

DİN Mİ BİLİM Mİ: İKİLEMİN ÇÖZÜLÜŞÜ

Adnan Bülent BALOĞLU¹

RELIGION OR SCIENCE: SETTLING THE DILEMMA

Some scholars usually make comparisons between religion and science, and not surprisingly, favour one of them and reject the other. In fact, such attitude is neither objective nor scientific. Both areas have different aims and subjects. To accept religion as opposite of science will undoubtedly make it static and fanatic; of course, same is valid for other perspective too. From the Islamic point of view, religion certainly needs science in order to meet the needs of humanity, and to claim to be valid and universal forever. So this article aims to clarify the borders between religion and science, and to show that both need each other.

ÖZET

Bazı bilim adamları genellikle din ve bilim arasında kıyaslamalar yaparlar ve şaşırtıcı olamayan bir biçimde birini kabul ederken diğerini reddederler. Gerçekte, bu tavır ne nesnel ne de bilimseldir. Her iki alan da farklı amaçlara ve konulara sahiptir. Dini bilimin karşıtı olarak kabul etmek, şüphesiz, dini katılaştıracak ve fanatikleştirecektir. Elbette aynısı, diğer bakış açısı için de geçerlidir. İslam açısından, dinin, insanlığın ihtiyaçlarını karşılamak ve ebediyete kadar evrensellik ve geçerlilik iddiasını devam ettirebilmek için kesinlikle bilime ihtiyacı vardır. Dolayısıyla bu makale, din ve bilim arasındaki sınırları belirgin hale getirmeyi ve her ikisinin de birbirine ihtiyacının olduğunu göstermeyi hedeflemektedir.

Anahtar kelimeler / Key words: **Din (religion), bilim (science)**

Teleskopla güneşte lekeler görüldüğü kendisine iletilen bir Cizvit papazı (Galile'nin çağdaşı) şöyle cevaplar: "Oğlum, Aristo'nun bütün eserlerini üç kere okudum. Hiçbir yerde güneşte lekelerden söz etmiyor. Güneşin üzerinde leke yoktur. Senin gördüğün, aletinde veya gözlerindeki bir bozukluğun sonucu olmalı." (Howard Selsam, Din, Bilim ve Felsefe, Çev. A. And, Sarmal Yay., İstanbul 1995, s. 100)

"Cahilce bir dindarlıktan daha tehlikeli bir şey olamaz." (Johan Huizinga, Ortaçağın Günbatımı, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 1997, s. 11).

"Bilgi, insanın hayattayken hayat bulması, cehalet ise yaşarken ölmesidir." (Gerard Gehamy, Encyclopedia of Terminology, Librairie du Liban Publishers, Lebanon 1998, s. 517).

¹ Doç. Dr., Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

Son zamanlarda bazı çevrelerde, “din mi bilim mi?” sorusunun kasıtlı olarak sık sık sorulmaya başlandığını görüyoruz. Soruyu kasıtlı olarak gündeme getirenler, Pozitivist çerçeveden hareket ederek, insanlığın artık din devrini geride bırakıp akıl ve bilim çağına girdiği kanaatini açıkça beyan etmektedirler. Söz konusu anlayışı savunanlar, bilim ile din arasında mukayese yapmakta, bilimin dini kuşatabileceğini, ama dinin bilimi asla kuşatamayacağını iddia etmektedirler. Bilimin olduğu yerde dine ihtiyaç olmayacağını, hatta dinin barınamayacağını ve yerini bilime terk edeceğini söylemektedirler. Bu görüşlerini daha somut bir biçimde şöyle formüle ederler: “Bilim, din kapısından sığmaz; din, bilim kapısından sığar.”² Şimdilik, bu yaklaşımın tarihsel, kültürel, sosyal ve hatta bilimsel gerçeklerden uzak, ön yargılı bir genelleme olduğunu peşinen belirtmekle yetinelim.

Bilimi önceleyen ve bir şekilde dini gündemden çıkarmaya çalışan zihniyetin söylemlerine biraz daha kulak verelim: Dinsel inançlar bir aldatmaca ve kaçıştan ibarettir³; bu inançlar ilkel insanın doğayı kavrayamayan gizemli duygularından doğmuştur⁴; dini bilinç ilkelliğin evrimi içinde olgunlaşmıştır⁵; akıl ve bilim aydınlıktır, din ve iman ise karanlıktır⁶ bilim insanın bilincini, din ise insanın nevrozunu besler⁷.

Dinin aleyhine, bilimin lehine yapılan bu ve buna benzer iddialar listesini daha da uzatmamız mümkündür. Dikkatle bakıldığında bütün bu ifadelerin, dinin ve inançların geçmişi, karanlığı ve akıl dışılığı, bilimin ise geleceği, aydınlığı ve akılcılığı temsil ettiği şeklinde ortak bir paydada bulunduğu anlaşılacaktır. Din ve bilim hakkındaki bu yargıların her biri üzerinde ayrı ayrı durup doğru olup olmadıklarını tartışmaktan ziyade, din ve bilimin gerçek mahiyetlerini, alanlarını, yetkilerini ortaya koyduğumuz

² Ege Cansen, “İslam Nerede Yanılıyor?”, 19.04.2003 tarihli *Hürriyet* Gazetesi.

³ Hüseyin Portakal, *Din ve İnsan Sorunu*, Toplumsal Dönüşüm Yay., İstanbul 1997, s. 21.

⁴ A.g.e., s. 157.

⁵ Erdoğan Aydın, *İslamiyet Gerçeği I*, Kaynak Yay., İstanbul 1993, s. 47.

⁶ Turan Dursun, *Tabu Can Çekişiyor: Din Bu I*, Kaynak Yay., İstanbul 1993, s. 9.

⁷ H. Portakal, a.g.e., s. 254.

takdirde, birinin olduğu yerde diğerrinin olup olmayacağı meselesi de kendiliğinden çözüme kavuşmuş olacaktır. Bizim bu makalede gerçekleştirmeyi amaçladığımız şey de budur.

Ayrışmanın Soy Kütüğü

Aslında din ile bilim arasında var olduğu iddia edilen bu ayrış(tır)maların kaynağı, Batıda Aydınlanma döneminin hemen akabinde gelen Auguste Comte, Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Charles Darwin, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud gibi Tanrı düşüncesinin yararsızlığını savunan, içinde Tanrı'ya bir yer açmayan yeni bir evren tasavvuru geliştirmeye çalışan bir dizi 19. yüzyıl düşünürünün eserlerine ve fikirlerine kadar uzanmaktadır. Söz konusu düşünürlerin özellikle dinin bizatihi kaynağını ve dayandığı temelleri sorgulamaları, bu çerçevede Tanrı'nın mahiyeti, Tanrı'ya inanmanın bir ihtiyaç olup olmadığı, Tanrı inancının toplumu nasıl etkilediği gibi soruları sorarak bunları kendi felsefi, psikolojik ve sosyolojik kavramları ve bakış açılarıyla cevaplandırma ameliyelerinin Batı'da dine karşı ön yargılı tutumların başlamasında önemli rol oynadığını belirtmeliyiz. Uzun bir tarihî süreçten sonra, insanlığın artık "akıl" ve "bilgi çağı"na eriştiğine inanan ve dolayısıyla, insanın tarih boyunca ürettiği boş inanç ve bağınazlıkların artık sonunun geldiğini iddia eden bu düşünürler için Tanrı, insanların hayal mahsulü idi ve artık ölmüştü, din ise insanları uyuşturan bir afyundu.

Bunlardan Nietzsche, Tanrı'yı "insanın eseri, çılgınlığı"⁸, "kötülüğün babası"⁹ olarak nitelemekteydi. Ona göre, *Tanrı'nın ölümüyle birlikte her şey hürriyetine kavuşacak, insanlığın önünde yeni ufuklar açılacak, etrafi saran sis bulutları dağılacak, sahte putlar yok olacak, insanlık bilinçlenerek korkularından, suçluluk duygularından sıyrılacak ve "kutsal oyun"un bir parçası olmaktan kurtulacaktır*¹⁰. Gerçekte Nietzsche'nin isyan ve inkâr duygularını yansıtan bu ifadelerinin, hem onun ruhsal ve zihinsel durumuyla

⁸ Jules Chaix-Ruy, Nietzsche –Yaşamı ve Felsefesi, Çev. Lerna Çinlemez, N. Berna Serveryan, Çiviyazıları, İstanbul 2000, s. 106.

⁹ A.g.e., s. 103.

¹⁰ A.g.e., s. 108-112.

hem de bizzat içinde yaşadığı dönemin Avrupası ile yakından ilişkili olduğunu görmek ve dolayısıyla bu sözlerin, kesinlikle göz ardı edilemeyecek bir arka plana oturduğunu anlamak gerekir. Heidegger'in de ifade ettiği gibi, Nietzsche'nin 'öldü' dediği Tanrı, gerçekte ancak Hıristiyanların tanrısıdır. Artık canlılıktan uzak, hayat veren ve hayat kuran gücünü yitirmiş bir tanrıdır bu.¹¹ Belki biraz daha iyimser bakılırsa Nietzsche'nin bu ifadesine, "ilahsız bir ilahlığı yaşamak için çırpınan"¹² birinin samimi duyguları olarak yaklaşmak da pekala mümkün olabilir. Ancak bizim buradaki esas konumuz bu değildir. Fakat belirtmeliyiz ki, Nietzsche ve onun gibi diğerleri de, bugün dini tamamen dışlayan zihniyete fikirleriyle yön vermişlerdir.

Polonyalı bilim adamı Ludwik Fleck, "bilinen herhangi bir şey, onu bilene, her zaman sistemli, kanıtlanmış, uygulanabilir ve doğruluğu beshelli gibi görünmüştür; her yabancı bilgi sistemi de, aynı biçimde, çelişkili, kanıtlanmamış, uygulanamaz nitelikte, hayalî ya da gizemli görünmüştür"¹³ demektedir. Gerçekten de, herhangi bir konuda nihai ve doğru olana ulaştığını düşünen biri için, o konuda başka bir doğrunun varlığı söz konusu değildir. Ne var ki, aslında bilginin mahiyetinde bir kesinlik arayışı bulunmakla birlikte, her zaman kesin doğruyu elde etme gibi bir sonuç yoktur. Çünkü bilgide, tahminî, varsayımsal olma ihtimali daima mevcuttur, hatta bir başka ifade ile, "bilimin ortaya koyduğu bütün bilgiler varsayımsal ve kesinlikten uzak bilgilerdir"¹⁴.

Anthony Giddens, günümüzde hiçbir bilginin eski çağlarda telakki edildiği gibi kesinlik arzetmediğini, hatta bütün kabul edilen bilgi biçimlerinin her zaman çürütülmeye, reddedilmeye açık olduğunu söyler.¹⁵ Benzer şekilde Karl Popper da, bilginin doğru arayışı olduğunu, bilginin doğrulanabilir

¹¹ Martin Heidegger, "Nietzsche ve Batı Metafiziği", *Nietzsche ve Din*, Çev. Ahmet Demirhan, Gelenek Yay., İstanbul 2002, s. 65.

¹² Ahmet Demirhan, "Giriş: Nietzsche'ye Sınır Çizmek", *Nietzsche ve Din*, s. 29.

¹³ Peter Burke, *Bilginin Toplumsal Tarihi*, Çev. Mete Tunçay, Tarih Vakfı Yurt Yay., İstanbul 2001, s. 2.

¹⁴ Yılmaz Özakpınar, *İnsan Dışlıncasının Boyutları*, Ötüken Yay., İstanbul 2002, s. 67.

¹⁵ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yay., İstanbul 1998, s. 44, 171.

olmasından ziyade yanlışlanabilir olmasının ön planda olduğunu ifade eder.¹⁶ Hatta o, daha çarpıcı bir biçimde, “bütün bilimler kayan kum üzerinde durur”¹⁷ ve yine “eğer bilim adamları kendi teorilerine çok fazla inanıyor olsalardı, gerçeği keşfe yönelik araştırmalarına bir son verirlerdi”¹⁸ diyerek, bilgi arayışının asla sonu gelmeyecek bir uğraş olduğunun altını çizmekte, böylece bilimsel determinizme bir mesafe koyma talebini seslendirmektedir.

