştırma yollarına başvurmadan, kendi bağımsızlığımızı kendi bilimimizi kurmak sureti ile kazanmanın yollarını aramak zorundayız.

Süleyman KARAGÜLLE

Efendim! İsmet Özel Bey'in bu tebliğinde birçok hakikat noktalarına temas edilmiş ve temas edilen noktaların hepsi uygun bir tarifte görünüyor.

Çok kısa bazı açıklamalar yapmak istiyorum: Evvela bilgi, diyor. Bilginin, karşılığını marifet olarak anlıyorum. İnsanlar ilim seviyesine yükselmeden evvel marifetle amel etmişlerdir. İslâmiyet de başta marifete dayanıyor. Ancak müctehidler devrinde ilim seviyesine ulaşmışlardır. Batılılar da, bütün teknolojiye, sanayiye marifet devrinde idiler, ilmî seviyeye ulaşmamışlardı. Ancak 17. asırdan sonra Batılıların da kıyas yolunu kabul etmelerinden sonra teknolojileri, sanayileri ilmî seviyeye yükselmiş bulunmaktadır. Geriye

dönülemez. Yani ilim dünyasından tekrar marifet dünyasına dönülemez. Ancak ilim dünyası kendi içinde kapalı bir durumdadır. İsmet Bey'in dediği gibi, ilim dünyası "Sen" ile meşgul olmaz, "O" ile meşgul olur. Yani onun için gaye, amel değildir. Sadece kendine göre kâinatı öğrenme ve birtakım sonuçları ortaya çıkarmadır, koymadır. İşte onu, o elde edilen sonuçları "Sen"e dönüştüren dindir. Din de onu "Sen"e dönüştürürken sanatı kullanır. Dolayısıyla biz bilim dünyasından bilgi dünyasına geçilmesini önerirken bu ilim dünyasının terk edilmesini değil de, ilim dünyası ile marifet dünyası arasında bir yol, köprü kurmayı kastediyoruz. Kur'an'da "Rasihûn" diye bahsedilen bir sınıf var ki bunlar ilim dünyasına mensup insanlar oluyor. Bir de "fakih" ve "ehl-i zikr" olanlar vardır ki bunlar ilim dünyasından almış oldukları sonuçları "Sen" e yani marifete çevirerek halka ulaştırırlar. Dolayısıyla bu tasniften büyük bir şekilde yararlanma imkânı vardır.

BİLİM FELSEFESİ

Doç. Dr. Şafak URAL

İ. Ü. Edebiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Bilim felsefesinin günümüzdeki başlıca konuları bilimsel düşünüşün özelliklerinin tespiti, bilimin yapı ve işleyişinin ortaya konulmasıyla ilgilidir. Bu konular çerçevesinde bilimsel teorilerin ne olduğu, teori ve gözlem arasındaki ilişkinin açıklanması, bilimsel gelişmenin ne demek olduğu, bilimsel açıklamanın özelliklerinin ortaya konulması ve benzeri problemler üzerinde durulmaktadır.

Bu konuşmada söz konusu türden problemler ele alınmayacaktır. Çünkü biri diğerinden daha az önemli olmayan bu gibi problemlerden sadece birinin incelenmesi bile, bir konuşma süresini rahatlıkla doldurabilir.

“Bilim felsefesi” deyimini bir de daha genel planda düşünmek mümkündür. Böyle bir durumda bilim felsefesi (veya bilimin felsefesi), doğrudan doğruya bilimsel çalışmaların felsefi açıdan yorumlanması olacaktır. Bu konuşmada, tarihî gelişimleri içinde bu çalışmaların ne gibi felsefi problemler taşıdığı ve ne gibi felsefi yorumlara ihtiyaç gösterdiği ana hatlarıyla ele alınmaya çalışılacaktır.

Bilimsel çalışmaların felsefi açıdan yorumlanması ilk bakışta belki gereksiz bir çaba olarak nitelendirilebilir. Çünkü bilimde kesin sonuçlar vardır ve bu sonuçların geçerliliği teknik başarılarla ispatlanmaktadır. Bu bakımdan da bilimin ve onun tabiat hakkında ortaya koyduğu sonuçların felsefi açıdan yorumuna hiç de ihtiyaç olmadığı düşünülebilir.

Fakat durum gerçekte hiç de böyle değildir. Çünkü bilimin doğruluğu ispatlanabilen bilgiler ortaya koyması, konusunu kesin, tam ve eksiksiz olarak tasvir edebildiği anlamına gelmez. Nitekim en basitinden, bilimlerin yeni bilgiler ortaya koyan ve sürekli gelişen bir yapıda olması, deneysel bilimler vasıtasıyla tabiat hakkında ortaya konulan bilgilerin de kesin ve eksiksiz olmadıklarını gösterir. Böyle bir durumda, bilimsel yolla henüz cevaplandırılmamış soruların tasvirinde ve hatta bu soruların ortaya atılabilmesinde bilimsel çalışmalara felsefi yorumların eşlik edebilmesi mümkün olur.

Bilimsel çalışmalarda felsefi yorumlara ihtiyaç duyulmasının asıl gerekçesi, bilimsel teoriler ve gözlenen olaylar arasındaki problemlerdir. Diğer bir ifadeyle, bilimsel teoriler konusu olan olayların ve fiziksel nesnelere mahiyetini tam olarak yansıtmak durumunda değildirler. Çünkü Einstein ve Infeld'in bir benzetmesiyle (1961, s. 31), "tabiat hâdiselerini teoriler vasıtasıyla anlamaya çalışmamız, sadece dıştan bakarak bir saatin mekanizmasını anlamaya benzetmektedir." Yani bilimsel teorilerle (deney ve gözlem konusu olan) olaylar arasında bir uygunluk olduğu şüphesizdir; fakat bir de olayların ve fiziksel nesnelere görünüşlerinin ötesinde kalan yönünden saatin içindeki mekanizmadan söz etmek gerekir. Bilimsel teoriler işte bu yön hakkında, yani olayların mahiyeti hakkında bize doğrudan bilgi vermemektedirler. Diğer bir benzetmeyle (Özemre 1970, s. 7): "Fizikçi bir terzi, kurduğu teoriler ise bir elbise gibidir. Kurulacak teoriler ne kadar iyi olursa, 'elbise' de o kadar iyi duracaktır. Fakat her 'elbise' aynı zamanda fiziksel nesnelere mahiyetinin görünmesini de engelleyecektir."

Bu bakımdan, bilimin tabiat hakkında bilgiler verdiği tartışmasız kabul edilmekle birlikte, bu bilgilerin özelliği konusunu ne derecede tam ve ne şekilde yansıttığı, araştırılması gereken bir problem olarak karşımıza çıkar. İşte bu problemlerle ilgili olarak yapılabilecek bir çalışma, bilimsel teorilerin özelliklerinin incelenmesine ihtiyaç gösterecek ve dolayısıyla felsefi bir hüviyet kazanacaktır.

Bilimsel teorilerin felsefi yönden ele alınmasını gerektiren diğer bir husus, teorilerin, gözlemler vasıtasıyla ifade edemediğimiz birtakım özellikler taşımasıdır.

Bilimsel teoriler vasıtasıyla birbirlerinden farklı olaylar arasında (mesela gök cisimlerinin hareketiyle yeryüzündeki bir cismin düşmesi arasında) bağlar kurulur. Fakat böyle bir bağın kurulması, bir file veya sepetle çeşitli nesnelerin bir araya getirilmesi türünden bir işlem değildir. Çünkü farklı türden olaylar arasında ancak kavramlar vasıtasıyla ilişki kurulabilir. Bu kavramlar ise, yine Einstein ve Infeld'in ifadesiyle (1961, s. 31): "Fiziksel kavramlar insan aklının serbest yaratmalarıdır; ve sanılanın tam aksine sadece dış dünya tarafından tayin edilmezler."

Teorilerin, gözlem ve deneyle ilişkisi olmayan ne gibi öğeler ihtiva ettiğini, bu durumun sebeplerini ve neticelerini araştırmak da yine felsefenin konusunu oluşturur. Netice olarak, bilimsel çalışmaları felsefi açıdan ele almanın gereksiz bir çaba olmadığı ortaya çıkmaktadır. Hatta böyle bir çaba bilimin daha iyi anlaşılmasına yardım etmekle kalmayacak, tabiat hakkındaki görüşlerimizin belirlenmesine ve dolayısıyla tabiatın kavranmasına da doğrudan katkıda bulunacaktır.

Bilimsel çalışmalara bağlı olarak ortaya çıkan felsefi yorumların başında, nesnelerin mahiyeti, diğer bir deyişle "cevher problemi" gelmektedir. Şimdi Antikçağ'dan günümüze gelinceye kadar bilimsel çalışmalarla cevher problemi arasındaki ilgi üzerinde kısaca duralım.

Antikçağ'ın temel felsefi problemi varlık ve oluştur. Varlık problemi, anamaddede (arke) problemiyle; oluş problemi ise anamaddeden çeşitli fiziksel nesnelerin nasıl meydana geldiğinin açıklanmasıyla ilgilidir. Şöyle ki, içinde yaşadığımız fiziksel nesnelere dünyası çeşitlilik, aynı zamanda bir değişim içindedir. Fakat biraz dikkat edilirse değişikliklerin bir düzen içinde cereyan ettiği görülür. Bir ağaç hep aynı şekilde açar, mevsimler hep aynı şekilde birbirlerini izlerler. Yani sürekli bir değişimin yanı sıra bu değişimin sabit bir şekilde tekrarlandığı görülmektedir. Böyle bir durumda, değişikliğin sürekli ve aynı şekilde devam edebilmesi için kendisi değişmeden kalan ve temelde yatan bir şeyin, bir anamaddenin (arkenin) olması gerektiğini varsaymak gerekir; ve eğer görünüşteki çeşitlilik ve değişiklik anlaşılacak istenirse, bu anamaddenin ve anamaddeyle görünüşteki çeşitlilik arasındaki ilişkinin ne olduğunu açıklamak gerekecektir. Bu sayede oluşun, yani görünüşteki çeşitliliğini, anamaddeden nasıl meydana geldiğini, büyüme, geliş-

me, yer değiştirme gibi çeşitli hareketleri anlamak ve bir sistem içinde açıklamak mümkün olabilir.

Dikkat edilirse, btnlyęe ulaşmak isteyen bir çalışma, yani kurulacak felsefi bir sistem, bilimsel verilerden yararlanma durumunda olacaktır. Çünkü bir canlının büyümesi, gelişmesi vb. hareketleri biyolojinin; gökcisimlerinin oluşumu ve yaptığı hareketler kozmolojinin; herhangi bir fiziksel nesnenin hareketi, sahip olduğu özelliklerin incelenmesi ise fiziğin konusu içine girmektedir. Antikçağ'da bu gibi bilimlerin verilerini felsefi bir sistem içinde toplayıp yorumlayan düşünürlerden biri de Aristoteles olmuştur.

Aristoteles'e göre nesnelerin görünüşleri hakkında sahip olabileceğimiz her türlü bilgi dokuz gruba (veya onun terminolojisiyle dokuz kategoriye) ayrılır. Bunları; Nicelik, Nitelik, Görelilik (İzafet, Nisbet, Bağıntı veya Rlasyon), Zaman, Yer, Durum, Sahip olma, Etki ve Edilgidir. Bir rnek olarak herhangi bir nesneyi (mesela bir kitabı) göz önüne alalım. Bu kitap hakkında verebileceğimiz bilgiler bu dokuz kategori içinde şu şekilde ifade edilebilir: Sinan'ın kitabı (görelilik), elli sayfa (nicelik) olup, hafiftir (nitelik) ve şimdi (zaman) elimde (yer) açık olarak (durum) dış kabıyla birlikte (sahip olma) benim tarafımdan (edilgi) okunmaktadır. Çeşitli bilimler, fiziksel nesnelerin bu dokuz kategori içinde ifade edebildiğimiz özelliklerini farklı açılardan incelerler. Fakat nesnelerin bir de hiçbir bilimin inceleme konusu yapamayaığı bir cevheri vardır. Eğer fiziksel nesnelere hakkında tam bir bilgi ortaya koymak istersek, onuncu kategori olarak cevherden söz edilmesi gerekir. Cevherin özelliği, fiziksel nesnelere algıladıığımız ve değişebilen özelliklerini temin etmesi, fakat kendisinin değişmeden kalmasıdır. Algılanabilir olmadığı için de herhangi bir bilim tarafından inceleme konusu yapılamaz. Bilimsel alışmalar, cevherin dokuz kategori ile ifade edebildiğimiz tezahürlerini inceleyebilirler. Cevherin kendisini ele almak, özelliklerini tespit etmek ise felsefenin konusu içine girer.

Cevher problemi daha sonra Türk-İşlm medeniyetinde ele alınmuştur (bkz. Keklik, 1967). Aynı problem Türk-İşlm medeniyetinden Ortaçağ'a geçmiştir (bkz. Ural, 1985).

Cevher kavramı Yeniçağ'da ise eskisinden tamamen farklı bir şekilde yorumlanmıştır. Çünkü bu çağda yapılan bilimsel çalışmalar, Aristoteles'in sadece cevher anlayışıyla değil, bilim ve felsefe sistemiyle de bağdaşmayan yeni bir anlayışın ve onun felsefi sistemi içinde karşılığı olmayan yeni kavramların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Yer merkezli sistem yerine güneş merkezli sistemin kurulması Aristoteles'in bilim ve felsefe anlayışını temelden sarsmıştır. Kopernik ile başlayıp Kepler ve Galileo'dan sonra Newton'da doruk noktasına ulaşan bilimsel çalışmalar içinde ivme, kütle, impuls, kuvvet, gravitasyon gibi kavramların bazıları ya ilk defa ortaya atılmış, ya da yeni tanımları verilmiştir. Değişiklikler sadece kavramlar düzeyinde kalmamış, bilim anlayışında da mahiyetçe bir değişiklik olmuştur. Nitekim Aristoteles'in bilim anlayışının nitel olmasına karşılık Yeniçağ bilimi nicel özellik taşımaktadır. Basit bir örnekle, Aristoteles iki tür hareketten söz eder: Mükemmel ve mükemmel olmayan hareket. Mükemmel hareket güneş de dahil olmak üzere bütün gezegenlerin yerin etrafında yaptığı harekettir. Bu tür hareket mükemmel olduğu için gök cisimleri dışarıdan etki almadan yerin etrafında dolanabilirler. Halbuki bu dolanım hadisesi Newton sistemi içinde *gravitasyon* kavramı yardımıyla açıklanmış; gerek bu kavram gerekse diğer kavramlar matematik bir dil vasıtasıyla (yani nicel olarak) tanımlanmışlardır. Böylece tabiat artık Aristoteles'in sistemiyle tasvir edilen tabiat olmaktan çıkmıştır. Herhangi bir fiziksel nesnenin (mesela bir kitabın) sadece renk, ses, ağırlık vs.den ibaret olarak (yani dokuz kategori içinde) tanımlanması artık söz konusu değildir. Fiziksel nesnelere ilgili tanıma ivme, kütle, uzunluk gibi matematik bir dil ile yapılan tanımların da katılması gerekmiştir. Böylece yeni felsefe problemleri ve yeni felsefe sistemleri ortaya çıkmıştır.

Bu dönemdeki felsefi sistemlerin çözmek istedikleri problemlerden birisi, nicel ve nitel özellikteki iki ayrı bilgi türüyle yakından ilgilidir. Çünkü böylece tabiatın birbirinden farklı özellikler taşıyan iki ayrı bilgi türü vasıtasıyla haberdar olmak imkânı doğmuştur. Nitel bilgiler duyu organlarımız vasıtasıyla elde ettiğimiz bilgilerdir. Nicel bilgiler ise ölçmeye dayanır ve özellikle bilimsel çalışmalar neticesinde söz konusu olurlar; ilkinde göre daha kesindirler. Bu durumda eğer "tabiat nedir?", "tabiat hakkında sahip olduğumuz bilginin özellikleri nelerdir ve güvenilirlikleri nedir?" gibi sorular sorulursa, bu iki bilgi türünün değerinin, özelliklerinin ve kaynağının araş-

tırma konusu yapılması gerekecektir. Kısaca, bir bilgi problemi doğmuş olmaktadır.

Bilgi problemiyle birlikte cevher problemi de Yeniçağ'da karşımıza çıkmaktadır. Gerçi Newton'la doruk noktasına ulaşan bilimsel çalışmalar sayesinde, tabiat hakkında (Aristoteles sistemine göre) güvenilirliği daha fazla olan bilgilere ulaşılabilmektedir. Fakat bu durum cevher probleminin ortadan kalkmasına sebep olmamıştır. Nitekim Newton, kurduğu bilimsel sistemin fizik hadiselerin bir tasvirini verdiğini, nesnelere gerçek mahiyetinin bizce bilinmediğini söylemektedir (Newton 1973, s. 546). Newton ve Galileo'nun yanı sıra Yeniçağ'da Descartes, Leibnitz, Spinoza, Locke, Hume, Berkeley gibi bilim adamı filozoflar, çağlarının bilimsel çalışmalarından yararlanarak cevher konusunu ve bilgi problemini ele almışlardır.

Böylece Yeniçağ'da yapılan bilimsel çalışmalar ve bu çalışmalara bağlı olarak ileri sürülen felsefi yorumlar neticesinde, tabiatın, Antikçağ düşünürlerinin tasarladığı gibi sadece duyu organlarımızla elde ettiğimiz verilerden ibaret olmadığı, bu verilere yeni unsurların katılması gerektiği ortaya çıkmıştır. Benzeri bir durum, atomun varlığı ve yapısı konusunda 19. yy.'da Dalton'un çalışmalarıyla başlayan, 20. yy. başlarında J. J. Thomson. E. Rutherford ve diğer bilim adamları sayesinde gelişip günümüze kadar gelmiş olan çalışmalara bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Eğer bugün tabiatı anlamak istersek bu çalışmalara, yani atomlar, protonlar, nötronlar, kuvarklar, kuantumlar konusunda, kısaca çekirdek fiziğinde yapılan çalışmalara bakmak zorundayız. Ayrıca bu alanda yapılan çalışmalar sayesinde zaman, mekân, nedensellik gibi yeniden tanımlanan ve kuantum, nötron, proton gibi yeni ortaya çıkan kavramları yorumlamamız gerekir.

Atomların yapısıyla ilgili olarak günümüzde yapılan çalışmaların özelliklerinden birisi, tamamen nicel bir dil kullanılmasıdır. Bu alanda çalışan bir fizikçi konusu içine giren olguları geometrik ve matematik modeller aracılığıyla tasvir etmektedir.* Böylece, içinde yaşadığımız ve duyu organlarımızla algıladığımız nitelikler dünyasından farklı ve ancak nicel bir dil ile tasvir edebildiğimiz bir dünya karşımıza çıkmıştır. Eğer matematik ve

* Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Ural, 1981, s. 128 vd.

geometrik modeller aracılığıyla tasvir edilen bu nesnelerin ne olduğu sorulursa, W. Heisenberg'in deyişiyile (1971 a, 1971 b), Ântikçağ düşünürlerinin aradığı cevher problemiyle karşılaşılabacaktır.

Günümüzde yapılan bilimsel çalışmalar sayesinde tabiat hakkındaki bilgilerimiz eskisiyle kıyaslanamayacak ölçüde ileri bir seviyeye ulaşmış . durumdadır. Fakat yine de tabiatın mahiyeti, Einstein'ın benzetmesiyle saatin içindeki mekanizma çözülebilmüş değildir. Bu bakımdan da bilimsel çalışmalar felsefi yorumlara ihtiyaç göstermektedir. Ayrıca tabiatı bir bütün olarak kavrayabilmek için nedensellik, zaman, mekân, belirsizlik gibi kavramlarla ilgili olarak verilmiş farklı tanımların yorumlanması gerekir. İşte "Bilim Felsefesi"ni bütün bu tür çalışmaların genel bir başlığı olarak değerlendirmek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Einstein, A., Infeld, L. (1961): *The Evolution of Physics*, Simon and Schuster.
- Keklik, N. (1967): *Sadrettin Konevî'nin Felsefesinde Allah-Kâinat ve İnsan*, İst. Üniv., Ed. Fak. Yay.
- Newton, I. (1973): *Principia*, II. cilt, Univ. of California Press.
- Heisenberg, W. (197 a): *Physics and Philosophy*, Unwin.
- Heisenberg, W. (1971 b): *Across the Frontiers*, Harper Torchbooks.
- Özemre, A.Y. (1970): *Çağdaş Fiziğe Giriş*, İst. Üniv. Fen Fak. Yay.
- Sayılı, A. (1984): "Dinamik Alanda İbn Sina'nın Buridan Üzerine Etkisi", İbn Sina Sempozyumu, Ank.
- Ural, Ş. (1981): *Pozitif Bilimde Basitlik İlkesi'nin Belirlenmesi Yolunda Bir Deneme*, İst. Üniv. Ed. Fak. Yay.
- Ural, Ş. (1885): *Temel Mantık*, Remzi Kitabevi.

TARTIŞMA-GÖRÜŞLER

Prof. Dr. Nihat KEKLİK

Anlatılan şeyler bilmediğim şeylerdi. Bunun için bir iki mülahazada, bazı ilavelerde bulunmak istiyorum. Kimsenin gözünü korkutmayayım diye hemen söyleyeyim. Efendim! Şafak Bey buyurdu ki, ilmin sonuçları kesin değil, çünkü ilmin muhtevası, buluşları devamlı olarak değişiyor. Buna ben de tamamıyla iştirak ediyorum. İlave etmek istediğim nokta, bu bakımdan dedi Şafak Bey, ilimde kesinlikle olmaz, %100 muvafakat edeceğimiz, Ataseven dostumuzun affına mağruren, kendisinin de tasdiklerini bekleyeceğimiz bir konu bu. Çünkü insanın göz dibi ile burun dibi arasındaki mesafe, takriben bir santimdir. Ben üşenmedim ölçtüm. Burnunuzun dibi ağrıdığında göz doktoruna gittiniz mi, “Ben bilmem” diyor, “burun doktoruna gidin; benim saham değil.”

Espas olarak, mesafe olarak sadece bir santim... Bunun sebebi ne? Acaba göz doktoru, burun dibinden şu nokta ile şu nokta arasındaki mesafenin kısalığına rağmen burnun dibinden niye anlamıyor?

Gayet basit bir konu. Görüldüğü kadarıyla ilimde spesyal konularda o kadar derinleşmeye ve tabahhura gidilmiş ki sahalar son derece kısır kalmaya başlamış. Onun için Şafak Bey’in, “Basitlik İlkesi” isimli tezinde de günün birinde bir adamın çıkıp bu dağınıklığı toplaması icap edecek. Bunu, Şafak Bey’in dediklerini doğrulamak, ona katılmak için ilave ettim.

Bu eridüsyon işi. Herakleitus'un tabiriyle bu poliması, kılı kırk yarma, kırk ambarlık taslama, ilimde kesinliği zaten ortadan kaldırıyor.

İkinci bir nokta: Yunan medeniyeti tabiri... Buna da bütün kalbim ve zihnimle iştirak ediyorum. Yalnız bu bizim kendi kendimize bir yorumumuz.

Mesela bir Francis Bacon'a bakıyorsunuz. *Novum Organum*'un başlarında adam diyor ki: "İlim adına ne yapıldıysa, ne kadar başarı varsa hepsi de Yunanlıların bize miras bıraktığı şeydir." Arkadan ilave ediyor: "Müslümanların-Arap tabirini kullanıyor, o da insanın zıddına giden bir şey-, Romalıların buna kattığı ise, sadece ve sadece o bilinen Yunan keşiflerinin biraz daha üfürüklenmiş halinden başka bir şey değil" diyor.

Şimdi, gerçi ben Hegel'in kendi kitaplarından bu cümleyi görmüş değilim, ama Hegel, bir Herakleitus'u aldığı zaman eline, diyor ki: "Hiç bir kelimesi ve hiçbir cümlesi yok ki, onu *Logic* adlı eserime almamış bulunayım." Büyük bir hayranlık duyuyor. Sonra Nietzsche, 1900'de ölmüş olan Nietzsche, Herakleitus için çok garip bir akıl yürütmede bulunuyor ve diyor ki: "İnsanların hakikate her zaman ihtiyacı olmuştur. O halde Herakleitus'a her zaman ihtiyaç olacaktır." Yani idantik olarak Herakleitus'la hakikat birbirinin aynısıdır. Hatta sonra V. Kras'dan öğreniyorum, Bergson da birçok tasvirlerini, birçok motiflerini yine Herakleitus'dan alıyor. Şimdi bu ne demek?

Avrupa'da bir imaj var. Bir Yunan medeniyeti imajı var. Şafak Bey, çok haklı olarak şey yaptı. Biz Arapçayı vakti ile nasıl kullandı isek ilim ve kültür transmisyonu için; o devrin Ege medeniyeti de aynı şekilde bu Yunan dilini kullanmıştır. Çok güzel bir metaforla da tamamladı Şafak Bey.

Günün birinde İngilizce kitapların çokluğu dolayısıyla acaba bu devre, içinde yaşadığımız devre "İngiliz medeniyeti" adı mı verilecek? Bu gösteriyor ki, temenni olarak, hiç olmazsa bundan sonra artık "Yunan medeniyeti", Yunan ilmi tabirini kaldırmamız lazım.

Decart'ın cevher ayrımını Şafak Bey çok güzel izah etti: Bir sonlu, bir sonsuz cevher tasavvuru var. Bu sonsuz cevher, yalnız Tanrı. Sonlu cevher

ise ikiye ayrılıyor: 1. Yer kaplayan sonlu cevher 2. Yer kaplamayan sonlu cevher. Yani biri beden, öbürü ruh.

Bunu da ben tesadüfen tercüme etmiştim metnini; sonradan tercüme ettiğimi hatırladım. İkisi arasında bağlantı kurdum. *Futuhât-ı Mekkiye'*de bu tasnifin tıpatıp aynısı var. Decart, Arapçayı mı öğrendi; yoksa Muhyiddîn-i Arabî tecessüd-ü ervah nazariyesiyle kalkıp tecessüd ederek Decart'la görüşüp kulağına mı fısıldadı. Her nasılsa bilmiyorum.

Arz edeceğlerim bunlardan ibarettir.

Prof. Dr. Ahmet Yüksel ÖZEMRE

Eğer iyi işitebildimse "İlimde kesinlik yoktur" gibi bir ifade kullanıldı. Bunun te'yidini istiyorum.

