

Modern Bilimin Gölgesinde İslâm: Bir Ahmad Dallal Eleştirisi

Batuhan AKGÜNDÜZ*

Makale Geliş / Recieved: 10.10.2022
Makale Kabul / Accepted: 30.12.2022

Öz

Bu çalışmada Ahmad Dallal'ın gerileme olgusu üzerinden modern bilim ve İslâm arasında kurmaya çalıştığı ilişki eleştirilmekte, bu amaçla modern bilimin niçin Doğuda değil de Batıda ortaya çıktığına dair bilim tarihinde ortaya konan iki temel teze, bu tezi savunan birer temsilciyle temas edilmektedir. İlki bilim ve dini uzlaştırma üzerinedir. Bu terkip düşüncesi Aydın Sayılı'nın görüşleri etrafında temellendirilmektedir. İkincisi bilim ve dini ayıran, tefrik tezidir. Bu düşünce, Remzi Demir'in görüşleri etrafında temellendirilmektedir. Bu iki tez ortaya konduktan sonra Ahmad Dallal'ın nerede konumlandığı onun Tarih'in Meydan Okuması Karşısında İslam ve Bilim başlıklı çalışması etrafında açıklığa kavuşturulmakta ve dikkatli bakıldığında onun tesadüf ilkesi diyebileceğimiz üçüncü bir yaklaşım geliştirdiği gösterilerek bu ilkenin niteliği ve geçerliliği okuyucunun takdirine sunulmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Ahmad Dallal, Gerileme, Bilim ve Din İlişkisi.

* Arş. Gör., Selçuk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Bilim Tarihi ve Bilim Felsefesi Anabilim Dalı, batuhan.akgunduz@selcuk.edu.tr, 0000-0002-4019-5776.

Not: İlgili yazar makalenin değerlendirme, hakem ve karar süreçlerinde yer almamış, ilgili süreçler Baş Editör ve yazı kurulu üyesi editörler tarafından yürütülmüştür.

Künye: AKGÜNDÜZ, Batuhan (2022). Modern Bilimin Gölgesinde İslâm: Bir Ahmad Dallal Eleştirisi, *Dört Öge*, 22, 139-151. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

Islam in the Shadow of Modern Science: A Critique of Ahmad Dallal

Abstract

*In this study, the relationship that Ahmad Dallal is trying to demonstrate between modern science and Islam through the decline phenomenon is criticized. For this purpose, two main theses in the history of science on why modern science emerged in the West, not the East, are contacted with one representative each. The first is on the reconciliation of science and religion. This idea of reconciliation is based on the views of Aydın Sayılı. The second is the thesis of distinction, which separates the science from the religion. This idea is based around the views of Remzi Demir. After these two theses are put forward, Ahmad Dallal's position that demonstrates the third approach which we can call the principle of coincidence is clarified around his work titled *Islam, Science, and the Challenge of History*, and the quality and validity of this approach is presented at the discretion of the reader.*

Keywords: Ahmad Dallal, Decline, Relationship Between Science and Religion.

Giriş

Modern bilimin tam olarak ne zaman ortaya çıktığı hususu tartışmalı olsa da, bununla ilgili bir tarih aralığı verebilmek mümkün gözükmektedir: “Modern bilim Tycho Brahe’nin bir novayı (yeni yıldız) gördüğü 1572 ile Newton’ın beyaz ışığın gökkuşağındaki bütün renklerin ışığından oluştuğunu, bir prizmayla bileşen renklerine ayrılabilmesini ve rengin nesnelere değil, ışığa bağlı olduğunu gösteren *Opticks* kitabını yayımladığı 1704 arasında icat edildi.” (Wootton, 2016, s. 17). Modern bilimin ortaya çıkışı, değişen insan ve doğa algısının sonucu olan akademiler ve bilimsel yöntem çalışmaları üzerinden ele alınabilir. Bunları kronolojik bilgi seviyesinde kısaca özetlemekte yarar vardır.