Bugünün bilim anlayışı da net bir biçimde şunu kabullenmiştir ki, “bilimde esas olan savlama-çürütme sürecidir.”¹⁹ Bununla kastedilen şey, bilimde hatalı sonuçlara ulaşmanın her zaman ihtimal dahilinde olduğu ve bu sonuçların yeni çalışmalarla çok kere düzeltilmeye açık olduğudur. Bilim, insanın yanlışlanabilir ve kusurlu olduğundan yola çıkarak, onun ortaya koyduğu

¹⁶ Karl R. Popper, *Daha İyi Bir Dünya Arayışı*, Çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2001, s. 14. Yine Popper’in bilimsel araştırmaların yanlışlanabilir olduğuna dair görüşleri için bkz.: Nejat Bozkurt, 20. Yüzyıl Düşünce Akımları, Sarmal Yay., İstanbul 1998, s. 349 vd. Bilimsel bilginin deney ve gözlem yoluyla elde edildiği ve dolayısıyla istidlâlî olduğu, geçici ve değişken bir yapısının bulunduğuna dair bkz.: C. A. Kadir, “İslâmî Bilgi Teorisi”, *İslâm’da Bilgi ve Felsefe*, Haz. Mustafa Armağan, Şule Yay., İstanbul 1999, s. 31.

¹⁷ A. Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, s. 43.

¹⁸ John Horgan, *Bilimin Sonu*, Çev. Ahmet Ergenç, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 64.

¹⁹ Carl Sagan, *Karanlık Bir Dünyada Bilimin Mum Işığı*, Çev. Miyase Göktepeli, Tübitak Yay., Ankara 2003, s. 22. Modern bilimsel yöntem şu şekilde tasvir edilir: “Modern bilimsel yöntem, hem akıl yürütme hem de deney üstüne yapılandırılmıştır. Bu süreçte, önce (genellikle ‘zihinde çakan bir şimşek’ veya ani bir sezgiden sonra) bir önermede bulunulur. Sonra bu önerme, tümevarım denilen bir akıl yürütme yöntemiyle henüz kesinleşmemiş bir varsayıma dönüştürülür. Varsayım yerli yerine oturtulduktan sonra ve deneyden önce, bilim adamı bunun olası pratik sonuçlarını matematikten yararlanarak inceler. Eğer deney sonuçları veya gözlemler varsayımın ilk haliyle çelişirse, bilim adamı varsayımı gözden geçirir, değiştirir ve yeni deneyler yürütür. Bu süreç, akıl yürütmeyle gözlem arasında uyum oluncaya ya da ilk düşünce yararsız sayılıncaya kadar tekrarlanır. Eğer sonunda akıl yürütmeyle gözlem birbirleriyle uyuyorsa, varsayım bir kuram sayılır. Bu kuram, ancak bu noktadan sonra, daha genel durumları veya problemleri açıklamakta kullanılabilir. Ancak o zaman bile, bilim bunu olgulara uyan olası tek kuram olarak görmez ve bir durumu açıklamak veya bir problemi çözmek için, daha bütün ya da daha yalın düşünceler ortaya çıkarsa, bu yeni kuram ilkinin yerini alır.” (Bkz.: Michael White, *Leonardo, İlk Bilgin*, Çev. Ahmet Aybars Çağlayan, İnkılâp Yay., İstanbul 2001, s. 47-48)

hipotezlerin de sürekli çürütülmeye müsait olduğunu ikrar eder.²⁰ Dolayısıyla bilimde 'değişmezlik' esası yoktur, tam aksine, açıkça ifade edildiği üzere "bilginin içinde yer aldığı yapısal çerçeve gözle görülür bir yanığı içerisindedir."²¹ Bilim, gerçeğe ulaşma yolunda sürekli bir çabayı ifade etmekle birlikte, ona asla ulaşamayacağı artık inkar edilmemektedir. Dolayısıyla, bilim adamları en doğru sandıkları görüşlerinin bile bir gün çürütülebileceğini ister istemez kabul etmek zorundadırlar.²² Bilimin, kendi ortaya koyduğu sonuçları ne olursa olsun 'değişmez' olarak kabul etmesi, kendi ilerlemesine pranga vurması anlamına gelecektir. Bir başka ifade ile bu, biliminin kendisini, kendi ürettiği ve beslediği dogmalar içine kilitlemesi demektir ki, sonuçta bu da hiç şüphesiz, insanlığın top yekûn felaketidir.

Bilgi varsayımsal ve yanlışlanabilir olduğu gibi, insanın onu elde etme gücü de sınırlıdır. Ayrıca, böyle özellikli bir bilginin, iman konusu olan kesin ve değişmez hakikatlerin desteklenmesinde veya bu hakikatlerin çürütülmesinde kullanılıp kullanılmayacağı sorusu sürekli akla gelmektedir. Burada bilimin niteliği ve işlevi ile dinin niteliği ve işlevini birbirinden ayırdetmek gerekmektedir. Bilim, dinin iman edilmesi gereken içeriği ile ilgili bir şey söyleme durumunda değildir, en azından böyle bir görevi yoktur. Kaldı ki, insanın, hayatını iman esaslarına göre düzenlemesinde bilimin niteliğine ters düşen bir durum da yoktur.²³ Ancak, iman eden kimse, içinde yaşadığı dünyanın olaylarını anlamak için bilime önem vermek ve onu dikkate almak zorundadır. İman, Fazlur Rahman'ın ifadesiyle, aklî bilgiyle eşit olmamakla birlikte ondan mahrum da değildir. Açıkçası, imanın kendisi, "rehberliğin

²⁰ A.g.e., s. 21-23.

²¹ A.g.e., s. 251.

²² Lewis Wolpert, *Bilim Sağduyuya Karşı*, Çev. Evcimen Perçin, Sarmal Yay., İstanbul, trhz., s. 141.

²³ Y. Özakpınar, *İnsan Düşüncesinin Boyutları*, s. 65. Benzer şekilde, Erol Güngör, hakikate ulaşma hususunda geliştirilen en nesnel ve evrensel sistemin bilim (ilim) olduğunu vurgular. O, bilimin rasyonel konularla uğraştığını belirttikten sonra, bilim adamlarının da görevinin inançların geçersizliğini ortaya koymak değil, bilimin hipotezleriyle meşgul olmak olduğunu söyler. Sonuçta, ona göre, bilim adamından beklenen şey, illâ bir Tanrı'ya inanması ya da inanmaması değildir. (Bkz.: E. Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, Ötüken Yay., İstanbul 1989, s. 173-74)

gerçekleşebilmesi, iyi ile kötünün ayırdedilebilmesi için zorunlu olarak bilmeyi/bilgiyi (cognition) gerektirir.”²⁴

Modern Bilginin Dinle İlişki Kaybı

Çağdaş bilgi teorisi, tamamıyla tecrübecidir (empiricist). Bu, varolan şeyler hakkındaki bütün bilginin, bilimsel bir metot çerçevesinde, gözlenen şeyden ya doğrudan gözlem ya da çıkarım vasıtasıyla gelmesinin zorunlu olduğunu ifade eder. Bu anlayış çerçevesinde, bilimin özünde yer alan inançlar, bilimsel olarak sınanması mümkün olan şeylerdir.²⁵ Bilim açısından yasaklı, dokunulmaz, hassas ve kutsal gerçekler yoktur.²⁶ Çeşitlilik ve tartışma geçerlidir; fikirlerin araştırılması, iddiaların ispatlanması lazımdır. Bilimin insan hayatındaki yerini tutabilecek başka hiçbir kurum yoktur.²⁷ Bilime böyle bir paye vermek, Carl Sagan’ın ifadesiyle, “bilimin sunağında tapınmak değildir.”²⁸ Bilakis ona göre, gaipten haber vererek kendilerini geçerli kılmaya çalışan dinlerin aksine, bilimde tahminsel güvenilirlik ve kesinlik söz konusudur.²⁹ Sagan’a göre dinler, insanların ruhsal açlık ve hastalıklarına çare sunduğunu iddia eden, ölümden sonra yaşam vaadiyle insanları avutan, sahte bilimlere –gizemcilik, büyü, kehanet vb.- kucak açan, onların yayılmasına imkân hazırlayan devlet korumasındaki barmaklardan başka bir şey değildir.³⁰

Bilime üstünlük payesi vererek dini yok sayan, hatta ona hayat hakkı tanımayan, insanlığın bilim çağına ulaşmasıyla birlikte ilkelliğin ve geriliğin sembolü olan mitlerin, dinsel inanışların artık devrini tamamladığını iddia eden Pozitivist düşüncenin “bilimcilik” (scientism) adıyla yeni bir akımın filizlenmesine öncülük ettiğini söylemeliyiz. Bu akıma göre bilim, ister

²⁴ Fazlur Rahman, “Kur’an’ın Bazı Temel Ahlâkî Kavramları”, *İslâmî Yenilenme: Makaleler I*, Çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000, s. 18-19.

²⁵ Carl Sagan, *Karanlık Bir Dünyada Bilimin Mum Işığı*, s. 280.

²⁶ A.g.e., s. 32.

²⁷ A.g.e., s. 32.

²⁸ A.g.e., s. 32.

²⁹ A.g.e., s. 31.

³⁰ A.g.e., s. 14-15.

görünen (fizik) isterse görünmeyen (metafizik/ahlâk) olsun insanla ilgili her türlü problemi halletmeye, içinde bulunduğumuz dünyayı anlamaya ve anlatmaya, insanlığa aradığı mutluluğu sunmaya tek başına yeterlidir.³¹ Papa II. Jean Paul, teknolojik ilerlemelerle birlikte bilimin, insan hayatının bütün tezahürlerine hakim olma hazırlığına başladığını söyler. Bilimin başarılarının bilimci bir zihniyetin yaygınlaşmasına zemin hazırladığını, bu zihniyetin hayatın anlamı sorunu ile ilgili her şeyi akıldışı veya tahayyülf gördüğünü ve dolayısıyla dikkate alınması gereken bir tehlike olduğunun altını çizer.³² Papa, tehlikenin boyutunu şöyle tasvir eder: “*Bilimsel araştırma sahasında ise, sadece Hıristiyan dünya görüşüne yapılacak her türlü referanstan uzaklaşan değil, aynı zamanda ve özellikle metafizik ve ahlâkî kavrayışa yapılacak olan her türlü referansı bir kenara iten pozitivist bir zihniyet empoze edildi. Bunun sonucunda, her türlü etik değerden uzak bir takım bilim adamı, bireyi ve onun hayatının bütümünü ilgi alanlarına çıkarma gibi bir risk taşırlar. Daha da kötüsü, teknolojik gelişmenin içsel imkanlarının farkında olan bazıları ise, piyasa mantığının da ötesinde, tabiatın ve bizzat insan varlığının üzerinde yaratıcı bir güce sahip olma gibi bir aldatmacaya boyun eğmiş görünüyorlar.*”³³

Gerçekten de Papa'nın endişelerini haklı çıkaracak şekilde bazı günümüz bilimcileri bilime öyle bir paye vermektedirler ki, onlara göre bilim, bize sadece neyin ne olduğunu söylemekle kalmaz, aynı zamanda nasıl davranmamız gerektiğini de söyler.³⁴ Bilimciler, bilimin, bir Tanrı'ya inanmada ısrarcı olanlara bir şey söylemediğini, ancak zeki bir Yaratıcı fikrini de kabul etmediğini, zira daha ilk başta maddeyi ciddi olarak ele aldığında ve gözlemi başlattığında bir hipotez olarak Tanrı'nın varlığını da reddettiğini vurgularlar. Onlara göre bilim; sanılanın aksine, maddesel algılama ve

³¹ Bilimcilik hakkında geniş bilgi için bkz.: S. Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Ötüken Yay., İstanbul 1981, s. 250 vd.; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay., İstanbul 2002, s. 162 vd.

³² Papa II. Jean Paul, *Akıll ve İman*, Çev. İsmail Taşpınar, İyi Adam Yay., İstanbul 2001, s. 141.

³³ A.g.e., s. 84.