İlimlerin hepsi tabiatı yansıtmaz. Tabiatı yansıtan ilimler vardır. Fakat bunun ötesinde, tabiatı yansıtmak iddiasında olmayan ilimler de vardır. Bunlardan bir tanesi geometridir.

İki boyutlu Öklid geometrisinin sonuçları kesindir, değiştirilemez. Vaaz ettiği hipotezler çerçevesi içerisinde oluşan geometrinin sonuçları kesindir. Bunu tasrih etmek lazım. Ama dersenez ki, bugün çekirdek fiziğinde çekirdeğin içinde, çekirdeği teşkil eden kuvarkların durumu nedir? O zaman derim ki, bu kesin değildir. Her an tekâmül halindedir. Ama sadece akla dayanan, sadece mantığa dayanan, sadece birer postülatlar sistemi içinde, birer aksiyomlar sistemi içinde gelişen ilimlerin sonuçları %100 kesindir.

1940'larda Fransa'da cereyanı, özellikle matematikte çıkan ilim cereyanı Burbaki ekolü adı altında aşağı yukarı 40-45 senedir teşekkül etmiştir. Burbaki ekolü, tek isim altında eser veren (şimdiye kadar 50 küsur cilt eser vermiştir) ve gayesi bugüne kadar bilinen bütün matematiği, sadece ve sadece cümleler teorisinin aksiyomlarına dayanarak yeni baştan ihya etmek olan bir akımdır. Bu akım matematikte fevkalâde büyük gelişmeye, muazzam bir kavram patlamasına ve muazzam yeni alanların ihdasına yol açmıştır. Bu akımın tespitleri bütün dünyada ve mücavir ilimlerde, hatta hiç ilgisi olma-

yan ilimlerde de görülmüştür. Bugün için mesela Avrupa'da, Amerika'nın bazı yerlerinde bütün fiziği aksiyomatize etme, yani bütün fiziği birtakım aksiyomlara bağlama teşebbüsleri vardır. Bunlar başarıya ulaşmış değildir, ulaşamaz da; kolay değildir bu iş.

Şafak Ural Bey kardeşimin de çok veciz bir surette ifade ettiği gibi, tabiatı tasvir etmekle yükümlü olan ilimler, muhakkak surette kantitatif ilimlerdir. Kantitatif ilimlerde ise biz maalesef her zaman yakîn sahibi olamıyoruz. Binaenaleyh, Burbaki ekolünün, matematikte büyük bir revalüsyon yapmış olan ve hakikaten büyük bir fikrî istihaleye sebep olmuş olan Burbaki ekolünün fiziğe ya da kimyaya yansması iflastır. İflasla neticelenmiştir. Neden iflasla neticelenmiştir? Çünkü bir tanesinde, sadece aklın yarattığı birtakım aksiyomlar manzumesi içinde birbirleri ile çelişki içinde bulunmayan bir ilmin ortaya konması var (matematik ya da matematiğin alt katları gibi); ötekisinde birtakım aksiyomlar ortaya koyduğunuz takdirde bunların neticeleri ile tabiatın size laboratuvarda verdiği hadiseleri karşılaştırma gibi vazgeçemeyeceğimiz ve şaşmayan bir kıstas var. İşte bundan dolayıdır ki, tabiatı tasvir eden ilimlerde kesinlik mümkün değildir. Özellikle, niteliksel kesinlik bugün modern fizik çerçevesi içerisinde hiçbir şekilde mümkün değildir.

Biz bugün, eski çağlardaki "tanecik" kavramını modern fizikte tamamen kaybetmiş durumdayız. Bunun hiçbir anlamı yok. Herhangi bir cismin küçük boyutlarda, herhangi bir zerrenin, elementer taneciğin dört köşeli, yuvarlak, elips olmasının hiçbir ehemmiyeti yoktur; bunun gözle görünür, ölçümü yapılabilir bir sonucu da yoktur.

Bugün "Bilim Felsefesi"nde, özellikle tabiat bilimlerinin felsefesinde egemen olan unsur, yaptığımız teoriler ve bu teorilere kattığımız kavramlar, eğer birtakım kantitatif sonuçlara yol açmıyor ise ve kantitatif sonuçlar gözlemlerle ve ölçümlerle tespit edilemiyor ise, bu kavramların fizikî, ilmî, epistemolojik hiçbir anlamı yoktur.

Bugünkü yeni pozitivist felsefenin temel prensiplerinden bir tanesi budur. Hatta sırf bu yüzdendir ki, 1905'den itibaren hakikaten fizikte büyük bir ihtilal yapmış olan "Kauntum" nazariyesinin müteakip tekâmülleri esnasın-

da Einstein ekolü ile Kopenhag ekolü arasındaki ana kavram farkı buradan doğmaktadır.

Acaba bugün, previzyonlarının son derece isabetli olduğu her türlü tecrübe ile tahkik edilmiş olan “Kuantum nazariyesi”, ilmî bakımdan tabiatı eksiksiz olarak mı tasvir etmektedir; yoksa eksiksiz bir teori değil midir? Bu soru açık kalmıştır. Sırf Einstein taraftarlarının tabiatı tasvir etmek için işin içine, ölçülmesi mümkün olmayan niteliksel karakterlerin sokulmasından ve Kopenhag taraftarlarının da bunu kabul etmemesinden ötürü...

Kısaca, ilimlerde, pozitif bilimlerde ikili bir sınıflandırmaya gitmekte yarar var:

1. Tabiat bilimleri: Muhakkak surette kantiteye dayanan ilimler; fizik, kimya, jeoloji...

2. Kesinliği muhakkak olan, sonu kesin olan bilimler.

Binâenaleyh, bu tashihi getirmeyi bir zaruret addettim.

Prof. Dr. Kâzım ÇEÇEN

Gayet enteresan olan bu konferansı dinledim. Bir iki husus ilave etmek istiyorum.

Kıymetli dostumuz Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre'nin fikirlerine iştirak etmemek mümkün değil. Bilhassa mühendislik, tabiat bilimlerinin bir tatbikatından ibaret oluyor. Pek tabii bir yaklaşımla başlıyoruz; her şeyi kabulle başlıyoruz. Binâenaleyh, kabullerimizin doğru olduğu miktarda da neticelerimiz doğrudur; o da muhakkak.

Ayrıca, A. Yüksel Özemre'nin bir de “ne derece doğrudur; ne derece eğridir” sözüne küçük bir ilave yapmak istiyorum.

Bundan 800 sene evvel, 1150-1200 seneleri arasında, Diyarbakır'da yaşamış olan el-Cezerî diyor ki: “Tatbikata dönüşmeyen her teknik ilim, doğru ile yanlış arasındadır.” Bu söz hakikaten çok veciz bir söz. İnsan, bir şeyi teorik olarak düşünebilir; bunun doğru olduğunu da bilimsel olarak ispat

edebilir. Fakat bilhassa tatbikî bilimlerde, eğer bu tatbikata dönüşmemiş ise, neticesinin ne olacağı hayli şüphelidir.

Ben şu hususu sormak istiyorum: Bilhassa tatbikî ilimlerde acaba felsefe, bilimin ilerlemesinde ne derece yardımcı olur? Yahut bilim mi felsefeye yardımcı olmaktadır?

Mesela bir su borusunu ele alalım. Bunun içinden basınçlı olarak su akıyor. Bu su borusu, bir yerde daralmış, sonra da eski genişliğinde devam etmiş olsun. Bunu çok zeki, akıllı fakat meslekten olmayan kimselere soralım. Diyelim ki: "Acaba, darlaşan yerde mi; yoksa borunun düz, geniş olan yerinde mi basınç fazladır?" Hemen %99'u diyecekler ki, "Darlaşan yerde basınç fazladır." Halbuki tam aksine, darlaşan yerde basınç azdır.

Binâenaleyh, bazı hususlar var ki yalnız düşünme ile tefekkürle sonuca varılamaz. Dinî bilimler, matematik, mühendislik, yahut pozitif ilimlerde ancak ve ancak çalışmak, doğruyu aramak, rehber olmak bakımından yardımcı olabilir zannedirim. Fakat ne kadar yardımcı olacak? Felsefe mi pozitif ilimlere yoksa pozitif ilimler mi felsefeye rehberlik edecek? Bu aradaki ilişkinin izahını rica edeceğim.

İlhan KUTLUER

Sayın Doç. Dr. Şafak Ural Bey, bilim felsefesinin hem tarihî, hem de sistematik planda tasvirini yaptılar. Tarihî planda, teori-olgu ilişkisi hususunda, bilimsel bir teorinin konusu olan olayları tam bir şekilde izah edemediğini söylediler. Bu arada bir teorinin konusu olan olayları tam anlamı ile yansıtıp yansıtamadığını bilim felsefesinin ekseninde duran temel problemlerden biri olarak arzettiler. Ayrıca, teoriyi teşkil eden bilim adamlarının kendi akıllarından da bir şeyler kattıklarını, teorinin yalnızca olguların alt alta toplanıp yekununun çıkarılmasından ibaret olmadığını, bir bilimsel teorinin teşkilinde insan aklının da dahil bulunduğunu belirtmek istediler.

Burada, bir bilimsel teorinin değeri ile sınırları problemi karşımıza çıkıyor. Bildiğim kadarı ile XX. yy.'dan bu yana gelişen bilim felsefesi akımları, temelde teori-olgu ilişkisini incelediler; bunu problem edindiler. Problem,

“Bir bilimsel teori, konusunu teşkil eden olguların bire bir karşılığı mıdır, yani teori ile olgu arasında bire bir tekabuliyet söz konusu mudur, yoksa zevahiri kurtarma adına başvurulmuş hipotezler midir, varsayımlar mıdır?” idi. Tartışılan kesinlik problemi ile de sanıyorum bunun ilgisi var. Yani kesinlik ya da doğruluk açısından bir bilimsel teorinin değeri ve sınırı nedir?

Sayın Hocam Prof. Dr. A. Yüksel Özemre, Öklid teorisinin kesin olduğunu vurguladılar. Fakat ben, teorik ifadelerle formel ifadelerin aynı kategoride değerlendirilemeyeceği kanaatindeyim. Yani bir bilimsel teorinin, bir bilimsel ifadenin doğruluğu ya da yanlışlığı tespit edilebilir; doğruluğu ortaya çıkarılabilir; ya da yanlışlığı ispat edilebilir. Bu başka bir şeydir. Bir geometrik modelin kendi tanımları ve aksiyomları çerçevesinde kesinlik arzemesi başka bir şeydir, diye düşünüyorum. Yani Öklid geometrisi kendi başına sınırları belli, tanımları ortaya konmuş, aksiyomları belli ve kendi içinde tutarlı bir modeldir. Daha sonra geliştirilen başka geometrik modeller vardır ki, Öklid geometrisi ile tenakuza düştüğü söylenir.

Sayın Hocam Doç. Dr. Şafak Ural, Antik Yunan’daki bilimsel çalışmaların ilkel nitelikli olduğunu söyledi. Bu ikellik-gelişmişlik meselesini nasıl anladıklarını belirtmelerini rica ediyorum.

Hüner ŞENCAN

Bir hususun açıklığa kavuşturulmasını rica ediyorum. Açıklamalardan, Decart’a kadar, bilimin transendental bir özelliğe sahip olduğunu anlıyoruz. Decart’dan sonra Kartezyen felsefe ile birlikte bilimin redüksiyonist, atomistik bir yaklaşımla ele alındığını, fiziki ve sosyal bilimlerde olayların ve olguların en ince ayrıntılarına inilerek ve ölçülerek incelenmeye başlandığını görüyoruz.

Günümüzde de bilim, Kartezyen felsefesinin etkisi altında... Oysa Müslüman bilim adamlarının tarihî görevleri söz konusu. Müslüman neslin yetiştirilmesi ve İslâm’ın daha sonraki nesillere devredilmesi meselesi.

Şimdi böyle bir sorun karşısında Müslüman bilim adamları epistemolojiye Batılı bilim anlayışı ile mi yaklaşacaklar? İlahî sünnetle kaynağını kesmiş bir bilim anlayışı ne derece kabul edilebilir?

Doç. Dr. Şafak URAL

Efendim! Sayın Hocam Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre Bey'in yapmış olduğu ayrıma aynen katılıyorum. Zaten konuşmamın başında tabii bilimler, pozitif bilimler diye sürekli tasrih ettim. Her seferinde bu açıklamayı yapmak söz konusu olamayacağı gibi, geometrinin deneysel bilimlerden farklı özellikte ve kesinlikte olduğu açıktır. Zaten aksi bir iddiada da bulunmadım.

İlmin ortaya koyduğu neticeler kesindir. Deneyle veya gözlemle herhangi bir yöntemle kesin olarak bunları tespit etmek imkânımız vardır. Fakat ilmin konusunun kesin olarak yansıttığını söyleyemeyiz. Yani tabiatın tasvirinin bize eksiksiz, tam, mükemmel olması anlamında kesin olduğunu söyleyemeyiz.

Sayın Hocam Prof. Dr. Kâzım Çeçen Bey'in de bir sorusu vardı: İlim-felsefe ilişkisine dayanıyordu. Fakat kendisi izahını yaparken, ilmin doğrulanabilirliğinin deneysel olmasından söz etti. Yani konuşmasında ister istemez ilmi kendi dışında bir başka faktöre, ilmî problemin dışında olan uygulama problemine bağladı. Sanıyorum bu izahı bile felsefi açıdan bir izahtır. Çünkü ne ilmîdir, ne de mühendislik alanına giren bir izahtır.

İlmin deneysel yönünün yanı sıra, uygulama alanındaki katkısı, başarısı nedir? sorusunu sormak bile felsefe yapmaktır. Çünkü ilmin sosyal problemlerle veya mühendislikle ilgisi bizi yine felsefi bir araştırmaya götürür.

Hocamın sorusunu cevaplandırmak için şu sözü nakledeyim: "Felsefe, ilmin çözemediği problemlerden; ilim ise, felsefenin başarılarından yararlanır" diye bir söz var. Yani biz çok geniş perspektiften bakarsak, birtakım felsefi problemlere sahibiz. Bu felsefi problemler günlük bazı teorilerde değil, çağlar açısından bakarsak ilim adamlarına yol göstermiştir; "Varlık, zaman ve maddenin en küçük parçası nedir?" soruları... Bunlar önce felsefi sorular olarak ortaya çıkmışlar ve zaman içerisinde bilimsel sorular haline

dönüşmüştür. Yani felsefi görüşler, bu hususta ilmî araştırmalara yol açmış etki yapmış, onları belirleyebilmiş oluyor. Ve ilmin sonuçları da zaman içerisinde felsefi sonuçları belirlemiş oluyor. Biraz evvelki konuşmamda bunu izah etmeye çalıştım.

Sayın İlhan Kutluer'in sorularına gelince; "zevahiri kurtarmak" sözünün daha başka manada anlaşılması gerekir. Kesinliğin ve doğruluğun olması, bilimin konusunu tam anlamı ile mükemmel bir şekilde yansıttığı anlamına gelmez, dedik ve bununla ilgili olarak Einstein'ın saat misalini verdik. Ayrıca, ilim adamının teorisi bir elbise gibidir, daima daha mükemmelinin yapılması söz konusudur. Ama hiçbir zaman dikildiği bedene tam olarak uyması söz konusu olamaz; ayrıca o kişinin bedenini gözlerden saklayacaktır.

"Antik çağdaki problemlerle uğraşmak ilkel değildir" görüşüne gelince; ben zaten böyle bir şey söylemedim. Cevher problemi, ta o günden bugüne kadar çözülemeden gelmiştir. Eğer ilkel olsaydı gelmezdi.

Sayın Hocam Prof. Dr. Nihat Keklik Bey'e, konuşmamdaki bazı noktaları aydınlattığı için, özellikle Descartes'ın cevher ayırımı ile ilgili Muhyiddin-i Arabi'ye giden bu tarihî yönünü belirttiği için kendisine müteşekkirim.

Hüner Şencan Bey'in sorularına da zannediyorum yukarıdaki açıklamalarla cevap verilmiş oldu.

İSLÂMİYET'TE İLİM

Prof. Dr. Ahmed Yüksel ÖZEMRE

İSLÂMİYET'TE İLMİN MENŞEİ ALLAH'DIR

İslâmiyet'te, Allah indinde ilmin önemini en iyi belirten vakıa, insanların birbirleriyle olan münasebetlerini düzenleyen yaklaşık 250 Kur'ân ayetine karşılık, mü'minleri tabiatı tedkik etmeye, düşünmeye, aklı en iyi şekilde kullanmaya teşvik eden hemen hemen 750 kadar ayetin mevcudiyetidir. Kur'ân-ı Kerîm pek çok ayette âlimin, yani ilim ve bilgi sahibi kimsenin faziletini ve üstünlüğünü açıkça beyan etmektedir. Hz. Muhammed'in peygamberliğini tebliğ ve tevsik eden ilk vahyin "Oku" emriyle başlamasını da, mü'minlerin ilim iktisabının yolu yordamı hususunda Cenab-ı Hakk'ın lütfkâr bir işareti kabul etmek gerekir. Nitekim Müslümanlar bu emre ne zaman uymuşlarsa, parlak medeniyetler kurmuşlar ve ne zaman bu emri unutmşlarsa, cemiyetleri acze düşmüştür. İslâm tarihi bunun misalleriyle doludur.

Hz. Muhammed de, ilim adamlarını (ulemayı) "peygamberlerin vârisleri" gibi şerefli bir ünvanla taltif etmiştir. O'nun ilim konusundaki yüzlerce hadisinden şu birkaçı, İslâmiyet'te ilmin yeri ve değeri hakkında ne güzel müjdelerdir:

* İlimi Çin'de dahi olsa arayın; gidin elde edin. Çünkü ilim sahibi olmak her Müslümana farzdır. Şüphe yok ki, melekler ilim sahibi olmak isteyenine üstüne kanatlarını gererler.

* İlim definelerdir; ve o definelerin anahtarı da sualdir. Allah'ın rahmeti üzerinize olsun; sual sorun. Çünkü sualde dört kişiye ecir vardır: Sorana, öğretene, dinleyene ve bunları sevene.

* İlim ile mal bütün ayıpları örter.

* İlim tahsil etmeye çalışmak dine ne güzel bir yardımdır.

* Kimse, bir ilmi yaymaktan daha üstün bir sadaka veremez.

* İlminden faydalanan âlim, ibadetle vakit geçiren bin kişiden daha hayırlıdır.

* İlme talip olan kimseye cennet talip olur.

* Âlim kimseyle düşüp kalkmak, oturup durmak ibadettir.

* Âlim ile âbid arasında yetmiş derece vardır.

* Hayırsızların en hayırsızı ilim adamlarının hayırsızı, hayırlıların en hayırlısı da ilim adamlarının hayırlısıdır.

* Âlim kimsenin yüzüne bakmak ibadettir.

* İlmi yazın ki, kaybolmasın.

* Allah'ım! Fayda vermeyen ilimden sana sığınırım.

* Allah'ım! Beni ilimle zengin et; akılla ve yumuşaklıkla beze; kötülükten çekinmekle yücelt; kötü işlerde bulunmamakla güzelleştir.

İslâmiyet'te ilmin ve ilim sahibi kimsenin bu derecede tebcil ve tekrimindeki hikmet ilmin Cenab-ı Hakk'a izafe edilen sıfat-ı sübûtiyyeden biri olması ve ilim sahibinde Cenab-ı Hakk'ın bu sıfatının, nurunun tecellî etmesinden ötürüdür. Yani ilmin menşei ve asıl sâhibi, ilmi ezeli ve ebedî olup bütün mükevvenatı kuşatan, zatını el-Alîm ismiyle de vasıflandıran Allah'dır. Cenab-ı Hakk'ın, Bakara Sûresi'nin 255. ayetinde de teyid ettiği veçhile, insanlar O'nun ilminden bir şeyin, ancak O'nun istediği kadarını ihata edebilirler. Bu da ilmin niçin bütün insanlara ve niçin bütünüyle verilmediğinin, niçin zaman içinde bir tekâmüle bağlı bulunduğunun hikmetine

ve ayrıca da âlimin ilmiyle mağrur olmamasının gereğine işaret eder. Nitekim Cenâb-ı Peygamber başka iki hadisinde;

* Âlimin sermayesi, kibirliliği terketmektir.

* İlmiyle övünen kimseye düşman olun, buyurmuştur.

İSLÂM ÂLEMİNDE İLİMLERİN TEKÂMÜLÜ

Asr-ı Saadet'ten yaklaşık 100 yıl sonra İslâm dünyasında o zaman bilinen bütün ilimlere karşı büyük bir ilgi uyanmıştır. Bunda Abbasî halifelerinin eski Yunancadan ve Süryâniceden Arapçaya kazandırdıkları eski eserlerin tesiri büyüktür. Bu tercüme sayesinde Müslümanlar Eflatun, Aristo, Sokrat, Platon, Öklit, Batlamyus, Pisagor, Galinos, Hipokrat ve benzeri diğer kadim ulemanın eserlerini tanımışlar ve bilhassa kadim Yunan filozoflarını cesaretle yorumlamaya girişmişlerdir. Bu kültürle İslâm kültürünün karşılaşmasının doğurduğu dinamizm Bağdat'ta, Kahire'de, Güney Anadolu'da, Hindistan'da ve daha pek çok yerde ve devlet adamlarının himayesinde, Beytül-Hikme adı verilen üst seviyede araştırma enstitülerinin ve Şemsiyye denilen rasathanelerin açılmasına ve birbirleriyle çoğu niza halinde bulunan düşünce ekollerinin zuhuruna yol açmıştır.

Müslüman hâkimiyeti altındaki İspanya'da Tuleytula (Toledo) ve Kurtuba (Cordoba) üniversiteleri Avrupalı Hıristiyan gençlerin ilim tahsil etmek için her türlü fedakârlığa katlanarak ulaşmak istedikleri rüyaları olmuştur. İslâm tıbbının şevkiyle bu üniversiteleri model alarak 1231'de İmparator II. Frederik'in fermanıyla Sicilya'da kurulan Salerno Tıp Okulu da tıpkı Tuleytula ve Kurtuba üniversiteleri gibi İslâm dünyasında tekâmül eden ilimlerin Avrupa'ya intikalinde basamak rolü oynamıştır.

İlimlerin yeniden doğuşuna ve Avrupa'da İslâm âleminde medreselere benzeyen üniversitelerin ihdasına tekabül eden bu şerefli devre için meşhur ilim tarihçisi George Sarton, 5 ciltlik abidevî '*İlim Tarihi*' isimli eserinde ilimlerin tekâmül tarihinin nirengi noktalarını her yarım asırlık çağa merkezî bir şahsiyet tekabül ettirerek tasnif ve tespit etmiştir. Buna göre Sarton, mesela M.Ö. 450-400 yılları arasındaki çağa "Eflatun çağı" demekte ve bunu Aristo'nun, Öklit'in, Arşimet'in kiler takip etmektedir. M.S. 800-700 yıllarındaki

iki çağın tamamına “Çin çağı” demek daha doğru olur; çünkü Sarton’un tasnifine göre bu çağın her 50 senelik dönemine iki Çinli; Hsiang Tsang ve I Ching tekabül etmektedir. Bunu takip eden 350 sene boyunca ise, yani M.S. 750-1100 arasında her 50 yıllık çağı, Sarton’a göre, sırasıyla Câbir, Harizmî, Râzî, Mes’ûdî, Vefâ, Beyrûnî ve İbn Sina, İbnü’l-Heysem ve Ömer Hayyam aydınlatmaktadırlar. Bu 350 senelik parlak çağ ise dünya ilim tarihinde, “İslâm Çağı” olarak yerini almaktadır.

George Sarton’un bu tasnifinde Batılı ilk isimler, ancak M.S. 1100’den itibaren ortaya çıkmaktadır. Bunlar sırasıyla Cremonalı Girardo ile Roger Bacon’dır. Sarton bu tarihten sonraki devrelerde de daha iki asır kadar Batılı ilim adamlarıyla birlikte İbn Rüşd’ü, Nasruddin Tûsî’yi ve kan dolaşımını İngiliz Harvey’den çok önce ortaya koymuş olan İbn Nefis’i zikretmektedir.

14. asrın ortasından itibaren İslâm âleminde ilim, artık pek arızî birkaç parlamanın dışında maalesef körelmeye başlamıştır. Bunlar Semerkant’da Uluğ Bey’in sarayında 15. asrın ilk yarısında, İstanbul’da Fatih Sultan Mehmed’in sarayında 15. asrın ikinci yarısında, 18. asrın başlarında Delhi’de Türk Moğol İmparatoru’nun sarayında vuku bulmuş olan kısa süreli parlamalardır. Bunlar da, İslâm âleminde 12. asırdan itibaren git gide kaybolmuş olan ilmî geleneği ihya ve ibka etmek hususunda maalesef hiç müessir olamamışlardır.

İSLÂM ÂLEMİNDE İLME KARŞI İLGİSİZLEŞMENİN SEBEPLERİ

İslâm âleminde ilimlerin git gide itibardan düşüp zaman zaman da âdetâ husumete varan bir ilgisizliğe duçar olmalarının sebepleri hakkında şimdiye kadar geniş kapsamlı araştırmalar maalesef yapılmış değildir. Bununla beraber İslâm âleminde, İspanya’dakiler hariç, diğer ilim merkezlerinin inhitat sebeplerinin başına herhalde 13. asırdan 15. asra kadar dalgalar halinde sürmüş olan Moğol istilasını koymak gerekir.

Bu istila, âlimleri himaye eden pek çok sultanın mülkünü tarumar etmiş; ilim merkezlerinin kapanmasına, ilim adamlarının da göç etmelerine ve geçim sıkıntısı içinde kalmalarına sebep olmuştur. Bunun benzerini “İspanya’daki Hıristiyan istilası için de beyan etmek mümkündür.

Kanaatimce önemli bir başka siyasi sebep de altı asırdan fazla İslâm âlemine hamiyetkârane önderlik etmiş olan Osmanlı İmparatorluğu'nun. askerî bakımdan fevkalâde bir iman ve bilek kuvvetine dayanan muazzam ve muhteşem bir orduya, keza kuvvetli ve harikulade iyi organize edilmiş bir devlet mekanizmasına sahip istikrarlı bir devlet olması keyfiyettir. Osmanlı İmparatorluğunun kudretli bir devlet oluşu, bir bakıma, ilimlere karşı ilgisizliğin ve hatta 16. asırda İstanbul'da Takiyyüddin'in rasathanesinin yıktırılması gibi hâdiselerde zaman zaman zuhur etmiş olduğu gibi, zaten sayıca pek az olan pozitif ilim mensuplarına karşı husumetin de dolaylı kaynağını teşkil etmiştir.