Modern bilimi meydana getiren gelişmelerden ilki, bilimsel araştırmaları destekleyen akademilerdir. Bu akademiler arasında 1657 yılında Floransa’da kurulan *Academia del Cimento*, 1660 yılında Londra’da kurulan *Royal Society*, 1666 yılında Paris’te kurulan *Académie Royale des Science*, 1700 yılında Berlin’de kurulan *Preußische Akademie der Wissenschaften* örnek gösterilebilir. Sözgelimi, *Academia del Cimento*’nun kurucuları arasında Galilei’nin öğrencileri, Viviani ve Toricelli yer almış, bu akademide Borelli, Dominico Cassini gibi isimler yer almış, *Royal Society*’de Francis Bacon’ın çalışmaları desteklenmiş, Robert Boyle, Robert Hooke gibi isimler faaliyet göstermişlerdir, *Académie Royale des Science*’da Descartes, Pascal, Gassendi, Fermat; *Preußische Akademie der Wissenschaften*’da Leibniz, Euler, Herder, Kant gibi isimler çeşitli çalışmalarda bulunmuşlardır.

Modern bilimin oluşumundaki gelişmelerden bir diğeri ise bilimsel yöntem çalışmaları ve deneysel bakıştır. Bilimsel yöntem araştırmalarında örnek verilebilecek ilk isim Galileo Galilei'dir. Galilei, matematiği tümdengelsel bir akıl yürütme yöntemi olarak ele almış ve bu metodu deney ve gözlem ile birleştirmiştir. Bu açıdan onun yöntemi bir yönüyle fiziksel (deney, düzenlilik, kontrollü deney), diğeri yönüyle ise matematikselidir. Bir diğeri önemli bilim insanı Isaac Newton'a göre bilimin amacı fenomenleri açıklamak ve öngörmektir. Bu nedenle bilimin yöntemi ise gözlemlenen tikellerden tümelere gitmek ve tekrar tümelere yola çıkarak fenomenleri açıklamaktır. Böylece Newton'ın yöntemi hem tümevarımı hem de tümdengeli içerir. Analiz ve sentez adı verilen bu yöntemin ilk aşamasında problem öğelerine ayrılmakta, deney ve gözlemlerle genellemelere gidilmektedir. Sentez aşamasında ise düşünce deneyleri, hipotez yaratma ve deneysel sınama gerçekleşmektedir. Yeni doğa kavrayışına uygun düşecek biçimde yeni bir bilimsel yöntem öneren bir diğeri isim Francis Bacon'dur. Bacon, form adı verilen doğadaki birtakım değişmeyen özlerin bilgisine "dışarıda bırakma" ve "adım adım ilerleyen tümevarım"dan oluşan yöntemiyle ulaşmayı amaçlar. Buna karşın René Descartes ise Bacon'ın tersine tümdengeli öne çıkardığı bir yöntem geliştirir. Yöntemin içeriği doğruluğu açık ve seçik gösterme ilkesi olan apaçıklık kuralı, problemi küçük parçalara bölme ilkesi olan analiz kuralı, bilginin zorluğu açısından basitten karmaşığa adım adım ilerleme ilkesi olan sıra kuralı, adım adım ilerlerken geriye dönüp sayım ve kontrollerle sağlama yapma ilkesi olan sayım kuralı oluşturmaktadır (Salgar, 2018, s. 156; 175; 177; 207; Salgar, 2022, s. 119; Losee, 2012, s. 68-74; 75-81; 87-88; 98-100; Gower, 2002, s. 38; 42-43; 79-80). Bu dönemde deneysel bakış ile ilgili olarak ise çeşitli örnekler verilebilir: Aşağıda değineceğimiz William Gilbert'in 1600 yılında elektroskopa dayanan deneysel sonuçları, 1610 yılında Galilei'nin Jüpiter'in dört uydusunu gözlemlemesi, 1628 yılında William Harvey'nin atardamar-toplardamar sisteme dair deneysel yöntem tasarımı, 1644 yılında Evangelista Torricelli'nin barometreyi icadı, 1660 yılında Robert Boyle'un yeni laboratuvar deneyleri metodolojisi oluşturmaya yönelik katkıları ve "havanın hacmi basınçla ters orantılı olarak değişir" saptaması bazı deney örnekleridir (Huff, 2022, s. 396-397).

