

İSLAM DÜNYASINDA GAZALİ SONRASINDA BİLİM VE FELSEFENİN TEMELLÜKÜ

Şamil ÖÇAL¹

Öz

Müslüman bilim adamlarının hepsi filozof olmasa da İslam bilim tarihini felsefe ve düşünce tarihinden ayırmak mümkün değildir. Çünkü bir felsefe kadim dönemlerde birçok bilimsel disiplini de kapsayan cins isim olarak kullanılıyordu. Felsefe diğer yandan özel bir bilgi edinme tarzı olarak algılanıyordu. Gazali'nin filozoflara yönelik eleştirilerinin İslam dünyasında felsefe ve bilim ve eleştirel düşüncenin gerilemesine yol açtığı yolundaki yaygın bir anlayış vardır. Buna rağmen Gazali sonrasına dair bilimsel ve felsefi düşüncenin gerilmesine dair getirilen deliller çok güçlü ve yeterli görünmemektedir. Bilimsel felsefi çalışmaların Gazali sonrası dönemde kesintiye uğradığına dair elimizde yeterli veri bulunmamakta aksine, artarak devam ettiğine çeşitlendiğine dair önemli bulguların olduğunu söylemek mümkündür. Bu yazıda Gazali dönemi sonrasında bilim ve felsefi çalışmaların durumu ve bu alanlarda ortaya çıkan yeni yönelimler ele alınıp irdelenecektir. Yazıda cevap aranacak temel sorular şunlar olacaktır: Gazali'nin felsefe karşıtı söylemlerinin etkisini ölçmek için kullanılması gereken yöntemler nelerdir? Gazali'den sonra dini ve aklı ilimlerde ortaya çıkan yeni yönelimler nedir? Gazali'nin eleştirilerine karşı oluşan karşı-eleştiriler neden yeteri kadar etkili olamamıştır?

Anahtar Kelimeler: Gazali, bilim ve felsefe, kalam, temellük

The Appropriation of Science and Philosophy in the Islamic World After Ghazali

Abstract

Despite fact that all the Muslim scientists are not the philosopher, it is impossible to distinguish the history of Islamic science, from the history of the Islamic thought and philosophy, in that since the ancient times the name of philosophy has been used as genus to include a lot of branch of the science. Philosophy has been understood as the specific way of the acquisition of knowledge as well. There as a common understanding that after the Ghazali's critique of the philosophers the Islamic world has experienced the downfall in the critical thinking, science and philosophy. But evidences related it have not been seemed strong and persuasive enough. There is no data that shows the interruption of the scientific and philosophical works after Ghazali, on the contrary we have the important findings that indicate continuity and variation in that fields. This paper will discuss the the state of science and philosophy and the new orientations and appropriation after Ghazali. This paper will try to answer these main questions: What is the methodology that evaluate the effects of the anti-philosophical discourse of Ghazali? What is the new orientation that have arise in religious and rational sciences

Keywords: Ghazali, science and philosophy, kalam appropriation

1 Prof. Dr, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, E-posta: samil.ocal@asbu.edu.tr

Giriş

Müslümanların kadim ilimlere ilgisi sekiz ve dokuzuncu yüzyıla damgasını vuran tercüme faaliyetlerinden çok daha önce başlamıştı. Çünkü tercümelerin başlamasından önce Müslümanlar sürekli olarak Hıristiyanlık ve Hellen kültürü ile karşılaşmaktaydılar (Plessner, 1979, s.428). Bugün artık Müslümanların Huneyn b. İshak'ın öncülüğündeki tercüme faaliyetlerine başlamasından yaklaşık bir asır önce tıp ile yakın ilişkisi olan kimya ve astroloji ilimlerine ilgi gösterdiklerini biliyoruz. Buna rağmen tercümelerin İslam dünyasında bilimsel-felsefi düşüncenin başlaması ve gelişmesinde çok önemli bir katkısı olmuştur. Beytü'l-hikme'nin kurulmasıyla birlikte çeviri hareketi kurumsallaştı ve yaygınlık kazandı. İslam dünyasındaki bu çeviri hareketi Müslüman entelektüellerin Yunan düşünce ve bilimiyle karşılaşmasının da ötesinde yeni bir uyanış hareketi başlatmış ve yeni bir zihniyet oluşturarak Müslümanların bilim ve felsefe alanındaki özgün eserlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu çevirilerden sonra bilgiye bilime karşı ilgi uyanmasının sebebi felsefi bilimlerin birçok bilimi içermiş olmasıdır.

İslam felsefesi geleneğın, diğerk geleneksel felsefi düşüncelerde olduğu gibi felsefi bilimler bugün bağımsızlığını kazanmış birçok disiplini de içermekteydi. Kindi'nin "felsefe" tanımında bu açıkça görölmektedir. Çünkü Kindi felsefeyi "insanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmesi" olarak tanımlar (Kindi, 1994, s.1). Kindi'nin buradaki felsefe tanımı felsefenin, tüm bilgi alanlarını kapsadığının bir işaretidir. Kindi, "İlimlerin Kısımları" adlı risalesinde ise, Aristoteles gibi felsefeyi teorik ve pratik felsefe olmak üzere iki kısma ayırmakta bilgiyi teorik felsefenin bir dalı olarak görmektedir (Kindi, 1950, s. 96).