Nitekim devletinin kudreti, istikrarı ve coğrafi durumu dolayısıyla asırlar boyu içtimai, beşerî ve tabîî afetlerden masun kalmış olan Osmanlı cemiyetinin, ilim ve teknolojiyi inkişaf ettirmek şöyle dursun, bunun zaruretinin kuvvetle hissettirecek herhangi bir sebeple karşılaşmış olduğu dahi söylenemez.

Buna karşılık birbirleriyle siyasi rekabette küçük dukalıklar ve prenslikler mozaiği olan İtalya ve Almanya, sürekli soğukla mücadele eden İskandinavya ülkeleri, denizle ve asırlar boyu Fransa ve İspanya ile boğuşan Hollanda, iç ve dış harplerin sürekli uyanık tuttuğu Fransa gerek siyasî, gerekse beşerî hayatlarını idame ettirebilmek için alınacak tedbirlerin önce teknolojiye ve onun da pozitif ilimlere dayandığını daha Rönesansın başından beri teşhis ve tespit etmiş oldukları için bu mazeret, Avrupa'nın ilim ve teknoloji geliştirmeyi çok hayati bir vazife olarak telakki etmesine ve bu yönde köklü bir geleneğin teessüs ve muhafazasına yol açmıştır.

İslâm âleminde ilimlerin gelişmesi (dünyadaki başka herhangi bir yere nispetle çok daha geniş ölçüde) hep yüksek mevkiler işgal eden kimselerin himayesi sayesinde gerçekleşmiştir. Bu, hiç değilse 14. asra kadar böyle olmuştur. Bu asırdan sonra gerek Moğol istilası sebebiyle hamiyetli sultanların azalması, gerek bunlardan bir kısmının âlimleri destekleyecek yerde şair ve sanatkârları himaye etmenin hem daha az masraflı hem de nefsi daha kısa sürede ve daha çok tatmin edici olduğunun idrakine varmaları ve nihayet fıkıh ve ilm-i kelâm tahsil etmenin cemiyette hem daha muteber ve hem de

daha semereli bir hale gelmesi İslâm âleminde pozitif ilimlere ve teknolojiye olan alâkayı git gide azaltmıştır.

İSLÂM ALEMİNDE İLİM VE TEKNOLOJİYE KARŞI İLGİNİN YENİDEN CANLANMASI

Bugün, çeşitli tesirler sonucu İslâm ülkelerinde pozitif ilimlere ve teknolojiye ilgi büyük ölçüde uyanmış bulunmaktadır. Bu ilginin Batılı ülkelerin ilme ve teknolojiye gösterdikleri ilgi mertebesine erişebilmesi için İslâm ülkelerinin bir kısmı pekâlâ yeterli potansiyele sahip bulunmaktadırlar. Ne yazık ki, bu potansiyeli yaratıcı bir dinamizme dönüştürmek hususunda yeterince dirayetli ve kararlı davranılmamaktadır.

Bunun ise pek çok sebebi vardır. Fakat sanırım, en başta zikredilmesi gereken sebep, hemen hemen bütün İslâm âleminde karar mekanizmalarının başında bulunan yetkililerin ekseriya teknik yönü olmayan bürokratlar olmasıdır. 1979 Nobel Fizik mükafatını kazanan Prof. Dr. Muhammed Abdüsselâm'ın bir sözüyle, "İslâm ülkeleri, planlamaçıların ve bürokratların cennetidir."

Bir başka sebebi ise petrol gelirleri sayesinde güçlü bir "dolar imparatorluğu" kurmuş olan Suudî Arabistan, Birleşik Arap Emirlikleri, Kuveyt, Bahreyn ve Libya gibi devletlerin, Osmanlı İmparatorluğu'nun kudretine ve zenginliğine binaen başkalarını çalıştırıp hizmetinin karşılığını ödemek ve dolayısıyla ilim ve teknoloji geliştirmeye gerek duymamakla yapmış olduğu hataya benzer bir hatayı, ihtiyaçları olan teknolojileri ve tesisleri Batılılardan "anahtar teslimi" esasına göre satın almalarında aramak lazımdır.

1978'den 1982'ye kadar sadece Arap ülkelerinin yabancı şirketlerden transfer ettikleri teknolojik projeler için 400 milyar dolarlık bir meblağ ödemiş oldukları göz önünde tutulursa ve bunların gerçekleştirilmesinde Araplarla hiçbir işbirliği yapılmamış ve hiçbir Arap mühendisi ve teknisyenine bu projelerde vazife verilmemiş olduğu düşünülürse, durumun vahameti daha da iyi anlaşılmış olur.

Anahtar teslimi esasına dayanan büyük projeler sipariş eden bu Arap ülkelerinde araştırma ve geliştirme masraflarının (A + G), gayrisafi millî

hasılaya (GSMH) oranı hemen hemen sıfırdır. Bu bakımdan Türkiye daha dinamik bir yapıya sahiptir. Zira A + G'sinin GSMH'ya oranı 1979 senesinde %0,23 olup 1995-2000 yılları civarında bu oranın %1'e eriştirilmesi devletçe arzu edilmektedir. Aşağıdaki cetvel, 1979 itibariyle bu oranın bazı devletlerdeki değerlerini göstermektedir:

SSCB	%3.44
İsviçre	%2.43
Federal Almanya	%2.36
ABD	%2.25
İngiltere	%2.15
Japonya	%2.11
Hollanda	%1.98
Fransa	%1.84
Belçika	%1.37
İsveç	%1.17
Yugoslavya	%1.08
İzlanda	%0.70
Yunanistan	%0.18

İslâm âleminde ilim ve teknolojinin hızlı gelişmesini engelleyen sebeplerden bir diğeri de, ilmî araştırma merkezlerinin azlığı ve mevcut olanların da umumiyetle kötü yönetimidir. Asli vazifesi araştırma yapmak olan üniversiteler de, yüksek meslek okullarının ismen üniversiteye ve tek tük gerçek üniversitenin de mahiyet itibariyle fiilen yüksek okula dönüştürülmeleriyle ilmî araştırma yönünden iyice kısır kalmaktadırlar. Aşağıdaki cetvel, 1981 yılında milletlerarası şöhreti haiz belli başlı ilmî dergilerde yayımlanmış olan ilmî makale sayılarının ülkelere dağılımını göstermekte ve İslâm ülkelerinin, bugün için pozitif ilimlere katkısının ne mertebede olduğuna da ışık tutmaktadır:

Sıralamadaki yeri İlmî makale sayısı

1. ABD	204.632
2. İngiltere	42.338
3. Federal Almanya	26.186
4. SSCB	25.313
5. Japonya	23.637
6. Fransa	32.486
7. Kanada	20.193
30. Yugoslavya	1.310
35. Mısır	919
36. Yunanistan	893
37. Bulgaristan	848
41. TÜRKİYE	368
50. İran	197
52. Irak	184
66. Libya	88
89. Suriye	21
160. Haiti	1

Bir başka mühim sebep de İslâm âlimlerinin ilmî araştırma ve haberleşme yönünden kendi ülkelerinde büyük bir yalnızlığa itilip tecrit edilmiş olmalarında aranmalıdır. Nitekim, İslâm ülkeleri bürokratları ve planlamacıları için en kısır yatırım, ilmî araştırma ve geliştirme olarak tecellî etmekte ve bu faaliyet için kâğıt üzerinde ayrılan tahsisatın sarfı hususunda ilim adamlarının ve ilmî kuruluşların önüne fiiliyatta pek çok bürokratik engeller dikilmektedir.

Bürokratları sayesinde İslâm âlemi zaten milletlerarası ilim faaliyetlerinden de hemen hemen izole edilmiş bulunmaktadır. Pozitif ilimler göz önünde tutulduğunda milletlerarası 16 ilim birliğine üye olan Mısır hariç tutulursa, diğer İslâm ülkeleri içinde beşten fazla milletlerarası ilmî birliğe üye olan hemen hemen hiçbir ülke yoktur. İslâm ülkelerinin milletlerarası ilmî toplantılar tertiplemede de Batılı ülkelere kıyasla çok geride kaldığı bir gerçektir. Ayrıca hiçbir İslâm ülkesinde şimdiye kadar milletlerarası bir araştırma merkezi de kurulabilmiş değildir.

Bütün bu vakıalar müslüman ilim adamlarını büyük bir yalnızlık ve ümitsizliğe sürüklemekte ve çalışma vasatlarından soğutmaktadır. Bunun

neticesinde ilim adamları ya kendi ülkelerinde üniversite veya araştırma merkezleri dışında bir yere, sırf hiç değilse biraz daha fazla para kazanabilmek düşüncesiyle, ya aynı sebeple daha çok araştırma imkânı değil de daha çok para veren bir başka İslâm ülkesine yahut da doğru dürüst ilmî araştırma yapabilecekleri bir Batı ülkesine hicret etmektedirler. Bu da İslâm âleminin ilmî potansiyelinin git gide heba olmasından başka bir şey değildir.

İslâm âleminde bürokratlar, gerek yıllık bütçelerin gerekçelerine, gerekse uzun vadeli kalkınma planlarına ilmî ve teknolojik araştırma ve geliştirmeler hakkında cafcaflı sözler ve hayalî beyanlar devam etmekte ama fiiliyatta kısıtlıkları ilk masraflar maalesef gene de araştırma ve geliştirme hususunda olmaktadır.

Ayrıca, son yıllarda bazı İslâm ülkelerinde, bu ülkeleri ilim ve teknoloji açısından bilhassa 2000 yıllarında dünyada haiz olmaları özlenen önemi ve yeri dile getiren romantik kehanetlerle dolu resmî raporlar yayınlamak da yeni bir moda akımı haline gelmiştir. Bu raporların çoğu, özlenen hedefleri ayrıntılarıyla tespit etmekte; ama ne yazık ki bu hedeflere öngörülen süre içinde ulaşabilmek için hiçbir tedbir, hiçbir strateji getirmemektedirler. Bu da bugünkü İslâm âleminin ilim ve teknoloji konusundaki bir başka zaafına ışık tutmaktadır.

Kısaca belirtmek gerekirse, son asırda İslâm âleminde ilim ve teknolojiye karşı muazzam bir ilgi uyanmıştır. Bu fevkalâde bir potansiyeldir. Bu potansiyelin en kısa zamanda yaratıcı bir dinamizme kavuşması elzemdir. Bu da teşvik ve himayeye muhtaçtır. Bunlar ise devletin işi olmalıdır. İslâm devletleri ilim ve teknolojiyi samimiyetle, imanla (ve tıpkı eski İslâm sultanlarının yapmış oldukları gibi) Kur'an ve hadislerde ilim ve âlimler hakkındaki emir ve haberlere hürmeten lütüfkâr bir sehavetle himaye etmelidirler. "Anahtar teslimi" projeler yaptırarak yerde, bu projelerin bir ucundan da kendileri tutmalı ve Türkiye'de nafia işlerinde, Pakistan'da da atom enerjisi konularında olduğu gibi millî teknoloji ve stratejiler inkişaf ettirmelidirler. İlim ve fen adamlarını aziz ve muhterem bilmeli, onların çalışma şevkini kırarak bürokratik engelleri kaldırmalı, beyin göçünün önüne geçmek için maddî ve manevî izolasyonlarını telafi edecek tesirli tedbirleri almalı, ilmin

çok pahalı ve ancak uzun vadede ama mutlaka müspet netice alınan bir yatırım olduğunun idrakiyle sabırlı ve suhuletli davranmalıdırlar,

İLİM-İMAN İLİŞKİSİ

İslâm âlemi, uzunca bir ilgisizlik devresinden sonra 19. asrın başlarından itibaren önce mütereddit, sonra da sistemli bir şekilde pozitif ilimlerle ilgilenmeye başlayınca kapılarını açtığı Batı âleminden bu ilimlerle birlikte Hıristiyan Batı'ya has bazı düşünce kalıplarının da (paradigmaların da) içeri sızmasına mani olamamıştı.

Hıristiyan Batı'da pozitif ilimler ile Kilise'nin iman; umdelerinin birbirleriyle telif edilebilir olmaması, Galile'den beri günümüze kadar pek çok Hıristiyan ilim adamının vicdanında derin yaralar açmış ve bu motif, Hıristiyan Batı'da asırlar boyu işlenmiştir, Bunun sonucu olarak Hıristiyan ilim adamlarının çoğu Kilise'ye karşı cephe almışlar ve ilmi, imanun antitezi saymışlardır. Bir kısım samimi ilim adamı ise, gene Hıristiyanlık içinde ilim ile imanun, akıl ve vicdanların tatmin edici bir sentezinin peşinde koşmuşlarsa da bunun için netice hüsrân olmuştur. Bazı Hıristiyan ilim adamları ise çözümün Hıristiyanlık içinde olmadığını fark ederek çareyi, vicdanlarını huzura kavuşturacak bir başka dîne (ve çoğu zaman da İslâmîyet'e) intisab etmede bulmuşlardır.

İlimlerin temelindeki iki değerli mantığın Kilise'nin teslis 'akidesinin ifadesi ile bağdaşmamasının ve Kilisenin tanıdığı resmî dört İncil arasındaki çelişkilerin yol açtığı bu reaksiyoner tutum, Batı'nın ilim adamlarında önce Kilise'ye, sonra Kilisenin dogmalarına ve nihayet de mutlak imana karşı reaksiyoner bir isyana dönüşmüş ve ateizmin yayılması için müsait bir zemin hazırlamıştır. Bu reaksiyoner tutumun en müfrit şekli ise bilhassa 18. asırdan itibaren Batı'da aklın ilahlaştırılması, yani her şeye kadir olduğuna körükörüne iman edilmesi olmuştur.

İşte bu sebeplerden ötürü, Hıristiyan Batı'da ilmin, imanla bağdaşma kabul etmez bir antitez olduğu, yaygın bir düşünce kalıbı (paradigma) olarak teessüs etmiş ve maalesef bu hatalı düşünce tarzı İslâm ülkelerinde de pek çok aydını tesiri altına alabilmiştir. Aslında, kendini böyle bir düşünce kalıbının içine kapayan kimseler, büyük bir yanılğı içindedirler. Zira her ilim,

âlemi ya da âlemin belirli bir kesimindeki hâdiseleri tasvir ve izah etmeyi ve öngörmeyi hedef alır. İlmin hedefi bu olduğuna göre, âlim bu hâdiseler hakkındaki ilmi geliştirmeden önce ilmî veriler, ilkeler, kıstaslar ve metodoloji çerçevesi içinde;

1) Bu hâdiselerin bizden müstakil olarak var olan bir dış âlemde vuku bulduklarına,

2) Bu dış âlemden bilgi elde etmenin mümkün olduğuna ve bu hâdiselerin;

3) Tasvir edilebilir,

4) İzah edilebilir,

5) Öngörülebilir olduklarına (en azından zımnen) iman ediyor demektir.

Bu beşli iman olmazsa âlem hakkında bir ilmin de olamayacağı aşikârdır. Yani aslında, ilmin temelinde gene de son derece muhkem birtakım imanı ve metafizik umdeler (dogmalar) yatmaktadır. Başka bir deyişle, ilim iktisabı önce mutlak imandan geçer ve ilim ile iman birbirlerini ancak tamamlarlar.

Bu konuda Albert Einstein'ın (1879-1955), derin bir idrak ile söylemiş olduğu şu sözleri de hatırlatmakta fayda mülâhaza ediyorum:

“İdrak edenden müstakil bir dış âleme iman, bütün tabiat ilimlerinin temelidir. Bununla beraber yalnızca duygular yoluyla idrak, bu dış âlemden dolaylı bir şekilde bilgi verdiği için, biz fiziki hakikati ancak tartışmalı (akli) yollarla kavrayabiliriz. Bunun neticesi olarak da, fiziki hakikat hakkındaki bilgilerimiz asla nihai olamaz”.

Şu halde hakkındaki bilgilerimizin asla nihai olmadığı bu hakikat karşısındaki tutumumuz da ancak onu, bize kendisini izhar ettiği kadarıyla idrak ve onun varlığına iman ve şهادet etmek olabilmektedir.

İlim adamlarının, ilmin müsadesi oranında hakikati idrak etmeleri, onun hüviyeti ve zatıyyeti cihetiyle değil, fakat olsa olsa izhar ettiği eserleri (asan) ve nitelikleri yani sıfatları cihetiyledir. Hakikatin hüviyeti de, özü (zatıyyeti)

de akıl ve mantık yoluyla iktisap edilen ilmin de, o ilmin kullandığı vasıtaların da ötesinde ve erişilmez olarak kalmaktadır.

İşte vicdan ve iz'an sahibi bir ilim adamının aklı, erişemediği ve kuşatmadığı bu bilinmezlik (gayb) âlemi karşısında kendisinin, ne herşeyi anlamaya muktedir ne de bir ilâh olduğunu idrak eder; imana teslim olur, iman ile tamamlanır:

“De ki göklerde ve yerde gaybı Allah'dan başka bilen yoktur” (Neml Sûresi, 65. ayet).

“... (İnsanlar) Allah'ın ilminden bir şeyi, ancak O'nun müsaade ettiği kadar kuşatırlar” (Bakara Sûresi, 255. ayet).

TARTIŞMA - GÖRÜŞLER

Prof. Dr. Kâzım ÇEÇEN

Efendim! Kıymetli Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre arkadaşımızın bu kıymetli konuşmasını büyük bir haz ve şevk ile dinledim. Kendisine en kalpten teşekkürlerimi sunarım.

Arkadaşımızın bütün fikirlerine iştirak ediyorum. Yalnız, tereddütte olduğum bazı hususlar var. Kendisinden bunların izahını rica ediyorum:

1) XI. yy.'dan itibaren Türklerin İslâm âlemine yavaş yavaş hâkim olması, bir de Moğol istilası dolayısı ile ilmin geri kaldığı konusu var. Ki buna Abdüsselâm itiraz ederek diyor ki, esasında Nasuriddin Tûsî'yi himaye edenler yine Moğollar olduğuna göre bu da %100 doğru sayılmaz.

2) Osmanlı İmparatorluğu içerisinde Fatih'ten sonra ilmin gerilemesi, daha ziyade pozitif ilimlerin gerilemesi ve Avrupa'da Rönesans'ın başlaması ile alevlenen birçok ilmin küçümsenmesi, acaba sırf Osmanlı İmparatorluğu'nun çok kuvvetli olmasına, askerî gücün kuvvetli olmasına mı bağlıdır? Burada bazı dinî kaygıların yanlış anlaşılması ve yanlış tatbik edilmesinin de bir rolü yok mudur? Bu nokta çok alerjik bir noktadır. Fakat açıklanmasında da büyük faydalar var.

Ayrıca III. Selim zamanında hatta 1724-1730 senelerinde Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'ya yönelme, yani müspet bilimlere yönelme cereyanları başlamıştır; 1773'de Mühendishane'nin açılması gibi. Aynı tarihte Paris'te Prozişol kurulmuştur. Her ikisinin inkişafına baktığımız zaman, mukayese

kabul etmeyecek derecede Prozişol'un lehinde olduğunu görürüz. Bundaki sebebin de yine temel bilimlere kıymet verilmemesi; aradaki mesafeyi çabuk kapatmak için tatbikî bilimlere kıymet verilmesinde de görüyoruz.

Bu hususlarda acaba Sayın Özemre ne düşünür? Bunları bilmek istiyorum.

Prof. Dr. Ekmelettin İHSANOĞLU

Sayın Prof. Dr. Ahmet Yüksel Özemre'ye teşekkür ederim. Bu önemli ve açıklayıcı konuşmalarından dolayı kendisine hakikaten hak veriyorum.

Bugünkü ilmî ve teknolojik durumumuzla ilgili tenkitlerinde, benim üzerinde durmak istediğim husus; tebliğin adı ile sundukları arasında nasıl bir münasebet kurulacağını cevabını kendilerinden istirham ediyorum.

Konuşmanın adı, "İslâmiyet'te İlim Telakkisi"... İslâmiyet deyince akla iki şey geliyor:

1. İslâm Dini: Kur'ân-ı Kerîm ve Hadis'te bulunan İslâm Dini.
2. İslâm medeniyeti (ve tarihi).

Bana öyle geliyor ki, Sayın A. Yüksel Özemre daha çok ikinci bölümde durdular. Yani tarih boyunca, ilk gününden bugüne kadar ilim tarihinin genel bir panoramasını çizmeleri ve bazı meselelere atıflarda bulunarak güzel bir takdim yapmalarıdır. Fakat ortada şu kalıyor: İslâm'ın ilim anlayışı ne idi? Niçin bu bahsedilen ilimler ortaya çıktı? Bunlar ile Grek, Hind, Çin medeniyeti arasındaki fark nedir? Bu gelişme nasıl oldu?

Bence, burada birtakım önemli konular var. Yani İslâm'ın getirdiği dünya, kâinat anlayışı bilhassa Kur'ân-ı Kerîm'in, Peygamber'in ilim anlayışı ile ilgilidir. Bu anlayışı anlamak için iktibas ettiğiniz ayet ve hadîsler yanında, şuna da işaret etmek bence önemlidir: Kur'ân-ı Kerîm'de ilim telakkisi kanaatimce ikiye ayrılıyor:

1. Âlem-i şehâde ile ilgili bilgi.

2. Âlem-i gayb ile ilgili bilgi.

1. Âlem-i şehâde ile ilgili bilgi, bizim fizik dünyası diyebileceğimiz kısımdır. Buna dair Kur'ân'daki telakki, insanları bunu öğrenmeye davet ediyor ve bunun münasebetini izah ediyor.

2. Âlem-i gayb ile ilgili bilgi, metafizik kısımdır ki, oraya girmek istemiyorum.

Bence en önemli husus, İslâmiyet'teki ilim telakkisi ile daha önceki medeniyetlerin telakkisi arasındaki farktır: İslâm'da efsane yok; Grek, Hind ve Çin'de efsane vardır. Kur'an'da ise efsaneye yer yoktur; bu en önemli faktörlerden birisidir. Başka faktörler de var. Akli kullanmaya davet eden ayetler, tecrübi metodun doğmasına vesile oluyor. Tarih araştırmaları gösteriyor ki, Hicrî II. asırdan itibaren İslâm âlimleri tarafından tecrübeye dayanan karakterini ortaya koymaktadır. Halbuki Grek'de, kadim Yunan'da daha çok tefekkür; bir şey hâkimdir. O zaman İslâmiyet'teki ilim telakkisinin hususiyetleri, bence bu gibi şeylere dayandırılmalıdır. İslâm kaynaklarında bu konuyu işleyen bir örnek vardır: Hurma ağaçlarının aşılınması hususunda sahabe Hz. Peygamber'e, "Şöyle mi böyle mi yapalım?" diye soruyor. Peygamberimiz de, "Siz dünya işlerinizi daha iyi bilirsiniz" buyuruyor. Şöyle böyle olsun diye bir sınır koymuyor. Bu ve benzeri şeyler, İslâmiyet'te ilim telakkisini tespit eder.

Bir de bizim modern ilimlerle münasebetlerimizin başladığı günlerdeki ilim telakkimiz ne idi? Yani XIX. asrın başında Avrupa'dan gelen pozitif, modern ilimler İslâmiyet, ulema ve din adamları tarafından nasıl karşılanmıştı? Tebliğinizde görüldüğü gibi modern ilimlere karşı bir husumet olmadığı kanaatindeyim. O halde biz niçin geriledik? İslâm dini, niçin belirli noktalarda durdu? Avrupa niçin başka mecra aldı? Bunu sırf ilim-din çerçevesi içerisinde mütalaa etmek yerine, daha geniş bir çerçeve içerisinde mütalaa etmek gerektiğine inanıyorum.

Son olarak Sayın Hocam Prof. Dr. Kâzım Çeçen Bey'in fikirlerini destekler mahiyette şunları arz etmek istiyorum:

Son yaptığım bir araştırmaya göre, Mühendishâne 1773'de kurulmuş, ilk doktora tezi kimya dalında 1949'da başlamıştır. Buna göre, kuruluşundan ilk doktora çalışmasına geçinceye kadar hiçbir araştırma mahsulü yoktur.

Benim arz edeceklerim bunlardan ibarettir.

Prof. Dr. Mehmet Aydın

Prof. Dr. A. Yüksel Özemre hocamızın kıymetli tebliğinden dolayı kendilerine teşekkür ederim. Ben sual sormayacağım. Sadece bir iki hususa temas edeceğim. Zihniyet ve metod açısından İslâm ve ilim münasebeti üzerinde duracağım.

İlim-İslâm münasebetini ikili bir sistem içinde ele almak lazım:

Birincisi: İlimler, İslâm medeniyetinde nasıl doğdu? Hangi ilimler doğdu? Bunlar niçin doğdu? Tercih nedenleri nedir? Mesela niye bir Grek dramı doğmuyor da, niye bir metafizik doğuyor? Bunların da ötesinde neden tıp ve astronomi ilimleri kök salıyor? Şüphesiz bunların Kur'ân'ın oluşturduğu zihniyetle yakın münasebeti var. Yani zihin alıcı bir güç olarak bazı tercihlerde bulunuyor. Bunların psikolojik sebepleri var. Niye birini tercih ediyor da ötekini tercih etmiyor?

Kur'ân'dan önceki duruma Arap çerçevesi içerisinde bakacak olursak, aslında ilimle ilgili hemen hemen hiçbir şey yok. Ama ne ile idare ediyorlardı? Onlarda pratik bilgiler ilim diyelim vardı. Çünkü ilmin tarifi yapılmadıkça çok geniş anlama gelebilir. Fakat her halükârda, özellikle Kur'an'da yer alan ilim telakkisini açıklamak için vahiy meselesini kabul ederseniz önünüze ayrı bir yol çizilir; etmez iseniz o zaman Kur'ân'da yer alan ilim telakkisinin sosyolojik ve tarihî kaynaklarını ortaya koymak durumundasınız. Bunu oryantalist, müsteşrik dediğimiz kimseler çok denediler. Çünkü Kur'ân'ın bir vahiy eseri olduğunu kabul etmediklerine göre, mutlaka bir sosyolojik açıklama tarzı getirmeleri gerekiyordu. Bakıyorlar, cahiliyye şii-riinde yok. O zaman geride bir tek alternatif kalıyor: Hristiyan ve Yahudi kaynaklarına gitmek... Fakat artık bugünlerde onun da çıkmaz yolu olduğu anlaşıldı. Çünkü Kur'an'da yer alan ilim telakkisi hem mahiyeti, tabiatı itiba-

riyle onlardakinden çok farklıdır. Hem de Sayın Hocamın buyurdukları gibi, son derece ilim ağırlıklı bir görüş vardır ki, bu ne İncil'de, ne de Tevrat'ta vardır. Bu bakımdan, bir yerde tabii vahiy açısından bakıldığında konu biraz daha açıklaması kolay olan bir konu haline geliyor. Bu, işin bir tarafı.