Modern bilimin oluşumuna öncülük eden ve ardından onu meydana getiren sürecin ana hatlarını ise kronolojik olarak şu şekilde serimlemek mümkündür: 1527-1541 yıllarında Paracelsus'un farmakolojiye öncülük eden çalışmaları ve iatrokimya teorisi, 1530-1536 yıllarında Otto Brunfels'in bir botanikçi tarafından bizzat doğadan elde edilen kopyalarla ortaya koyduğu *Herbarum Vivae Eicones* [Canlı Bitkilerin Portreleri] adlı eseri, 1543 yılında Andreas Vesalius'un *De Humani Corporis Fabrica* [İnsan Vücudunun Yapısı Üzerine] ve Nicolaus Copernicus'un

De Revolutionibus Orbium Coelestium (Göksel Kürelerin Devinimleri Üzerine) adlı eserleri, 1546 yılında Girolamo Fracastoro'nun *De Contagione et Contagiosis Morbis* [Bulaşma ve Bulaşıcı Hastalık Üzerine] adlı çalışması, 1553 yılında Michael Servetus'un akciğerler aracılığıyla küçük kan dolaşımını keşfetmesi, 1572 yılında Tycho Brahe'nin *De Stella Novis* [Yeni Yıldız Üzerine] adlı yapıtı ile 1572 Süpernovası'nı gözlemleyerek Aristoteles'in Evren Kuramı'nı sarsması, 1576 yılında yine Brahe tarafından, Uranienborg Rasathanesi'nin Danimarka kralı II. Frederick'in izni ile kurulması, 1577 yılında Brahe'nin ay küresinin ötesinde bir kuyruklu yıldız gözlemlemesi ve Aristoteles kozmolojisinin bir kez daha yanlışlanması, 1581'de Galilei'nin zamanın belirlenmesi hususunda sarkacın önemine dikkat çekmesi, 1589'da Galilei'nin serbest düşme üzerine hareketi üzerine çalışmaları, 1590'da Galilei'nin *De Motu* [Devinim Üzerine]'yi yazması, 1600 yılında William Gilbert'in manyetizma ve elektrik üzerine gözlemlerini içeren ve dünyayı manyetik bir cisim olarak tasvir ettiği *De Magnete* [Mıknatıs Üzerine] adlı eseri, 1609'da Galilei'nin mercekli teleskopu yapması, Johannes Kepler'in gezegen hareketlerine ilişkin ilk iki yarasını açıkladığı *Astronomia Nova* [Yeni Astronomi] adlı eseri, 1610'da Galilei'nin Jüpiter'in uyduları olan Callisto, Europa, Ganymede ve Io'yu keşfetmesi, Satürn'ün halkalarını gözlemlemesi, 1613'te Galilei'nin Güneş'te görülen lekeler üzerine yazdığı *Lettere Sulle Macchie Solari* [Güneş Lekeleri Üzerine Mektuplar] adlı yapıtı, 1619'da René Descartes'ın analitik geometri üzerine çalışmaları, 1620'de Francis Bacon'ın Pangea'ya dair ilk düşünceleri dile getirmesi ve yine tümevarımın önemi üzerine çalışmaları, 1621'de Kepler'in Brahe'nin gözlemlerine dayanarak Aristoteles'in saydam kürelere ilişkin varsayımını çürüttüğü *Epitome Astronomiae Copernicanae* [Kopernik Astronomisinin Özeti], 1628'te William Harvey'nin *De Motu Cordis* [Kalbin Devinimi Üzerine] adlı eserinde atardamar-toplardamar sistemini ve kalbin yapısını açıklamaması, 1632'de Galilei'nin Kopernik Kuramı'nı savunduğu *Dialog Sopra i due Massimi Sistemi del Mondo* (İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog) adlı yapıtının yayımlanması, 1637'te Pierre de Fermat'ın Fermat Teoremi'ni kanıtlaması, 1637'de René Descartes'ın *La Dioptrique* [Kırılma Üzerine] ve *Les Meteores* [Meteorlar] adlı eserlerini yayımlaması, 1644'te Evangelista Torricelli'nin civalı barometreyi icat etmesi, 1656'da Christiaan Huygens'in ilk sarkaçlı saati yapması, Satürn'ün halkalarını tanımlaması, Titan'ı, Orion Bulutsusu'nu keşfetmesi ve *De Saturni Luna Observatio Nova* [Satürn'ün Yeni Gözlemlenen Uydusu Üzerine] adlı yapıtını yayımlaması, 1663'te Robert Hooke'un mikroskop yardımıyla mantar hücrelerini gözlemlemesi, 1665 yılında Isaac Newton'ın Diferensiyel ve İntegral Hesabı; 1668 yılında ise ilk aynalı teleskobu geliştirmesi, 1668'de John Wallis'in Hareketlerin Korunumu Yasası'nı öne sürmesi, 1672'de Giovanni Cassini'nin