³⁴ Norman F. Hall, Lucia K. B. Hall, “Is the War Between Science and Religion Over?”, *The Humanist*, May/June, 1986, s. 26 (www.godless.org/sci/war.sci.html)

anlamaya dayanan bir “değer sistemi”dir. Bilimcilerden Norman Hall “Bilim Tanrı’yı buldu mu?” sorusunu sorar ve cevabını şöyle verir: “Kolay soru. Hayır! Bilim Tanrı’yı bulmadı, bulmayacak ve asla bulamaz. Fakat sorulması gerekli bir başka soru daha var: Bilim adamları Tanrı’yı buldular mı? Evet, bir çokları buldular. Peki, bu bilim adamları Tanrı’yı bilimde mi buldular. Bir kısmı için evet; fakat size söylemek istediğim şu ki, bütün bu (Tanrı’yı bilimde bulduklarını iddia edenlerin) gözlemler(i), bir tavşançığı bulutların içinde bulmak ne kadar gerçekse, o kadar gerçektir.”³⁵

Diğer taraftan, aynı bilimci anlayış, dini, insanlığın önünde çözülmeyi bekleyen problemlerin çözümünü engelleyen bir unsur olarak görmektedir. Meselâ bu problemler, eşitlik, aile planlaması, evrensel insan hakları, kaynakların paylaşımı ve muhafazası vb.dir. Bilimci zihniyete göre, geçmiş çağlardan farklı bir boyutta yaşamaktayız; artık öyle ki, insanın bilgisi artmıştır, bilimsel metotlar gelişmiştir, hastalıklar kontrol altına alınmıştır, gelişen tarım teknikleri sayesinde yiyecekler çoğalmıştır, iletişim ve haberleşme hızlanmıştır. Bilim, insanlığın maddi refah düzeyini yükselttiği gibi, “biz kimiz, nereden geldik ve nereye gidiyoruz?” gibi cevaplarını sadece dinlerin bildiği iddia edilen konularda da yegane söz sahibidir.

Bilimciliğin bir başka savunucusu Rosslyn Ives, “Hayatın Büyük Sorularının Cevapları Dinî Metinlerde Yoktur” isimli yazısında bilimin hayatla ilgili sorulara çağdaş cevaplarının bulunduğunu söyler. Ives’a göre “Biz kimiz?” sorusuna bilimin cevabı şöyledir: İnsan, evrendeki diğer maddeler –yıldız, kaya, bitki, hayvan vb.– gibi aynı maddeden müteşekkildir ve insanın işlev görme ve davranış sergileme yapısı da diğer hayat formlarının aynısıdır. İnsanın en yakın akrabası şempanzelerdir ve onlarla %98 oranında genetik benzerlik taşırlar. İnsanı şempanzelerden ayıran tek fark, bazılarının zannettiği gibi “ölümsüz ruh” gibi ekstra bir unsur değil, daha ziyade insanın alet kullanımı, toplumsallığı, dili, muhakemeli düşünce kabiliyeti gibi tabii olarak gelişen kabiliyetlerinin bir araya gelişidir. Dolayısıyla insanlar, zeki, duygusal, yaratıcı ve oldukça yüksek düzeyde toplumsal hayvanlardır.³⁶

³⁵ Norman Hall, “Has Science Found God?”, www.godless.org/sci/sr_talk.html.

³⁶ Rosslyn Ives, “The Answers to the Great Questions of Life Are Not Found in Religious Texts”, www.onlineopinion.com.au/2003/Mar03/Ives.htm.

Ives, insanın nereden geldiği şeklindeki soruya bilimin cevabını şu şekilde özetler: “Bilim, bütün diğer hayat formları gibi, bizim da tabii olarak geliştiğimizi ortaya koyar. Yürümek için doğrulduğumuzda, ellerimiz aletlere şekil vermek, nesnelere yapmak, evler inşa etmek, yazmak, boyamak vb. için serbest kaldı... Kültürel gelişmemizin en erken dönemlerinde, insanlar dinî cevaplar ürettiler ve kökenimizi ve hayatımızın amacını tabiatüstü varlıklara atfettiler. İmdi biz, bilimi icat ettik ve artık en doğru cevaplarımız çevremizi ve kendimizi araştırmalarımızdan gelmektedir.”³⁷ “Nereye gidiyoruz?” sorusuna ise, insanların tahayyül edilen bir cennete veya cehenneme gitmeyeceği gibi, başka bedenlerde de diriltilmeyeceği cevabını verir Ives. Bunların yerine, insanlar öldüklerinde sosyal bağları üzücü bir biçimde aniden kesilecek, bedenleri de tekrar kullanılmak üzere daha basit unsurlarına ayrışacaktır.³⁸ Ives’a göre bilim, şüphesiz, insanların nasıl bir hayat sürmesi, nasıl yaşaması, nasıl bir hayat kalitesine sahip olması gerektiğini de belirlemiştir: “*Takip etmeye çalıştığımız ahlâk ve değerler, dünyayı anlama tarzımızın ve onun içindeki yerimizin uzantısıdır. İnsanların tabii olarak geliştiği, hepsinin aynı türden olduğu ve yalnızca bir kere yaşayacakları şeklindeki hümanist anlayış, ahlâka ve eşitlik, doğruluk ve adalet değerlerine sebebiyet verir.*”³⁹

Görüldüğü gibi, bilimci anlayışın dünya görüşü, bilimciliği savunan insanlar nezdinde dinî inançların sağladığı dünya görüşünden daha tatmin edici, daha bilimsel ve akılcıdır. Söz konusu zihniyetin ifadelerinden anladığımız kadarıyla, bilim ve din aynı bölgede hakimiyet kavgası vermektedirler ve her ikisi de hakikat iddiasındadırlar. Bilimcilere göre, aralarındaki fark, dinin bu hakikate sahip olduğunu ilan etmesidir. Yine bilimcilerin ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla, bilim hakikati bulduğunu söylememekte, hakikate giden yolu göstermektedir. Ne var ki, yukarıda naklettığımız bilimci görüşlerden açıkça da anlaşılacağı üzere, bilim de hakikate sahip olduğu iddiasındadır. Öyle ki Bilim, Claude Alvares’in de gayet doğru bir biçimde belirttiği gibi, daha önce kendi denetimi altında

³⁷ A.g.m.

³⁸ A.g.m.

³⁹ A.g.m.

olmayan alanları zorla ele geçirme ve onları sömürme sürecine girmiştir. Alvares'e göre bu haliyle bilim, Tanrı ve doğa hakkında en doğru bilgilere kendisinin sahip olduğunu iddia etmekle kalmayıp, başkalarını da kendi "sarsılmaz" doğrularını kabule zorlayan "büyük bir din"dir.⁴⁰ Leszek Kolakowski'ye göre de, bilgiye normatif bir tanım yükleyen bilimcilik, artık bir felsefî doktrindir, bir ideolojidir.⁴¹

Diğer taraftan açıkça belirtmeliyiz ki, bilim ile din arasında yukarıda örneklerini verdiğimiz türden bir kıyaslamamanın yapılması bilim adına da bilimsellik adına da bir talihsizliktir. Halbuki metafizik alanın konuları, başta Tanrı'nın kendisi olmak üzere, bizzat mahiyetleri gereği mümkün bir tecrübe nesnesi değildir.⁴² Fizikçi Robert W. Wood'un çok haklı bir biçimde söylediği gibi, "metafiziğin laboratuvarı yoktur"⁴³ ve bu, fizik –burada bilim kavramını kullanmakta bir sakınca yoktur- ile metafizik arasındaki yegane ve belki de en önemli farktır. Bu açıdan bakıldığında, ikisinden birini tercih edip diğerini dışlamak doğru değildir. Meselâ, Tanrı'nın varlığı, mahiyeti, sıfatları vb. gibi hususlar tamamen metafizik alana aittir ve ancak bu tür bir bilgi ile bilinebilen türdendir. Bu sebeple, Tanrı hakkındaki ifadelerin, deney ve gözlem gibi bilimsel yollarla test edilebilmesi veya ispatlanabilmesi imkân dahilinde değildir. Tanrı hakkındaki bilgi metafizik bilgidir ve kaynağı vahiydir. Dolayısıyla, tecrübî/empirik bilgiyi, bir bilgi olmakla birlikte, kaynağı vahiy olan metafizik bilgi ile aynı kategoride değerlendirmek uygun değildir.

Üzerinde durmamız gereken bir husus da, bugün kesin gibi görünen bir bilginin, imkânların gelişmesiyle birlikte geçersiz bir konuma düşebileceğinin, yerini bir başka bilgiye bırakabileceğinin zihinden uzak tutulmaması gerektiğidir. O halde, bilimin bulgularına çok kere şüpheyile yaklaşılmalıdır. Bilginin bu özelliği sebebiyledir ki, varsayımsal ve değişebilir bilimsel

⁴⁰ Ziyaüddin Serdar, *Postmodernizm ve Öteki*, Batı Kültürünün Yeni Emperyalizmi, Çev. Gökçe Kaçmaz, Söylem Yay., İstanbul 2001, s. 268.

⁴¹ Leszek Kolakowski, *Modernliğin Sonsuz Duruşması*, Çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 1999, s. 144.

⁴² H. A. Hodges, *God Beyond Knowledge*, The Macmillan Press, London, 1979, s. 14-15.

⁴³ C. Sagan, *a.g.e.*, s. 39.

formülasyonlarla imanî hakikatleri desteklemek tutarlı görünmemektedir.⁴⁴ Bu durum, inanan kimsenin bilimi dışlaması, ya da açıkça ihmal etmesi anlamına kesinlikle gelmemektedir. Burada, bilginin varsayımsal ve yanlışlanabilir olduğunu söylemekle, bilimin kendinde sınırsız bir güç ve yetkinin bulunmadığının, daha da önemlisi, bilimin dinin yerini tutmayacağıının vurgulanması amaçlanmaktadır.

Bilginin, yeni bilimsel bulgularla değişmesi ve yenilenmesi veya bir başka bilgi tarafından ilgası her an mümkün olan, vahiyle tespit olunan bir iman konusunu iptal etmesi söz konusu değildir. Üstelik bilgiye böyle bir görev biçilmemiş, böyle bir yetki verilmemiştir. Kaldı ki, bir iman konusunun bir bilgi tarafından yanlışlanmasına veya doğrulanmasına ihtiyaç da yoktur.⁴⁵ Zira inanç veya iman, Paul Tillich'in de ifadesiyle sonuçta, "bir vahye imandır."⁴⁶ İman, herhangi bir şeyi, varlığı veya değeri geçici bir süre için tasdikleme veya benimseme şeklinde tezahür eden bir zihnî ve kalbî faaliyet değildir. Buradan çıkan sonuç, bilgi ile imanın birbirlerinin alternatifi olmadıklarıdır. Aksi düşünüldüğünde, yukarıda da belirttiğimiz gibi, dinin yerini bilginin veya bilginin yerini dinin alması söz konusu olacaktır ki, böyle bir şey mümkün değildir. Zira, ikisi arasında daima kesin bir sınır mevcuttur.⁴⁷ Vahiy ve doğa yaradılışın iki boyutu olduğuna ve din ile bilim de bu tek gerçekliğin iki farklı yorumunu sunduğuna göre, her birinin kendine has bir alanı ve bakış açısı olması son derece tabiidir.⁴⁸

İnsan varlığının ve hayatının ne anlam ifade ettiği, insanın etrafındaki evrenin ne anlama geldiği gibi soruların doğru cevaplarının ancak sahih ve doğru bilgilerle elde edilebileceği hususunda bir tereddüt yoktur. Özellikle, kainat, insan ve tarih hakkındaki bilginin iman için zorunlu olduğu düşüncesinden hareketle, bir kimsenin, ne kadar bilgi sahibi olursa, iman ve

⁴⁴ A. g. e., s. 65.

⁴⁵ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Vadi Yay., Ankara 1996, s. 22.

⁴⁶ Paul Tillich, *Din Felsefesi*, Çev. Zeki Özcan, Alfa Yay., İstanbul 2000, s. 117.

⁴⁷ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s. 22-23.