İlimler sınıflaması yapan Farabi gibi Müslüman düşünürler ilimler arasında da önem bakımından bir sıralama yapmışlar ve bu bilimler içinde bazılarının diğerlerinden daha fazla önem vermişlerdir. Farabi ilimlerinin birbirlerine olan üstünlüğünü ölçmek için üç ölçüt belirler: Konusunun asaleti, delillerinin güçlülüğü ve kapsamlılığı, etkisi ve faydası. Mesela faydası ve etkisi bakımından ilimler arasında en önemlisinin dini ilimler ve her çağ ve her millet için zorunlu olan sanatlar olduğunu söylerken, delillerinin güçlülüğü ve kapsamlılığı bakımından geometrinin diğer ilimlerden daha üstün olduğunu dile getirir. Farabiyastronomiyi konusunun asaleti ve önemi bakımından diğer ilimlerden daha üstün olarak görür. Her üç ölçütü kullanarak bir değerlendirme yapıldığında ise Farabi felsefi ilimler arasında en üstün ilmin metafizik olduğunu söyler.

Farabi'nin felsefi bilimleri dinî ilimlerden daha üstün gördüğü açıktır. Bunun sebebi felsefi ilimlerin güçlü ispatlama yöntemine sahip olmasıdır. Fakat Farabi'nin burada İslam dünyasında Meşşafilozof-bilimadamı kimliğine sahip olan bir düşünür olduğunu unutmamamız gerekir. Bunlara göre din ile felsefe aynı hakikate iki farklı yaklaşımı temsil eder(Bakar, 1998, 46, 265). Dolayısıyla

buradaki üstünlük, bir yaklaşım ve metodoloji üstünlüğüdür; yoksa her iki alanın hakikati da aynıdır.

Gazali'nin ilimler sınıflamasında, aklı ilimler akılla elde edilen ilimler anlamına gelir. Kendisinin eserlerinin ilgili yerlerindeki ifadelerine bakıldığında Farabi gibi Gazali'nin de aklı ilimleri neredeyse felsefi ilimlerle özdeş saydığını göstermektedir. Belki de tek fark, siyaseti felsefi değil dini ilim olarak kabul etmiş olmasıdır. Gazali her ne kadar, kelamcılığından gelen bir bakış açısıyla ilimleri dinî ve aklı ilimler olarak ikiye ayırsa da, bu iki ilim grubunun birbiriyle karşıtlık içinde olmaktan ziyade birbirlerini tamamladıklarını düşünür. Buna rağmen Gazali'ye göre aklın bilgi edinmesinin sınırları vardır ve akıl vahye tabidir. Ayrıca dinî bilginin kaynağı vahiy olup aklın bu bilgilere tek başına ulaşması mümkün değildir (Sherif, 1975, 8).

Bilim ve Felsefenin İslam Dünyasına İntikali

Bilimin ve felsefenin İslam dünyasına intikalinin ilk aşaması tercümelemlerle gerçekleşen sistematik intikal aşamasıdır. Bir kültürün, bilimsel geleneğin başka bir kültür ortamına taşınmasını farklı açılardan ele almak mümkündür. Ancak, başka türlü taşınmalardan farklı olarak, bu basit bir materyal taşıması olarak görülemez (Sabra, 1987: 223). Böyle düşündüğümüzde elimizde, suskun bir şekilde bize bakan bazı rakamlar, isimler ve tarihlerden başka bir şey olmayacaktır. Elbette düşünce tarihçisi için bunlarda anlatmak istediği hikâyenin bir parçasıdır ve dinleyicinin okuyucunun olayı daha somut bir şekilde tahayyül etmesini sağlar. Ancak tercüme yoluyla gerçekleşen kültürel/bilimsel/felsefi taşınma olayını farklı boyutlarıyla ele alma zarureti vardır. Çünkü zaten çeviri her zaman bir değişimi, farklılığı özünde barındıran bir şeydir. Dolayısıyla, orijinal metinlerin İslam dünyasına girmesi, bir değişime yol açtıkları gibi kendileri de yorum bakımından bir değişime uğramıştır. Kabul etmek gerekir ki Yunan felsefesinin ve biliminin İslam kültür ortamına tercümelemler yoluyla aktarılması karmaşık bir süreçtir; yapılan tercümelemlerin o zamana kadar oluşan ilmî-dînî gelenek ve Arap dilinin teknikalitesi aracılığıyla yapılan yorumlar tarafından etkilenmiştir. Tüm bunlar Yunan bilimi ve felsefesinin İslam dünyasına aktarılmasının basit bir 'alım' (reception) ya da geçiş olayı olarak görmenin bu tarihsel olgu ile ilgili eksik kalan bir açıklama olacağını göstermektedir.

Abdulhamid Sabra'nın bununla ilgili teklif ettiği temellük (appropriation) terimi daha açıklayıcıdır ve tarihsel olgulara uygun düşmektedir. Alma terimi İslam medeniyeti ile Yunan kültürü arasında tercümelemler aracılığı ile kurulan entelektüel düzeydeki ilişkide İslam medeniyetini Yunan felsefi-bilimsel öğretilerinin basit bir deposu ve havuzu konumuna indirgemektedir (Sabra, 1987: 224-25). Rönesans Avrupası Yunan bilimini ne kadar sahiplenmişse sekizinci ve dokuzuncu yüzyıl Müslüman toplumu da o kadar sahiplenmiştir.

Yunan felsefesinin ve biliminin Ortaçağ İslam düşüncesine aktarılması, medeniyet tarihi bakımından son derece önemli bir hadisedir. Tercüme yoluyla gerçekleşen bu aktarımın, hem klasik miras tarihi, hem İslam düşüncesi kültürünün gelişim evreleri hem de 12. Asır ve sonrasındaki Avrupa Rönesans'ı açısından önemli sonuçları olduğunu göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Tercüme hareketinin doğru anlaşılması, hem İslam medeniyeti çalışmaları için hem de genel bilim tarihi çalışmaları için önemlidir. Oldukça farklı bir ilgi ile de olsa klasik dönem üzerinde çalışan kimse ile Ortaçağ tarihçisi de bu olayla ilgilenmek zorundadır (Sabra, 1987: 224).