Satürn'ün uydusu Rhea'yı keşfetmesi, aynı yıl Paris Rasathanesi'nin açılması, 1678'de Christiaan Huygens'in Dalga Yüzeyi Kaynakları İlkesi'ni ortaya koyması, 1682'de Edmund Halley'in Halley Kuyruklu Yıldızı'nı gözlemlemesi, 1687'de Isaac Newton'un *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* [Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri]'yi; 1704'te ise renklerin oluşumuna ilişkin *Opticks* [Optik] eserini yayımlaması... (Dosay Gökdoğan vd., 2001, s. 81-99; Applebaum, 2000, s. xvii-xxi).

O halde bir de şu soruyu sormak lazımdır: Batı'da tüm bu bilimsel faaliyetler olurken, Doğu'da, özelde ise İslâm Medeniyeti'nde durum neydi? Kronolojik olarak 16. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak 17. yüzyıl boyunca İslâm Dünyası'nda bilimsel faaliyetler şu şekilde serimlenebilmektedir:

1548'de Seydi Ali Reis'in dönemin astronomi bilgisini özetlediği, *Hülâsa el-Hey'* adlı yapıtı, 1554'te Hint Okyanusu'nda güvenli bir biçimde dolaşılması için gerekli olan bilgileri sunduğu *Kitâb el-Muhit fi 'İlm el-Eflâk ve el-Ebbûr* isimli çalışması, 1559'da Takiyüddin'in duvar ve masa saatlerinin yapımını anlattığı *el-Kevâkib el-Dürriyye fi Vad' el-Bengâmat el-Devriyye*; güneş saatlerinin yapımını izah ettiği *Reyhâne el-Rûh fi Resm el-Sa'ât 'alâ Müstevi el-Sutûh*, optik problemlerini ele aldığı *Kitâb Nûr Hadaka el-Ebsâr ve Nûr Hâdika el-Enzâr* adlı çalışmaları, 1575'te -1580'de yıktırılacak olan- İstanbul Rasathanesini kurması, 1576'da rasathane için yaptırdığı gözlem araçlarını tanıttığı *Âlât el-Rasadiyye li-Zic el-Şâhinşâbiyye*, 1577/1578'de çeşitli gözlem araçlarının yapımı için gerekli kuramsal bilgiyi aktardığı *el-Düstûr el-Recib li-Kavâ'id el-Tastih*, 1579'da İstanbul Rasathanesi'nde yaptığı Ay ve Güneş gözlemlerini katalog halinde yazdığı *Sidre Müntebâ el-Efkâr fi Melekût el-Felek el-Devvâr*, 1580'de Ay ve Güneş ile birlikte gezegen gözlemlerini içeren *Teshil Zic el-A'sâr el-Şâhinşâbiyye*, 1584'te ondalık kesirleri trigonometri ve astronomiye uyguladığı, ondalık kesirlerin kullanıldığı ilk sinüs, kosinüs, tanjant ve kotanjant cetvellerini hazırladığı *Ceride el-Dürer ve Haride el-Fiker*, Kâtip Çelebi'nin 1648'de yazımına başladığı ve bir aranın ardından 1654 yılında devam ettirdiği, içerisinde Doğu'dan Batı'ya doğru ülkeleri ve halkları tanıttığı *Cibânnümâ*, aynı yıl Evren'in yaratılışından ve Hz. Adem'in Yeryüzü'ne indirilişinden 1648 yılına kadar geçen olayları kronolojik olarak sıraladığı *Takvim el-Tevarih*, 1652'de Osmanlı toplumunun içinde bulunduğu bunalımı ele aldığı *Düstûr el-'Amel li-İslâh el-Halel* eserleri, 1653'te Mercator ve Hondius'un 1621 tarihli *Atlas Minor* isimli yapıtını *Levâmi el-Nûr fi Zulûmât Atlas Minor* adıyla Türkçeye çevirmesi, 1632'de Şemseddin-i İtâkî'nin *Teşrih-i Ebdân* adlı anatomi kitabını yazması, Kâtip Çelebi'nin 1655'te Osmanlı deniz savaşlarını ve denizcilik için gerekli olan bilgileri verdiği *Tuhfe el-Kibâr fi Esrâr el-Bihâr*, 1656'da aklı ilimlerin önemine değindiği *Mizân el-Hakk fi İhtiyâr el-Ahakk* çalışmaları, 1664'de