Kur'ân'ın hâkim olduğu zihinlerin ürünü olarak ilim nasıl İslâm dünyasında doğdu? Niçin o kadar kısa zamanda doğdu, güç kazandı? Bunun sebepleri hakkında az çok malumatımız var. Eğer daha sonraki dönemleri bir gerileme dönemi olarak kabul edecek olursak, ilerleme ile ilgili bilgilerimiz, gerilemenin sebepleri ile ilgilidir. Çünkü âlimlerimiz, mütefekkirlerimiz kendileri açıklıyorlar. Mesela Bîrûnî'yi dikkatlice okuduğunuz zaman o, bilimle Kur'ân arasındaki münasebeti o kadar açık bir şekilde kuruyor ki, niçin astronomiye öncelik verdiğini hemen anlamak mümkün olabiliyor.

İslâm'ın münasebeti, ilmî açıdan tetkik edilmiş değildir. Yani insanlar din deyince ne kabul edip, neye inanıyorlardı? Bu inanış, bilimde ne ölçüde etkili oldu? Bu hususlarda henüz kesin, ciddi ve ciltleri bulan bir araştırma yapılmış değildir.

İslâm dünyasında bilim, baş döndürücü bir hızla niçin gelişti? Bugün gerçekten ilim tarihçilerini hayrette bırakan ve düşüren noktaya nasıl ulaştı?

İkincisi: Bugünkü bilimlerin geldikleri nokta açısından meseleye bakmak ve bunları gerek metod, teorik yapı itibarı ile gerek sonuçları itibarı ile İslâm ışığında değerlendirmektir. Bu da farklı bir konu. Yani bugün gerçekten bize psikoloji ve sosyoloji altında sunulan bilgilerin toplamı, ne ölçüde İslâm dini ve Kur'ân'ın ışığında değerlidir? Bunun yapılması da apayrı bir konudur. Yani bugün psikoloji dediğimizde, bir yığın bilgi akla geliyor. Ne kadarı teori, ne kadarı kanıtlanmış bilgi neticeleri? Şüphesiz bunları ayıklamadan hocamın da buyurdukları gibi gerçekten tam bir istila karşısındayız. Bu, fizik ilimlerinde o kadar tehlikeli değil. Çünkü o, epeyce dolaylı yoldan dolaşıp dünya görüşümüze tesir ediyor. Ama beşerî ilimlerde son derece tehlikeli. Çünkü onların dünya görüşümüzün oluşumunda etkileri doğrudan doğrudur. Yani psikoloji insanın tabiatından bahsediyor.

Bugün, Freud'un insan tabiatını, ilmî o kitaplardan alırsak, ki alıyoruz, öğretirsek, ki ondan başkasını öğretmiyoruz; o zaman elbette ki bizim dünya

görüşümüzde büyük ölçüde bir bulanıklık ortaya çıkar. Çünkü nihai noktada tabiat hakkındaki görüşümüzün ana hatları verilmiştir Kur'ân'da. Ama insanla ilgili görüşün temeli Kur'ân'dadır. Eğer o temelde bir sarsıntı olursa o zaman bir ilim ve inanç bunalımı da olması mukadderdir. Dolayısı ile konuya bir de bu açıdan bakmak lazım. Zannediyorum bu, bizim bugünkü ve yarınki tartışmamızın dışında kalıyor.

Gerileme ile ilgili, özellikle 13. yüzyıldan sonra pozitif ilimlerde bir gerileme olmuştur. İyice tedkik edilirse, Hocamın buyurduğu, zaman zaman daha önce pek görülmeyen karşı olmalarda bir husumetin olduğu da kanaatimce vakidir. Ama bu konudaki bilgimiz gerçekten pek eksik. Yani evvela dinî ve dünyevî görüşlerde ne gibi değişiklikler oldu? Basamak basamak bunların belirlenmesi gerekir ki, dinî konularda, iman konusunda bunlara inanan insanların öte taraftan müspet ilimlerle ilgili ne gibi görüşlere saptandıkları ortaya çıksın. Kur'ân'ın ilim anlayışı ne idi? Bu ilim anlayışında ne gibi değişiklik oldu ki, ilimler daha sonra ikiye ayrıldı:

1. Ulûm-u şer'iyye,
2. Ulûm-u gayr-i şer'iyye.

Zannediyorum burası oldukça karanlık, birinci basamağa göre.

Zannediyorum duraklama evvela din ilimlerinde başladı: Kelâmda, fıkhıta başladı. Öğrenme, araştırmadan çok, mevcut neticeleri belleme ve öğrenme şeklinde anlaşıldı. Evvela, ilim kavramında bir daralma oldu. İlim, kuruluş dönemine nazaran epeyce bir değişmeye tabi oldu. Dolayısı ile duraklama, kanaatimce fıkıh ve İslâm'da Moğol istilasından önce başlamıştı. Oradaki durma, gerileme, belki de yansımaları öbür tarafta da gösterdi. Çünkü müspet ilimlerin canlı olduğu dönemde kelâmda ve felsefede de o ölçüde canlılık vardı. Dolayısı ile evvela bu iki kanalı, yani ulûm-u şer'iyye ve ulûm-u gayr-i şer'iyyedeki gerilemeleri veya duraklama sebeplerini, birini diğerinin ışığında olmak şartı ile mütalaa etmek gerekir.

Bunun dışında şu olabilir: Evvela, Kur'ân'ın ve Sünnet'in bütünlük arzeden ilim anlayışı değişmiş, şer'î ilimler ön plana çıkmıştır. İlim mefhumundan daha çok onlar anlaşılmuştur. İkincisi, epistemolojik açıdan sağlam

olmasına rağmen ulûm-u şer'iyeye ve ulûm-u gayr-i şer'iyeye meselesindeki ayrımın çok erken bir tarihte yapılmış olması... Aslında bugün için de aynı ayrımı yapabiliyoruz. Fakat bu ayrımın erken bir tarihte yapılması, kanaatimce din gibi müesseseleşmiş bir gücün bilimden desteğini çekmesine sebep olmuştur. Bu, kasıt neticesi olarak değil. Bir yerde ikisi birbirinden ayrılınca, insanoğlu için bir hayat-memat meselesi olan ulûm-u şer'iyeye ön plana geçmiştir. Bugün Hıristiyan âleminde de bu ayrım yapılmıştır. Fakat hiç değilse o dönemde bilimin müesseseleşmesi için felsefenin din ile izdivacı faydalı olmuştur. Bilimin bir müessese olarak gerilemesi son derece farklı şartlara bağlıdır. Dolayısı ile belki ekonomik şartlar, savaşlar vs. gibi geniş sebepler açısından bakmak gerekir. Denebilir ki, belki istikrar, ilmin gelişmesinde son derece önemli unsurdur. Bu istikrar, tam tersine bir rahatlık, rehavet getirmiştir. Kaynaklara bakarak bunun için delil aramak gerekir.

Prof. Dr. Mustafa Köseoğlu

Sayın Prof. Dr. A. Yüksel Özemre'ye çok teşekkür ediyoruz. Hakikaten, çok güzel bir tebliğ sundular. Benim sormak, açıklık getirilmesini istediğim, Prof. Dr. Kâzım Çeçen Bey'in bahsettiği husustur.

Osmanlılar XVIII. asra kadar üç orduyu donatmış, üç cephede savaşmış kimselerdir. Yani o derece teknolojileri vardı. Zannediyorum ki, 1773'de Mühendishâne-i Berr-i Hümayûn kurulduğu zaman belki teknoloji geldi. Ama temel bilimler gelmedi. Temel bilimler, alt bilimler olmadığı için de bu halde teknolojiye yeniye katılmadı. Nitekim Abdülaziz zamanında yapılan bir Osmanlı donanması, İngilizlerden sonra en büyük donanma idi; tersaneler aynı şekilde. Fakat bu donanmalarda çalıştırılan personel yetişmiş kimse değil. Bu, Abdülhamid'in hatıratında var.

Benim demek istediğim, temel bilimlerdeki bu eksiklik teknolojiye yansımıştır.

İkinci bir husus: Bilim adamı yetiştirme bakımından, son VII. İslâm Dışişleri Bakanları Konferansı'nda, Pakistan Hariciye Vekili, bir İslâmî Araş-

tırma Vakfı kurulmasını teklif ediyordu. Bu müessese kurulmuş olsaydı büyük bir boşluğu dolduracaktı.

İslâm memleketlerindeki ilim adamları birbirlerini tanımıyor. Lisan durumlarımız zayıf olduğu için konferansları takip edemiyoruz. “Marifet, iltifata tâbidir”. Eğer ilim adamı iltifat görmez ise ne neşriyat olur, ne de ilim adamı yetişir. Bu bakımdan, bir müessese kurulup ilim adamı teşvik edilirse haliyle neşriyat da artar.

Yusuf BALCI

İlimleri tasnif gerekiyor. Bize Allah tarafından Kur’an ile bildirilen, doğruluğunda ihtilaf olmayan mutlak ilimler vardır. Bunları tartışmamız mümkün değil. Bir de bu mutlak ilimlere yakınlığı bulunan fizik, matematik gibi ilimler var. Bu ilimleri de kabullenmemiz daha az tartışılır. Ancak nefis, irade, iman-küfür gibi insanı çok değişik davranışlara iten, insan faktörünün işin içine girdiği bilimleri İslâmî açıdan tartışmak gerekir. Bütün ilimleri tartışmasız kabullendiğimizde acaba Batı’daki ilim adamlarından farklı olur muyuz? Yoksa mesele, bu standartlara uygun ilim adamları mı yetiştirmektedir? Yahut sistematik metotlar geliştirerek İslâmî ekoller mi kurulmalıdır? Yani Batılının geliştirdiği ilmî metotlar acaba İslâmî şekilde yürür mü?

Bu hususlara temas ederseniz memnun olurum.

Prof. Dr. Sabahattin ZÂİM

Ben de bir iki noktaya temas etmek istiyorum:

1. Makaleler tasnifinde, Pakistan’ın ismi unutulmuş. Pakistanlıların o hususta bir hayli kuvvetli olması lazım.

2. Prof. Dr. Kâzım Çeçen Hocamız temas etti: Türk istilasını, Moğol sözü geçti. Bu, Hindistan’daki Moğol tabiri ile Mongol tabirini ayırmak lazım. İngiltere’de Moğol diye tabir edilen, Hindistan’daki Türk devletine verilen addır. Mongol ise ayrı bir kavramdır. Yani Moğol ile Mongol’u ayıracağız.

3. İlimler konusunda bir hatırlatma yapmak istiyorum. İslâm dünyasında müspet ilimler sahasında bazı çalışmalar var. Yayınlar, tebliğler var. Kitaplar basılmıştır. Evvela bunların bir araya getirilmesi, bizim dilimize aktarılması ve ilim sahasındaki çalışma ve münakaşaları, bunları da dikkate alarak birlikte yapmamız lazımdır. Aksi takdirde, sanki bunlar hiç yapılmamış gibi, biz burada yeni baştan başlamış oluruz.

Bildiğim kadarı ile şu âna kadar İslâm dünyasında, ilim-eğitim konusunda üç dünya kongresi yapıldı. Bir de İslâm kültürü kongresi yapıldı.

Bu kongrelerde, Yusuf Balcı Bey'in temas ettiği şu noktalar üzerinde durulmuştur:

İslâm dünyasında bugünkü eğitim yapısı, İslâm'ın özüne tam uygun değildir. Binaenaleyh, su eğer bulanırsa, bu bulanık sudan içen elemanlar da bulanık düşünmeye mahkum kalacaktır. Dolayısıyla evvela eğitimin yapısını düzeltmek lazım. Nasıl düzeltilir bu? İlimler tahlil edilip gayri İslâmî mefhumların çıkarılıp İslâmî kavramlar ikame edilmelidir.

Bugün ilimlerin tasnifinde, İslâmî muhtevaya uygunluk olmadığı iddiaları ortaya atılmıştır. Bunlar için tebliğler sunulmuş, bu konular uzun uzun tartışılmıştır. Netice olarak "İslâm'ın görüşüne göre ilimlerin yeniden tasnif edilmesi, bu tasnife göre müfredat programlarının düzenlenmesi, bu programı okutacak hocaların yetiştirilmesi ve araştırma çalışmalarına gidilmesi, kitaplar basılması gerekir", gerçeği ortaya çıkmıştır.

Bu durumu dikkatlerinize arz ederim.

Prof. Dr. Ahmet Yüksel ÖZEMRE

Efendim! Tebliğim 24 dakika sürdü. Tebliğimin -çok şükür Cenâb-ı Hakk'a bir katalizör vazifesi yaptığını görüyorum.

Muhterem Hocalarım ve arkadaşlarım, çok değerli fikirler serdettiler. Bu da aşağı yukarı 40 dakika sürdü. Böylece iyi bir röprodüksiyona uğradı. Binaenaleyh, bu katalizörden hakikaten memnun olduğumu ifade etmek isterim.

Şimdi sırası ile muhterem arkadaşlarımızın tenkitlerine geçiyorum:

Muhterem Hocam Prof. Dr. Kâzım Çeçen Bey, İslâm âleminde ilmin gerilemesinin Türkler ve Moğolların istilasından dolayı olduğu hususunda iddialar bulunduğunu dile getirdi.

Türkler, İslâm âlemine önce komşu olarak gelmişler, sonra da İslâm âlemine komşu ülkeleri İslâmlaştırmışlardı. Bundan sonra İslâm âlemini egemenlikleri altına almışlardır.

Moğollar, İslâm olmalarına rağmen İslâm âlemini silip süpürmüşlerdir. Evet, Nasiruddin Tûsî, Moğolların himayesine girmiş, hatta Moğollar zamanında rasathaneler kurulmuştur. Ama şurası da bir vakıadır ki, ufak sultanlıklar ve sultanlar bu Moğol istilasından sonra sultanlıklarını kaybetmiş, tarumar olmuş, göçler başlamış ve bu göçlerin ötesinde esas İslâm âleminde ilmin zinde ve diri tutulmasını temin eden hamiyetkâr büyük sultanlar, vezirler ortadan kalkmıştır. Bu, endirekt olarak İslâm'da ilmin teşvik unsuru, motivasyonunu ortadan kaldırmış ve bundan dolayıdır ki, Moğol istilası, âciz kanaatime göre İslâm âlemi için felaket olmuştur.

Tebliğimde, dikkat etmişsinizdir; İslâm âleminde ilmin gerilemesi hususunda detaylı, vüs'atli, ilmî araştırmaların yapılmamış ve yapılanların da pek az olduğunu söyledim. Binaenaleyh, burada serdettiğim bütün fikirler kendi naçiz kanaatimden ibarettir. Bunların %100 doğru olduğunu söylemek mümkün değildir; müdafaa edilen-edilmeyen tarafları olabilir.

Osmanlı İmparatorluğu'nda dinî dogmaların yanlış anlaşılmasının ilmi geri bırakması, başlı başına bir tez konusu. Bu hususta şu anda bir söz söyleyecek durumda olmadığımı arz ederim.

Muhterem dostum Ekmelettin İhsanoğlu, tebliğin adı hususunda yerden göğe kadar haklıdır. Çünkü muhterem arkadaşımız Yard. Doç. Dr. Sabri Orman Bey, bu tebliğin ismini benden istediği zaman, aklıma gelen ilk isim bu oldu; niyet de bu idi. Ama niyetle fiiliyat her zaman çakışmıyor. Besmele çekip iki gece evvel yazmaya başlayınca ortaya bambaşka bir şey çıktı. Onun için özür dilerim.

İslâmiyet'teki ilim telakkisi ile Hıristiyan âlemindeki ilim telakkisi arasında çok mühim bir fark var. O da şu: İslâmiyet'te ilmin menşei Cenâb-ı Hakk'dır. Kendisini Âlim sıfatı ile sıfatlandıran, ilmin ezelî ve ebedî sahibi olan insanlara ilminden istediği kadarını veren, ihata ettiren O'dur. İslâm âleminin birinci dayanak noktası, görüşü budur.

Hıristiyan âleminde ise tamamen müstakil bir madde âlemi var. Bu madde âlemi insandan müstakil; bu madde âlemi hususunda insan birtakım kavramlar kurar; bu kavramlarla acaba bu tutuyor mu tutmuyor mu ona bakar. Bu, sadece bir türlü metodolojidir; geçerli bir metodolojidir. Ama isnad ettiği manevi tarafı olmayan bir metodolojidir. İslâmiyet gibi, İslâmî görüşle harekete çıkmıyor. Hakiki İslâmî görüşle yola çıkacak olursanız ortada bir kâinat, bir mükevvenat var; bir oluş-bozuluş âlemi var. Bir ilim adamı, bu oluş ve bozuluş âleminde ne gibi algılar alıyor ve bundan ne çıkartıyor ve bir Hıristiyan âlimi bundan ne çıkartıyor?

Kanaatimce, İslâm âliminin kâinattan aldığı, algıladığı bütün duyular, bilgiler, sadece ve sadece onun Cenâb-ı Hakk'a olan imanını, onun namütenahi ilmine karşı duyduğu hayranlığı artırmak yolunda bir motivasyon olması gerekir. Halbuki, Batılı ilim adamı, kâinatı kendi müstemlekesi olarak görüyor. Tabiata nasıl hükmedebilirim diye bakıyor; tabiatın kendime manevi haz duyacak, Cenâb-ı Hakk'a hamdimi, şükürümü, ubudiyetimi arttıracak bir motivasyon olarak değil... "Onu nasıl paraya çevirebilirim"? Motivasyon bu. Otuz senelik ilimle iştigalim esnasında yabancılardan, kitaplardan şu ana kadar gördüğüm bu. İşte, ikisinin arasındaki fark da buradan geliyor.

İslâm âlimleri kâinata yaklaştıkları zaman, ondan bir bilgi alıp da bu bilgiyi işledikleri zaman, düşünce sadece Cenâb-ı Hakk'a ubudiyeti artırmak mı? Hayır. İşte XVIII. asırdan itibaren bizim kapılarımız tüccar Avrupa'nın kapılarına, ilmine açılıp da ilim böyle içeriye girmeye başladığı zaman biz şartlanmışız. Bugün hangi dersi okuturken Cenâb-ı Hakk'ın ismi geçer; dersin sonunda O'na hamedilir? Ya da o dersten Allah'ın ulûhiyeti hakkında insan bir manevi lezzet duyacak bir ilhama sahip olur? O halde bizim ders okutma tarzımız da İslâmî değil. Son derece empersonel, bigane, son derece yabancılaşmış tarzda ders okutuyoruz ve talebelere de bunu bekliyoruz.

Batılıların ilim iktisabı hususundaki metodolojisini İslâmîleştirmek mümkün tabii. Bunu, kendimize maletmek mümkün. Batılıların paradigma-sına, düşünce kalıplarına düşmeden bu mümkün.

Şimdi bugün, özellikle pozitif bilimlerde yapılan nedir? Fizik, kimya, jeoloji vs. gibi. Yapılan şudur: Mükemmel olması bakımından kısaca arz etmek istiyorum. Biz tabiattan birtakım veriler alırız. Bir takım gözlemlerimiz vardır. Bazı müşahedelerimiz mevcuttur. Bu verilerden tabiatta, bazı olaylarda bir istikrar müşahade ederiz. Önce ilhamı olarak, sonra da bunu hesaba-kitaba vurarak, ya da laboratuvarda... Bu bize bazı ilmî prensipler verir. Bu ilmî prensipleri sınarız. Bu sınanmış ilmî prensipler gerçeklik kazanır. Ondan sonra bundan esinlenerek yine metodolojik olarak konuşuyorum biz tabiatta karşılaştığımız birtakım olayları, aynı bir formel kubbe altında toplama ihtiyacını duyarız. Bu, formel kubbenin temelinde birtakım varsayımlar vardır. Bunlar fizikî, klavuzlayıcı, yol gösterici prensiplerdir, müşahedelerdir. Ve bunlar bizim için bir postulatlar, aksiyomlar sistemi oluşturur. Bunlara dayanarak matematik bir model geliştiririz. Bu matematik modele de teori adını veriyoruz. Bir fizik teorisinin esas çatısı, bir matematik modelidir.

Bu matematik modelden bilim adamının beklediği şudur: Bu matematik model, o âna kadar, o konuda bildiğimiz bütün olayları açıklamak, izah etmek gücüne sahip olmalı. Eğer sahip değilse, o matematik modelin arkasına bir tekme atarız. Başkasını, yani o konudaki olayları kapsayacak, ihata edecek bir başka matematik modeli yapmaya çalışırız.

Bu matematik modelden beklediğimiz bir başkası daha: Mevcut bütün bildiğimiz olayları izah etmesi, açıklaması, onları çelişkisiz bir biçimde ortaya koyması değil; aynı zamanda, henüz daha vuku bulmamış, mevcudiyetini bilmediğimiz olayların da mevcudiyeti hakkında bize bilgi vermesi, onlar hakkında previzyonu olmasıdır.

Günün birinde böyle bir matematik modelin, teorisinin geçerli olabilmesi için muhakkak surette gözlemlerle, deneylerle bunun uyuşması lazım. İşte bu yanda, bilim adamı kendi yaptığı, doğurduğu teoriye karşı son derece acımasız olmalıdır. Objektiflik buradan gelir. Bu acımasızlık, bu objektiflik sayesinde bilim adamı, eğer kendi yaptığı teori, deneyle çelişkili ise o teori-

nin arkasına bir tekme vurur, atar ve ne yapar? Kendi teorisinin temelindeki prensipleri biraz tadil ederek yeni bir teori yapar. Bu yeni teori yine ona tabiattan birtakım bilgiler verecektir. Gerçekten bu süreç, bu prosedür ilani-haye sürer gider. Bunun içindir ki, fiziki hakikate teoriler vasıtası ile ulaşmak zordur, mümkün değildir.

İşte bu metodolojiyi pekâlâ, İslâmî ilim adamlarının metodolojisi olarak kabul etmek gerekir. Çünkü görüyoruz ki, böyle bir teoriler zinciri ile hakikatin kendisine ulaşmak mümkün değil. Ama böyle bir teoriler zincirine kendisini kaptırmış ilim adamının hiç değilse şu imanı vardır ki, böyle bir yolla yavaş yavaş hakikate yaklaşılabılır; hiç değilse kendi teorilerinin ötesinde yaklaşmayı murad ettiği bir hakikat ortaya çıkabilir.

Ekmelettin Bey dostum! Sanırım bir yanlış anlama var. İslâm âleminde ilimlere karşı bir husumet olduğunu söylemedim. Sadece İslâm âleminde ilimlerin git gide itibardan düşüp zaman zaman da âdeta husumete varan bir ilgisizliğe duçar olmuş olmalarını; direkt bir husumet değil, ama sanki bir husumetmiş gibi ilgisizlik olduğunu söyledim. Bu, bir nüans tabii.

Prof. Dr. Mehmet Aydın Bey dostuma teşekkür ederim. Onun çok lütfkâr entervasyonunu teyit etmekten başka bir şeyim yoktur.

Sayın dostum Prof. Dr. Mustafa Köseoğlu, "Ma'rifet, iltifata tâbidir." buyurmakla bizim de tebliğde 3-4 yerde üzerinde durduğumuz hususları teyit etmiş oldu. Hakikaten İslâmiyet'te ilim, ancak ve ancak yüksek mevki-lerde oturan zevatın himayesi ile gelişmiştir. Bugün dahi ilmi geliştirmek istiyorsak devletin, vakıfların keselerinin ağzını açması lazımdır, şarttır. Aksi takdirde, binbir meşakkatle yetişmiş olanları tutmak mümkün değildir.

Son olarak Prof. Dr. Sabahattin Zaim Bey'in şu iş'arına işaret etmek istiyorum: "Pakistan, makaleler tasnifinde niçin unutuldu?"

Unutulmadı. 1981 senesinde bu tasnifte Pakistan'ın tek bir makalesi yok. Neden yok? Bu tasnif şu türlü yapılmıştır: İlim adamının menşei nazar-ı itibara alınarak değil; ilim adamının çalıştığı müessesenin bulunduğu memleket esas alınarak yapılmıştır. Bundan dolayıdır ki, Türkiye'de 389 makale çıkmıştır. Bu makalelerin içine, Amerika'da icra-yı faaliyet eden çok kıymetli

ilim adamlarımızın makaleleri dahil değildir. Onların hepsi, Amerika'nın kâr hanesine yazılmışlardır.

Hindistan'daki Moğol İmparatorluğu tasrihi doğrudur. Türk-Moğol İmparatorluğu demek lazım.

Yusuf Balcı kardeşimin sorusunu doğrusu anlayamadım. Onu sarahaten ve kesin bir şekilde sorarsa ne âlâ.

Yusuf BALCI

Metodoloji konusunda, bu metodolojiyi Müslümanların uygulaması mümkündür, dediniz.

Batının geliştirdiği ilim metodolojileri acaba İslâmî şekilde yürür mü?

Prof. Dr. A. Yüksel ÖZEMBE

Bu konudaki kriterimiz Cenâb-ı Peygamber'in "Allahım! Faydasız ilimden sana sığınırım" hadisidir. "İlim Çin'de dahi olsa arayınız", "İlim, Müslümanın yitik malıdır. Nerede bulsa onu alır." Binaenaleyh, gayri şahsî kabul edip onu kendi imanımızla İslâmlaştırmak lazımdır. Benim kanaatim bu.

İLİM - İSLÂM MÜNASEBETİ

Prof. Dr. Mehmet AYDIN
9 Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Öğretim Üyesi

Kültür ve medeniyetlere bariz vasıflarını kazandıran ve bu yolla bir kültürü başka birinden ayırmamıza yardımcı olan birtakım temel unsurlar vardır. İslâm kültür ve medeniyeti söz konusu olduğunda bu ayırıcı vasıf, hiç şüphesiz, ilim kavramıdır. Bu kavram, bilebildiğimiz kadarıyla, başka hiçbir kültür vasatında, İslâm fikir tarihinde olduğu kadar belirleyici olmamış, İslâm'da sahip olduğu mevki başka hiçbir yerde kazanamamıştır. İslâm, bir ilim dini ve onun vücuda getirdiği medeniyet, bir ilim medeniyetidir. Bunun özellikle "klasik dönem"de (XIII. yüzyılın sonlarına kadar) olduğunu belirtmek isterim; çünkü ilim zihniyetinin zayıflamaya başladığı dönemlerde durum oldukça farklı olmuştur.