⁴⁸ Gerald L. Schroeder, *Tanın Saklı Yüzü*, Çev. Ahmet Ergenç, Gelenek Yay., İstanbul 2003, s. 31.

amele de o kadar ehil olacağı şüphesizdir.⁴⁹ Dolayısıyla, insan hayatına bir anlam ve yön verecek bilginin iman temelli olmasının önemi kadar, hayatın bir bütün içinde kavranmasını temin etmesi, insanın bakış açısını genişletmesi ve nihayet, onun söz, eylem ve davranışlarını bir ahenk ve nizama koyması da önemlidir. Yine bu bilginin, insanın estetik ve ahlâkî duygularını disiplin altına alan, insanın tarih ve toplum önünde aktif ve bilinçli olmasını temin eden türden bir bilgi olması da zorunludur. Dahası, bu bilgi, beşerî faaliyet ve inşânın gerçekleşebilmesi ve kesintisiz devam edebilmesinde bir motor vazifesi görmelidir; insanın düşünce üreten, geliştiren, bunları pratiğe aktarabilen bir varlık konumuna yükselebilmesine yardımcı olmalıdır.

İslam: Bilim ve Dinin Ortak Dünyası

İslâm, maddî alemin gerçekliğini kabul etmiştir. Kur'an-ı Kerim, yerler ve gökler arasında bulunanların yaratılmasındaki hikmetin bir oyun veya eğlenceye matuf olmadığını altını çizer. Bu çerçevede Kur'an, insanları, başta kendisi olmak üzere, bütün bu yaratılanlar üzerinde düşünmeye, onların yaratılış ve mahiyetini keşfetmeye davet eder. Bu son derece önemlidir. Zira insan, madde üzerinde hakimiyet tesis edebilmek ve böylece hayatı düzenli ve anlamlı bir bütün haline sokabilmek için, öncelikle bu hikmeti idrak etmek ve gerekli tefekkür ameliyesini gerçekleştirmek mecburiyetindedir. Bu çaba, şüphesiz, insanın bu maddî alemin bir yaratıcısının bulunduğu gerçeğini anlamasını da mümkün kılacaktır. Yanı sıra, insan aslî özelliğini bilgi ile elde edecek, gerçek olgunluğa bilgi ile ulaşacak, uygun davranışları bilgi ile kazanacak, hayatını bilgi ile yönlendirecek, gücünü bilgi ile arttıracak, düşünme yöntemini bilgi ile geliştirecek, doğal çevresini bilgi ile denetim altına alacak ve sonunda evrene ve hayata bilgi ile anlam katacaktır. İşlediği fiillerin bilgi ile değer kazandığını, bilgisinin de ancak fiilleri ile ortaya çıkacağını, dolayısıyla bilginin amelin ilkesi, amelin de bilginin gayesi olduğunun idrakine varacaktır.⁵⁰

Bu çerçevede, özellikle İslâm felsefecileri ve kelâmcıları bilginin mahiyeti, imkânı, bilgi ile iman arasındaki ilişki vb. problemlerle sürekli

⁴⁹ Fazlur Rahman, *İslâm ve Çağdaşlık*, Çev. Alparslan Açıkgenç, Hayri Kırbasoğlu, Feer Yay., Ankara 1990, s. 257.

⁵⁰ Kasım Turhan, *Amirî ve Felsefesi*, İFAV Yay., İstanbul 1992, s. 60.

meşgul olmuşlar, kendi düşünce sistematiplerini inşa etmede önemli rol oynayan bilgi teorileri geliştirmişlerdir. Meselâ, “Tanrı’nın mevcudiyeti, bizim bildiğimizi iddia edebileceğimiz bir husus mudur değil midir?” sorusunun cevabı, bilgiden ne anladığımız konusuyla yakından ilgilidir.

Müslümanlar bilgiyi, genel anlamda, Kur’an’ın bireysel ve toplumsal değerlerini anlayabilmek, böylece yaratılışa ve hayata uygun modeller ortaya koyabilmek için zorunlu görmüşlerdir. Bilginin sürekli üretimi, onun özümsemesi ve hayata aktarımı sayesinde ki, bütünüyle kendilerine ait kelâmî-hukukî-ahlâkî bir yapı kurabilmeyi başarmışlar; yanı sıra, adalet ve eşitlik temeline dayalı siyasî sistemler üretmişler buna bağlı olarak da pekâlâ elverişli toplumsal projeler geliştirebilmişler, kurumlar inşa edebilmişlerdir. Böyle bir çerçevede, Kur’an’ın anlaşılması, yorumlanması, hayatiyet kazanmasından rahatlıkla söz edilebilmiştir. Ne var ki, daha sonra ilimlerin dinî ve aklî ilimler şeklinde ikili bir tasnife tabi tutulması, araya köklü bir ayırımın konması, aklî ilimlerin üvey evlat muamelesi görmesine, ilim ve felsefenin gerilemesine yol açmış, medreselerin düşünce ve tefekkür üreten merkezler olmaktan çıkmalarına sebep olmuştur. Bu ayrıştırmanın ciddî ve yıkıcı sonuçlarını İslam tıbbındaki gelişme ve zayıflama süreçlerini birlikte ele aldığı mükemmel çalışmasında inceleyen Fazlur Rahman şunları söyler:

“Öyle görünüyor ki, tıp eğitiminin ve sonuç olarak uygulamasının düzeyi, tıp eğitiminin, medrese eğitiminin bir parçası haline gelmesinden ve hastanelerden ayrılmasından sonra kötüleşti. Hastaneye dayalı eğitimin devam ettiği Türkiye’de –medreselerle bağlantılı mı yoksa değil mi, bilmiyoruz- düzey nispeten yüksek kalmıştır. Devlet tarafından kurulan veya desteklenen eğitim kurumları çoğaldıkça, Ehl-i Sünnet kaynaklı dinî kelâm ve hukuk ilimleri düşünsel hayatın merkezi haline gelmiştir. Daha sonraki ortaçağ asırlarında, bu ilimlerin kendileri durağanlaşmış ve bunlarla birlikte tıp da dahil olmak üzere bütün pozitif ilimler de gerilemiştir. Dinî ilimlerin durgunlaşması kendilerinden kaynaklanmaktaydı ve kendi içsel durumlarının bir sonucuydu. Dinî ilimlerin durgunlaşması, doğal olarak, diğer bilimler üzerinde de kötü bir etki yapmıştır. Özellikle felsefe, Ehl-i Sünnet tarafından en sevilmeyen (béte noire) idi. Açık ki, felsefe ve bilim gerilediğinde bu, kelâmî disiplinleri de beraberinde sürüklemiştir; çünkü bu disiplinler bir meydan okuyuş olmadan kısır kalırlar. İslâm kelâmı ve hukuku alanlarındaki bu katılık, ve yaratıcılık noksanlığı, sonraki ortaçağ İslâm asırlarının en göze çarpan özellikleridir, ki bu, modern eğitim görmüş bir Müslümanın geleneksel İslâm’a olan saygısını zayıflatmıştır. Şu anda eğitim

reformundaki çeşitli çabalar bu yabancılaşmayı gidermeye çalışmaktadır...⁵¹

Evrenin gizeminin keşfi noktasında pozitif bilimler Müslümanlar için son derece önemli iken, bu bilimlerin ihmal edilmesi Müslümanların gelecekteki talihsiz ve trajik konumlarını belirleyen unsurlardan sadece birisi olmuştur. Yine, pozitif bilimler, onların önem verdikleri dini/şer'î bilimlerin beslenme kaynaklarından biri durumunda iken, bu kaynağın ihmali, bilgiyi bir 'bütün' olarak kabul eden Kur'ânî anlayışın görmezlikten gelinmesine, dini bilimlerin zarar görmesine ve sonuçta bu bilimlerin yaratıcılığını kaybedip, durağanlaşmasına, donuklaşmasına yol açmıştır.⁵² Bir başka açıdan konuya bakıldığında, Muhammed İkbâl'in deyimiyle, "*kendi maksat ve gayelerine uyacak şekle sokmak için bütün enerjisini sarfederek hem kendinin hem de kainatın mukadderatına şekil vermek insanoğlumun kaderi*"⁵³ iken, Müslümanlar bilimleri bu tür bir tasnife tabi tutmakla, onlarla hakikat arasında köprü vazifesi kuracak bilgiyi açıkça dışlamışlardır. Bu tavır, onların, gerçekte mütemadiyen devinim halindeki hayatı dondurma niyetlerine ve bu durumu böyle algılamalarına yol açmıştır. Halbuki, Kur'an'a göre, her yerde sürekli bir değişme vardır ve dolayısıyla bir medeniyet inşâ edebilmek için de bu değişmeyi kıymetlendirmek ve idare etmek gerekirdi.⁵⁴

İslâm dünyasındaki bu yanlış bilinç, 19. yüzyılda Batıda sosyal bilimlerin ortaya çıkmasıyla oluşan "doğa bilimleri" ve "sosyal bilimler" türünden bir ayrım olmamıştır. Batıdaki ayrım, "bilmek için bilmek" anlayışının yerini "yapabilmek için bilmek" anlayışının alması ile yakından ilgiliydi. Burada öne çıkan husus, doğayla ilgili olarak, salt anlamda bilme yerine ona hakim olma, onun gücünü ve kaynaklarını insanî emeller ve çıkarlar adına denetim altına alma isteğidir. Buna paralel olarak, sosyal bilimlerin de toplumu kontrol etme, yönlendirme, dönüşüme uğratma vb.

⁵¹ Fazlur Rahman, *İslâm Geleneğinde Sağlık ve Tıp*, Çev. A. Bülent Baloğlu, A. Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara 1997, s. 119-20.

⁵² F. Rahman, *İslâmî Yenilenme -Mâkaleler III*, Çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 97-98.

⁵³ Muhammed İkbâl, *İslâm'da Dinî Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, Çev. Sofi Huri, İstanbul 1964, s. 28-29.

⁵⁴ A.g.e., s. 32.

hususlarda etkin bir mekanizma olarak kullanılmaya başlandığı görülmektedir.⁵⁵ Aslında sosyal bilimlerin çok kere siyaset dünyasının taleplerine boyun eğerek geliştiğini, onların kullanabilecekleri araçları ve gerekçeleri üretmede ciddi bir araçsal rol üstlendiğini söylemek de mümkündür. Bir başka ifadeyle, sosyal bilimlerin vasıtasıyla tarihin ve toplumun yasaları hakkında söz sahibi olmak ve nüfuz etmek, politik aktörlerin işini bir hayli kolaylaştırmıştır. Ancak yine de gerekçelendirilme stratejileri ve bütün bunların sonuçları ne olursa olsun, doğa bilimlerine ve sosyal bilimlere verilen önem, Batının niteliksel açıdan ulaştığı bilim düzeyinin artmasında önemli rol oynamıştır.

Öte yandan İslam'ın din ve bilim ilişkilerinin tarihi söz konusu olduğunda esasta var olan bir bütüncül perspektifin terk edilmesinden, pozitif ve dinî ilimler şeklinde bir ayrımın başlamasından önceki özgün bilimsel üretimin ve ortaya konan eser sayısının İslâm medeniyeti adına çarpıcı ve göz kamaştırıcı olduğu inkar edilemez. Nitekim bu tespit, ortaçağ Avrupa'sının İslâm dinini nasıl algıladığına dair bir eser kaleme alan ortaçağ düşünce tarihçisi Southern'ın de işaret ettiği bir durumdur. Southern, sadece dokuz, on ve on birinci asırlarda İslâm dünyasının ürettiği bilimsel eser sayısının, ortaçağ Hıristiyanlığının on dördüncü asıra kadar ürettiklerinden bile çok daha fazla ve çeşitli olduğunu itiraf etmektedir.⁵⁶ Ona göre bu iki medeniyet arasındaki mevcut farklılığın nedenlerinden birisi, İslâm dünyasının Grek bilim ve felsefesini miras alıp bu birikimi bir katkıya çevirerek daha da geliştirmeye çalışması, Hıristiyan dünyasının ise sadece Roma'nın eserleriyle yetinmeyi tercih etmesidir. Bu katkı ve içselleştirme ameliyesi Müslümanlar için bir açılım ve rahatlatma sağlarken, öbür tarafta Kilise babalarının söyledikleriyle yetinme⁵⁷, onları nihaî ve yanılmaz otoriteler olarak kabullenme Batı dünyasının uzunca süren bir gerçekliği idi

⁵⁵ Doğan Özlem, *Siyaset, Bilim ve Tarih Bilinci*, İnkılâp Yay., İstanbul 1999, s. 97-101.