Tezkireci Köse İbrahim Efendi'nin 1641 yılında Noel Durret'nin yazdığı *Novae Motuum Caelestium Ephemerides Richelianaes* eserini *Secencel el-Eflâk fi Gâye el-İdrâk* adıyla çevirmesi, 1685'te Ebu Bekr ibn Behrâm ibn 'Abdullah el-Dîmeşki'nin Wilhelm Blaeu ve Joan Blaeu'nun 1634 tarihli *Atlas Major* adlı eserini *Nusret el-İslâm ve el-Sürûr fi Tabrîr Atlas Mayor* adıyla çevirmesi ve astronomi alanındaki yeni kuramları tanıtmaya, 1692'de Macar asıllı İbrahim Müteferrika'nın Osmanlı'ya katılması ve 1729'da kurduğu İstanbul Basımevi'nde Arapça-Türkçe bir sözlük olan ilk kitabı *Kitâb-ı Lügât-ı Vankulû*'yu yayımlaması... (Dosay Gökdoğan vd., 2001, s. 81-99).

Görüldüğü üzere 16. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ve özellikle 17. yüzyılda Batı ve İslâm Medeniyeti arasında bilimsel faaliyetlerde gerek nicelik ve gerekse de nitelik olarak büyük bir fark göze çarpmaktadır. Öte yandan, bu tarihsel gerçeğe rağmen, Ahmad Dallal'ın en temel tezi, İslâm Medeniyeti'nde bilimsel çalışmaların yürütülmesi açısından bir *gerileme* görülmediği üzerinedir. Hiç şüphesiz, bu görüş detaylı bir şekilde incelenmeye değerdir. Bu hususta öncelikle gerilemeye dair bilim tarihindeki iki temel teze ve ardından Ahmad Dallal'ın *Tarihî Meydan Okuması Karşısında İslâm ve Bilim* adlı eserinin ilgili yerlerine göz atmamız gerekecektir.

İslâm Medeniyeti ve Gerileme

Yukarıdaki karşılaştırma, 16. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak bütün bir 17. yüzyılda Batı ve İslâm Dünyası arasındaki derin bilimsel faaliyet farkını ortaya koymaktadır. Batı'da kümülatif ve sistematik bir biçimde birçok disiplinde yoğun bir bilimsel çalışma atmosferi ile karşılaşılırken İslâm Dünyası'nda bilimsel faaliyetler istisnalar üzerinden cılız bir biçimde gerçekleşmektedir.

İslâm Medeniyeti'nin Batı karşısında bu gerilemesine ya da Batı'nın İslâm Kültürü karşısında bilimsel açıdan ilerleyişine dair iki temel tez bulunmaktadır: Bunlardan ilki, Batı'da bilim ve Hristiyanlık arasında bir uyum yakalandığı ve bunun İslâm Dünyası'nda gerçekleştirilemediği savı, ikincisi ise Batı'nın bilim ve din arasındaki ayrımı sağlayabildiği ancak İslâm Dünyası'nda ikisi arasındaki çatışmanın aşılamadığı tezidir.

Uzlaştırma veyahut terkip ilkesi olarak adlandırabileceğimiz ilk sav için Aydın Sayılı'nın görüşlerini örnek göstermek ve bu bağlamda onun "Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bâzı Temel Sebepleri" adlı makalesini incelemek gerekmektedir. Söz konusu makalede Sayılı (1963, s. 6), bilimsel faaliyetin Mısır ve Mezopotamya'dan Yunanlara, Yunanlardan İslâm Dünyası'na ve İslâm Dünyası'ndan Avrupa'ya geçtiğini bildirmektedir. Sayılı (s.

14)'ya göre İslâm Dünyası 16. yüzyıla kadar Avrupa ile eş değer sayılabilecek bir bilimsel atmosfere sahipken, 16. ve 17. yüzyılda, Batı'nın sahip olduğu bilimsel seviyeye artık sahip değildir. Nitekim İslâm Medeniyeti'nde bilim, böyle bir safhaya erişmediği gibi, İslâm Kültürü altında faaliyet gösterenler Avrupa'da cereyan eden bilimi yeterince takdir de etmemişlerdir (s. 26-27). Öte yandan, her ne kadar Galileoları ve Keplerleri üretmemiş olsa da, İslâm Dünyası, Yunan Bilimi'nin saygınlığını artırarak ve onu zenginleştirerek bilim meşalesinin taşınmasına bilimi geliştirmeye hevesli bir toplum olan Avrupa'dan devam edilmesine yardım etmiş ve burada yeni bir bilimsel çağın doğuşuna zemin hazırlamıştır (Sayılı, 1958, s. 354).