Şüphesiz, ilim her medeniyette vardır ve her medeniyet için önemlidir. O, eski Yunan-Roma medeniyetleri için de önemlidir. Ama onların hiçbirinde ilim, bütün boyutlarıyla hayatın bütün derin noktalarına nüfuz etmiş görünmüyor. Eski Yunan'ın teoria'sı, Roma'nın hukuku, Çin'in küçük el sanatları, Hind'in teemmül hayatı, ilimsiz olamazdı. Fakat bunlar insan hayatının, dolayısıyla kültürünün, sadece bir veya birkaç yönüyle ilgiliydi. Oysa İslâm'da el yıkamaktan tutunuz da ölmeye varıncaya kadar her şey, bir "ilim ve kitap meselesi" haline gelmiştir. İlim kavramının Ortaçağ İslâm dünyasında arzettiği önemi en ciddi surette incelemiş olan Franz Rosenthal'ın deyimiyle, İslâm'da olduğu ölçüde hiçbir inanç sisteminde din-ilim

kaynaşması ayrılmaz bir şekilde gerçekleşmemiştir. Müslüman kelâmcılar, “ilim” ile “İslâm” arasında bir ayniyetin olup-olmadığı konusunu uzun uzun tartışmış ve birçoğu böyle bir ayniyetin kabulünün teknik açıdan kolay olmadığını öne sürmüşlerdir. Ayniyet meselesi ayrı bir konu; fakat onların böyle bir ilişki üzerinde ciddi olarak durmaları bile İslâm’da ilmin mevkiini göstermesi bakımından yeterlidir.¹ Kur’ân-ı Kerîm, peygamberlere ve onlar vasıtasıyla bütün insanlığa “ilim”, “kitap” ve “hikmet”in öğretildiğinden sık sık bahseder ve böylece vahiy müessesesinin ilâhî bir mektep olduğu hakikatini hatırlatır. “İlim” kelimesi ve ondan türeyen isim ve fiiller, Kur’an’da yaklaşık olarak 750 yerde geçmektedir. Çoğu kez epistemolojik bir manâ ifade eden “hikmet”, “kitap” gibi kelimeler, “anlama” (f.h.m.) “-farkında olma” (ş-e-r) “akletme” (a-k-l) vs. gibi terimler (bunlardan türeyen yüzlerce isim, sıfat ve fiiller) yukarıda verilen sayının dışında kalmaktadır. Bir de bu kelimelerin zıtlarını düşünürsek Kur’ân’ın epistemolojik terimler örgüsünün ihata gücünü tahmin edebiliriz.

Kur’ân’ın vahiy eseri olduğunu kabule yanaşmayan yahut vahiy müessesesini kabul etmeyen birçok ilim adamı ve müsteşrik, Kur’ân’ın bu ilim ağırlıklı veçhesi karşısında şaşırıp kalmakta, metotları gereği kullanmak zorunda oldukları tarihî, sosyolojik açıklama tarzının yetersizliğini açıkça ifade etmektedirler. Kur’ân’da yer alan ilim görüşünün kaynaklarını “cahiliyye şiiri”nde aramanında, Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarında aramanın da beyhude olduğu bugün artık anlaşılmış durumdadır.

İşte İslâm medeniyetini bir ilim medeniyeti haline getiren baş faktör, Kur’ân’ın ilim görüşüdür. Bu görüş doğru ve tam olarak anlaşıldığı sürece Müslümanlar, insanlık tarihinin medenileştirici gücü olmuşlar, yanlış ve eksik anlaşıldığı zaman ise, müslümanın fikri ve fiili darmadağınık, onun “mücessem vahdet” demek olan hayatı alt üst olmuştur.

Kur’ân’ın ilim ve hikmet telakkisi, ilk tatbik sahasını, elbette ki Peygamberimizin hayatında bulmuştur. Müslümanlar, bu yüce insanın zuhurundan önceki dönemi, “cahiliyyet devri” olarak vasıflandırmakla Kur’ân’ın beşer tarihinde başlattığı yeni döneme de adını vermiş olmuyorlar mı? İlim ve

¹ F. Rosenthal, *Knowledge Triumphant* (Leiden, 1970), s. 334 vd.

hikmetle gerçekleştirilmiş “Saadet Asrı”nın banisi Yüce Peygamber’in ilim telakkisini görebilmek için elimizdeki hadis külliyatına bir göz atmak kâfidir. Başta “kütüb-i sitte” olmak üzere hemen her hadîs mecmuasında yer alan müstakil “kitâbu’l-ilm”ler vardır.

Yine, hemen hemen bütün kelâm kitapları, epistemoloji konusunu, yani bilginin kaynağı ve değeri problemini ön planda tutmakta ve bütün kelâmî meseleleri epistemolojik bir zeminde tartışmaktadır.

Eğer tasavvufu bir tek kelime ile anlatmaya çalışmak durumunda kalıyorduk, ilim kelimesinin çok kere eş anlamlısı olan “Ma’rifet” kelimesini kullanırdık². Muamelat sahasında ilmin yer ve önemini görmek için bu sahanın disiplinli bir etüdü demek olan “fıkıh” kelimesinin tabii devrinden itibaren kazandığı manayı hatırlamak kâfidir. Felsefe ise, Müslüman filozofların gözünde bir ‘ilm-ul-’ulûm’dur; yani bilgi objesi olma vasfını kazanmış her şeyin bütünlük içinde ele alındığı bir saha.

Bu söylediklerimiz, ilim kavramı ile ilgili tabir yerinde ise “coğrafya”nın kaba çizgilerinden sadece bir kısmını teşkil ediyor. Ama bu bile “İslâm medeniyeti bir ilim medeniyetidir” hükmünün teyidi için yeterlidir.

Tanınmış Alman filozofu Max Scheller, *Bilgi Formları ve Toplum* adlı eserinde Batı ilim iklimini aklında tutmak kaydıyla fonksiyonel açıdan ilmi üç ana başlıkta topluyor:

- a. Ferdî şahsiyetin tekâmülü için gösterilen ilmî çabalar.
- b. Tabiatın ve beşerî toplumun bilinmesi ve kontrolünü hedef alan ilmî çabalar.
- c. Âlemdeki ilâhî düzeni kavramaya ve bu yolla necata ermeye matuf çabalar.

Birinci ve üçüncü şık, geçmiş dönemlerin ilmî faaliyetlerinin bariz vasfını, ikinci şık ise günümüzde ortaya konan çabaların temel özelliğini dile getirmektedir. Hatta tabiat ve toplum üzerinde hâkimiyet kurma fikri, çağ-

² Bu iki terimin farklı yerlerde de kullanıldığı meselesi burada konumuzun dışında kalmaktadır.

mızın ilim telakkisine o ölçüde nüfuz etmiş bulunmaktadır ki, ilmin şahsiyeti tekâmül ettirmedeki rolü, tamamen geri planda kalmış ve Scheller'e göre üçüncü şık, yani âlemdeki ilâhî nizamın sırrını yakalama çabası, unutulma noktasına gelmiştir.

İlmin bu üç fonksiyonu her zaman ve her toplumda dengeli bir şekilde varolmamıştır. Bazen birinin bazen de ötekinin hâkim durumuna geldiği çok sık görülen bir hâdisedir. Fakat İslâm dünyasında ilim her üç fonksiyonu bakımından daima canlı olmuştur; hatta öteki birçok medeniyete nazaran İslâm'da bu fonksiyonların en azından bazı dönemlerde nisbeten dengeli bir durumda olduğunu da söylemek mümkündür. Biraz sonra daha yakından göreceğimiz gibi, özellikle Kur'ân-ı Kerîm'de bilginin farklı fonksiyonları arasında ve bu arada insanın ilmî tecrübeleri ile ahlâk, sanat ve iman gibi öteki tecrübeleri arasındaki denge, gayet mükemmel bir şekilde kurulmuş durumdadır. Tarihin seyri içinde, biraz da ortaya çıkan içtimai, siyasi ve iktisadî şartların gereği olarak, denge durumunda birtakım bozulmaların olduğu müşahade edilmektedir. Bu konuya ileride ayrıca temas edeceğiz. Öyle görünüyor ki, özellikle Gazâlî döneminde ve bizzat Gazâlî'de "ilim" sözünden ağırlıklı olarak "dinî ilimler" anlaşılmıştır. Gazâlî *İhyâ'*nın özellikle konumuz açısından son derece önemli olan "İlim Kitabı"nda Peygamberimizin ilimle ilgili "İlim talebi, her Müslüman erkek ve kadın için bir farizadır" ve "İlim Çin'de de olsa araştırınız" şeklindeki meşhur sözlerini, bunların sıhhati meselesi üzerinde durmak konumuzun dışındadır iktibas ettikten sonra şöyle demektedir: Buradaki "ilim"den hangi ilmin kastedildiği konusunda ihtilâf vardır. Birbirinden farklı yirmi görüş öne sürülmüş ve her ilim sahibi hadîs-i şeriflerin kendi sahasına işaret ettiğini iddia etmiştir. Gazâlî, bu yirmi görüşün nelerden ibaret olduğunu bize anlatmaz. Onlardan sadece beşini dile getirir ki bunlar, tefsir ve hadis, kelâm, fıkıh, tasavvuf ve ilm-i bâtın. Daha sonra Gazâlî "fariza" kelimesinin ilim talebi bakımından ifade ettiği mana üzerinde durur ki, bu konunun İslâm tarihinde ne ölçüde kök saldığı hepimizin malumudur. Bilmiyorum, ilim talebinin dinin merkezî kategorisi olan farz terimi ile (ama farz-i 'ayn, ama farz-ı kifâye) açıklayan başka bir kültür var mıdır yeryüzünde? Gazâlî, farz kılınan fiillerle ilgili malumat talebinin farz-ı 'ayn, dünya işlerinin devamı (kıvam-ı umûri'd-dünya) için gerekli olan bilgilerin ise farz-ı kifâye olduğunu söylemekte,

bugün ‘ulûm-ı diniyyeye dahil ettiğimiz bazı ilimleri, mesela fukahaya ait sahanın çok büyük bir kısmını dinle dolaylı olarak ilgili görmekte, dolayısıyla farz-ı kifâye olarak mütalaa etmektedir.

Gazâlî’nin umumi tavrı umûr-ı dünyaya müteallik ulûm-ı diniyye kadar teşvik etmemekle birlikte -ki bu İslâm dünyasında çok uzun süre hâkim olan bir görüş olmuştur ilim tasnifinde her iki tarafa da hakkını vermektedir. Şöyle ki; ilimler önce “şer’i olanlar” ve “şer’i olmayanlar” diye ayrılmakta, ikinciler ise, “zaruri” (yani apriori) olanlar ile tecrübi olanlar”a, ayrılmakta, bilâhare bu sonunculardan hangisinin “memduh”, hangisinin ise “mesmum” olduğu konusunu ele almaktadır³ İhya’nın bu Kitâbu’l-’İlm’i bir Müslüman mütefekkirin ilim konusunda ne kadar çok ve önemli şeyler söyleyebileceğini ortaya koymasının bakımından son derece dikkat çekici ve aynı zamanda göğüs kabartıcı bir eserdir.

İlim konusunu farklı bir açıdan değerlendiren, dinî ilimlerle akli ilimler arasında daha muvazeneli bir münasebet kurmaya çalışan mütefekkirler de olmuştur. Bunların başında İbn Rüşd gelmektedir. Bu ünlü düşünür, şer’î ve akli kıyasın birlikte kullanılmasının “vucûbunu” Kur’an’dan getirdiği delillerle ispatlamaya çalışır.⁴ Onun, “araştırılması şer’an vaciptir” dediği şeye akıl yürütme ile araştırılabilen her bilgi objesi girmektedir ki, İbn Rüşd’e göre bu, “cemi’u’l-mevcûdât”tır. İnsan bildiklerinden bilmediklerini çıkarır ve bu yolla yaratıcı hakkında bilgi sahibi ölür. Şimdi İbn Rüşd’ün Kur’ân’a dayanarak böyle bir netice çıkarması fikri, İslâm âleminde oldukça yaygın olmuştur. Gerçi bu fikirde, tabiata hâkim olma arzusu ön planda görülmemektedir. Ön planda olan, insanın “nefsini ve Rabbini bilmesidir. Bunun böyle olması da tabiidir; çünkü sırf hâkim olma arzusuna müteveccih bir faaliyetin, Kur’an’ın ilim ve hikmet anlayışında yer alamayacağı açıktır. Bu konu, ilim zihniyetinin temel vasıflarını; Kur’ân’ın, birkaç kez atıfta bulunduğumuz ama açıklamadığımız ilim-hikmet anlayışı ışığında değerlendirmemizden sonra sanırım daha bir açıklık kazanacaktır.

³ *İhyâu ulûmi’d-din*, Kahire, 1967, C. I, s. 24 vd.

⁴ *Faslu’l-Makâl*, Yay.: G. F. Hourani, Leiden, 1959, s. 2. vd.

Temel iddiamız şudur: Kur'ân, insanın ilmî anlayışında tarihte benzeri görülme-yen bir inkılap vücuda getirmiş ve ilim zihniyetinin sadece İslâm fikir dünyasında değil, Yahudi ve Hıristiyan âleminde de yerleşmesine imkân hazırlamıştır. O, kendisine inananların gönlünde ve kafasında - dolayısıyla insanın tabiatla, öteki insanlarla ve Yaratıcı ile olan her türlü münasebetinde- köklü değişiklikler meydana getirmiştir. Kur'ân'ın, insanın iç dünyasında meydana getirdiği değişiklik çok daha ani ve derin olmuştur. Fikrî yanı daha ağır işlediği ve bir birikimin varlığını şart koştuğu için oradaki değişme tedricen olmuş ve meyvesini bir iki yüzyıl sonra verebilmiştir.

İlim zihniyetinin oluşması ve gelişmesi, esas itibariyle aşağıda sıralayacağımız ön fikirlerin kafalarda yer etmesine bağlıdır.

1. Düzen Fikri:

Âlemde bir düzenin varolduğu düşüncesi zihinlerde iyice yer etmeden ilim düşüncesinin gelişmesi mümkün değildir. Düzenin ontolojik veya psikolojik açıdan açıklanması ikinci derecede önem arzetmektedir.

Âlemde bir düzenin olduğu, her şeyin birtakım kanunlara bağlı olarak cereyan ettiği, hatta bu durumun sosyal ve tarihî hâdiseler için de geçerli olduğu, Kur'ân'ın ısrarla üzerinde durduğu bir konudur. Sosyal hâdiseleri tetkik eden ve bugün sosyoloji ve sosyal psikoloji alanlarının konularını teşkil eden noktaların önemli bir bölümünü de içine alan tarihin İslâm fikir dünyasında bir ilim disiplini olarak erken bir tarihte ön plana çıkmasının sebeplerinden biri, Kur'ân'ın bu genel tutumu olsa gerektir.⁵

Aslında nizam fikri, yaratma fikriyle birlikte akla gelir. Âlemin ilim, irade, kudret ve hikmet sahibi bir varlık tarafından yaratılmış olması, orada bir nizamın var olduğunun en açık delilidir. İkinci olarak, aynı nizam fikri, İslâm'da vahdaniyet inancına bağlanmıştır.⁶ Yine nizam fikri gaye fikrini de birlikte getirir. Bu bakımdan, İslâm mütefekkirleri kâinatın oluşumu hakkında öne sürdükleri görüşlerinde bir düzenin varolduğuna daima inanmış ve kaos fikrini tasvip etmemişlerdir.

⁵ *Science and the Modern World*, New York, 1925, s. 5 vd.

⁶ Bkz. Enbiyâ, 22.

Kur'ânî bir terim olan “sünnetullah” kavramı da nizam fikri ile yakından ilgilidir. Eğer yanılmıyorsam, Kur'an bu terimi sadece sosyal hâdiselerle ilgili olarak kullanmaktadır. Ama başta Gazâlî ve XX. yüzyılda Muhammed İkbâl olmak üzere ünlü İslâm âlimlerinden birçoğu, “sünnetullah” terimine, tabii hâdiselerin tâbi oldukları kanunları da dahil etmişlerdir.

Kur'ân'a göre Allah, her an yarattığı ilminin fonksiyonel olmasını önleyen her türlü zati eksiklikten uzak olduğu için yaratmış olduğu nizam-ı âlemin bizzat teminatı olmaktadır. Bu teminatın hem ontolojik, hem de epistemolojik büyük bir ehemmiyeti vardır. Şöyle ki: Hiçbir kudret, kendi başına söz konusu düzeni ve sürekliliği tehlikeye sokamaz. Yine âleme müteallik bilginin kaynağı da Allah'ın bizzat kendisi olduğu için bu bilgi bir yanlış olamaz. Descartes'ın dış dünya hakkında bilginizi Allah'ın varlığına bağlamasının gerisinde işte böyle bir düşünce yatmaktadır.

Kur'ân'ın geliştirdiği nizamın varlığı fikrinden hiçbir Müslüman âlim mütefekkir şüphe etmemiştir. Hatta görebildiğim kadarıyla ilim için son derece önemli olan ve düzen fikrinin bütünlüğü içinde bulunması gereken sebeplilik prensibinden şüphe eden bir âlimimiz de yoktur. D. Hume ve J.S. Mill'in “kozalite” kavramı ile ilgili eleştirilerine öncülük eden Gazâlî bile bilimi tehlikeye sokan bir şüphe içine düşmüş değildir. Onun itiraz ettiği, filozofların sebep-sonuç ilişkisini zorunlu görmeleri ve ayrıca söz konusu ilişkiyi bire birlik bir tekabülîyet içinde dile getirmeleriydi. Gazâlî, gerek sosyal, gerek tabii olayları açıklarken yakın sebeplerden başlayıp derece derece uzak sebeplere gitmenin şart olduğunu söyler. Aslında Gazâlî'nin bildiğimiz anlamda sebep ve sonuç münasebetini reddettiği doğru olsaydı, *İhya'*nın özellikle “mühlikât” bölümünü yazması mümkün olmazdı. Çünkü bu bölümün genel metodu, evvela hangi fiillerin, hangi manevi hastalıklara sebep olduğunu tespit etmek ve daha sonra bu hastalıkların izalesine sebep olacak başka fiilleri tayin etmektir.

2. Tecrübi Yaklaşım:

Âlemin yaratılmışlığı fikri burada da ilk planda rol oynamaktadır. Madem ki âlem realitenin ve hakikatin, kendisi demek olan bir yaratıcının eseridir; o halde onun gerçekliğinden ve bir mümkünler âlemi olduğundan

şüphe edilemez. Dünya da, onun hakkında elde ettiğimiz bilgi de gerçektir. Sâni'in varlık ve birliğinin, ilim, hikmet ve kudretinin nişaneleri, işaretleri (âyetleri) durumunda olan hâdiseleri hayal ürünü saymak elbette mümkün olmaz.

Âlemin ve orada olup biten her şeyin “mümkün” olduğu fikri, ilmî ve felsefi bir ağırlıkta, ilk defa Fârâbî ve özellikle İbn Sina tarafından ele alınmıştır. Onların, varlıkları “vâcibü'l-vücut” ve “mümkünü'l-vücut” diye ikiye ayırmaları ve en önemli kelâmî delilleri bu ontolojik ayırma dayandırmaları, İslâm fikrî tarihinde olduğu kadar Ortaçağın Latin Hıristiyan dünyasında da etkili olmuştur. Âlemin mümkün olması, onun zorunlu hakikatlerin oluşturduğu bir saha olmadığı manasına gelir. Öyle ise, bilimin apriori olarak kurulması gereği diye bir şart söz konusu değildir. Gerçi Kur'ân'ın apriori bilgiyi reddetmediğine dair birtakım ipuçları mevcuttur; fakat, onun bilgi elde etmek için teşvik ettiği asıl yol, tecrübi yoldur. İslâm filozoflarından bazıları, mesela Fârâbî ve İbn Sina, genel felsefi tutumlarında, Klâsik Yunan felsefesinin tesiriyle tecrübi anlayışı ihmal ettikleri için şiddetle eleştirilmiştir. Eleştiride bulunanların son halkasında Muhammed İkbal'i görmekteyiz. İkbal'e göre Kur'ân'ın tutumu, Klâsik Yunan tefekküründen tamamen farklı olup Kur'ân'ın esprisi bütünüyle empirik karakterdedir.⁷

3. Bilginin Sınırlılığı:

İlim zihniyetinde bulunan -bulunması gereken üçüncü bir özellik, bildiklerimizin ve bilme güçlerimizin sınırlı olduğunu, bu yüzden birçok hatalar yapabileceğimizi, bizden öncekilerin de yapmış olabileceklerini, dolayısıyla mevcut bilgi birikimi yapısında birçok yanlışlıkların bulunabileceğini kabul etmek ve inceleme, araştırma ve soruşturmalarımızı buna göre yapmaktır. Gazâlî, Descartes, B. Russell ve daha birçok mütefekkir, araştırma yapmaya en iyi bildiğimizi saydığımız şeylerden, bize en açık ve seçilmiş gibi görünenlerden başlamanın gerektiği üzerinde durmuşlardır; çünkü ilmin ilerlemesine en büyük engel, insanın veya belli bir tarih kesiminde yaşayan bir topluluğun, kendi bilgisinin mutlaklık ve tamlığına inanmasıdır.

⁷ *Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Lahore, 1958, s. 128.

Bu söylediklerimiz, her zaman ve her alanda kesin bir rölativizmin olduğu manasına gelmez. İnsanlığın bilgi birikiminin, sürekli olarak değişmekte olan tarihî, sosyal ve psikolojik şartlara göre oluşmuş olduğunu kabul etmek ayrı şey, söz konusu birikimde her zaman ve her yerde doğru olabilecek unsurların bulunabileceğini kabul etmek ise daha ayrı bir şeydir. Bu ikinci şık kabul edilmezse, ilimde bir “birikim”den, bir “ilerleme”den söz etmek imkânsız hale gelir. Mutlakçılık kadar, mutlakçı bir statü kazandırılmış rölativizm de ilmî anlayış ve ilerleme için tehlikelidir.

İzin verirseniz şu ana kadar kullandığım bir ifade tarzını burada yine tekrar edeceğim: Ben, Kur’ân’a göre eğitilmiş bir zihin kadar bildiğimizin sınırlılığının şuurunda olan ve bunu da daima ifade etmek zarureti duyan başka bir zihin tanımıyorum. İster Gazâlî gibi din ilimlerinde zirve noktaya ulaşmış bir insanın, ister İbn Sina gibi felsefe tarihinin büyük dehasının, ister bir çağa kendi adını vermiş bir ilim kutbu olan Beyrûnî’nin eserlerine; yahut klasik dönemde yazılmış, elinizin altındaki herhangi bir kitaba bakınız, hemen her faslın sonunda “Allahu a’lem bi’s-sevâb” cümlesini okursunuz. İşte bu dengeli tutum da Kur’ân’ın eseridir. “Dengeli” diyorum çünkü burada sadece mutlakçı tutumla aşırı rölativist tutum arasında bir orta yolun bulunmuş olduğunu değil, İlâhî ilimle beşerî bilgi arasında da makul bir nispetin kurulmuş olduğunu görüyoruz. Tafdil sigasının kullanılması, bir yandan insan için bilgi imkânını dile getiriyor; öte yandan, mutlak bilginin insanın kendisine değil, Allah’a ait olduğunu ifade ediyor. “Allahu a’lem bi’s-sevab” a sadece müslümanın alçakgönüllülüğü değil, aynı zamanda “bilen bir varlık olan insan”ın âlem görüşü sindirilmiştir. İslâm kültürü bu görüşe genellikle sadık kalmıştır. Belki bazı filozoflarımız sadece bazı hükümlerinde onu ihmal etmiş olabilirler ve sanıyorum Gazâlî’nin felsefeyi tenkidine her şeyden çok bu “unutma” sebep olmuştur; çünkü onun Tahâfüt’te akıl için felâsifenin akli için çizmek istediği sınır, özellikle metafizik ve eskatolojik konularda insan bilgisi için de bir sınır olmaktadır. İşte bu sınırlılık konusu, kendisiyle çok yakından ilgili olan başka önemli bir konuyu daha hatıra getiriyor ki, bu, ilmin bağımsızlığı meselesidir.

4. Bilimin Otonomluğu:

Kısmi bir otonomluk sadece bilim için değil, her beşerî faaliyet için yararlı ve gereklidir. Aslında, İslâm söz konusu olduğu takdirde, otonomluk meselesini din-bilim münasebeti çerçevesi içinde değil de bilim adamlarının faaliyet sahası ile din âlimlerinin fikirleri, yorumları vs.'nin oluşturduğu bir münasebet örgüsü içinde ele almak gerekir. Ve her alan için kısmi bir otonomluğun gerekliliği ancak bu durumda bir mana ifade eder. Kanaatimce, otonomluk konusunda, hatta hemen hemen bütün konularda, her dinî dünya görüşünün kendine has problemleri vardır. Bu bakımdan eğer din-bilim, yahut din-sanat ilişkisi vs. konularında konuşmaya başlar ve buradaki dinin adını koymazsak, büyük yanlışlıklara sebebiyet veririz. Mesela Batı'da Rönesans'tan sonra ortaya çıkan bilimin otonomluk mücadelesinin bir paralelini İslâm fikir tarihi içinde bulmaya çalışırsak hata ederiz. Orada Kilise'nin ve Kilise mensuplarının otoritesine (dinî yetkisine) muadil bir otorite İslâm'da yoktur. Orada kilise-bilim çatışması gerçek anlamda bir din-bilim çatışmasına dönüşebilir. İslâmî çerçeve içinde şu veya bu derecede bağımsızlık, birtakım anlayışlar, görüşler ve yorumlar karşısında olur; dinin özünü teşkil eden vahiy karşısında değil. Vahyin anlaşılması ve yorumlanması beşerî bir faaliyettir, dolayısıyla sınırlıdır. Böyle bir faaliyet karşısında sadece bilim, sanat vs.'nin değil, aynı mahiyette olan yeni dinî anlayış ve yorumların da mücadele hakkı eğer, gerekli ise olacaktır.