⁵⁶ Richard W. Southern, *Orta Çağ Avrupasında İslam Algısı*, Çev., Ahmet Aydoğan, Yöneliş Yay., İstanbul 2000, s. 17.

⁵⁷ A.g.e., s. 18. Burada, üzerinde Muhammed İkbal'in de ısrarla durduğu bir hususu vurgulamada fayda görüyoruz. İslâm dünyasının Yunan felsefesinin eserleriyle bir açılım ve gelişme sağladığı şeklindeki genel Batılı anlayışa ihtiyatla yaklaşmakta fayda vardır. Gerçi, İkbal'in de belirttiği gibi, Yunan düşünürlerine tam bir güven besleyen bir kısım

Bu durumu, İbn Haldun üzerine değerli bir çalışmayı kaleme alan Yves Lacoste daha net bir biçimde şu cümlelerle ortaya koyar: “Gerçekte, Müslüman dünyasında olduğu kadar Ortaçağ Hıristiyan dünyasında da bilim, yayılma ve gelişme yatkınlığı bulunmayan statik bir bütün olarak düşünülüyordu. Bilimsel bilgileri yeni bilgilerle arttırmak imkânsız görülüyordu ve söz konusu olan yalnızca, önceki bilgileri öğrenmek, aydınlatmak ve uygulamaktı. Bilimi değişmemek üzere tamamlanmış gören bu dogma, eskilere duyulan ölçüsüz hayranlığa dayanıyordu ve çok güçlü dinsel görüşlerle de destekleniyordu.”⁵⁸

Russell’in da belirttiği gibi, Ortaçağ Hıristiyan dünyasında sadece Katolik inancının dogmaları değil, Aristo’nun öğretileri de her türlü kuşkunun ve sorgulamanın ötesindeydi. İncilî anlayışa göre dünya sabit bir konumdaydı ve kımıldamamaktaydı.⁵⁹ Dünyanın hem kendi ekseninde hem de güneşin etrafında döndüğünü söyleyen Kopernikus, aynı düşünceye sahip olan ve ilaveten güneşin yüzeyinde lekelerin bulunduğunu söyleyen Galileo gibi bilim adamları Aristo’nun ve Kutsal Kitab’ın bildirdiklerine aykırı düşünceleri savunan ve kitaplar kaleme alan “sapık” muamelesi görmüşlerdir. Dönemin bir Cizvit papazına göre, dünyanın dönmediği hususu üç kez kutsanmış bir gerçektir; dünyanın döndüğü iddiası ise, o ana kadar olan sapkınlıkların “en

İslâm düşündürleri, Kur’an-ı Kerim’i Yunan felsefesinin ışığı altında anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır. Bunu Eş’arilerin, atomculuk nazariyesinde olduğu gibi, özellikle metafizik anlayışlarında görmek mümkündür. Diğer taraftan bu düşüncenin etkisinden sıyrılanlar da olmuştur. Meselâ, el-Bîrûnî, dünyanın sâkin olduğunu iddia eden Yunan düşüncesinin aksini savunmuştur. Dolayısıyla, aslında, İkbâl’in ifadesiyle, “İslâm’da müşahede ve mûlahaza metodunun doğuşu, Yunan tefekkürüyle bir uzlaşma yoluna gidilmesinden değil, ancak onunla uzun zaman devam eden bir fikir mücadelesinden gelmiştir.” İkbâl devamla şunları söyler: “Yunanîlerin tesiri, Müslümanların, Kur’an-ı Kerim’in hakiki ruhuna nüfuz etmesine mani olmuş ve asgari iki asır müddetince amelî melekelerle sahip Arap mizacını teyit etmekten ve layık olduğu mevkiye erişmekten alıkoymuştur. Bu itibarla ben kat’î olarak, Yunan felsefesi, herhangi bir suretle, İslâm kültürünün mahiyetini tayin etmiştir gibi tamamen yanlış bir anlayışı kökünden söküp çıkarmak istiyorum.” (Bkz.: M. İkbâl, *İslâm’da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s.149-150)

⁵⁸ Yves Lacoste, *Tarih Biliminin Doğuşu: İbni Haldun*, Çev. Mehmet Sert, Corpus Yay., İstanbul 2002, s. 301-2.

⁵⁹ Bertrand Russell, *Bilim ve Din*, Çev. Hilmi Yavuz, Cem Yay., İstanbul 1999, s. 10, 15.

iğrenç, en uğursuz ve en utanmazca olanı” idi.⁶⁰ Kopernikus’un kitapları Papalık tarafından yasaklanırken, Galileo da 1633 yılında Engizisyon mahkemesine çıkarılıyor ve savunduğu sapık fikirlerden vazgeçtiğine dair Kutsal Kitap üzerine yemin ettiriliyordu. “Ben merhum Vincenzo Galilei oğlu, Floransalı, yetmiş yaşındaki Galileo... sapkınlıktan; yani, güneşin dünyanın merkezi olduğu ve hareket etmediği, Yer’in merkez olmadığı ve hareket ettiği görüşümü taşımaktan ve bu görüşe inanmaktan şiddetle şüpheli bulundum.... söz konusu yanlışlıkları ve sapkınlıkları, ve genel olarak Kutsal Katolik Kilisesi’ne karşı işlenen her yanlış ve fesad kalpten ve hakiki imanla lanetlediğime yemin ederim.... Bu gibi şeyleri ne sözle ne de yazıyla bir daha asla tekrarlamayacağıma; sapkın yada sapkın olduğundan şüphelendiğim birini gördüğümde onu Engizisyona ya da bulunduğum yerdeki Engizisyoncuya teslim edeceğime yemin ederim... Tanrı ve el bastığım Kutsal Kitap’ı yardımcım olsun.... Ben, adı geçen Galileo Galilei, yukarıdaki gibi tövbe ettim, yemin ettim, söz verdim ve kendimi bağladım.... kendi elimle imzaladım.”⁶¹

Yaşanan bu sancılı süreçten sonra gelinen noktada, bugün bilim karşısında Kilise’nin tutumu farklıdır ve üstelik bilimi destekleyen bir kurum olarak önemli bir toplumsal işlev görmektedir. Batı toplumu da, modernlik adına dini reddetme ve dinsel kurumları dışlama yerine, toplumun sağlıklı gelişebilmesi, düzenli ve dinamik bir bütün halinde tutulabilmesi için toplumsal hayatın ortak değerlerine, ki bunların arasında din de vardır, daha da önem vermenin gerekli olduğunu yeniden kavramış durumdadır.⁶² Artık

⁶⁰ A.g.e., s. 25-26.

⁶¹ Dava Sobel, *Galileo’nun Kızı*, Çev. B. Sina Şener, Türkiye İş Bankası Kültür Yay., İstanbul 2000, s. 233-34.

⁶² Alain Touraine’in de ifadesiyle, modernlik, geçmişi ve inançları silip atan, eskiyi yıkan olmadığı gibi, en modern toplum da, dine karşı kayıtsız kalan, “kutsal olan”dan en çok kurtulmuş olan değildir. Modernlik, yerleşik ahlâkî ve toplumsal kuralların inkârı da değildir. Modernlik, din ile bilimi karşı karşıya getirerek, bilimi “insanlığın eriştiği en üstün düzey” olarak kabul edip dini reddetme veya kötüleme de değildir. Bilakis modernlik, toplumun bireyelerinin ahlâkî ve fikrî seviyesinin yükselmesinin önündeki engelleri kaldırmaktır. Birbirinin hakkına, hukukuna, inançlarına, geleneklerine saygı gösteren bireylerden oluşan toplum, “en modern, en çağdaş” toplum olacaktır. Şüphe yok ki, böyle bir toplum da tarihin inşa edilmesinde öncü olacak, tarihin nesnesi değil,

yerleşik hükümetler, Kilise'nin katkısı ve yardımı olmaksızın verili toplumu iyiye ve güzele kanalize etmenin imkânsızlığının farkındadırlar. Nitekim Satanizm⁶³ gibi toplumun değerlerini ve temellerini doğrudan hedef alan, gençlere kargaşa ruhu aşıl原因an ajitatif hareketlere karşı Kilise ile birlikte ortak stratejiler geliştirilmesi gündeme gelmektedir.

Gelenek, İmkan ve Telafi Sorunları

Şu halde, çağdaş Müslümanların bilimle din arasında belli bir fetret döneminin ürünü olan mesafeyi nasıl kapatabilecekleri sorusu önümüzde ciddi bir sorun olarak yer almaktadır. Bu mesafeyi en aza nasıl indirebilecekleri, ayrıca bunu gerçekleştirebilecek bir enerji ve potansiyellerinin olup olmadığı sorusu da önemlidir. Bu konulara kafa yoran, ciddi bir çaba sergileyen ve önemli görüşler ortaya koyan Mehmet Akif Ersoy, Muhammed İkbal, Fazlur Rahman, Muhammed Arkoun ve Muhammed el-Câbirî gibi şahsiyetlerin bu sorunla ilgili görüşlerini ve çözüm önerilerine özetle temas etmemiz konumuzun bütünlüğü açısından yerinde olacaktır.

Tanzimat sonrası Türk yazarları arasında din-bilim ilişkisini ciddi bir biçimde ele alanların başında Mehmet Akif'in geldiğini söyleyebiliriz. Akif, dinin değişmez hükümleriyle çağın değişen durum ve şartları arasında bir bağlantı kurmanın Müslümanlar için kaçınılmaz olduğunu özellikle *Safahat*'ındaki şiirlerinde işler. Şüphesiz o dönemde, çağın şartlarını görmezlikten gelerek bilime sırt dönen ve her türlü toplumsal gelişme ve yeniliğe açıkça karşı çıkanlar olduğu gibi, pozitivist bir yaklaşımla toplumlar

öznesi olarak tarihteki yerini alacaktır. Krş. Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2002, s. 354, 341.

⁶³ Mesela, Rusya Federasyonu İçişleri Bakanlığı (MVD), "suçlarla mücadelede manevî ve ahlâkî yaklaşım" çerçevesinde, Rus Ortodoks kilisesinin temsilcileriyle birlikte özellikle Satanizm'e ve organize suçlara karşı ortak bir mücadele stratejisi belirleme kararını almış ve uygulamaya koymuştur. Bu mücadelenin gerekçesinin, "Satanizm'in hücumları" ve "maneviyat eksikliği" şeklinde olması dikkat çekicidir. Bundan daha da dikkat çekici olan husus, düne kadar sahip olduğu ideoloji –Komünizm- sebebiyle dine karşı olumsuz tavrı açıkça bilinen Rusya'nın, MDV vasıtasıyla, Ortodoksluğun Rusya'nın mihenk noktası olduğunu dolayısıyla ahlâk eğitiminin bu gelenek üzerine inşâsının zorunluluğunu resmî olarak ilan etmesidir. (Bkz.: www.stetson.edu/~psteeves/relnews/mvd2201eng.html.)

için dinsel söylemlerin birer anlatı olarak artık geride kaldığını, çağın akıl ve bilim çağı olduğunu ileri sürenler de mevcuttu.⁶⁴

Akif'e göre, geleceğin bilim dünyası atom enerjisi tarafından şekillendirilecektir. Aslında yaşamı boyunca Akif, dinle bilim arasında gidip gelen entelektüel bir deneyim yaşamıştır. Dine, "toplumun temel yapısını teşkil eden bir değerler manzumesi" olduğu için yakın bir ilgi duymaya başladığını söyler.⁶⁵ Aslında Akif'in tam olarak vurgulamak istediği şey, İslâmiyet'in bilime muhalif bir yönünün kesinlikle bulunmadığıdır. İslâm dininin bilim ve terakki (gelişme) ile bir husûmetinin bulunmadığını ifade eden Akif, İslâmiyet'in bilime ve gelişmeye tahammülü olmadığını söyleyen düşünürlerin aslında İslâm dinini bir nebze dahi olsun anlamadıklarını açıkça ortaya koyar.⁶⁶ Onların zanlarının aksine, İslâm'ın bilimle kucaklaştığı anlarda insanlığın olağanüstü bir gelişme sergilediğini belirtir.⁶⁷ İslâmiyet adına işlenen hataların bir kısmının halkın cahilliği ve onu tam olarak idrak edemeyen din adamlarının bağınazlığından, bir kısmının da dine sırt dönen ve

⁶⁴ Din adına çağdaş medeniyeti ve her türlü yeniliği reddedenlere "Tanzir-i Telemak" yazarı Mehmed Sadık'ı; dine sırt dönenlere de Beşir Fuad ve Tevfik Fikret'i zikredebiliriz. Mehmet Akif'in dahil olduğu kategoride ise Namık Kemal, Sait Halim Paşa, Ziya Gökalp, Elmalılı Hamdi Yazır, Yahya Kemal daha sonra da Ahmet Hamdi Tanpınar ve Nurettin Topçu gibi isimleri vermemiz mümkündür. Mehmet Sadık ve eseri hakkındaki bir değerlendirme için şu esere müracaat edilebilir: Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar I*, Dergâh Yay., İstanbul 2002, s. 275-286. Tevfik Fikret için ise bkz.: Mehmet Kaplan, *Tevfik Fikret: Devir – Şahsiyet – Eser*, Dergâh Yay., İstanbul 1995.