Burada önemli olan bilim ve felsefenin bu ilk intikal aşamasında İslam dünyasında nasıl karşılandığı ve nasıl bir atmosfer içinde yolculuk yaptığıdır. İlmî-felsefî eserler Arapçaya çevrildiğinde İslam toplumunun ilmî zihniyetten tamamıyla yoksun olduğunu söylemek doğru olmaz. Tercüme hareketinin etkili olduğu dokuzuncu-onuncu yüzyıl İslam toplumunda, dini ilimler ile ilgili önemli çalışmaların yapıldığı ve hukuki ekollerin teşekkül ettiğini biliyoruz. Bir yandan Hanefî, Maliki ve Şafii fıkıh okulları diğer yandan da Vasiliyye, Cehmiyye ve Dirariyye gibi kelim ekollerini kurmuş bulunuyordu (Türker, 2019, 14). Tercüme edilen eserlerin içerikleri ile Müslüman alimlerin ilmi çalışmaları arasında da bazı yakınlıklar olduğunu görüyoruz. Mütercimlerin tercüme ettiği eserler, ahlak, ev idaresi ve siyaset gibi disiplinleri içeren pratik felsefe ile fizik, matematik ve metafizik alanlarını içeren teorik felsefe ve bazı mantık eserlerinden oluşuyordu. Hicri ikinci yüzyılda teşekkül eden fıkıh ilmi, ahlak ve siyaset ilmini; kelami eserler ise fizik, matematik ve metafiziğin konularını ele alıyordu. Hem fıkıhta hem de kelim ilminde tümevarım yöntemi kendilerine özgü bir tarzda kullanıyorlardı. Zühdü ön planda tutan bir kesim daha vardı ki bunlar İslam'ın Kur'an'da ve sünnette geçen temel doğrularını anlamının temel yolunun mücadele olduğunu söylüyordu (Türker, 2019, 15). Tüm bu olguların ortaya koyduğu gerçeklik bilimsel ve felsefî düşüncenin İslam dünyasına zoraki girmemiş olması ve İslam dünyasında asla istenmeyen misafir olarak karşılanmamış olmasıdır. Tercüme hareketinden önce, tercümeyle birlikte gelen düşünsel devinime uygun bir ortam zaten vardır. Başka bir deyişle Müslümanlar bilim ve felsefeyi kendi medeniyetlerine davet ettiler. Felsefî düşünce her ne kadar başlangıçta dini meselelere yabancı dursa da sonra ev sahibi için pratik faydaların ötesinde, kendi özünde taşıdığı bir değerden dolayı çekici gelmeye başladı.

Felsefe ve bilimi ciddi ve sistematik bir tarzda işlemeye başlayan ilk Müslüman düşünür olan Kindî (801-873), aynı zamanda, bilimin topyekûn felsefe bilgi şeması içerisindeki epistemik konumunu ilk tanımlayan kişiydi. Çevirilerin maddi ve sosyal nedenleri dışında, belki de en önemli sebebinin, o zamana kadar oluşmuş olan İslami dünya görüşünde ya da İslami zihniyette aramak gerekir. Çünkü İslam, doğuşundan itibaren bağlamlarını güçlü bir şekilde ilim öğrenmeye teşvik etmiştir. Bu durumu en iyi, Beytü'l-hikme'de tercüme edilen kitapları, dil, terminoloji ve stil bakımından düzelten el-Kindî'nin aşağıdaki sözlerinden anlıyoruz:

“Şu husus iyi bilinmelidir ki, ne bir kişi ne bir topluluk gerçeği tam olarak yakalayabilmiştir. Bunlar gerçek adına ya bir şey elde edememişler ya da gerçekle kıyaslanınca çok az şey elde edebilmişlerdir. Fakat her birinin gerçek adına elde ettikleri bilgiler bir araya getirildiğinde büyük bir değer oluşmuştur. O halde gerçeği bize azıcık ulaştıranlara bile şükran borçluyuz. Çünkü onlar birikimlerine bizi ortak ettiler ve mantıkî önermelerle bizlerin gerçeğe ulaşmasını kolaylaştırdılar. İşte bu birikim, yüzyıllardan beri süregelen yoğun ve yorucu çabaların sonucudur. Bir insanın ömrü ne kadar uzun, çalışması ne kadar ciddi, fikri de ne kadar yoğun olursa olsun, zaman olarak kendini kat kat aşan bu bilimi kısa hayatında elde etmesi mümkün değildir. Yunanlıların seçkin felsefecisi Aristo bu konuda ne güzel söylemiştir. “Bize gerçek adına bir şeyler getirenler bir yana, onların atalarına da teşekkür etmeliyiz. Çünkü onlar bunların varlık sebebi, bunlar da bizim gerçeğe ulaşmamızın sebebidirler.” Nereden gelirse gelsin, isterse bize uzak ve karşıt milletlerden gelsin, gerçeğin güzelliğini benimsemekten ve ona sahip olmaktan utanmamalıyız. Çünkü gerçeği arayan için ondan daha değerli bir şey yoktur” (Kindî, 1994, s. 3-4).