Farklı dinlerin bilim adamının faaliyetleri üzerinde farklı tesirler icra edeceğini gerek Müslüman âlimler, gerek Hıristiyan ilâhiyatçılar Ortaçağ boyunca farketmişlerdir. Mesela tecrübi ilimlerin ortaya koyduğu sonuçların genel kabul görmesinin Kilise'nin otoritesini iyiden iyiye sarsacağı inancı Ortaçağ'da oldukça yaygındı.⁸ Burada büyük bilgin Beyrûnî'nin konuyla ilgili bir tespitine yer vermek istiyorum. Beyrûnî'ye göre birçok ilim adamı, din-bilim çatışmasını gidermek için ya dinlerini aşırı yorumlara tâbi tutmakta, yahut ilmî neticeleri saptırmaktadırlar. O, Hindistan'da araştırma yaparken taunu müşahede ettiğini, Hind astronomi bilginlerinin, Puranaların dediklerine uymak için ilmî gerçekleri saptırmak zorunda kaldıklarını söyler ve bu duruma çok üzüldüğünü ifade eder.⁹ Beynini, başka din mensupları-

⁸ Bkz. J.J.C. Smart, "Religion and Science", *The Encyclopedia of Philosophy*, New York, 1967, C. 7, s. 158 vd.

⁹ *Al Birûnî's-India*, London, 1910, II, s. 110.

nın da benzer güçlüklerle karşı karşıya kaldıklarını ifade ettikten sonra sözü Kur'ân'a getirir ve şunları söyler: "Kur'ân'ın, göklerin, yerin vs.'nin yapıları ve şekilleri ile ilgili ayetlerini ve bu arada insanın bilmek durumunda olduğu öteki bilim dalları ile ilgili İlahî ifadeleri aşırı yorumlamalara tâbi tutmaya hiç gerek yoktur. Bu ayetlerle din hükümleri konu alan öteki ayetler arasında tam bir mutabakat vardır. Kaldı ki Kur'ân, diyor Beyrûnî, bilimde sürekli olarak tartışma konusu olan meselelerde insanı bağlayıcı bir hüküm ortaya atmıyor. Mesela, âlemin ve insanın tarihi ile ilgili kronolojik konularda öteki Kutsal Kitaplarda yer alan görüşlere yer vermiyor¹⁰.

Beyrûnî'nin ifadesinden şunu anlıyoruz: Kur'ân, ilmî faaliyet sahasında herhangi bir kısıtlama getirmediği, tam tersine araştırma ve incelemeyi teşvik ettiği ve böyle bir faaliyete dinî bir boyut kazandırdığı için herhangi bir din-bilim çatışmasına sebep olabilecek ve bilim adamının bağımsız olarak faaliyet göster-meşini engelleyecek yollar kapatmıştır.

Mutlak bir otonomluktan bahsetmek, sınırlı olduğunu söylediğimiz beşerî bakış tarzını evrenselleştirmek, dolayısıyla mutlaklaştırmak, anlamına gelir. Bugün şu veya bu manada bilime dayanan, hatta sözüme ona bütünüyle "bilimsel" olan birçok ideolojide bu mutlaklık ve evrensellik iddiasını, bir çeşit "tefe doğruculuk"u müşahede etmekteyiz. Batı fikir dünyasının yakından tanıdığı Amerikalı mütefekkir ilâhiyatçı R. Niebhur, İnsanın Tabiatı ve Kaderi adlı kitabında şöyle yazıyor: "Bütün beşerî bilgilerimiz ideolojik bir leke ile lekelenmiştir. Bilgimiz, olduğundan daha fazla bir şey olma iddiasındadır. O, belli bir görüş açısından kazanılmış sınırlı bir bilgidir; gel gör ki nihai ve mutlak olma havasına bürünmüştür"¹¹.

Bilimin nihai ve mutlak olduğu iddiası, onun kapalı bir sistem oluşturduğu iddiasıyla aynı kapıya çıkar. İddiaların her ikisi de yanlıştır; çünkü tarihî gelişmenin seyri içinde bilim, çok kere dar anlamda "bilimsel" olmayan birtakım ön düşüncelere, faraziyelere dayanır durumda olmuştur. Bir bilim adamı, tecrübi bakış konusunda ne kadar titiz olursa olsun, metafizik ve epistemolojik türden faraziyeleri tamamen önleyemez. Bu faraziyeler ise,

¹⁰ Aynı eser, I. s. 263.

¹¹ The Nature and destiny of Man, New York, 1941, s. 194.

genellikle bilimin her kolunda, özellikle de beşerî ilimlerde bilim adamının kullandığı tasvir edici kavramlara, müşahede ettiği fenomenlere, malzeme toplama tarzına ve her şeyden önce seçmelerine tesir eder.¹² Dolayısıyla ilmî faaliyet, başında da sonunda da kapalı olmayan bir sistemdir. Başında başka beşerî tecrübelerle bağlı olarak gelişir; ulaşılan sonuçlar ile de hayatın her alanında tesirini duyurur.

Kur'ân açısından bakıldığında, beşerî faaliyet sahasından herhangi birini nihai noktada kendi kendine yeterli, yani otonom saymak mümkün görünmemektedir. Kur'ân'ın temel gayesi, insanı bir tek Yaratıcı'nın var olduğuna inandırmak ve öteki bütün münasebetler örgüsünü bu inanca göre düzenlemektir. İnsanı böyle bir inanç tecrübesine isterseniz "şuuruna" deyiniz ulaştırmak için Kur'an, beşerî hayat açısından muteber her vasıtayı, her veriyi kullanır. Gerçi insanoğlunun ilmî, ahlâkî, estetik vs. tecrübeleri tek başlarına alındıklarında da bir mana ve değer ifade ederler; ama, insan hayatı bakımından bu tecrübelerin her biri, nihai gayeye ulaşmak için bir yoldur. Dikkat edilecek olursa, Kur'ân-ı Kerîm'in birçok ayetinde insanoğlundan, nazar etmesi, düşünmesi, anlaması ve bilahare ders ve ibret olması, Hâlik'a dayanması ve şükretmesi istenir. Şimdi burada ayırtılmamış bir tecrübe bütünlükle karşı karşıyayız. Çevresinde olup biten tabîi ve beşerî olaylara bakmasını ve onlar üzerinde düşünüp birtakım sonuçlara varmasını bilen yani ilmî imkân ve kabiliyetlerini kullanan insan, bir anlayışa (Kur'ân'daki manasıyla bir "fıkıh"a) ulaşır. Bu anlayışın normal gelişmesi, iman tecrübesi istikametinde olur ki, burada anlama kudreti kadar irade kudretinin de payı büyüktür. Bu ikinci kudret, başka istikamette kullanılabilir ve bu sefer anormal Kur'ân'ın deyimiyle "marazi" tezahürler ortaya çıkabilir. İnkâr denen marazi hali, insan-eşya münasebeti açısından değil, insan-Allah münasebeti açısından değerlendirmek gerekir. İkinci münasebetin kurulmayışı veya kurulamayışı, birinci münasebetin epistemolojik yapısını, sahip olduğu sınırlı çerçeve içerisinde kalmak şartıyla, geçersiz kılmaz. İşte yukarıda dokunduğumuz kısmi epistemolojik bağımsızlıkla da bunu anlatmaya çalışmıştık.

¹² Krş. B. Cartwright'in K. Lewin tarafından kaleme alınan *Field Theory in Science* (New York, 1951, s. IX) adlı esere yazmış olduğu önsöz.

O iman tecrübesine ulaşan insan, tecrübe nihai noktada bütünlük kazanmak zorunda olduğu için öteki tecrübelerine tekrar döner; yani ilmî, ahlâkî ve estetik tecrübelerine bakar ve iman tecrübesini onlara nüfuz ettirir ve böylece Kur'ân'ın deyimleriyle, "Allah'ın rengi" (sıbgatullah) ile renklenmek, hayata yepyeni epistemolojik (bir mükâsefe boyutu) ve aksiyolojik (ilâhî ahlâk ile ahlâklanmak boyutu) derinlikler kazandırmak mümkün olur. Burada artık bir "ilim", "irfan" ve "zevk" bütünlüğünü gerçekleştirmek söz konusudur.

5. Tarafsız (Objektif) Araştırma:

İlmî zihniyet, mümkün olan en yüksek derecede bir objektif araştırma faaliyetini şart koşar. İlmin gelişmesi için bunun ne kadar önemli olduğuna temas etmeyi gerekli görmüyorum. Ben sadece İslâm âleminde gelişen tarafsız ilmî zihniyetin büyük çapta Kur'ân'a borçlu olduğu konusunda bir-iki noktaya temas etmek ve bir-iki örnek vermek istiyorum.

Kur'ân-ı Kerîm'in araştırmayı, incelemeyi, çalışıp-çabalamayı ne ölçüde teşvik ettiği hepimizin malumudur. Araştırılması istenen şey, insanın iç dünyasından tarihî tecrübelerine; bindiği devesinden yıldızlarla donatılmış kusursuz semâya kadar uzayıp gitmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in bu tutumu, araştırmada öncelik kazanan konuların belirlenmesine ve ilim adamlarının bakış tarzlarına tesir etmiştir. Bundan dolayıdır ki, "âlim" ve "mütefekkir", adını almaya layık her Müslümanın başarmak istediği ilk şey, "hakikatin tespit ve tayini olmuştur. Bu, tercüme ve şerh edilen eserler kadar telif eserler için de söz konusudur. Konuyla ilgili birkaç örnek vereyim: Felsefe tarihinin "ikinci muallimi" Fârâbî, Büyük Zinon'un bir eserine yazdığı şerhte, Hıristiyan sarihlerin işledikleri ilmî cinayetlerden yakınmaktadır. "Onlar" diyor Fârâbî, "eserleri tam olarak ele almıyor, bazan ilaveler yapıyor, bazen de birtakım şeyleri dışarıda tutuyorlar. Bu ise kötü bir uygulamadır."¹³ Öte yandan İbn Sina, Bağdat Okulu'na mensup mantıkçıların, eskilerin dediklerini tekrar ettiklerini, onlarda birtakım yanlışlıkların olabileceğini düşünmediklerini, muhtemel hataları belirleyip çıkarmak suretiyle hakikatin bulunmasına yardımcı olmadıklarını ve kendi zihin güçlerini kullanmaktan kork-

¹³ Mehmet Aydın, *Turkish Contribution to Philosophy*, Ankara, 1985, s. 37.

tuklarını söyleyerek tenkit etmekte ve “babalarımızdan böyle gördük” anlayışıyla ki Kur’ân bu tutumu şiddetle eleştirmektedir, bir yere varılmayacağını, dolaylı yolla ima etmektedir.¹⁴

Bir örnek de bilim alanından verelim: Beyrûnî, *Hindistan* kitabının girişinde, metodu ile ilgili ayrıntılı malumat vermektedir. Ona göre, “duyduğumuz şey gördüğümüz şeyden farklı olabilir”; o halde Kur’ân’ın buyruğuna uyarak bize gelen bir haberi tahkik etmemiz gerekir. Beyrûnî, Hindistan’la ilgili araştırması esnasında, yanlış kanaatlerden ve peşin hükümlerden uzak kalmak istediğini, bu konuda muvaffak olmak için dua ettiğini belirtir ve şöyle devam eder:

“Hakikati söylemek zorundayız, kendi aleyhimize olsa bile. Çünkü Kur’ân böyle buyurur. Ben, *Hindistan* kitabında sadece tarihî hakikatleri dile getirecek ve bir polemik eseri kaleme almayacağım.”¹⁵

Beyrûnî, söylediklerini başarmış bir âlimdir. O, himayesinde çalıştığı Gazneli Sultan’ın ordularıyla Hintliler arasında sürekli savaşların olduğu günlerde bunları söylemiş ve o şartlar altında gücünü Kur’ân’dan aldığını tekrar tekrar söylemek suretiyle hakikati söylemiş ve yazmıştır. İbn Sina yukarıdaki ifadelerini kaleme alırken ve Beyrûnî muasırlarına ilimde objektiflik dersi verirken bugün bile ulaşmayı pek başaramadığımız bir seviyeyi ortaya koyuyorlardı. Bir Beyrûnî’nin *Hindistan*’ını okuyunuz, o günkü Hindistan’ın dinî inançları hakkında verilen malumata bir göz gezdiriniz; bir de İngilizce yazılmış son derece meşhur *Sosyal İlimler* ansiklopedisinin diyelim ki, “Din Hürriyeti” (Religious Freedom) maddesinde¹⁶ biz Türklerle ilgili öne sürülmüş hükümleri okuyunuz ve bir seviye tespitini kendiniz yapınız. Biri ne kadar objektif ise, öteki de o kadar peşin hükümlerle dolu.

Aslında ilmin otonomluğu konusunda da, ilmî araştırmada objektiflik konusunda da güçlükler insan yapısından, sahip olduğu imkân ve kabiliyetlerin sınırlılığından kaynaklanmaktadır. Bunun içindir ki, özellikle “beşerî ilimlerde tam objektiflik bugün için sadece bir ideal durumundadır. İlmî

¹⁴ Aynı eser, s. 37.

¹⁵ Aynı eser, s. 38.

¹⁶ *The Encyclopedia of Social Sciences*.

sahalarda seçilen konular, uygulanan metodlar ve varılan neticelerin hayata intikali, önemli ahlâkî ve dinî problemlere sebep olmaktadır. Biz bu konuyu şu günlerde basılmakta olan “Beşerî İlimler ve Ahlâkî Değerler” adlı bir kongre tebliğimizde ele aldık.¹⁷ Orada da ifade ettiğimiz gibi dinî inanç, ilmî ön-dayanak ve faraziyelerin oluşturduğu çerçeveye nüfuz etmekte ve bu çerçeve, hem oluşmuş dünya görüşlerine bağlı olmakta, hem de yeni dünya görüşlerinin oluşmasına, tabii ilimlere nazaran, daha kısa yoldan sebep olmaktadır. Kur’ân’ın bize sunduğu bilgilerle beşerî ilimlerin bize öğrettikleri arasında çok sıkı bir ilişkinin olduğunu düşünmek icap eder. Kur’ân’ın dünya göçüşünde, kendine özgü özellikleri bulunan bir insan anlayışı saklıdır. Bu yüzden, beşerî ilimler sahasında evvela nazariye, tahmin vs.’nin oluşturduğu hükümlerle, kanıtlanmış ilmî neticelerin birbirinden ayrılmasına, ikinci basamakta ise, varılan neticelerin pek de bilimin kontrolünde olmayan sahalara tatbik keyfiyetinin temel dünya görüşümüz muvacehesinde kıymetlendirilmesine gitmek zarureti vardır. Meselenin güçlüğüne işaret etmek bakımından burada biri sosyolog, öteki iktisatçı olan iki çağdaş sosyal bilimcinin şu tespitlerine yer vermek istiyorum:

Clark Kerr ve L. Fisher’e göre, sosyal bilimler alanında yürütülen hiçbir araştırma, değer hükümlerinden tam olarak bağımsız olamaz. Sosyal bilimlerin değerler dünyasını bir tarafa bırakmak zorunda olduğu iddiası, naiv bir tutum olarak kalmaya devam etmektedir. Teorik bir sistemin tazammun ettiği değerleri bulup çıkarmak nadiren zor bir iştir. Bu hususta insanı en çok rahatsız eden bir şey de değer hükümlerinin objektif ilmî araştırmalardan çıkarılmış hükümler kılığına sokulmasıdır.¹⁸

Kur’ân’ın tutumuyla ilim zihniyeti arasındaki münasebet konusunda ve bu söylediklerimizin ışığında, burada kendimize şu soruyu sormamız yersiz olmasa gerekir; Kur’ân’ın ilim görüşünü Müslümanlar bugüne kadar sürdürebilmişler midir? Kanaatimce bu soruya müspet bir cevap bulabilmek için tarihimizde din-bilim münasebetinin gayet ilmî ve çok ayrıntılı bir şekilde incelenmesi gerekir. Şu ana kadar gerçekleştirilen çalışmalar ki çoğu münfe-

¹⁷ Sözkonusu yazı, Atatürk Üniversitesi tarafından bastırılmaktadır.

¹⁸ Clark Kerr, L. Fisher, *Plant Sociology: The Elite and Aborigines* (W. Herberg’in “Faith and Secular Learning” (Christian Faith and Social Action).

rit ilim dallarında ortaya konan başarıların tespiti ile ilgilidir; öteki birçok İslâmî etüdler alanında olduğu gibi, henüz başlan gıç safhasındadır. Din ve bilim arasındaki münasebetin iyice bilinmesi kadar dinî fikir ve tatbikatın tarihinin de bilinmesini gerekli kılmaktadır. Bu bakımdan, şimdi burada söyleyeceklerimin çoğu, umumî kanaatler niteliğinde olacaktır.

Daha önce işaret ettiğimiz gibi, Kur'ân'ın gelişiyle insanlık, ilim ve fikir tarihinde yeni bir döneme girmiştir. Kur'ân, Yaraticı'nın varlığı, birliği, kudreti, ilim ve hikmetin idraki için her türlü bilgi kaynağına başvurulmasını teşvik etmiştir. Kur'ân'ın çizdiği çerçeve açısından baktığımız zaman Müslümanların fikir ve ilim anlayışında bir bütünlüğün olduğu göze çarpmaktadır. Daha sonra ortaya çıkan zaruretlar, genel bilgi yapısının çeşitli kollar halinde dal budak salmasına sebep olmuştur. Bunun neticesi olarak bazı kavramlar, yeni muhtevalar kazanmış, yeni birtakım disiplinler doğmuştur. Mesela İslâm'ın kuruluş döneminde öğrenme, düşünme ve tecrübe yoluyla kazanılan her çeşit bilginin "ilim" olarak telakki edilmesi anlayışında, İslâm'ın bir kültür ve medeniyet olarak genişlemesine paralel olarak "öğrenme" unsuru, "düşünme" ve "tecrübe"ye nazaran daha ağır basmaya başladı. Ama "ilm" in orijinal manasını sürdüren çevreler daima var oldu. Buna en iyi örnek, "fıkıh" terimin anlaşılmasında ortaya çıkan değişikliktir. Öyle görünüyor ki Kur'ân, bu terimi düşünme, anlama ve böylece bilme manasında kullanıyor. Daha sonra aynı terim, oluşan hukukî yapının öğrenilmesi, neticelerin belirlenmesi anlamında kullanıldı. Fazlurrahman'a bakılırsa, takriben dördüncü Hicrî yüzyıldan itibaren terimin asli manası neredeyse akla gelmez oldu.¹⁹ Gazâlî'ye göre, İslâm'ın ilk asrında "fıkıh" terimi, âhret tarihinin ilmüne ve nefislere ait afetlerin inceliklerinin ve amelleri ifsat eden şeylerin "marifetine" işaret ederdi; talak, li'an, icara vs. gibi hususların teferuatının bilinmesine değil. Doğrusu, o dönemde "fıkıh" ve "fehm", diyor Gazâlî, aynı manaya geliyordu. Gazâlî'ye göre terim, kendi döneminde de asli manasını büsbütün yitirmiş değildi.²⁰

İslâm tarihinde ilim dalları genellikle onlara duyulan ihtiyaç açısından değerlendirilmiştir. Gerçi İslâm âleminde "ilimin hem bizatihi iyi (nefsin

¹⁹ Fazlurrahman, *Islamic Methodology in History*, Karaçi, 1965, s. 128 vd.

²⁰ *İhya*, I, s. 48.

kemâli için hayırlı), hem de vasıta olarak iyi olduğu fikri geniş tasvip görmüştür. Mesela Beyrûnî'ye göre, insan bilginin elde edilmesinden haz duyduğu için onu bizatihi değerli bulmaktadır.²¹ Öyle görünüyor ki, özellikle bugün “müspet” sıfatı ile dile getirdiğimiz ilimlerle uğraşanlar, Kur'ân'ın ilimle ilgili olan ve ilmi teşvik eden ayetlerini, haklı olarak, kendi sahasını da içine alacak ölçüde anlamış ve yorumlamışlardır. Bu konuda onlar, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi büyük filozoflarla aynı kanaati paylaşmaktadırlar. Bu sonuçlar da Kur'ân'ın inceleme ve araştırmayı emreden ayetlerini her çeşit bilginin büyü vs. hariç araştırılmasına teşmil ederek anlamakta ve yorumlamaktadırlar. Her iki gruba göre de Allah'ın yarattığı şeyler üzerinde düşünmek, onları incelemek, insanı sonunda Yaradan'ın birliğine, kudret ve hikmetine götürür. İbn Rüşd'ün *Faslu'l-mâkâl*'ine, Battânî'nin *Zic*'ine, Yûsuf Sebti'nin XIII. yüzyılda kaleme aldığı yazılarına ve nihayet XVII. yüzyılda Hacı Halide'nin eserlerine bir göz atmak,²² yukarıda verdiğimiz hükmün doğruluğunu ortaya koymaya yetecektir. Ama bu sağlıklı tutumun İslâm dünyasının her yerinde ve her zaman yaygın olduğunu söylemek kolay görünmemektedir. Mesela tıbbi çalışmalar, yararları hemen görülen bir saha olduğu için farz-ı kifâye sayılmış, fakat fizik ona nispetle çok az ilgi görmüştür. Adından birkaç defa sözettiğimiz Gazâlî, felsefenin kısımlarından (geometri-aritmetik, mantık, ilahiyat ve fizik) bahsederken bu alanlardan hiçbirini bizatihi sakıncalı görmemekte, sakıncanın doğma ihtimalini onların uygulanmasındaki muhtemel yanlışlığa bağlamakta ve şöyle demektedir: “Tıp fizikten daha üstündür, çünkü birinciye ihtiyaç hissedildiği halde, ikinciye hissedilmemektedir.”²³ Bu sonuncu ifadeden Gazâlî'nin bazı ilim dallarına karşı olduğu neticesi çıkarılamaz; çünkü o bugün yaşıyor olsaydı, fiziğin ne ölçüde yararlı olduğunu görecekti ve kendi kriterine götüre onun dikkate alınmasını farz-ı kifâye sayacaktır. Yine de şu hususunun dile getirilmesinde yarar vardır: Gazâlî ve onun gibi düşünen yüzlerce âlim, müspet ilimler karşısında “ihtiyacımız olduğu kadar itilelim yeter” tavrını daima muhafaza etmişlerdir.

²¹ *Hudûd*, İng. Trc. Determinism, s. 8.

²² Krş. Aydın Sayılı, *The Observatory in Islam*, Ankara, 1960, Giriş Bölümü.

²³ *İhya*, I, s. 46.

İlim kavramının altında toplanan sahalarn değerlendirilmesinde görülen bu farklı tutumlar, ilmin alınması ve meydana getirilmesi konularında da ortaya çıkmaktadır. Takdir edileceği gibi, bu iki faaliyet arasında fark vardır. Mevcut bir bilgi birikimini almak, yeni bilgiler ortaya koymaya nazaran çok daha kolaydır. Gerçi felsefe ve ilim birikiminin alınması da belli bir zihin gücünün varlığını şart koşar. Nitekim Kur'ân'ın zihinlere getirdiği disiplin ve açtığı ufuk sayesinde başta Yunan ilim ve felsefesi olmak üzere çeşitli kültür mirasları Müslümanlar tarafından kısa bir zaman zarfında alınıp hazmedilebilmiştir. Böyle bir faaliyet, önemli olmasına rağmen ilim zihniyetiyle sadece ikinci derecede ilgilidir. Bu zihniyetle asıl ilgili olan, orijinal bilgi ve eserlerin ortaya konmasını sağlayan imkân ve kabiliyetlerdir. İslâm dünyasında bilgi birikiminin alınması ile ilgili faaliyet, hiçbir zaman eksik olmamıştır. Bilim istihsal etme faaliyeti ise, en yoğun biçimde IX. ve XIII. yüzyıllar arasında, yani İslâm fikir tarihinin altın çağında gerçekleşmiş, bu tarihten sonra sürekli olarak zayıflama, kesintiye uğrama hâdiseleriyle karşı karşıya kalmıştır. Bu zayıflama ve gerileme hâdisesiyle dinî anlayış arasındaki münasebet yeni araştırmaları gerekli kılan üstü örtük bir konudur. İlim zihniyetinin güçlenmesi ile dinî anlayış arasındaki ilişki, nispeten daha açıktır. Bunun sebebi, orijinal eserler ortaya koymuş büyük çaplı ilim adamlarının sözkonusu münasebete bizzat işaret etmeleridir. Oldukça yaygın gibi görünen iddia şudur: Eğer Eş'arî ve Gazâlî gibi tesir sahası son derece güçlü olan âlimler, İslâm fikir hayatına yeni bir istikamet vermemiş olsalardı, Galile, Kepler, Newton çapında bilginleri İslâm dünyası yetiştirirdi. Uzun zamandan beri öne sürülen bu ve benzeri iddiaları doğrulayacak veya tamamen haksız saydıracak ilmî araştırmalar, ne yazık ki, bugüne kadar yapılmış değildir. Acaba Eş'arî ve Gazâlî gibi âlimlerin bizzat kendi görüşleri mi, yoksa onların daha sonraki nesillerce yapılan yorumlar mı duraklamaya sebep olan faktörlerden biri oldu? Ben, Gazâlî'nin eserlerinin bir kısmını tetkik etme imkânını bulmuş bir kimse olarak sözkonusu iddianın doğruluğundan şüphe etmekteyim.

Muhammed İkbâl gibi birçok çağdaş mütefekkir, gerek felasifenin, gerek büyük kelâm bilginlerinin Kur'ân'ın empirik ruhuna yeterince sadık kalmadıklarını, bunun da ilmin müesseseseleşmesine engel olan âmillerden birini oluşturduğunu öne sürmüşlerdir. Ayrıca, bu müesseseseleşmeye sebep olan

başka bir faktörün de dinî ilimlerle tecrübi ilimler arasında hem epistemolojik açıdan, hem de kıymet hükümleri açısından önemli farkların bulunduğu İslâm fikir tarihinde çok önceden hissedilmiş olması olduğunu öne sürerler de vardır.²⁴ Böyle bir fark edilişin belki yanlış bir tarafı yoktur; ama o, bazı bilim dallarından dinin (sosyal bir müessese olarak) desteğinin çekilmesine sebep teşkil etmiş olabilir.²⁵ İlim bir yerde sarsılmaz bir biçimde kök salamayınca, onun geniş halk tabakalarına yayılması -ki Beyrûnî bunun son derece önemli olduğunu keşfetmiştir-²⁶ mümkün olmamış ve neticede ilmin teşviki, kafası ve gönlü açık yöneticilere kalmıştır.