⁶⁵ Mehmet Kaplan, *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmalar II*, Dergâh Yay., İstanbul 2002, s. 194.

⁶⁶ M. A. Ersoy, *Safahat*, İstanbul 1955, İnkılâp Kitabevi, s. 184.

Mütefekkirleriniz dini de hiç anlamamış

Rûh-ı İslâm telakkileri gayet yanlış.

Saniyorlar ki terakkiye tahammül edemez;

Asrın âsâr-ı kemâliyle tekâmül edemez.

Bilmiyorlar ki ulûmun ezeli dâyesidir,

Beşerin bir gün olup yükselecek pâyesidir.

⁶⁷ *Safahat*, s. 185.

Batıyı sorgulamadan taklit eden "sözde aydınlar"dan kaynaklandığını ifade eder. Yanı sıra, Müslümanların yanlış kader ve tevekkül anlayışlarının da onları dünyaya ve hayata karşı kayıtsız bıraktığını ısrarla vurgular.⁶⁸ Dini katı ve değişmez bir doktrinler bütünü olmaktan ziyade bir ruh, bir mana ve duyuş tarzı olarak algılayan Akif'e göre⁶⁹, Müslümanların yeniden ayağa kalkması ve şahlanması, İslâmiyet'in yüksek değerleriyle çağın ilim ve fennini bir araya getirmek, "saltanat namına, din namına bin maskaralık"⁷⁰tan vazgeçmekle ancak mümkün olacaktır. Son olarak, Akif'in veciz deyişi ile, Müslümanların her alanda kalkınmasını sağlayacak yegane formül, İslâm'ı "asrın idrakine söyletmek"tir. Yani her nesil, İslâm'ın evrensel ilkelerini kendi çağındaki bilgi ve idrak düzeyi ile yeniden anlamak ve yorumlamakla mükelleftir. Akif nezdinde bu, hem dine hem de bilime saygı duyan bir anlayışla gerçekleştirilecek bir şeydir.

Din-bilim ilişkisini sorgulayan düşünürlerimizden biri de Muhammed İktbal'dir. İktbal, çağdaş bilimin dini kökten silip atma çabasını sert bir biçimde eleştirirken, maddeciliği aşıl原因 ve insanî değerleri yıkmaya çalışan bilimi "zehirli yılan"a, insanî ve manevî değerleri destekleyen bilimi ise "dost"a benzetir.⁷¹ İktbal, modern dünyanın biyolojik bir yenilenme ihtiyacı içinde olduğunu, sorumluluk sahibi modern insanın da sorumluluğunu yerine getirmede ve bir kişilik kazanmada modern müspet ilimlerin yardımından azâde kalamayacağını vurgular.⁷² Ona göre, müspet ilim, metafiziği hiçe saysa ve onunla çekişmeyi göze alsa da, Mutlak Hakikat'ın keşfedilmesinde dinin müspet ilimle çekişmeyi göze alması mümkün değildir.⁷³ Müslümanlar,

⁶⁸ A.g.e., s. 267-68.

"Çalış" dedikçe şariat, çalışmadın, durdun,
Onun hesabına birçok hurafe uydurdun!
Sonunda bir de "tevekkül" sokuşturup araya,
Zavallı dini onunla çevirdin maskaraya.

⁶⁹ M. Kaplan, *T. Edebiyatı Üzerine Makaleler II*, s. 193.

⁷⁰ *Safahat*, s. 162.

⁷¹ Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, s. 149.

⁷² M. İktbal, *İslam'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü*, s. 207.

⁷³ A.g.e., s. 202-03.

mazi ile bağlantıyı koparmadan, modern bilimin ışığında Müslümanlığı yeniden gözden geçirmeli, İslâm'ın öğretisi ve telkinlerini bir değerlendirmeye tabi tutmalıdır. İktisat açısından bu görev, geçmiş nesillerle ihtilafa düşülme pahasına bile olsa yerine getirilmelidir. Dolayısıyla, Müslümanların bu görevden kaçmaları veya onu ertelemeleri asla söz konusu olamaz.⁷⁴

Fazlur Rahman da bu konuyu ciddi bir biçimde ele alan düşünürlerimizdendir. O, İslâmî bilimlerin müspet bilimlerle el ele vererek Müslümanın çağdaş dünyada karşılaştığı sorunları çözebilmesi için yeni bir metod geliştirmesinin zorunluluğunu ısrarla vurgular. Bu aynı zamanda "kendine ait" bilginin üretilmesi için zorunludur. Zira dışarıdan bilgi ithaliyle yetinerek Müslümanların bir hamle gerçekleştirmesi mümkün değildir. Ona göre bilimsel bilgi, nesnel gerçekliği keşif, ona müdahale ve bir ahlâk düzeninin inşâsı için önemlidir.⁷⁵ İslâm'ın önündeki yegane sorunun, tarihin enkazından sıyrılarak bütün dünyada etkin ve canlı bir güç haline gelmek olduğunu⁷⁶ vurgulayan Rahman, müspet bir ahlâkîliğe yol alabilmenin ve gerçek İslâm'ı keşfedebilmenin de ancak tarihsel olan İslâm'ı aşmakla mümkün olabileceğini ifade eder.⁷⁷ Rahman, Müslümanların sistemli bir tefekküre sahip olmak suretiyle geçmişin sistematik ve bütünsel bir yorumunu ortaya koymalarının şart olduğunu, bunu yaparken de her tür otoriteciliği reddetmelerinin, kendi öz kaynaklarına dayanmalarının, tenkide düzeltilmeye ve sınamaya da açık olmalarının zorunluluğunu açıkça belirtir.⁷⁸ Şu halde, her gün inanılmaz bir hızla genişleyen modern bilginin içeriğini İslâm kültürü ve toplumunun değerleriyle bağdaştıracak bir eğitim anlayışının ikame edilmesi şarttır.⁷⁹ Dinî düşüncenin ayakta kalabilmesi ancak müspet ilimlerle

⁷⁴ A.g.e., s. 114-15.

⁷⁵ Fazlur Rahman, "Kur'an'da Allah Evren ve İnsan", *İslâmî Yenilenme: Makaleler II*, Çev. Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999, s. 25.

⁷⁶ F. Rahman, *İslâm: Sorunlar ve Fırsatlar*, *İslâmî Yenilenme: Makaleler I*, Çev. A. Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara 2000, s. 94.

⁷⁷ A.g.m., s. 99.

⁷⁸ F. Rahman, "İslâm'da Canlandırma ve Reform Hareketleri", *İslâmî Yenilenme: Makaleler III*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2002, s. 54-55.

⁷⁹ A.g.m., s. 58.

mümkündür. Dolayısıyla, müspet ilimleri medrese müfredatının dışında tutan “Şeriat’ın kendinden menkul muhafızları”, “bölünmez” niteliği haiz bilimleri birbirinden ayırarak, aklın ve yaratıcılığın önünü tıkamışlar, Müslüman toplumlar için bir hayat ve evren görüşü üretememişlerdir. Müspet ilimleri ayrı bir kategoriye yerleştirmek ve onları ihmal etmek suretiyle dinî bilgiye ciddi bir zarar vermenin yanında, medreselerin de bir atâlet ve durağanlık içine gömülmesine ve nihayet çökmesine sebep olmuşlardır.⁸⁰ Ona göre, bugün Müslümanlar, modern Batı’nın yaptığı gibi bilgi arayışında materyalist hedefler gütmek yerine, tabiata hakim olabilmek, Kur’an’ın yüksek ahlâkî değerlerini bir bütün halinde sunabilmek, insanlığı adalet ve eşitlik temelinde buluşturabilmek ve yüce hedeflere yöneltebilmek için müspet bilgiye ve bilimlere önem vermeli, onu dini bilgi ve bilimlerle barıştırmalıdır.⁸¹

Bir diğer düşünürümüz de Muhammed Arkoun’dur. Arkoun, İslâm dünyasında dinin felsefî ve bilimsel aklın süzgecinden geçirilmesinin, İbn Rüşd, İbn Haldun ve Şâtıbî’den (XII. ve XIII. yy.) sonra terk edildiğini belirtir.⁸² Ona göre, klasik İslâm bilimleri, geçmişteki ve günümüzdeki Müslüman toplumları anlama noktasında tarihsel filoloji, etnografi, etnoloji, antropoloji gibi ilimlere ve onların verilerine önem verme yerine, kendini dinî metinlerin içerisine hapsedmiştir.⁸³ Tarihte kelamcı ve fıkıhçıların dogmatik bir duvar içine kendilerini kapatarak, hakikatin öğrenilmesinde aklın kullanımı hususunda felsefecilere karşı verdikleri mücadele “rasyonel bilimler”in yok

⁸⁰ F. Rahman, “İslâm ve İktisadî Adalet Sorunu”, *İslâmî Yenilenme: Makaleler III*, s. 97-98.

⁸¹ A.g.m., s. 98-99.

⁸² Mohammed Arkoun, *İslam Üzerine Düşünceler*, Çev. Hakan Yücel, Metis Yay., İstanbul 1999, s. 163. Her ne kadar Arkoun’un konuya masumane yaklaşmadığı şeklinde bir görüş ileri sürülebilirse de, Arkoun, bütün İslâm kültür mirasının eleştirel bir yaklaşımla yeniden gözden geçirilmesini eserlerinde önemle vurgulamaktadır. Onun vurguladığı bir başka husus ise, geçmişte bazı din alimlerinin ortaya koyduğu görüşlerin ‘dogmatik’ ve değişmez kalıplar içerisine yerleştirilmesinin, İslâm’ın dinamik ve araştırmacı ruhunu baltalayacak olmasıdır. Böyle bir tavır, zaman içerisinde, bilimin gelişmesiyle birlikte bir din-bilim çatışmasına da yola açabilecektir. Ona göre, akıl ön plana çıkarılmalı, ama akılla uzlaşabilen bir dini anlayışın da tesis edilmesi gereklidir.