Diğer yandan İslam kendisini yeni bir şey olarak görmüyor ve kendinden önceki tevhidî geleneğin devamı sayıyordu. Buna göre İslam hem en eski hem de en son dindir. İslam en eski din olduğu için, kadim dönemlerden beri bilginin ve hatta felsefî düşüncenin oluşmasında etkin olmuştur. Tercümelerin yapıldığı Fırat ile Nil arasındaki Ortadoğu'nun hem dinî düşüncenin hem de felsefî düşüncenin neşet ettiği yerler olması tesadüfi değildir. İlim ve hikmet burada peygamberlerin mesajlarının etkisi altında doğmuş sonradan başka yerlere dağılmıştır (Demirci, 1996, s. 42). Sekizinci ve dokuzuncu yüzyılda yaşayan Müslümanların yaptığı şey, pratik açıdan ve manevi bakımdan faydalı buldukları bir geleneği arayıp bulmak ve sonra da ona temellük etmektir. Yukarı da değinildiği üzere tercüme olayı basit bir aktarma olayı olarak görülemez. Böyle bir aktarma olayında salt alıcı durumundaki kimsenin de bunun nimetlerinden gereği gibi faydalanabileceğini söylemek mümkün değildir.

Bu konuda vurgulanması gereken bir başka husus da dokuzuncu ve onuncu yüzyılın kültürel atmosferinin en belirgin özelliklerinden birisi kozmopolitanlık olmasıdır. Bu dönemlerde her türlü inanca mensup olan düşünce insanları kadim bilgiye karşı derin bir saygı duyuyorlar ve bu bilginin insanlığın ortak malı olduğunu iddia ediyorlar ve hiçbir grubun bunlar üzerinde tekel kuramayacağına inanıyorlardı (Leaman 2008:I: 192). Şüphesiz bu durum kadim bilgeliği oluşturan unsurların bir yerden başka bir yere intikalini kolaylaştırıyordu.

Kindî'den sonra bilimsel felsefî düşünce daha da gelişerek yoluna devam etmiştir. Kindî henüz tam olarak oturmamış olan Müslüman filozof tipi Farabî'de en mükemmel biçimine ulaşarak yoluna devam etmiştir. Farabî (ö.950), felsefî bilgi edinme yönteminin (burhan) zorunlu kıldığı sonuçları, hakikatin evrenselli-

ğine olan inancından hiçbir endişe duymadan kabul etti ve dinin doğrularını da buna uygun biçimde yorumladı (Aydınlı, 2015,s. 29). Farabî'ye göre din ve felsefe arasındaki ayrılık, öze ait, ontolojik bir ayrılık olmayıp, daha çok kavrayışlarda ortaya çıkan metodolojik ve epistemolojik bir ayrılıktır. Farabi, iki meslek mensubu arasında değil, iki farklı bilgi türü arasında bir karşılaştırma yaparak, düşünme gücü (*el-kuvve el-natika*) ile elde edilen bilgi türünün vahiy yoluyla gelen tenzili bilgidenden daha üstün olduğuna inanıyordu. Yani karşılaştırma, ontolojik değil epistemolojik bir içeriğe sahipti (Farabi, 1950. s. 12). Dini emirlerin muhatabı, *bil-fil* ya da *bi'l-kuvve* akli etkin bir şekilde kullanma gücüne sahip olmayan kimselerdir. Peygamber, yüce ilahî gerçekleri ve bilgileri, onların anlayış kapasitelerine uygun bir şekilde, sembolik bir yolla, öykülerle onlardaki tahayyül gücüne yönelerek anlatır. Bu insanların ikna edilmesi ancak geleneksel hikaye yoluyla mümkün olur. Diğer yandan felsefe dili özel bir dildir; tanım ve delillere dikkat etmek, bunları açık bir şekilde ifade etmek, yalnızca felsefeye yakın olanların belli bir eğitim alarak üstesinden gelebileceği bir uğraştır. İşte filozof, bu yolla, hakikati katışıksız olarak anlayan ve onu bulunduğu ortamdaki bağıntılarından kurtaran kimsedir. Bu bakımdan felsefi bilgi, değer açısından dinî bilginin önündedir. Fakat buradaki üstünlük kavrayışlarla ilgili olup, birisinin diğerinden daha üstün olduğu iki ayrı hakikatin varlığını öngörmez. Farklılık, hakikatin kendisinde değil, onun sunumunda ve bu sunuma muhatap olan kimselerdedir. Zira her iki bilgi türünün menşei de Faal Akıl olup, her ikisi de, insanı nihai mutluluğa ulaştırabilecek yapıdadır. Felsefe, “dinin insanı mutluluğa ve kemale erdirmesi”nin sebeplerini anlamak için tutulan yoldan ibarettir.

İbn Sina felsefesinin İslam dünyasında özellikler entelektüel çevrelerde yaygınlaşmaya başlaması İbn Sina'yı akli bilimler alanında bir otorite hâline getirdi. Birçok insan İbn Sina'nın mirasının daha önceki felsefelerin tümünü geride bıraktığını hatta anlamsız kıldığını düşünmeye başlamıştı. Gazali ile çağdaş olan ve âlemin hudûsu konusunda müstakil bir eser kaleme almış olan Efdalüddin Ömer b. Ali Gaylan “bugünlerde bazı insanların kalplerinden şöyle bir düşünce geçmektedir: Hakikat İbnSînâ'nın dediği şeydir; onun hata yapması anlaşılabilir bir şey değildir; onun söyledikleri şeylerle çelişen bir düşüncenin ma'kûl sayılması mümkün değildir” demektedir (İbnGaylan, 1998: 13).

Gazali ve Bilimsel Felsefi Düşüncenin Temellükü

Yukarıdaki ifadeler bilim ve felsefenin İslam dünyasına intikalinden sonra, Farabi ve İbn Sina'nın ve diğer bilim adamlarının çabalarıyla uyum süreci yaşadığını göstermektedir. Bundan sonraki bölümde Gazali' ve Gazali sonrası dönemde yaşanan temellük sürecini ele alacağız.