Bütün bunlara ilaveten şunu da söylemek mümkündür: İslâm tarihinde kelâmî-felsefî meselelerin çok erken bir dönemde, hem de çok hararetli bir biçimde ortaya çıkması, zihin gücünün çok önemli bir kısmını o tarafa çekmiş, bu da dinî ilimlerle tecrübi ilimler arasında bir nispetsizliğin doğmasına sebep olmuştur. Tasavvufî hareketlerin kuvvet kazanması, bu nispetsizliği daha da artırmış olabilir. Pek tabîi bu değişikliğe muvazi olarak İslâm'ın ana kaynaklarının anlaşılması ve yorumlanmasında da farklı ve belki de tamlık arzetmeyen bir durum ortaya çıkmıştır.

Mesela başta “teshir” ayetleri olmak üzere, tabîi varlık ve hâdiseleri dile getiren Kur’ân ifadeleri, daha ziyade derin dinî tecrübe açısından anlaşılması ve yorumlanmıştır. Aslında bu, itiraz edilecek bir tutum değildir. Çünkü derin dinî hayat, Kur’ân’ın asli gayesidir. Ama bu asli gayenin gerçekleşmesine yol açan ilk ve müteakip basamakların kıymeti, biraz daha ön planda tutulabilirdi. Tecrübi ilimlerle uğraşanlar, bu işi gayet iyi yapmış görünmektedirler. İşte bu insanların söz konusu sağlıklı tutumu, XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tekrar canlılık kazanmıştır. Hint-Pakistan alt kıtasında Seyyid Ahmed Han, Emir Ali, İkbâl; Mısır’da Muhammed Abduh ve öğrencileri; Türkiye’de Nâmık Kemal, Mehmed Akif ve daha birçokları; tıpkı İbn Rüşd’ün asırlarca önce yaptığı gibi, tecrübi ilimlerle de uğraşmayı ilâhî bir emir telakki etmekte ve böyle bir çabanın “ibadet” vasfına haiz olduğunu

²⁴ Sachau, *Al Birûni's-India*, 1897, s. X. Bu atıf ve burada dile getirilen görüşlerin bir kısmının münakaşası için bkz. A. Sayılı, “Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Problemleri”, *Araştırma*, C. 2, 1963, s. 5-71.

²⁵ Bu nokta için de bkz. Sayılı, a.g.e., s. 20.

²⁶ *India* (1914), I, s. 203.

öne sürmektedirler. Gerçi klasik “farz-ı kifâye” tabirinin de dinî bir boyut taşıdığına daha önce işaret etmiştik. Ama bu boyutun ne gibi hususları ihtiva ettiği meselesi pek açık görünmemektedir. Ben şahsen tabîî ilimlerle, mesela fizikle meşgul olmanın “ibadet” olduğunu açık olarak ifade eden eski bir metne rastlamadım. Görebildiğim kadarıyla meşhur “bir saatlik tefekkür” hadîsi de genellikle dinî açıdan yorumlanmıştır. Bunda yadırganacak bir husus olmasa gerektir. Her ilmî tutum ve çaba, ortaya konulduğu dönemin sosyal ve tarihî şartları içinde değerlendirilmelidir. Gazâlî gibi büyük bilginler, bilgi birikimini ve üretimini, yaşadıkları dönemlerin maddî ve manevî ihtiyaçları ışığında görmüş ve değerlendirmişlerdir. Bu ne kadar tabîî ise, günümüz İslâm bilginlerinin bazı farklı ölçü ve değerlendirmelere başvurmaları da o ölçüde tabîîdir. Bu bilgi, sosyolojinin bize öğrettiği en önemli gerçeklerden biridir.

KUR'ÂN-I KERÎM'İN İLÂHÎ KAYNAKLI OLDUĞUNUN MÜSPET BİLİMLERLE TESPİTİ

Süleyman KARAGÜLLE

ÖNSÖZ

Çağımızda dinsizlik moda olmuştur. İnsanların çoğu inanmamakta, inançlarının gereklerini yerine getirmemektedir. Yaygın olan kanaat, bu inançsızlığın ve amelsizliğin kaynağının, çağımızın ulaştığı ilmî düşünce olduğu noktasındadır. Sanki ilim, dinlerin batıllığını ortaya koymuş da, bunun için aydın kimseler artık inanmıyorlar.

Bu dinsizlik modasının kaynağını tespit etmek gerekir. Bu kaynak, kapitalistlerin sömürü düzenidir. Dinler, genelde dengeli bir düzen ister, insanların eşitliğini ortaya koyar. Allah'tan başka tüm büyüklüğü ve üstünlüğü reddeder. Bu, kralların ve büyük patronların işine gelmediği için karşılıklı işbirliği sonunda, dinsizlik finanse edilmiş ve hâlâ edilmektedir. Aydın de-yimiyle, büyük sermaye sahiplerinin çıkarlarına ajanlık yapan kimseler kastedilmektedir.

Çağımızın insanı, çıkarı gereği dinden, inançtan uzak durmaktadır. Hemen hemen bütün dinler, çağın gelişmesine ayak uyduramadıklarından hayat dışı olmuşlardır. Din, kiliseye hapsolünmüş, camiler boşalmıştır. Camiye girenler imanlarını cami kapısının çıkışında bırakmaktadırlar. Bu, onların imanlarının zafiyetinden çok, dinî vecibelerin hayat gereklerine cevap vermeyişinden doğmaktadır.

Dünyanın dinsizliğe gideceği ve sonunda dinin tamamen ortadan kalkacağı görüşünü savunanların, yirminci asrın sonlarında bu görüşlerinden şüphelenmeye başladıkları ve bu sebeple kapital çevrelerinin dinlerle uzlaşmaya gittikleri, eski kesin düşmanlıklarını bırakmak zorunda kaldıkları görülmektedir.

Geleceğin dünyası dindar dünya olacaktır. Bu tür fetret devirleri hep gelişmiş ve geçmiştir. Her defasında imanın nuru zafer kazanmıştır. Ve bu dünyanın sonuna kadar sürüp gidecektir.

Bu nasıl olacaktır? Bunun için İslâm âlimlerinin iki büyük hamleyi yapmaları gerekir: Bunlardan biri, çağımızın ilmi ile İslâmiyetin mahiyetini ortaya koymak, ilm-i kelâmı yeniden tedvin etmekle olacaktır. Bu hususta ilk temel çabayı merhum Bediüzzaman yapmıştır. Kendisinden sonra onun peşinden gidenler ise, bu ekolü devam ettirememişlerdir. Biz bu tebliğimizde bu yeni ilm-i kelâmın konularından yalnız birine temas edeceğiz.

İslâm ilim adamlarının yapacağı ikinci iş ise; İslâm dininin çağımızdaki ihtiyaçlara cevap verecek şekilde yeniden ele alınması, yani yeni içtihatların yapılması olacaktır. Bu, insanların ihtiyaçlarının Kur'ân'a göre yeniden düzenlenmesidir. Bu hususta bir misal vermek üzere, ikinci bir tebliğ tarafımdan hazırlanmaktadır.

GİRİŞ

Biz birbirimizi tanıyoruz. Hatta bir defa gördüğümüz bir insanı veya yeri, belki yıllar sonra tekrar seçebiliyoruz. Eskiden, bu işi nasıl yaptığımızı bilmiyorduk. Bugün ise, bu işin tekniğini bilebiliyor ve hatta elektronik makinelere bu işi yaptırabiliyoruz.

Bir kimsenin çizdiği bir çizginin kendisine ait olup olmadığını teşhis edebiliyoruz. Toprak altında bulduğumuz bir çanak parçasının hangi çağa ve kimlere ait olabildiğini tespit edebiliyoruz. Bir kan izinin hangi insana ait olduğu bilinebilmektedir.

Bir ressamın tablosunu ilgilenenler bilebiliyor. Bir şiirin hangi şaire ait olduğunu anlayabiliyoruz. Eskiden bu teşhislerin nasıl yapıldığı bilinmiyordu. Bugün ise, gelişmiş bulunan standart ve istatistik ilimleriyle bu teşhislerin nasıl yapıldığı bilinebilmektedir.

Çağımızdaki insanların yarıya yakını, mukaddes kitapların ilâhî kaynaklı olduğunu, geleneklere uyarak kabul etmiş bulunmaktadır. Diğer yarısı ise, çağın dinsizlik modasına uyarak bu nevi inançların batıl olduğuna kanidir. Bu ikisi arasında kanlı savaşlar vardır. Ancak iki taraftan hiçbiri bu hususta ilmî usûllerle bir sonuca varmayı denememektedir. Böyle bir denemeye girişmekten çekinmektedirler. Çünkü taraflar iddialarından emin değildirlere. Aksi sonucu da kabul etmeye razı değildirlere. Bu nedenledir ki, kör dönüşünü tercih etmektedirler.

Biz ise, önce şimdiye kadar vardığımız sonuçlardan eminiz. Araştırmalarımızı daha ileriye götürdüğümüz zaman, aksi bir sonuca varacağımızı hiç tahmin etmiyoruz. Öyle bir sonuca varsak dahi, biz onu da kabul etmeye razıyız. Bize göre, Kur'ân Allah'ın sözleri ise, onu öyle bilmemiz ve ona göre hak olmayanın peşine düşmememiz gerekir. Biz baştan kabul ettiğimiz sonucu elde etmeye değil, aksine araştırmamızın sonunda elde ettiğimiz sonuca uymak durumundayız.

İlimde kabul edilen kriterler vardır. Bu kriterlerin birincisi, bir şeyi peşinen ne reddetmek, ne de kabul etmektir. Araştırmayı, bir şeyi ispat etmek için değil, bir şeyi bulabilmek için yapmalıyız. Kriterlerin ikincisi ise, daha

iyisi bulununcaya kadar, bulabildiğimiz kadarını kabul edip ona göre uygulama yapmaktır. Üçüncü kriter ise, hiçbir zaman kesin bilgiye sahip olamayacağımızdan, ne kadar saçma olursa olsun, aksi iddiaları değerlendirmektedir. Dördüncü kriterimiz ise, araştırmaların bir faydaya yönelmiş olması ve elde edilen sonuçların değerlendirilmesidir. Biz bu kriterlerin içinde bu tebliğimizi sunuyoruz.

KUR'ÂN VE STANDART SAYILAR

İlim, matematiğe dayanmaktadır. Keşifler, bu matematiğin ilim ve tekniğe kullanılmasıyla başlamıştır. Matematiğin temeli sayılardır. Sayıların içinde imtiyazlı (seçilmiş) sayılar vardır. Bu tür sayıların mevcudiyeti eskiden beri bilinmekte ve bu sayılara kudsiyet atfedilmektedir. Üçler, yediler, kırklar gibi tabirler ülkemizde pek yaygındır. Sayıların olayları izah etmede büyük başarısı, sadece belli kanunlara bağlı olanlarına inhisar etmemektedir. İhtimaliyât esasına göre serbest olarak (rastlantı ile) oluşmuş olayların da metamiği vardır. Bu hesaba ihtimaliyât hesabı (calculation of propability) denmektedir. Yukarıda bahsettiğimiz teşhis ilminin temelini, bu ihtimaliyât hesabı oluşturmaktadır. Gelmiş olan sayıların tesadüfen mi, yoksa kendi standartları içinde belli sayılar olarak mı geldiği belirlenir ve bu suretle, oluşun, hangi yere ait olduğu tespit edilir.

Kur'ân'ın kullandığı mümtaz sayıları belirlemeye çalışalım: Kur'ân'da 1 (2/61), 2 (50/106), 3 (19/10), 4 (24/4), 5 (24/22), 6 (7/54), 7 (2/29), 8 (6/143), 9 (27/48), 10 (5/89) sayıları geçmektedir. Sayılar 10 (on) üzerine in'ikad etmiş bulunmaktadır. (2/196) 100 (8/56), 1000 (8/58), 100.000 (37/147) sayıları onlu sayıların katları olarak geçmektedir. Ayrıca, 11 (12/4), 12 (2/60), 19 (74/ 30), 99 (38/23) sayıları münferit sayı olarak zikredilmiştir. 300 + 9 (18/25), 4 ay + 10 gün (128 gün) (2/234), sayıları da hisabi olarak geçmektedir. 20 (8/65), 30 (46/15), 40 (5/26), 50 (29/14), 60 (58/4), 70 (7/155), 80 (24/4) ve 90 ile 99 olarak (38/23) geçmektedir. Sonra 200 (8/160), 300 (18/25), 2000 (8/66), 3000 (3/24), 5000 (3/125), 50.000 (32/5) sayıları da zikredilmiştir.

Yarım 1/2 (4/12), çeyrek 1/4 (4/12), yarım çeyrek 1/8 (4/12), üçte bir 1/3 (4/11), üçte iki 2/3 (4/11), altıda bir 1/6 (4/11), beşte bir 1/5 (8/41) ve üçyüzde dokuz 1/33 (18/25) nispetleri de zikredilmektedir.

İkişer çift (13/3), iki kat (2/265), on altı kere yedi (112) (15/ 87), sekiz çift (6/142) katlar olarak zikredilmektedir.

Kur'ân'da bütün matematik işlemlerin temeli olan toplama işlemi de tarif edilmektedir. Üç ve yedinin toplamı, kâmil on olarak belirtilmektedir (2/190). Ayrıca toplamanın basamak basamak yapılacağına da işaret edilerek onlu basamaklarda da toplama işlemi yapılmaktadır. Bir yerde otuza on eklenmekle kırk sayısının elde edileceği öğretilmektedir (7/129; 2/51). Tek ve çift sayılara yemin edilmektedir (59/3). Sayma işleminin bir inşa işlemi olduğunu bildirerek matrislere işaret edilmektedir (73/20). Böylece Kur'ân'da mümtaz sayılar olduğu belirtilmiş oluyor. Bilhassa onlu sayılar üzerinde değişik yerlerde önemle durulmaktadır (5/89; 2/196). Bu ayetlere dayanarak Kur'ân'da benimsenen standart sayıları tespit edebiliriz.

- 1- Tamsayılar: 1, 2, 3, 4, 5, ... n
- 2- Çift sayılar: 2, 4, 6, 8,10 ... 2n
- 3- Tek sayılar: 1, 3, 5, 7, 9, 11 2n + 1
- 4- İkili sayılar: 1, 2, 4, 8,16, 32 2n
- 5- Onlu sayılar: 1, 10,100, 1000,...,10n
- 6- Onlu ikili sayılar: 10, 20, 40, 80 2n10
- 7- Tek sayıların çifti: 2, 6, 10,14,18, 22 (2n +1)2
- 8- Eklenmiş ikili sayılar: 1, 3, 7,15, 31 (2n 1)
- 9- Eklenmiş onlu sayılar: 1, 11, 111,1111
- 10- Yakın sayılar: 9, 19, 39, 99

Yukarıdaki sayılar 1 (bir) tabanı üzerine kurulmuşlardır. Bunların yanında 3 (üç) ve 7 (yedi) tabanı üzerinde kurulmuş sistemler de vardır. Yukarıdaki sayıların üç ya da yedi ile çarpılması yoluyla elde edilir.

Ayrıca bunların yarılarını almak suretiyle de bu diziler genişletilebilir. Mesela 7'nin 160 ile birleşimi 700 etmektedir. Bunun katları 1400, 2100 olabileceği gibi, bu dizinin içinde 700'ün yarısı olan 350 ve bunun da yarısı olan 175 sayıları yer alır.

112 sayısı 16'nın yedi katıdır ki 7 tabanlı ikili sayı sistemi içinde yer alır. Fatıha Sûresi'nin dışındaki sûrelerin sayısı bu kadardır. Ve Besmele, Fatıha

Sûresi'nin dışında bu kadar tekrür etmektedir. Fatıha Sûresi'nin harf sayısı da bu kadardır.

Şimdi bu standart sayıları ortaya koyduktan sonra aşağıdaki esasları getirebiliriz:

Birinci Esas: Bu sayılar, gerçekten Allah'ın seçmiş olduğu özel sayılar ise, kâinat bu sayı standartları üzerinde kurulmuş olmalıdır.

İkinci Esas: Kur'ân, gerçekten Allah'ın kelâmı ise, Kur'ân da bu sayı standartları üzerinde tenzil edilmiş olmalıdır.

Üçüncü Esas: İnsanı da Allah yarattığına göre, insanın dimağında oluşmuş olan standartlar da bu ilâhî standartlara uygun olmalı ve insan kafası Kur'ân'ın Allah sözü olup olmadığını tahkik edebilmelidir.

Dördüncü Esas: Açıklamalarımız zanni de olsa, daha iyi bir açıklama getirilinceye kadar doğru kabul edilmelidir. Yani bizim yanlışlarımızı bulmaktan çok, daha doğrularını bulanlar, bizim görüşlerimizin terk edilmesini isteyebilirler.

KURÂN ve ATOM

Biz, bu tebliğde atomların yapısı ile ilgili bilgilerle Kur'ân'ın bu hususta verdiği bilgileri karşılaştıracız. Bu konu kelâmda "Cüz'ün lâ yetezezâ" olarak incelenmiştir. Kur'ân, atom üzerine yemin ederek bize önemini bildirmektedir ve atoma "seur" (51/1) demektedir.

Kur'ân, canlılar âleminde mikro-âlemin (hücrelerin) makro âleme (topluluklara) benzemekte olduğunu açıkça ifade etmektedir (6/38). Kıyas yolu ile cansızlar âleminde de mikro-âlemin (atomların) makro-âleme (yıldızlara) benzediğini istidlal edebiliriz. Buna göre, yıldızlar âleminin gökler içinde olduğu ve bu göklerin yedi tabaka oluşturduğu belirtilmiştir (67/3). Bu tabakalar, uzayda birer hacmi işgal ederler (16/79). Bu hacim içinde felekler vardır; bunlar da sathı işgal ederler (21/32). Felek içinde tarikler vardır; bunlar da hattı işgal ederler (23/17). Tarikler de yedidir (23/17).

Şimdi, makro-âlemdeki bu düzenlemenin mikro-âlemde de var olduğunu istidlal ediyoruz. Atomların yedi seması ve bu semanın içinde felekleri ve bu feleklerin içinde de azami yedi tarik vardır.

Semalarda, yukarıya çıkıldıkça genişleme olmaktadır (2/255). Her yere hakkının verilmesi gerekir (11/3). Öyleyse yüksek semaların felek sayıları çok olmalıdır. Basitlik esastır (44/38). Birinci semada bir, ikinci semada 2, üçüncü semada ise 3 felek vardır. Bu dördüncü semaya kadar böyle gidecektir. Ancak bu sünnetullahdaki azalma-çoğalma gibidir. Yaşlılık gençliğe benzer. Birden yok olma yerine yavaş yavaş çökme olur (22/5). Yani dördüncü semadan sonra felek sayıları azalmalı ve yedinci semada bire inmelidir. Böylece azalma, çoğalmaya benzemiş olur. Bu durumu bir tablo halinde şöyle gösterebiliriz:

Sema: 1 2 3 4 5 6 7

Felek sayısı: 1 2 3 4 3 2 1

En büyük felek, dördüncü semanın dördüncü feleği olmalıdır. Bu felekte en çok yedi tarik bulunmalıdır. Bunun altındaki feleklerde ise azalarak bire inmelidir. Yedinin dört kademede bire inebilmesi için teker teker atılması gerekir. Böylece birinci felekte bir, ikinci felekte üç, üçüncü felekte beş, dördüncü felekte yedi tarik bulunmalıdır. Bu nevi bir dağılma Kur'ân'da verilen sayılara tam uygun olacaktır. Şimdi buna göre cetveli yeniden düzenleyelim:

Sema	Tarik Sayısı			
	1. Felek	2. Felek	3. Felek	4. Felek
1	1			
2	1	3		
3	1	3	5	
4	1	3	5	7
5	1	3	5	
6	1	3		
7	1			

Kâinata boşluk yoktur (67/3) . Öyleyse alt tarikler dolmadan üst tariklere geçilmeyecektir. Tariklerin dizilişleri nasıldır? Bunu çözmemiz gerekir. Bunun için tarikler matrisinde kaydırma yaparak bu sırayı belirtmeye çalışacağız. Bu kaydırma, alt dolmadan üste geçilmeyeceğinin ifadesi olacaktır. Yani şu şekil ortaya çıkacaktır:

BİLGİ, BİLİM ve İSLÂM_1

	1	2	3	4	5	6	7
1	1						
2		1	3				
3			1	3	5		
4				1	3	5	7
5					1	3	5
6						1	3
7							1

Her şey çift yaratılmıştır (13/3). Bir tarikte seyreden cisimciklerin sayıları da ikişer olmalıdır. Kur'ân, bu cisimciklere *vıkr* demektedir (51/2). Buna göre, matriste sütun bitmeden ikinci sütuna geçilmeyecek ve üst satır önce, alt satır sonra dolacaktır. Yeniden yazarsak:

Sıra	Sema	Tarik	Sıra	Sema	Tarik
1	1	1	7		3
2	2	1,3	8	6	1 (7)
3	3	1,3	9		(5)
4	4	1 (5)	10		3
5		3	11	7	1
6	5	1 (5)			

Buna göre her tarikte iki vikr (13/3) bulunacağı da göz önünde tutularak atomları sıralayabiliriz. Ancak boşluk bulunan bir'lerin yerini üst satırdan borç alarak doldurabiliriz. Buna göre, elementlerin cetvel numarasını çıkarabiliriz:

Sıra	Se-ma	Ta-rik	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	15
1	1	1	1	2												
2	2	1,3	3	4	5	6	7	8	9	10						
3	3	1,3	1	12	13	14	15	16	17	18						
4	4	1 (4)	1	20	21	22	23	24	25	26	27	28				
5		(1), 3	2	30	31	32	33	34	35	36						
6	5	1 (4)	3	38	39	40	41	42	43	44	45	46				
7		(1), 3	4	48	49	50	51	52	53	54						
8	6	1 (6)	5	56	57	58	59	60	61	62	63	64	65	66	67	68
9		(1) (4)	6	70	71	72	73	74	75	76	77	78				
10		(1), 3	7	80	81	82	83	84	85	86						
11	7	1 (6) x	8	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97	98	99	100
12		(1)x (4)x	1	10	10	10	10	10	10	10	10	11				
			0	2	3	4	5	6	7	8	9	0				
			1													
13		(1)x (3)x	1	11	11	11	11	11	11	11	11					
			1	2	3	4	5	6	7	8						

(*) Yukarıdaki cetvelde 88. numaradan sonra devam eden sayılar, daha önce çıkardığımız matrislerde yoktur. Sadece kıyas yolu ile devam ettirdik. Bu, küçülmenin büyümeye tam benzer olmamasından ileri gelmektedir. Bir insan dinç kalarak yaşlanabilir. Ama hiçbir zaman güçlü olarak doğamaz. İşte böyle dinç olarak yaşlanmayı da temsil eden bir küçülme sistemi uygulanmış olmaktadır. 88'e kadar olan elementler dayanıklı, sonrakiler ise kendiliğinden bozulabilen, yani yavaş yavaş çökme yerine birden çökebilene elementler olmalıdır.

Bu cetvel, yukarıdan beri yaptığımız izahlardan anlaşılacağı üzere, Kur'ân'ın ifadelerinden istidlal edilmiştir. Ne var ki Kur'ân'ın bu ifadelerini anlayabilmemiz için kimya ilminden istifade edilmiştir. Gerçekten yukarıda çıkardığımız cetvelin aynısını Batı kimyacıları çıkarmışlar ve bütün kimya kitaplarının başlarına koymuşlardır. Buna Elementlerin Periyodik Cetveli veya Mendelyef Cetveli denilmektedir. Elementlerin özelliklerine bakarak böyle bir cetvel hazırlanılmaya başlanılmış ve bugün son şeklini almıştır.

Burada bizim belirtmek istediğimiz husus, Kur'ân'da belirtilen sayılar sistemi ile kâinatta mevcut sayılar sisteminin nasıl birbirlerine uyduğunu göstermektedir. Yedi (7) sayısı temel unsur olarak görülmektedir. Kur'ân'da bu sayıya önemle işaret edilmiştir. Felek sayısının yedi (7) olduğunu söylemiyor; sema ve tarik sayısının 7 olduğunu ifade ediyor. Bununla beraber bu açıklamalar bizi henüz kesin sonuçlara götürmüş değildir.

EBCED HESABI

İnsanlar sayı saymayı çok eski çağlardan beri bilmektedirler. İnsanın on parmağı olmasından dolayı onlu sistemi hemen hemen her toplum kullanmıştır. Onlu sistemin ilk defa yazılı olarak Mısır'da kullanıldığını biliyoruz. Her sayıya ayrı işaret verilmiştir. Harf yazısı Mısır'da doğmaya başlamış, Fenikelilere geçmiş ve ikiye bölünerek Batı'da soldan sağa, Doğu'da ise sağdan sola yazılarak gelişmiştir. Her iki alfabede de harf sırası birbirine yakındır.

Yunanlılar ve Romalılar harf sırasına göre, harfleri rakam olarak kullanmışlardır. A biri (1); B ikiyi (2); C de üçü (3) göstermiştir. Araplar da bu rakamları harfle ifade etme usulünü benimsemişlerdir. Elif biri (1); Ba ikiyi (2); Cim üçü (3) göstermektedir. Arapların İslâmiyetten önce bu rakam sistemlerini kullandıklarına dair bir bilgiye sahip değiliz. Bununla beraber Araplar bugünkü rakam sistemini kullanmadan evvel harf sistemini kullanmışlardır. İslâm âleminde bu sistem pek revaç bulmuş, ifadelerle tarih düşürme sanatı Osmanlıların son dönemlerine kadar devam etmiştir. Biz şimdi harflerin ifade ettiği sayıları gösteren bir cetvel sunacağız:

Arapçada harfin adı	Sayı Değeri	Arapçada harfin adı	Sayı Değeri
Elif	1	Fe	80
Be	2	Sad	90
Cim	3	Kaf	100
Dal	4	Ra	200
He	5	Sin	300
Vav	6	Te	400
Ze	7	Se	500
Ha	8	Kha	600
Ta	9	Zel	700
Ye	10	Dad	800
Kef	20	Za	900
Lam	30	Gayn	1000
Mim	40		
Nun	50		
Sin	60		
Ayn	70		

Kur'ân'da ebced hesabına göre sayıların ifade edilip edilmediği ihtilaflıdır. Sayıları ifade ettiği kabul edilerek birçok gayb haberleri verilmiştir. Bir çokları da bunu hurufilik ve hurafecilik kabul etmişlerdir. Bu kabullerin hiç biri ilmî değildir. Peşin kabul veya redde dayanır. Biz bu konuda bazı denemeler yapabiliriz. Sonuç elde edersek, bu sistemin Kur'ân'da da kullanıldığını göstermiş oluruz.