⁸³ A.g.e., s. 112.

olmasına sebep olmuştur.⁸⁴ İslâm toplumları bugün, özellikle dinsel konularda yanlı, indirgemeci ve savunmacı tutum ve çözüm önerilerini bir kenara bırakmalı, “dogmatik duvar”ın içine kapanmaktan vazgeçmelidir.⁸⁵ İslâmî düşünce, *daha önce düşünülmemiş* olan ve Batı toplumlarında 18. yüzyıldan bu yana var olan eğitim süreçlerinin pragmatik sonuçlarıyla tanışmalı, çağdaş bilimsel düşünceyle yüz yüze gelmelidir.⁸⁶

Din-bilim ilişkileri sorununa ağırlıklı olarak kafa yoran bir diğer düşünür de Muhammed el-Câbirî'dir. O da İslâm toplumlarının edilgen, tüketen ve tarihin nesnesi konumundan çıkıp, etken, üreten ve tarihin öznesi, inşâcısı olarak modern medeniyetteki yerlerini alması gerektiğini belirtir. Şu çağrı el-Câbirî'ye aittir: “Geçmişimize, ‘*esbâb-ı nüzûl*’e dayanan tarihsel bir perspektiften bakalım, onu bütünselliği içerisinde ele alalım, onun, gücüyle ve zaafıyla, doğrusu ve yanlışıyla İslâm’ın ve Müslümanların bir tarihi olduğunu kabul edelim ve geleceğe de, ‘*mükemmeliyet*’i hazır ve statik bir veri olarak değil, bir süreç olarak gören aynı tarihsel perspektifle bakalım.”⁸⁷ Bu çerçevede Câbirî, Müslümanların bütün boyutlarıyla geleceği yönlendirecek bir tecdid/yenilenme eylemine muhtaç olduğunu, zira devrin, aklın ve mükemmelliğin ön plana çıktığı, geleceği şansa bırakmama anlayışının hakim olduğu bir devir olduğunu belirtir.⁸⁸ Müslüman toplumların kendi benliklerini yeniden kurmak, her türlü erime, yok olma ve yağmaya karşı hazır ve uyanık olmak mecburiyetinde olduklarının altını çizen Câbirî⁸⁹, bilimde meydana gelen baş döndürücü ve muazzam yeniliklerin İslâmî bilgi ile bir terkibe tabi tutularak hayata katılmasını ister. Ona göre, özellikle Müslüman alimler, hayatla başa baş giden bir ictihad ameliyesini başlatma gibi ciddi ve vazgeçilmez bir vazife ile yükümlüdürler.⁹⁰ Yeni ve taze

⁸⁴ A.g.e., s. 119.

⁸⁵ A.g.e., s. 119.

⁸⁶ A.g.e., s. 129.

⁸⁷ Muhammed Abid el-Câbirî, *Çağdaş Arap-İslâm Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, Çev. A. İ. Pala, M. Ş. Çıkar, Kitâbiyât Yay., Ankara 2000, s. 76.

⁸⁸ A.g.e., s. 36-37.

⁸⁹ A.g.e., s. 42.

⁹⁰ A.g.e., s. 54.

ictihadların gerçekleştirilebilmesi için bir temel vazifesi görecek olan yeni bir metodoloji kurulamadığı takdirde, yeni olaylara hakim olma, hayatın gelişimine katkıda bulunma, sürekli akan ve yenilen bilgiyle hayatı tanzim ve kolaylaştırma. İslâm'ın yüce değerlerini yayma, bireysel ve toplumsal yaratıcılığı geliştirme gibi son derece önemli hedefler yarım kalacaktır. Neticede, çağdaş hayatın karşımıza çıkardığı yeni olaylara hakim olmak ve onlarla bilinçli bir uyum oluşturmak için yapılacak her türlü çağrı, Câbirî'nin tabiriyle, "çağdaş hayatın dayattığı değişim dalgalarının kıyıya vurduğu mücerret bir çağrı olarak kalacaktır."⁹¹

Burada kısa bir özetini verdiğimiz bütün bu entelektüel çabalardan anlaşılın o ki, güçlü, üreten ve gelişen bir toplum inşâ etme projesi hem dine hem de bilime aynı derecede ihtiyaç duymaktadır. Bilimin üretkenliği ile dinin değerlerinin yan yana getirilmesi aynı zamanda İslâm'ın aslı anlamının keşfedilmesi ve hedefinin idrak edilmesi demek olacaktır. Bu ikilinin uyumlu birlikteliği sayesinde İslâm'ın modern hayata vereceği bir cevaptan, onun meydan okumalarına karşı geliştireceği bir stratejiden bahsetmek söz konusu olabilecektir. İlaveten, İslâm'ın evrensel bir ahlâkî düzen ve medeniyet olarak tarihi nasıl şekillendireceği sorusunun muhtemel cevaplarından birisi, gelecekte Müslümanların bilgi ile olan ilişkilerinde – keşif, üretme, kullanma vb. – ne kadar belirleyici ve hakim rol üstlenecekleri ile yakından alâkalı olacaktır.

Ara Formül: Bilginin İslâmîleştirilmesi

İslâm toplumlarının gerçek anlamda kalkınması ve yeni bir medeniyet hamlesi başlatabilmesi için din ile bilimi barıştırmak zorunda olduğunu vurgulayan yukarıdaki görüşlere bağlı olarak bir hususa daha işaret etmek gerekecektir. Çokça gözlendiği gibi, bugün İslâm dünyasında modern bilgiye olan ön yargılı yaklaşım Batıya karşı duyulan ön yargıyla paralel yürümektedir. Burada bulunan ara formül, "bilginin İslâmîleştirilmesi" projesidir.

Bu bağlamda bilginin Batılı değerlerden kurtarılması çağrısını ilk seslendiren Nakib el-Attas'tır. Onun çağrısı açık ve nettir: "Çağımızda baştan

⁹¹ A.g.e., s. 65.

başta bir dünyaya sistematik olarak yayılıp evrenselleştirilen bilgi, esas ve hakiki bilgi değildir. Aksine Batı kültürü ve uygarlığı içirilmiş, onun ruhu üflenmiş ve onun maksadına göre ayarlanmış bir bilgidir. Şu halde bütün bu unsurlar tek tek tanınmalı ve bilginin gövdesinden koparılıp atılmalıdır ki, bilgi ile ona bu pis rengini veren unsurlar rahatça birbirinden ayrılabilsin.”⁹² Dinin bir takım salt teorilerden veya hayallerden ibaret olduğunun kabulü; mutlak değerlerin yerine izafi değerlerin ikamesi; Tanrı ve ahiretin inkar edilerek yerlerine insan ve dünyanın oturtulması; “bu dünyacı” bir anlamı ifade eden hümanist varoluşçuluğun (maddeci dünya görüşü) benimsenmesi gibi hususlar Attas’a göre Batılı bilgiye “pis rengini” veren unsurlardır.⁹³ Bir başka ifadeyle söylemek gerekirse, Attas nazarında, vahyî/dinî temele oturmayan, insanı insanî vasıflarından, değerlerinden soyutlayan ve nihayet hayatı seküler bir çerçeveye yerleştiren Batılı bilginin Müslümanlara faydası yoktur. “Şu halde ihtiyacımız olan şey” der Attas, “(İkbal’in yaptığı gibi), bir yeniden kurma (reconstruction) değil, İslâm metafiziğinin önermelerini ve genel sonuçlarını çağımızın zihni perspektifi ve bilgi alanındaki gelişmeleriyle uygunluk içinde yeniden ifade etmektir; bu ise uygun olduğu ya da gerektiği yerde çeşitli bilimlerdeki gelişmelerin İslâm metafiziğiyle bütünleşmiş hale gelecek şekilde yönünün yeniden çizilmesi anlamına gelir.”⁹⁴

Attas’ın, bilginin İslâmîleştirilmesi çağrısına ciddi ve yegane sayılabilecek katkı İsmail Raci Farukî’den gelmiştir. Farukî, daha başından söz konusu projeyi teorik düzlemde pratiğe aktarmak için sistemli bir çalışma yapmanın zorunlu olduğunu anlamıştır. Ne var ki, bu görevin son derece zor olduğunun ve gerçekleştirilmesi için bir dizi “olmazsa olmaz”ın bulunmasının gerekliliğinin bilincindedir.⁹⁵ Bu projenin genel ilkelerini ve

⁹² S. Nakib Attas, *Modern Çağ ve İslami Düşüncenin Problemleri*, Çev. M. Erol Kılıç, İnsan Yay., İstanbul 1989, s. 163.

⁹³ A.g.e., s. 162.

⁹⁴ S. Nakib el-Attas, “İslam ve Bilim”, *İslam Bilimi Tartışmaları*, Der. Mustafa Armağan, İnsan Yay., İstanbul 1990, s. 132.

⁹⁵ Farukî’ye göre bilginin İslâmîleştirilebilmesi için şu zorunlu adımların atılması gerekir: 1- Modern disiplinleri iyice öğrenmek; 2- Disiplin araştırması; 3- İslâmî birikimi iyice öğrenmek (antoloji); 4- İslâmî birikimi tahlil; 5- İslâm’ın disiplinlere özel ilgisinin

nasıl işleyeceğine dair ana hatlarını belirlediği *Islamization of Knowledge* (Bilginin İslâmîleştirilmesi) adında bir eser ortaya koymuştur. Ona göre, Müslüman bilim adamları her şeyden önce modern bilimlerini öğrenmeli, onları tam olarak hazmetmeli ve bu bilimlerin sunduğu şeylere hakim olmalıdır. Bu ön şartın kesin olarak yerine getirilmesinden sonra yapılacak şey, “İslâm'ın dünyâ görüşü ve değerleri ışığında bölümlerinin kimini tamamen bırakarak, kimini değiştirerek, kimini yeniden yorumlayarak, kimini ise olduğu gibi alarak yeni bilgiyi İslâmî kültür birikimiyle bütünleştirmektir.”⁹⁶

Anlaşıldığı üzere, bilginin İslâmîleştirilmesi, vahyi merkeze almakla birlikte akli vahyin hedeflerinin gerçekleştirilmesinde önemli bir araç olarak kabul eden bir yönteme işaret etmektedir.⁹⁷ Bu anlayışa göre, modern bilim “kutsal” mefhumunu kaybetmiş, doğal dünyanın ilâhî kaynağını görmezlikten gelmiş ve kutsal olanı merkeze alma yerine dünyevî olanı merkeze almıştır.⁹⁸ Dolayısıyla, kaynağını her şeyden önce Kur'an ve hadisten alacak, kâinatı “din-dışı” bir alan görme yerine onu Yaraticı'nın keşfine götüren bir araç kabul edecek, seküler bilim anlayışının insan hayatında açtığı ahlâkî/manevî tahribatı telafi edecek bir bilime ihtiyaç vardır. Seyyid Hüseyin Nasr da Attas ve Farukî ile aynı fikri paylaşmaktadır ve o, ortaya konması gereken böyle bir bilimi “kutsal bilim” olarak adlandırır.

kurulması; 6- Modern disiplinin eleştirilerek değerlendirilmesi; Durum değerlendirmesi; 7- İslâmî birikimin eleştirilerek değerlendirilmesi; 8- Ümmetin belli başlı sorunlarının araştırılması; 9- İnsanlığın sorunlarını araştırılması; 10- Yapıcı tahlil ve terkip; 11- Disiplinleri İslâmî çerçeve içinde yeniden biçimlendirmek; 12- İslâmîleştirilmiş bilginin yayılması. Farukî, bunların dışında yapılması zorunlu ilave çalışmaları da şöyle sıralar: Toplantı ve seminerler; öğretim üyelerinin eğitimi için kurslar; Müslüman akademisyenlerin üzerlerine düşeni fedakârca yapmaları ve bir karşılık beklememeleri; planlanan ders kitaplarının hazırlanmasında yetenekli bilim adamlarını görevlendirilmesi; hazırlanan eserlerin bölümlere ayrılması ve mümkünse farklı bilim adamlarına yazdırılması; bu çabalara her İslâm ülkesinin malî destek vermesi (Bkz.: İ.R. Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, Çev. Fehmi Kuru, Risale Yay., İstanbul 1985, s. 91-106.)

⁹⁶ İ. R. Farukî, *Bilginin İslâmîleştirilmesi*, s. 45.

⁹⁷ Mevlüt Uyanık, *Bilginin İslâmîleştirilmesi ve Çağdaş İslam Düşüncesi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999, s. 112.

⁹⁸ Seyyid Hüseyin Nasr, *Bir Kutsal Bilim İhtiyacı*, Çev. Şehabeddin Yalçın, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 134.