Bilindiği gibi Gazali, hem felsefi düşünce ile ilgili hem de filozofları eleştiren iki ayrı eser kaleme almıştır. Gazali'nin *Tehafütü'l-felâsife* adındaki bu eserinde felsefecileri

eleştirdiği için İslam dünyasında çeşitli bilim disiplinlerini kendi bünyesinde barındıran felsefenin ve felsefi ilimlerin gerilediği bilimsel çalışmaların kesintiye uğradığına dair yaygın bir kanaat söz konusudur. Gazali'nin *felâsife'* ye yönelik eleştirilerini ele alırken onu sadece felsefe-din çatışmasını sınırlarının içinde ele almanın çok doğru bir yaklaşım olmadığını düşünüyorum. Gazali'nin filozoflara yönelik eleştirileri her ne kadar bir kelamcının dini inançları felsefecilere karşı savunmak olarak amacıyla yazmış olduğu bir kelam kitabı gibi dursa da, filozoflara yönelmiş olduğu eleştirilere baktığımızda aynı zaman da eleştirel bir felsefi eser olarak kabul edilebilir.

Gazali'nin filozofları hedef olarak seçmesinin temel sebebi sadece İbn-i Sina'nın bilim ve felsefe alanındaki güçlü otoritesi değildir. İbnSina'nın düşünceleri bazı Sünni çevreleri de cezbediyordu. Bunun sebebi sadece İbnSina'nın düşüncelerinin felsefi derinliği olmayıp aynı zamanda, âhiret, nübüvvet, kader ve tasavvufî hayat tarzını, İhvân-ı Safâ'da gördüğümüz Bâtınî etkilerden uzak bir şekilde ele almış olmasıydı (Shihade, 2005: 142). Gazali'nin öğrenim gördüğü dönemde her ne kadar medresenin resmi müfredatındın ilimlere özellikle fıkıh ilmine münhasır kılınmışsa da, bu ilimlerin aklı boyutlarının ön plana çıkmasıyla birlikte kelama ve felsefe ye karşı da bir ilginin oluşmasına katkıda bulunduğu söylenebilir. Salt zahiri bilgilerle yetinmeyen meraklı zihne sahip olan âlimler filozofların düşüncelerini biliyorlar ve Cüveynî örneğinde olduğu gibi onların eserlerini okuyorlardı. Bunun en büyük göstergelerinden biri felsefe ile ilgili olan eserlerin kütüphanelerde çok sayıda nüshalarının bulunmuş olmasıdır.

Özellikle kültürlü entelektüel çevrenin felsefi bilimlere karşı ilgilerinin artması bu alanda çalışan filozofların eserlerinde inanç konusu olan metafizikle alakalı meseleleri farklı bir tarzda rasyonel yorumlar getirmeleri Gazali'yi harekete geçirdi. Gazali bir yandan filozofların bu kesim üzerindeki etkilerini azaltmaya çalışırken diğer yandan da, İslami ilimlere musallat olan donukluğu, ruhsuzluğu giderip onları yeni bir bakış açısıyla ele almaya yöneldi. Çünkü filozofların düşüncelerini entelektüel çevre için cazip hale getiren sebeplerden biri de, dini ilimlerin gittikçe ruhsuzlaşıp, yüzeyselliği aşip derindeki manaları ortaya çıkarma ve bu anlamların pratik hayattaki karşılıklarını gösterme konusunda başarısız kalan ilim adamların bu durumuydu. Gazali, kendinden önceki kelamcıların yöntemlerini zayıf ve yetersiz buldu. O, filozoflarla tartışırken filozofların yöntemini kullanmış, karşı çıktığı İbn Sina ve Farabi'nin nefis konusundaki düşüncelerini benimsemiş ve Aristo mantığını kelâmîcedel yöntemine tercih etmiştir. Eserlerinin okuduğumuzda bunların felsefeye aşına olan birinin kaleminden çıkan cümleler olduğunu anlamakta gecikmeyiz.

Gazali'nin filozoflara yönelik eleştirileri, geleneğin kendi kendisini tashihi ve tamiri olarak görülmelidir. Çünkü bilim felsefenin İslam dünyasına intikali ve adaptasyon sürecinden sonra onu nasıl temellük edeceği sorunu ortaya çıkmış ve Gazali bu süreci başlatan kişi olmuştur. Gazali her ne kadar filozofları eleştirmiş

olsa da aynı zamanda onları şerh etmiş ve İbn Sina'nın düşüncelerinin bazı yönlerini kabul etmekten, sahiplenmekten ve meşruiyet kazandırmaktan geri kalmamıştır. Dolayısıyla Gazali'nin eleştirel şerhiyle birlikte bir şerh geleneği gelişmiş ve daha sonraki dönemlerde çok ileri düzeylere ulaşmıştır. Gazali'den sonra özellikle kelamcılar arasında ve İbn Arabî'den sonra da mutasavvıflar arasında felsefi-bilimsel meseleleri tartışmanın ve şerhler yazmanın bir gelenek haline geldiğini görüyoruz.

Bilindiği üzere Gazali Selçuklular döneminde yaşadı ve Selçuklu veziri Nizamülmülk onun yeteneklerini keşfedip Nizamiyye medreselerinin başına getirmişti. Gazali esasında Müslüman filozofların bilim alanındaki çalışmalarını ve bu bilimlerin meşruiyetini kabul eder. Onun matematik ve tabii ilimler tasnifi, tabii ilimlerin sayımı ve özellikle gizli (hafiyye) veya esrarlı (gar'ibe) ilimlerin mevki bakımından hafif değişiklikler dışında, Farabi ve İbn Sina'nın verdiği tasniflerden çok fazla ayrılmaz. Ancak bir bütün olarak ele alındığında Gazali'nin matematik ve tabii ilimle ilgili tasnifi, açıkça, Mesşâî filozoflarca ortaya konulan bilimin ontolojik temelini kabul ettiğini gösterir.