KUR'ÂN ve DEMİR

Bizim biraz önce istidlal ettiğimiz elementler cetveli doğru ise, yani Kur'ân'dan doğru istidlal edilmiş ise, Kur'ân'da mevcut olan elementlerden bir tanesi bu cetvelde yerini bulmalıdır. Keza ebced hesabı da Kur'ân'da yer alıyorsa, bu hesaba göre elementin adı elementin cetveldeki yerini göstermelidir.

Kur'ân'da "demir" in indirilmiş olduğundan bahsedilmektedir. Bu bizi demirin bir mürekkep cisim olmayıp basit bir cisim olduğuna götürebilir (57/52). Zira mürekkep olan cisimler indirilmiş olmayıp terkip edilmiş olurlar. Bunun dışında Kur'ân demiri, hicâre (taş)'nın karşılığı olarak kullanmak-

tadır. Taş'ta (hicâre) te'nîs tâ'sı vardır (17/50). Bu tâ, hicârenin mürekkep olduğunu ifade eder. Demir "ev" harfiyle bu mürekkep maddeye karşı getirilmiştir. Öyleyse demir bir elementtir. Şimdi bu elementin taşıdığı değerleri sıralayalım:

Kur'ân'da demir "hadîd" olarak geçmektedir. Birinci harf ebced hesabına göre 8; sonuncu harf 4 ve diğer üçüncü harf 10'dur. Arada bir "dal" harfi daha vardır ki, hepsinin toplam değeri 26 etmektedir. Şimdi, çıkardığımız cetvel doğru ise, 26. elementin sütunu 8, satır 4 olmalıdır. Ve bu elementin kendisi de demir olmalıdır! Gerçekten cetvele baktığımızda dördüncü satırın sekizinci sütununda 26 numarayı buluruz ve Batılıların hazırladıkları elementler cetvelinde de 26. elementin numarası olarak "demir" görülür. Bu şekilde bizim istidlalimizin doğru olduğu ortaya çıktığı gibi, Kur'ân'ın mümtaz sayıları ile kâinattaki mümtaz sayılar arasında bir paralelliğin bulunduğu belirlenir. Böylece Kur'ân'ın İlâhî bir söz olduğu da ispat edilmiş olur.

Bu arada demir elementinin "hadid" kelimesi ile satır ve sütun numarasını göstermiş olması ve elementin numarasını vermesi bir tesadüftür diyenler de çıkabilir. İtirazları doğrudur; ancak bu halde matematik ilmi son sözü söyler. Bu ihtimaliyetin yüzdesi ne kadardır? Bunu hesaplamamız gerekmektedir.

Kelimenin dört harfli olarak seçilmiş bulunmasını tamamen tesadüf kabul edersek, bundan sonra bu kelimenin bu özelliklerini ifade edebilmesi için bu sırasını koruması ve bu harflerden başka harf gelmemesi gerekir. Arapçada başka bir şekilde bu değerleri tutturmamız mümkün değildir. İlk takribiyetle her bir harfin gelme şansı yirmi sekizde bir (1/28)'dir. Dört harf vardır. Bütün ihtimallerin sayısı 614.656'dır. Yani böyle bir ihtimal 600.000'de birdir. Bu ihtimali de yeterli görmeyenler olabilir. Ancak bugün değil 600.000'de birler 1,000'de birler dahi değerlendirilmektedir. Mamafih iddiamızı daha kesin olarak belirleyebilmemiz için ikinci bir denemeye daha gireceğiz.

KUR'ÂN ve ATOM AĞIRLIĞI

Kur'ân'da atom üzerine yemin edilmektedir. Bunun, hareketlerden oluştuğu bildirilmekte ve elektrikle irtibat kurulmaktadır. Bu yemin ayetinin ebced hesabı ile bir diğer ifade etmesini bekleyebiliriz.

Ayeti yazalım:

Veelzee ri yee ti zerven

Burada V = 6, Ze = 700, Ra = 200, Ye = 10, t (he) = 5 değerindedir. Zâriyât kelimesindeki elif, ye'den dönüşmüş olduğu için 10 değerine sahiptir. Bunların toplamı 1837'dir. Zâriyât'taki elif de (1) sayılırsa 1838 eder, Zeruen'deki elif de ilave edilirse 1839 eder. Bu ayet böylece 1837, 1838, 1839 gibi peş peşe üç rakamı ifade eder.

Batılıların yaptığı ölçmelerle hidrojen atom çekirdeğinin ağırlığı 1836,09 nötronun ağırlığı 1838,63; hidrojen atomunun ağırlığı elektronu ile birlikte 1837,36 olarak bulunmuştur.

Yine kaba ihtimaliyet hesabı ile harflerin iki defa tekerrürünü kabul etmek suretiyle on harfin bizim istediğimiz harf çıkabilmesi için mevcut ihtimal. 10-17'den daha küçüktür. Her iki ihtimalin bir arada olması ise 103'de bir'den küçüktür. Bu da kâinatın bir saniye içinde yok olması ihtimalinden çok daha küçüktür. Böylece Kur'ân'ın İlâhî bir söz olmadığını iddia edenler bir saniye sonra kâinatın yok olacağı kehanetinde bulunanlardan daha saçma bir şeyi iddia etmiş olurlar.

KİMYADA KUR'ÂN'DAN YARARLANMA

İlim, kendisinden yararlanmak içindir. Bugün çağımızda ulaşılan müspet ilimlerle Kur'ân'ın İlâhî söz olduğunu bundan önceki anlattıklarımızla belirlemiş oluyoruz. İlmin Kur'ân'a hizmeti yanında, Kur'ân'ın da ilme yararı vardır. Şimdi olaya bu yönüyle bakmaya çalışacağız.

Yukarıdan beri anlattıklarımızla, kimyada mevcut periyodik cetvelin bir mantık içinde yedi (7) sayısının normları arasında açıklamıştık. Bizi bu açıklama tarzına Kur'ân götürmüştü. Bu açıklama da Schrödinger'in dalga denk-

lemlerinde kabul edilen normlamadaki sınırlar gibidir. Ve uzun matematik tahlilleri yapmadan da aynı sonuçlara götürmektedir. Bu, Kur'ân'ın kimyayı öğrenmedeki yardımudur.

Bunun dışında, kimyada bulunan elementlere, onu bulanların adları verilmektedir. Sanki o elementi o kimse var etmiş gibi kimyayı öğrenenlerin isimlerini de ezberlemek zorunda bırakılmışlardır. Sonra bu isimler, element hakkında hiçbir bilgi vermemektedir. Bu bilginin verilmesi için elementin adı, rumuzu ile yazıldığında bu rumuzun sağında, solunda, üstünde ve altında birtakım rakamların yazılmasına zaruret hasıl olmaktadır.

Kur'ân ise bize, elementlerin periyodik cetveldeki yerine göre ve toplam atom numarasını da vererek atom hakkında yeterli bilgiyi de bildirmektedir. Böylece öğrettiği yeni yazı şekliyle hafızayı çok büyük bir yükten kurtarmaktadır. Benzer usûl ile ilave edeceğimiz ikinci kelime ile kütle sayısını da belirleyebiliriz. Organik kimyada da karbon ve hidrojen sayılarını, yapıdaki yerlerini de geliştireceğimiz benzer bir sistemle adlandırabiliriz. Böylece, kimya ilmini tahsil etmek isteyenler, birçok Latince kelimeler ezberleyeceklerine tıpkı sayılarda olduğu gibi, özellikleri bildiren kelimeleri öğrenmiş olmaları yeterli olacaktır.

Bu adlandırma yapılırken birinci satırdaki birinci element olan hidrojenin karşılığı olarak, su manasına gelen "mâ" kelimesi kullanılacaktır. Birinci satırda olduğu için sonundaki "hemze" kaideye uygundur. Birinci sütunda olduğu için başının "elif" olması gerekir, ancak üç elif Arapçada bir araya gelmeyeceği için, birinci elif yine Arapçadaki kaideye göre "mim"e kalbedilir ve "mâ" ölür. Bu, Kur'ân'ın öğrettiklerine de uygundur. Gerçekten Kur'ân'da, kâinatın "mâ" üzerine kurulduğu bildirilmektedir (11/7).

İkinci element helyum için bâ veya ha kullanılabilir. Çünkü bu element" Birinci satırın ikinci elementi ise de özelliği bakımından sekizinci sütun elementlerine benzemektedir.

İkinci satır bâ ile bitecektir ve Arapça üç harfli olduğu için ortasında ebced hesabı bakımından değeri olmayan bir harf-i med ilave edilecektir. Âb, bâb, câb şeklinde adlandırılacaktır.

Üçüncü satır, eze, beze, cezc şeklinde adlandırılacaktır. Ancak sese kelimesi Arap dil kaidelerine uygun telaffuzu taşımadığı için birinci zâ, mim'e dönüştürülecek ve meze olacaktır.

Dördüncü satır, edîd, bedîd ve cedîd şeklinde olacaktır. Dedîd yerine ise medîd gelecektir.

Beşinci satır, ekceh, bekceh, cekceh şeklinde olacaktır. Ancak kâf ve cim harfleri aynı mahreçli olduklarından, cim kafa kalbedilecek ve ekkeh, bekkeh, cekkeh şeklinde adlandırılacaktır.

Altıncı satır ise, elv, belv, celv şeklinde adlandırılacaktır.

Yedinci satır ise, atles, batles, catles şeklinde yazılacaktır. Bu satırda 10'dan sonra dört element daha gelmektedir. On sayısının mevcut olduğunu belirtmek için on birinci elemente *itles*, on ikinci elemente *bitles*, on üçüncü elemente *citles*, on dördüncü elemente *ditles* adı verilecektir.

Sekizinci satır, eznah, beznah, ceznah..;

Dokuzuncu satır, entat, bentat, centat..;

Onuncu satır ise, eshâ, beshâ, ceshâ..;

On birinci satır ise, a'ha', ba'ha', ca'ha'..;

On ikinci satır ise, ahfebâ, bahfebâ, cahfebâ..;

On üçüncü satır ise, ezzecâ, bezzecâ, cezzecâ şeklinde olacaktır. Zezzecâ yerine mezzecâ gelecektir. Bunun aslı aszeczâ'dır. Sad, ze'ye kalbolmuştur.

Böylece kimyadaki elementlere ilmî adlandırma yolunu Kur'ân'dan öğrenmiş bulunuyoruz. Bu bize algoritmayı da öğretmektedir. Çünkü burada birinci harf, sütunu; sonuncu harf ise satırı göstermektedir. Böylece Kur'an ta'dad ile ihsâ arasındaki farkı bize öğreterek matrislerin oluşmasına işaret etmektedir.

SONUÇ

Modern ilimler, Kur'ân'ın İlâhî söz olduğunu ispatlamaktadır. Bundan başka Kur'an, bütün ilimlerde, ilerlemenin yollarını göstermektedir.

TARTIŞMA - GÖRÜŞLER

Prof. Dr. Ekmelettin İHSANOĞLU

Bu tebliğın çok ilginç olduğuna inanıyorum. Bu konu, üzerinde durulması gereken bir konudur. Mesele, Kur'ân-ı Kerîm meselesidir ve onun modern ilimle izahı meselesidir.

Kur'ân-ı Kerîm'in bir fizik kitabı, matematik kitabı olmadığı muhakkaktır. O'nun, rahmeten lilâlemîn olarak gönderildiği malumdur.

Milâdî 6. asrın lisanı ile tenzil olunan Kitab'la 20. asrın terminolojisinde kullanılan kelimeler arasındaki benzerliklerle yola çıkıp birtakım izahlarda bulunmak bence doğru bir yol değildir.

“Zâriyât”ı “Zerre” ile bugünkü “Atom” manasına getirmek, bir zorlamadır. Bir yerde 7 sistemin hakim olduğunu söylediniz. Bunu bir periyodik cetvele tatbik ettiniz. Bu cetvelde 7 tane grup değil, 9 tane var ve 7'den sonra 8, 8'den sonra 9, 9'dan sonra asal gazların olduğu “0” numara var. Bu bana, iki sene önce Cezayir'de bir toplantıda bir Mısırlı ziraat mühendisinin 19'lu sistem hakkındaki müthiş keşiflerini hatırlattı. Bu mühendis, Kur'ân'ı kömpütüre vererek sayısal tahliller yapmıştı. 19 rakamının Kur'ân'da büyük bir mucize olduğunu belirtmişti. Toplantı sonunda, “Bu sistemle kıyamet gününün ne gün olacağını ispat edeceğim” demişti.

Bu olmaz. Kur'ân'da bu yoktur. Kur'ân, bunun için indirilmemiştir. Bence müspet ilimde, Kur'ân'ın tefsirine esas olacak usûl şu olmalıdır: Biz,

inanyoruz ki Kur'ân-ı Kerîm bir vahiy kitabıdır. Allah tarafından gönderilmiştir. Doğru olduğuna da inanyoruz. Eğer doğru ise, kâinatla ilgili ihtiva ettiği bilgilerin bugünkü müspet ilimlerin ispat ettiği kesin, kati olan gerçeklerle bağdaşması halinde o doğrudur. Eğer ters düşen bir şey varsa o zaman düşünmek lazım. Mesele budur. Yoksa cetvel hesaplarındakini Kur'ân'a tatbik etmek bence farklı bir hizmet metodudur.

İlmin tartışılmaz gerçekleri vardır; bir de değişen şeyleri, teorileri vardır. Mesela bu asrın başında Mısırlı Muhammed Abduh, Kur'ân'daki "Seb'a semâvât" ifadesini, güneşin etrafında 7 gezegen olduğu şeklinde tefsir ediyordu. Şimdi ise bunların 7 olmadığı meydandadır. Yine Mısırlı ziraat mühendisi Abdürrezzak Nevfel, "zevç" kelimesinden "elektron"u, "proton"u çıkardı. Lisede iken bunları okuduk, çok cazip geldi. Fakat bugün gülünç geliyor insana.

Netice olarak, değişen teorilerle Kur'ân-ı Kerîm'i izah etmek, çok tehlikeli bir yoldur. Bence bu tavırda çok ihtiyatlı olmak lazım. Çünkü Kur'ân, ebedî bir kitaptır. Bu, kitapta, ilme taalluk eden meseleler doğru mudur-değil midir meselesini izah etmek, eğer zahirde ilmin gerçekleri ile tenakuz eden meseleler varsa bunları nasıl izah ederiz diye o yolda çalışmak lazımdır.

İlhan KUTLUER

Ben de Ekmelettin Bey'in söylediklerine aynen katılıyorum. Bir de şöyle bir sorum olacak:

Kopernik ve Kepler'den sonra sonsuz uzay kavramına geçilip felek, bir-biri içine girmiş şeffaf gök küresi kavramı terkedilmiştir. Artık modern astronomi felek ya da gök küreleri kavramını bilimsel olmayan, gayri ilmî bir kavram olarak nitelemektedir. Hocamız acaba "felek" kavramını modern astronomculara, bilim adamlarına nasıl izah edeceklerdir?

Prof. Dr. Mehmet Aydın

“Kur’ân’ın vahiy olup olmadığını artık bilimin bilmesi kolay olmalıdır” gibi bir cümle sarfettiniz ve “bilimin tespit etmesi gayet kolay olmalı” dediniz. Sorum bununla ilgili.

Diyelim ki bilim kesin olarak Kur’ân’ın vahiy eseri olduğunu ispatlasa, acaba bu bizi bilimsel olarak, bir bilim konusu olarak inanmaya götürür mü? Yani inanmayı bir bilme meselesi haline getirir mi? Eğer sizin dediğiniz bu çıkış noktasından hareket ederseniz, zannediyorum imanı, nihai noktada bilimsel bir mesele olarak ele almak ve öylece tahkikini, doğrulamasını, verifikasyonunu yapmak lazım. Meseleye bu şekilde bakarsak o zaman iman meselesi büsbütün yere inmiş ve dolayısıyla empirik bir mesele gibi olmuş olmaz mı endişesi var bende. Burada iman mefhumunun anlaşılmasında bir problem var. Ne diyor Kur’ân-ı Kerîm: “Dileyen inansın, dileyen inanmasın.” Bir yerde iman, irade meselesidir. Halbuki bunları ilimle kesinkes ispat ederseniz irade kalmaz ki artık. Ben bugün kendimi, dünyanın yuvarlak olduğuna inanmaya zorluyorum da inanmaya çalışıyorum dersem tuhaf olur. Çünkü bu bir irade meselesi değil. İnanmada Kur’ân’ın açısından bakıldığında irade büyük rol oynuyor.

Dikkat buyurursanız mucize hemen hemen hiçbir kavmi doğru yola getirmemiştir. Mucizeden sonra daima felaket gelmiş ve insanlar helak olmuştur. İnsan önce mucize istiyor, sonra da mucize bir bakıma istediklerini ortaya koymasına rağmen iman etmiyor. O halde iman ayrı şeydir; bilimsel hakikatlerin bilâ kayd u şart ortaya konması ayrı şeydir. İman, ayrı bir şey istiyor. Ayrı bir çaba, ayrı bir gayret istiyor. Kur’ân’ın temel yaklaşımı bu zannediyorum. Soru bu.

İkincisi ise, cümlelerinizin arasında geçti: Biz şimdi Kur’ân’ı daha mı iyi anlıyoruz sorusuna cevap verir gibi bir durumda oldunuz. Zaten açıklamalarınız da bir yerde oraya götürüyor. Lütfen şu soruma cevap verebilir misiniz: Bugün tabiat bilgileri ile ilgili malumatımız, Fâhrü’d-din Râzî’nin tabiat bilgileri ile mukayese edilemeyecek kadar fazladır. Acaba buna rağmen

Kur'ân'ı ondan daha mı iyi anlıyorum? Acaba bilimin iyice kök saldığı bir dönemde insan Kur'ân'ı Peygamberimizden daha mı iyi anlayacak?

Yrd. Doç. Dr. Sadreddin GÜMÜŞ

Bu rakamlardan ben de bir şey anlayamadım. Ancak “hadîd ve zerv” kelimelerinin Arapça olduklarını biliyoruz. Bu kelimelerin, Kur'ân'dan daha önce kullanıldığı ve eşyaya Araplar tarafından isim olarak verildiği de malum. Bu durumda, bu yoldan gidersek, Arapların Ebced hesabına göre eşyaya isim verdikleri ortaya çıkıyor. Yani “hadîd” kelimesinin harflerini bildikleri için demire isim vermiş oluyorlar. Allah Teâlâ burada sadece bilinen bir şeyi seçmiş ve kullanmış oluyor.

Süleyman KARAGÜLLE

Gereksiz tekrarlar olmaması için suallere topluca cevap vereceğim ve böylece her arkadaşın sualine de cevap verilmiş olacaktır.

Bir; burada bir din adamı, bir vaiz olarak değil, bir tebliğci, Hakk'a davet edici olarak değil, ilim usûlleri, metodu içinde konuşmayı tercih ettiğimizi öncelikle belirtmek isterim.

Bugünkü tebliğin, mucizenin ilim yolu ile gerçekleşeceğine inandığım için ilmin esası ve ilmin metodları içinde konuştum. Arkadaşların bir kısmı, ilmin metodları içinde soru sormadılar.

Evvelâ iman nedir, ilim nedir? Bu sorunun cevabını vermeye çalışacağım.

İlim, insanı aksiyona geçirmez. Mesela bir doktor, sigaranın zararlarını bilir, yine de içer. Çünkü ona ilmi iman olmamıştır.

İman, ilimle bitmez. İman insanın aksiyonuna, hareketine, icabında canını verecek bir davranışına sebep olan bir şeydir ve bu ilimle elde edilmez. Bu ilmin değil, dinin konusudur. Din ise, hak din, batıl din diye ikiye ayrılır. Hak din ile batıl dini ayıran nedir? Herkes ben hakkım diyor. Kimse ben batılım diye ortaya çıkmıyor.

Hak din, ilmin kesin olarak ortaya koyduğu esasları, sonuçları iman haline getiren bir aksiyondur. Mucize de budur. Mucize de ilimdir. O devrin insanının anlayacağı şekilde ilimdir. Mucize gören herkes iman etmedi. Çünkü ilim başka, iman başka şeydir.

Ama, mucize vardır. Öyle ise ilmin imana faydası, mucizenin de imana faydası yok diye bir şey söylersek, o zaman mucize olmaması lazım gelir. Nasıl ki, Peygamber'e mucize verilmiş ise, bize de ilim verilmiştir. Bu ilmi karşımızdakine anlatmak ve çağımıza o mucizeyi göstermek durumundayız.

İlim ile din arasındaki bu ilişkiyi kurduktan sonra şunu belirtmek istiyorum: Matematikle ilgilenen arkadaşımız, matematikle karşımıza çıkmamıştır. İsterdim ki, ihtimaliyet hesabını yanlış yaptınız, desin. Veya "Bahsettiğiniz "hadîd" kelimesinin yeri, birinci satır, ikinci sütuna rastlar, yahut bahsettiğiniz demir orada değil, 26. element değildir, 30. elementtir, yaklaştırmışsınız" demesini beklerdim.

Bir de, hak ile batıl karıştırılıyor. Başkasının hatası bana söyleniyor. Başkasının hatası beni ilgilendirmez. Falan 19 rakamında hata etmiş ise bunun benimle ilgisi ne? Eğer benim hatam var ise onu bana söyle ve onu bana anlat.

"Biz Kur'ân'ı bizden evvelkilerden daha iyi anlar mıyız?" sorusunun cevabına gelince: Kur'ân'ı bütün, kül olarak anlamak, bütün beşeriyetin bile hacmini içine alamaz. Yani Hz. Peygamber (s.a.v.)'den başlayarak kıyamete kadar insanlar Kur'ân'ı anlayacak ve bunları topladığımız zaman yine Kur'ân'ın hepsi anlaşılmuş olmayacaktır.

Bu hususta Muhammed Hamdi Yazı'nın müteşabihât ayetleri ile ilgili olan izahı çok güzeldir. Okumanızı tavsiye ederim. Yani küllî olarak, bütün Kur'ân'da mevcut ilimleri, onun anlattıklarını, değil bir fert, değil bir çağın insanı, Hz. Peygamber'den başlayarak kıyamete kadar gelecek bütün insanlar bile anlayamayacaklardır; Kur'ân'daki ayetler bitmeyecektir. Bunu Kur'ân açıkça söylüyor: "Bütün denizler mürekkep, ağaçlar kalem olsa, onun manasını yazmaya çalışsalar yine bitmez" diyor. Ama insanların bir kısmı, cüz'ünü, bir kısmını bilebilir. Kur'ân'dan herkes bir şey anlar. Fakat benim anladığımı başkası, başkasının anladığım ben anlamamış olabilirim. Mesela

Hız. Peygamber, hurmanın döllennesini anlatırken, "Siz dünyanızı daha iyi biliyorsunuz" demiştir. Bunu Hız. Peygamber söylerken doğru söylemiştir. Ama bu, Kur'ân'da yok anlamında değildir. Bu Kur'ân'da açıkça vardır: "Halaka'l-ezvâce külleha tünbitü'l-ard." Bundan daha açık olmaz. Bunu Hız. Peygamber bilemedi diye, Kur'ân'da yoktur demek çok yanlış olur. Zaten Hız. Peygamber, "Ben de sizin gibi beşerim. Bana ne bildiriliyorsa onu biliyorum" diyor. Hız. Peygamber'e Kur'ân lafzen inzal edildi. Hız. Peygamber, bütün Kur'ân'ı biliyordu, demiyor Kitab'da. "O'nu Allah'tan başkası bilmez" diyor. "Allah ve Rasûl'den başkası bilmez" demiyor ki.

Başka bir yerde de "Feiza kara'nâhu fettebî Kur'âneh. Sunime inne 'aleynâ beyâneh." Yani sen Kur'ân'ı oku. Kur'ân'ı toplamak ve açıklamak bize aittir" diyor, Yüce Allah.

Kur'ân, Allah tarafından kıyamete kadar açıklanacaktır. Hız. Peygamber'e açıklama yetkisi verilmemiştir. Ve "Sen bizim açıkladıklarımızı oku. Açıklama yetkisi bize aittir" diyor, Yüce Allah. Demek ki, "Hız. Peygamber'in bilgisinden başka bilgi yoktur Kur'ân'da" demek, Kur'ân'ı Hız. Peygamber telif etti demekten başka bir mana taşımaz. Halbuki Kur'ân, Allah'ın kelâmıdır, diyoruz. Hiç bir beşerin vus'atına, hacmine ulaşması, ermesi mümkün değildir.

Demir elementine "hadîd" ismini takarken Araplar biliyormuş ki "hadîd" 8. sûtunda, 4. satırda ve 26. elementtir ve onun için "hadîd" kelimesini takmışlar" diyor bir kardeşimiz.

Ben böyle bir şey söylemedim. Kur'ân, Arapların dili üzerine indirilmiştir ama ilâhî bir Kitab'dır. Ve Kur'ân'ın lisanını Allah Araplara öğretmiştir. Yoksa Araplardan, Arapların lisanını öğrenmiş değildir. Yani Arapçadır ama Allah Kur'ân'ın nazil olacağı bir dil öğretmiştir onlara. Araplara Kur'ân lisanını Allah öğretmiştir. Onun içindir ki Kur'ân Arapçasına dünyada eşit bir dil yoktur. Biz eğer Kur'ân'daki ifadeleri sadece Arapların anladığı seviyede bırakacak olursak o zaman eski çağlara döner, orada kalırız ve fıkıh diye bir şey kalmaz. Çünkü fıkihtaki zekât, sadece 1/40 değildir. İlerleyebilmemiz için mutlaka Kur'ân'ın ilâhî kelâm olduğunu ve oradaki her harfin, her söyleyişin, her sözün Allah'ın kendi iradesi ile vuku bulduğunu, irade-i cüz'iyenin, insan iradesinin bir müdahalesi olmadığını kabul etmek zorundayız. Bu zorunluluğu işte bu "hadîd" kelimesi izah ediyor.