Benzer endişelerle yola çıkan Perviz Manzur da müstakbel İslâm medeniyetinin taslağının şimdiden çizilebilmesi, gelecekte ahlâklı bir medeniyet inşasında İslâm'ın rolünün şimdiden belirlenebilmesi için Müslümanlara, özellikle de Müslüman aydınlara ellerini çabuk tutmaları çağrısında bulunur. Manzur'a göre, beşerî varlığımızın bütünlüğünü tehdit eden modern bilimin müphem ahlâkî yapısı, modern bilimin en korkunç yanıdır.⁹⁹ Bilginin İslâmîleştirilmesi hakkındaki tartışmalara "kurumsal bir boşluk içerisinde anlamlı bir şekilde tartışılmasının mümkün olamayacağı"¹⁰⁰ gerekçesiyle girmeyen Manzur, Müslüman aydınının önünde duran en acil görevin, modern bilgi ve tecrübeden istifade etmek suretiyle İslâm metafiziğini Kur'ânî vahyin sağlam yapısı üzerine yeniden inşa etmek olduğunu söyler.¹⁰¹ İslâmî bilginin yeniden inşası önemlidir, zira Müslümanlar bu bilginin yardımı sayesinde bir taraftan evreni derinliğine araştırabilecekler bir taraftan da kendi dünyalarını kurabileceklerdir.¹⁰²

Diğer taraftan Ziyaüddin Serdar da Farukî'nin İslâmîleştirme projesini yetersiz bulmakla birlikte, bugün bilimin, Batılı değerlerin yaygınlaştırılması, Batılı olmayanın (*öteki*) boyunduruk altına alınması için en önemli vasıta olarak kullanıldığını ifade eder. Serdar'a göre, Batılı olmayanların kurtuluşu, ancak Batılı bilimi tahtından indirmek, ona çok költürcülüğü şırınga ederek insanlık için daha "insancıl" bir şekle dönüştürmekle mümkün olabilecektir.¹⁰³ Batılı bilimin temel yasaları Yahudi-Hıristiyan inançları ve Avrupa-merkezli bir zihniyetle oluşturulmuştur. Bu yasalar, Avrupa'nın "imtiyazlı" halklarının çıkarlarına hizmet için vardır; bu hizmetin gerçekleşebilmesi için ödenmesi gereken bedeli de, Serdar'ın ifadesiyle, "fakirler, ırksal ve etnik azınlıklar, kadınlar, global ekonomik ve politik ağların çevresinde yerleşmiş bulunan insanlar öder."¹⁰⁴

⁹⁹ Perviz Manzur, *İslam ve Batı*, Çev. Y. Ziya Cömert, İ. Durdu, İstanbul 1990, s. 16.

¹⁰⁰ A.g.e., s. 17.

¹⁰¹ A.g.e., s. 20.

¹⁰² A.g.e., s. 17.

¹⁰³ Ziyaüddin Serdar, *Postmodernizm ve Öteki*, s. 256.

¹⁰⁴ A.g.e., s. 268.

Bütün bu görüşlerin, bilginin İslâmîleştirilmesi, yani bilginin zararlı kabul edilen Batılı unsurlardan arındırılarak İslâmî değerlerle bezenmesi fikrinin bir "geçiş" döneminin sorununu yansıttığını söyleyebiliriz. Bu proje hiç şüphe yok ki, ciddi endişelerden yola çıkılarak oluşturulmuştur ve kesinlikle göz ardı edilmesi veya küçümsenmesi söz konusu değildir. Ancak pratiğe aktarılması, İslâm ülkelerinin mevcut durumu dikkate alındığında oldukça zor görünmektedir. Nitekim bu projeye İslâm dünyasından da dikkate değer eleştiriler gelmiştir. Bu eleştirilerin sahiplerinden biri olan Münevver Ahmed Enis, bilginin İslâmîleştirilmesinin "*ilk bakışta kötü bir teklif*" olduğunu söyler. Söz konusu projenin kavramsal çatısının yalnızca eğitim ve davranış bilimlerine yoğunlaştığını ve doğa bilimlerini dışarıda bıraktığını belirten Enis, aynı projenin, Batı epistemolojisine toplumsal bazda çağdaş bir eleştiri getirmediğinin de altını çizer. Enis'e göre, Batılı bilime karşı sergilenecek ön yargılı ve bilinçsiz bir yaklaşım, farkında olmadan İslâmî bilginin Batılılaştırılmasına hizmet edebilecek ve hatta, oldukça ağır bir ifadeyle, "İslâmîleştirme giysisi altındaki taklitçi bir resmî metodoloji"¹⁰⁵ olmaktan öteye gitmeyecektir.

Ziyaüddin Serdar da bu projeyi tenkit edenler arasındadır. Zira ona göre, son tahlilde Farukî'nin projesi, insanlığın bütün bilgi mirasını İslâmî bir bakış açısından yeniden dökümünü yapma ve bunun nasıl yapılacağını sunmadan ibaret bir ameliyedir.¹⁰⁶ Serdar, daha da ileri giderek üzerinde dikkatle düşünülmesi gereken şu can alıcı soruyu da sorar: "*Farklı insanların algılamaları, kavramları, ideolojileri, dilleri ve paradigmaları tarafından biçimlenmiş disiplinlere İslâm'ın ruhunun üflenmesiyle hangi gayeye hizmet edilmiş olunacaktır? Buna 'bilginin İslâmîleştirilmesi' mi, yoksa İslâm'ın batılılaştırılması mı demek gerekir?*"¹⁰⁷

Bu eleştirilere kısmen katılmakla birlikte, bu projenin ancak geçici bir çözümü ifade edebileceğini belirtmeliyiz. Bugün gelinen noktada bilimin artık

¹⁰⁵ Münevver Ahmed Enis, "Bilginin İslamileştirilmesinin Anlamı", *İslam Bilimi Tartışmaları*, s. 109-10.

¹⁰⁶ Ziyaüddin Serdar, "Bilginin İslamileştirilmesi mi? İslam'ın Batılılaştırılması mı?", *İslam Bilimi Tartışmaları*, s. 118.

¹⁰⁷ A.g.e., s. 122.

nötr olduğu, şu veya bu dine ait bir bilgi olmasının mümkün olmadığı ortadadır. Üstelik, Batılı bilgiyi alıp onu bir takım ameliyelerle İslâmî bir kimliğe bürümek nereye kadar sürecektir? Bu anlayışa paralel hareket edildiğinde, sürekli olarak Batı'nın kendi kuralları dahilinde üretilen bilgi alınacak, bir takım işlemlerden geçirildikten veya bir boya fiçisine batırıldıktan sonra İslâmî bir bilgiye dönüşecektir. Herşeyden önce "bilgili olmak, bilgiye sahip olmak" ve "üretilen, formatlanan bilgiye sahip olmak" ile "bilgiyi yaratmak veya üretmek" arasında ciddi bir mahiyet farkının bulunduğu bilincinde olmamız gerekmektedir. Sürekli üretilen bilgiyi almaya şartlanan zihin, kendini "üstün zihin"e göre daha aşağıda konumlandırmış ve tabii olarak da "üreten, inşâ eden" özne olma iddiasından vazgeçmiş demektir.

Kanaatimizce, bu tür bir yaklaşımla İslâm toplumlarının bilgiyi kendi üreten ve kendi amaçları için kullanan konumunda olmalarının gerçekleşmesi mümkün değildir. Burada bir kısır döngünün mevcudiyetini görmezden gelemeziz. İslâm'ın evrensel bir ahlâkî düzen ve medeniyet olarak tarihi nasıl şekillendireceği sorusunun muhtemel cevaplarından birisi, hiç şüphesiz Müslümanların bilgiyle –bilgiyi keşif, üretme, aktarma, kullanma, yenileme vb.– ilişkilerinde ne kadar aktif olacakları ile yakından alakalıdır. İslâm'ın aslı anlamını kavramak, onun hedeflerini keşfetmek ancak bilgiye, bilime önem vermek, bilgiyi üreten dinamiklere sahip olmak, bilimsel projeleri, bilim adamlarını desteklemek ve nihayet özgür bir araştırma ve sorgulama ortamını yaratmakla mümkün olabilecektir. Ancak şu kadarını söylemeliyiz ki, ciddi eğitim sorunlarıyla boğuşan, kaliteli eğitim düzeyini yakalayabilmek için kendi içindeki bir takım bürokratik, siyasi, ekonomik engelleri aşması gereken İslâm toplumlarının böyle bir ortamı oluşturması hali hazırda zor görünmektedir.

Sonuç

Sonuç olarak, dinle bilim arasında öteden beri varlığı kuşku bırakmayacak bir imanla seslendirilen gerilim, gerçekte bir yanılsamadan başka bir şey değildir. Kuşkusuz İslâm'ın geç sosyal tarihi içinde, dinle bilim arasında sabit bir husumetin varlığını kanıtlayacak kimi delillere ulaşmak da zor değildir. Yanı sıra bu gerilimi inkar eden örneklere de istendiğinde ulaşılabilir. Sosyolojik İslâm'ın görüntüsü dinle bilim arasındaki gevşek ilişkileri, Batılı din-bilim tarihi içindeki argümanlar setinden destek alarak ele

almak hem yanıltıcı hem de derinliksiz bir yaklaşım olacaktır. Oysa ki bu tür ilişkilerin boyutlarını ele alırken bizzat din ve bilimin olmazsa olmaz öncüllerinden, argüman ve bildirimden hareket etmek gerekir. Bu bağlamda İslâm'ın söz konusu ilişkiler eksenindeki vurgusu, hiçbir kuşkuya yer vermeyecek kadar açıklıkla din ve bilimin ortak ve birbirini tamamlayan dünyasına işaret etmektedir. Nihayet gelenekçi-modern kapışmasının temelinde yatan asıl neden de, bu tamamlayıcı işlevin yeniden hatırlanmasına yönelik özgül birtakım okumaların canlandırılmasından ibarettir.

İslâm dininin bilimle bir kavgası yoktur ve parlak İslâm medeniyetinin inşa edildiği dönemlerde bu durum pek çok örnekle de ispatlanmıştır. Bilimin de, eğer samimi ise, dinle bir kavgasının olmaması gerekir ve bu zorunludur da. Zira, son tahlilde, her alanda güçlü, gelişmiş ve sürekli üreten bir toplum ortaya koyabilme projesi hem dine hem de bilime aynı oranda ihtiyaç duyacaktır. Bu çerçevede, Einstein'ın dinsiz bilimi topallık, bilimsiz dini de körlükle nitelemesini aynen benimsediğimizi ifade etmeliyiz. Din ile bilim arasında öteden beri var olduğu, kabul edilen çatışma, aslında her iki alanın sınırlarının ve yetkilerinin iyi tayin edilememesinden kaynaklanan arızî bir durumdur. Zira, iki alanı birbiriyle çatıştırmanın hiçbir meşru dayanağı yoktur.

Bilimin bir denge ve yön üzere olmasında dinin önemi nasıl büyükse, dinin hurafelerden ve körü körüne inançtan, bağnazlıktan arınmasında bilimin rolü de o denli büyüktür. Kaldı ki, İslâm dininin, iddia edildiği gibi, modern medeniyetin inşâsına, insanlığın gelişmesine engel olma gibi bir amacı asla yoktur. Bu sebeple İslâm'ın, modernleşme veya çağdaşlaşmanın önündeki en büyük engel olarak görülmesi, insanları gericiliğe ve bağnazlığa hapseden bir araç olarak algılanması on dokuzuncu yüzyıldan bu yana ağırlığını hissettiren pozitivist düşüncenin etkisinden kurtulamamanın neticesinde oluşan bir yanılsamadır. Aslında dinin ve bilimin, hakiki kimlikleri ile algılanıp ortaya konulduklarında, birbirlerine muhalif olmadıkları rahatlıkla anlaşılacaktır. Zira her ikisi de erişilmesi zorunlu bir amaç değildirler, bilakis insanlığın ilk çağlardan beri peşinde olduğu hakikatin keşfinde ve tanımlanmasında birer vasıtadırlar. Bu nedenle bilimin üstünlüğünü, güzelliğini göstermek için dini kötölemenin, onu "gerici", "dogmacı", "ilerlemenin ve aydınlığın önündeki engel", "beyinleri uyuşturan afyon" vb. türden nitelemelerle etiketlenmenin,

tarihsel ve toplumsal gerçeklikler açısından hiç de sağ duyulu, nesnel ve bilimsel bir yaklaşım olmadığını düşünüyoruz.