Hatta o, esas olarak burhan mefhumuna dayalı olan bilim metodolojisini de savunmuştur; fakat bu metodun dini ve metafizik hakikatler sahasına gelindiğinde sınırlı olduğunu onlara hatırlatmış ve onların illiyet nazariyeleri ile burhanî (bilim) metodu arasında hiçbir zaruri bağlantı olmadığı için söz konusu illiyet nazariyesini reddetmiştir. Gazali ayrıca, bilime sırf filozoflara ilişkilendirildiği için karşı çıkan Müslümanları da tenkit etmiştir. O, riyazi ilimlerin mahzakkemmi ya da salt ilimler olduğugörüşünü benimser; onlar "dini meselelerin inkarı ya da tasdikiyle alakası olmayan" ilimlerdir. Onun, ruhi ve metafiziksel meselelerde matematiğe herhangi bir rol tanımadığı çok açıktır(Gazali, 1989, 31).

Esasında Gazali de tüm Müslüman düşünürler gibi bilimin faydalı olduğunu düşünüyordu. Ancak Gazali, her halükarda dini inancın ve anlayışın ahlakın korunmasını önlemek gerektiğine inanıyordu. Kitaplarında ilmin faydalarına dair kapsamlı bölümler mevcuttur. Gazali bu tür ilimlerle bazılarının ileri derecede uğraşmasını zaruri, diğerlerini kısmen zaruri (*farz-ı kifaye*) görüyordu.

Gazali'nin felsefe karşıtı söylemlerinin etkisini ölçmek için, Gazali'den sonraki bilimsel, felsefi çalışmaları nicelik ve nitelik bakımından ele alınıp değerlendirilmesi gerekir. George Sarton, George Saliba ve özellikle de Fuat Sezgin, yapmış oldukları çalışmalarda İslam dünyasında, bilimsel faaliyetlerin Gazali'den sonra da aksamadan uzun süre devam ettiğini, herhangi bir kesintiye uğramamış olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bazılarının zannettiği gibi felsefi çalışmalar küçük bir azınlıkla sınırlı değildi. Çünkü küçük bir azınlığın çalışmasının Müslüman bilim adamlarında gördüğümüz bu kadar başarılı çalışmalar ortaya koymuş olması mümkün görünmediği gibi, bu kadar uzun süre devam etmesi de mümkün görünmemektedir. George Sarton İslam bilim düşüncesinin Yunan, Roma ve hatta modern bilimden daha uzun süre varlığını sürdürdüğünü söyler (Sabra, 1987, 229).

Felsefe ve felsefî bilimlere karşı oluşan tepkinin her zaman ve her durumda aynı gerekçelerden kaynaklandığı, ya da bu tepkinin kaynağının çok iyi açıklanabildiği söylenemez. Esasında bir çok ilmi disiplin mensubu alimler arasında benzer muhalefetin olduğunu biliyoruz. Fakihlerin felsefecilere karşı çıkmalarının en önemli sebebi bir düşünsel tepkiden ziyade, kendilerine hami olabilecek yöneticilerin dikkatini çekmek ve halkın desteğini celbedecek çıkışlar yapmalarıdır. Çünkü Mutezili eğilimlere sahip olan Me'mun Bağdat'ta sünni fakihlere baskı yaparken 12. Yüzyılda Endülüs'te İbnRüşd'ün Muvahhidlerin de desteğiyle Aristo'nun eserlerine şerh yazmasına maliki fakihlerin itiraz etmediğini görüyoruz (Sabra, 1987, 231).

Ulûmû'l-evâil (evvelkilerin ilimleri) olarak tanımlanan felsefî bilimler, bazen tercümelerle Arapçaya aktarılan her şey için kullanılıyordu; fakat çoğu durumda bu terim, büyüclük, astroloji gibi Hellenist döneme ait gizli ilimlere işaret ediyordu. Ulûmî'l-evâil içinde yer alan aritmetik ve tıp gibi ilimler ise, bunun dışında tutuluyor ve hatta aritmetik cebir ile birlikte, İslam hukukunun özellikle ferâiz alanında yardımcı bir şubesi olarak ilgiye mazhar oluyordu. Astroloji ile özdeşleştirildiğinde astronomiye şüpheyle yaklaşıırken semavi cisimlerin incelenmesi hatta ibadet vakitlerinin belirlenmesi için kullanıldığında masum hatta faydalı hale geliyordu. Mantık daha önce dini inançlarla ilgili yanlış çıkarımlara temel teşkil ettiği düşünülerek reddedilmesine rağmen, daha sonra özellikle de Gazali, Fahreddin Razi ve NasrüddinTusi'nin özel gayretleriyle kabul gördü ve neredeyse tüm dini ve aklî ilimler alanında, kullanılmaya başlandı.

Zaman zaman kelamcılarının da kadîm ilimlere küçümseyici gözle baktıkları vaki ise de buradaki karşıtlık, dini-seküler ya da yerli-yabancı karşıtlığından ziyade, genellikle hadis ve sünnetle ilişkilendirilen bilginin geleneksel intikal yolu ile aklın kendi başına kullanım biçimleri arasındaki karşıtlıktır.

Şu halde Yunan bilimine ve felsefesine İslam dünyasında gelişen muhalefet, biyografi ve hatıra türü eserlerdeki genelleyici ifadelerde görülenlerden daha karmaşık ve çok yönlüdür. Bu türden biyografiler muhalefetin sürekliliğini ve şiddetini ortaya koysa bile aynı zamanda bunlar, muhalefet ettikleri entelektüel eğilimlerin kendi düşüncelerine de nasıl nüfuz ettiğinin belgeleridir (Sabra, 1987, 232).

Gazali'nin de ilk dönemlerde ders verdiği Nizamiye medreselerinde müfredatta aklî ilimlere yer verilmemiş olsa bile, bu aklî bilimlerin hiçbir medresede yer almadığı anlamına gelmeyeceği gibi medrese dışında aklî bilimlerin tedrisatının ya da aklî bilimlerle ilgili çalışmalar yapılmadığı anlamına gelmez. Böyle bir varsayım ile hareket ettiğimizde, medrese dışında olmasına rağmen bilimsel çalışmaların nasıl bu kadar uzun süre devam edebildiği sorusu akla gelmektedir.

İslam bilim tarihi ile ilgili düşünülen hatalardan biri de Gazali'den sonra zaman ve mekan bakımından yeknesak bir düşünüş çizgisinin yaşandığı inancıdır. 12. Asırda İspanya felsefenin ve tıbbın gelişimini sağlayan şartlar daha sonra Moğolların ida-

resindeki Azerbaycan'da astronomi ve matematiğin gelişmesini sağlayan şartlara pek benzememektedir. İbnŞatir (ö.1375)'in yaşadığı Şam'daki düşünsel ortam 15. yüzyılda matematikçileri etrafında toplayan Uluğ Bey'in (ö. 1449) yaşadığı Semerkand'taki ortam şüphesiz birbirinden farklıdır. Aydın Sayılıve Fuad Sezgin'in çalışmaları bu konuda yolumuzu epeyce aydınlatmıştır (Sayılı,1941; 1960; Sezgin, 2008).

Eğitim kurumlarının tamamen aklî bilimleri dışladıklarını söylemek mümkün değildir. Çünkü, aritmetik ve astronomi kısmen fakihin ve *muvakkitin* çalışma konusuna dahil oldu. Bir başka husus, medreselerde hocaların kendi inisiyatifleriyle resmi müfredatın dışına çıkmış olabileceklerine dair bir tahmin yürütmek zor değildir. Bunun bir örneği 13. yüzyılda Bağdat'ta bulunan Nizamiye medresesinde eğitim gören Kemaleddin İbn Yunus'un kendi memleketi Musul'a döndüğünde buradaki medresede, dini ilimlerin yanında öğrencilerine astronomi ve matematik de öğretmiş olmasıdır. Esirüddün Ebheri (ö. 1265) gibi meşhur mantıkçı kendisinden Batlamyus'un Elmagest'ini, Hanefi fıkıh alimi Alamüddin el-Kayser (1242) ise Mısır'dan Musul'a gelerek ondan Musiki dersleri almıştır. Elimizde medreselerde istinsah edilen kadim ilimlere dair çok sayıda eser mevcuttur. Bunun anlamı aklî-felsefî bilimlere ait kitapların medreselerde hiçbir yasaklanma olmadan okunabilmesidir. Diğer yandan bilim ve felsefeye ait çok sayıda elyazması kitabın camilere ait kütüphanelerde koruma altına alınmış olması bu eserlerin ve ilimlerin buradaki varlıklarının bir istisna değil kural olduğunu gösterir (Sabra, 1987, 235). Ancak İslam dünyasındaki bilimsel çalışmalara ilişkin olguların tek tek alınıp incelenmesi gerekmektedir.

Temellük aşamasında Farabi ve İbn Sina'nın yaptığı tarzda felsefe kelamın müfredatına dahil oldu. Bundan sonra tabip-filozof tipi yerini fakih-tabipe; matematikçi ise yerini feraizciye; astrolog-astronom ise yerini muvakkite bıraktı (İbnNefis gibi). Daha önceki aşamalardan bilimsel çalışmalardaki Helenistik karakterin tersine bu aşamada bilimin çeşitli alanlarında çalışanlar hem doğuştan Müslümanlar hem de İslami bir bakış açısının hakim olduğu bir ortamda eğitim görmüşlerdi. Bunlar artık Helenistik dünyada şekillenen ve filozoflarca savunulan bilimsel paradigmaya bağlanma zorunluluğu duymuyorlardı. Bunun iki örneği, dini ve aklî ilimlere eşit derecede önem veren Kemaleddin İbn Yunus ve kendisi de dini bir kurumda görev yapan İbn Şatir'dir. Bu iki örnekte görüldüğü üzere artık bilim eğitimi ile geleneksel dini eğitimin bir arada verildiği bir süreç başladı.

Ancak bilimsel düzeyin İslam dünyasında eşzamanlı bir çizgi takip ettiğini düşünmek doğrudur. Mesela Endülüs'ün her zaman Müslüman Doğu'nun gerisinde kaldığı düşünülür. Meraga ve Tebriz'de Moğolların hakimiyeti altında çalışan bilim adamları ise Suriye ve Mısır'daki Müslüman meslektaşlarından bir hayli önde idiler. Bilimsel çalışmalardaki yavaşlamanın zamanı ve zemini farklı olabildiği gibi disiplinden disipline de farklılık gösterebilir. Bir bilimsel disiplinde yavaşlama gözlemlenirken, başka bir disiplinde ilerleme yaşanabilir.

Gazali'nin filozoflara karşı yönelmiş olduğu eleştirilere karşı oluşan karşı eleştirilerin çok fazla etkili olamayışının çeşitli sebepleri vardır. Gazali'nin çok yönlü ve halkın lisanına yakın bir dil kullanan bir düşünür olmasına karşı bunların özellikle İbnRüşd'te olduğu üzere daha seçkin bir dil kullanmalarındır. Gazali, yabancılaşmaya, sapmalara karşı Müslüman toplumun ortalama kaygılarını temsil ediyordu. Gazali'nin eleştirilerinin ayrıntıları çok bilmeseler de kendilerini ve kendi inancalarını yeniden canlandırmak ve yabancı etkilere karşı onu korumak istediğini biliyorlardı. İbn Rüşd ise, popüler konuları yazan ve popüler dil kullanan bir kimse değildi. Bu sebeple karşı eleştirileri çok fazla yankı uyandırmadı.

Sonuç

İslam dünyasında felsefi ve bilimsel çalışmaların gerilemesi ve düşüşe geçmesini felsefe karşıtı düşüncelerle ilişkilendirmek tarihsel gerçekliklerle uyumsuz. Tercümelerin yapıldığı sekizinci ve dokuzuncu ve müteakip asırlarda, bilim ve felsefeyle teorik olarak ilgilenen bilim adamlarının yerini Gazali'den sonra artık bilimi araç olarak gören ve uygulayan din-alimi-bilim adamına bıraktı. Dolayısıyla dini hayatı yön verenler bunun ayrılmaz bir unsuru olarak gördükleri bilimsel çalışmalar da yapmaya başladılar ve dinî dünya görüşünden daha fazla etkilenen ve bu dünya görüşünün geliştirdiği ilim anlayışından etkilenen terminolojiyle bilim yapan alimler ortaya çıktı. Felsefe kelamla bütünleşti, astronomi ve astroloji ise alim muvakkitin eserlerinde kendine yeni bir yol edindi; matematik geometri ise feraiz ilmiyle ilgilenen fıkıhçının eserlerinde kendine yer buldu. Bilimsel çalışmaların doğası gereği dini hayattan ayrı tutulması gerektiğini iddia edenler ve bilimsel ilerlemeyi, dinden uzaklaşmayla ilişkilendirenler her zaman olmuştur. Ancak burada önemli olan bilimsel çalışma yapan kişinin inançları değil, bilimsel araştırmalarında bilimsel ilkelere uyup uymadığıdır. Dolayısıyla bir din adamı da bu ilkeleri uygulayarak bilimsel çalışmalar yapabilir. Bilimsel çalışmaların din adamlarınca yürütülmüş olması aslında ilk defa İslam dünyasında görülen bir olgu değildir. İlk çağlarda olduğu gibi ortaçağların sonlarına doğru da bilimsel çalışmalarıyla dikkat çeken din adamları ya da dindar bilim adamları ve filozoflar vardır. Bugün de bilimsel çalışmalarıyla dikkat çeken dindar bilim insanları vardır. İslam dünyası söz konusu olduğunda özellikle Gazali'den sonra dini öğretim ile bilimsel öğretimi, felsefi eğitim ile kelami ve tasavvufi eğitimi bir arada yürüten bilim adamlarının varlığı yeni bir duruma işaret etmektedir: Müslümanların bilimi ve felsefeyi temellük ederek kendi düşünsel dünyalarının bir parçası haline getirmeleri, İslam dünyasındaki bilimsel çalışmalardaki gerilemenin tam da bu temellük döneminde denk gelmesi açıklanması oldukça zor bir duruma işaret eder. Şimdiye kadar yapılan açıklama denemelerinin çok tutarlı olmadığı açıktır. Daha tutarlı sonuca ulaşabilmek için İslam bilim tarihine ilişkin olguların ve bi-yograflerin daha ayrıntılı bir şekilde incelenmesiyle mümkün olabilir.

Kaynakça

- Aydınlı, Yaşar (2015), Farabi Felsefe'sinin Genel Yapısı, içinde, Ejder Okumuş, İlyas Burak (edt.) *Medeniyet Düşünürü Farabi Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, Eskişehir 2013 Türk Dünyası Kültür Ajansı Yayınları
- Bakar, Osman (1998), *Classification of Knowledge in İslam*, Cambridge: İslamicTextSociety .
- Demirci, M. (1996), *Beytü'l-Hikme*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Farabi, (1959) *Mebadî-i Ârâi Ehl-i Medîneti'l-Fadıla*, neşr. Albir Nasri N'ader, Beyrut.
- Gazali, (1989), *el-munkiz mine'd-dalâl*, Türkçesi, Hilmi Güngör, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınevi.
- Ibn Gaylân, Efdalüddîn Ömer b. Ali (1998) *Hudûsü'l-âlem* ed. M. Muhakkik, Tehran.
- El-Kindî, (1994) *Felsefi Risâleler*, çev. Mahmut Kaya, İstanbul: İzYayıncılık
- , *Resailü'l-kindîel, felsefiyye* (1950), tashih, M. A. Ebu Rîde, Kahire.
- Leaman Oliver, (2008), 4/10. Asırda İslam Hümanistleri, içinde ed. S. H. Nasr, Oliver Leaman, (edt.) terc. Şamil Öçal H. T. Başoğlu, *İslam Felsefesi Tarihi* İstanbul: AçılımKitap, 191-197.
- Plessner, Martin, (1979).The natural science and medicine, İçinde J. Schacht C. E. Bosworth (edt) *The Legacy of İslam*, Oxford, 422-435.
- Sabra, İ. Abdulhamed (1987). The Appropriation and Subsequent Naturalisation of Greek Science in Medieval İslam, *History Of Science* (Harvard Un.), xxv., 223-243.
- Sayılı, Aydın, (1941), *The Institutions of Science and Learning in the Muslim World*, Harvard. Üniversitesi Basılmamış Doktora Tezi.
- , (1960), *The Observatory in İslam*, Ankara.
- Sezgin, Fuat, (2008). *İslam'da Bilim ve Teknik*, İstanbul: Tüba ve Kültür Bakanlığı.
- Shihadeh, Ayman (2005), From al-Ghazâli to al-Râzî: 6/12 th Century Development in Muslim Philosophical Theology, *Arabic Sciences and Philosophy*, (vol. 15), Cambridge University Press
- Sherif, M. A, (1975), *Al-Ghazali's Theology of Virtue*, Albany: Suny Press.