Sayılı (1963, s. 27)'ya göre, özellikle 17. yüzyıldan itibaren Batı'yı, Doğu'nun önüne geçiren temel etken, Geç Orta Çağ'dan itibaren Avrupa'da bilimler ve felsefe ile din arasında bir uzlaşmanın sağlanabilmiş olmasıdır:

“Avrupa Geç-Ortaçağlarının ilim için sağladığı yeni ve elverişli şartlar nelerdi? Teosantrik bir toplulukta ilme gerçek bir değer verilmesi, ilmin benimsenmesi, sürekli bir şekilde insan zihnini meşgul etmesi, ve bu sayede büyük sayıda ilim adamlarının yetişmekte devam etmesinin sağlanması için ilim ve felsefe ile dinin iyi bir şekilde bağdaşması şarttı. Asıl uzlaşma ve bağdaşmanın din ile felsefe arasında olması gerekmektedir. Tanrı'dan vahiy yoluyla kazanılan bilgi ile insan zihninin oluşturduğu bilgi arasında bir çatışma bulunmaması, bunların ya terkihedilerek birbirleriyle âhenkli duruma getirilmesi, yahut da nüfuz ve tesir sahalarının kesin olarak birbirlerinden ayırılması ve bu ayrılmanın ilme ve felsefeye sarih bir hayat hakkı verilecek şekilde yapılabilmesi icabediyordu.”

Bu terkip 13. yüzyılda Thomas Aquinas tarafından Aristoteles ile Hristiyan dini arasında gerçekleştirilebilmiştir. Bu uzlaştırma ile bilimlerle felsefe, dinin hizmetkârı olarak kabul edilmiş ve netice olarak bu disiplinler ön plana çıkarak din adamları tarafından temsil edilmişlerdir (s. 27-28). Sayılı (s. 42)'ya göre, sonrasında Thomas Aquinas'ın başardığı terkip uzun sürmemiş John Duns Scotus ile nominalistler 14. yüzyılda dini ve -o dönem bilimleri de içeren- felsefeyi müstakil birer alan olarak tesis etmiş ve böylece bilimler ve felsefe özgürlüğe kavuşmuştur.

Buna karşın İslâm Dünyası, Sayılı (s. 32)'ya göre, ne kilise gibi Aquinas'ın terkihini temsil edebilecek bir kuruma ne de bu uzlaştırmayı gerçekleştirebilecek bir zemine sahiptir. Nitekim İslâm Kültürü'nde bilimler dine ilişkin nakli ilimler ile dinden ayrı akli ilimler olmak üzere keskin bir biçimde ayrılmışlardır. Sayılı, İslâm Dünyası'nda gerçekleşen bu tefrik olgusunun temelsiz olduğunu savlamaktadır. Öyle ki Avrupa'da meydana gelen tefrik, bilim ve din arasındaki uzlaşma sırasında gerçekleşen bir olgunlaşma döneminden sonra gerçekleşmiştir. Başka bir deyişle, bilimler ve felsefe bu süreçte kültürlü sınıf ile temsil edilmiş, bu sayede bu alanlar

yeterli ilgiyi, saygıyı görmüş ve müstakil bir alan olabilecek bir gelenek haline gelmişlerdir. Öte yandan, İslâm dünyasında bilimler ile felsefe dine bağlılıklarını gösterip tutunma zemini aramamışlar/arayamamışlar ve dolayısıyla itibarlarını bile artıramadan tefrik yoluna gitmişlerdir; bu, Sayılı (s. 42)'ya göre hiç şüphesiz, bilimler ve felsefenin aleyhine olmuştur.

İslâm Dünyası'nın özellikle 16. yüzyılın ikinci yarısından başlayarak, 17. yüzyıl boyunca Batı'dan tamamen geri kalmasının nedenine ilişkin ikinci sav Batı'nın bilim ve din arasında başarılı bir tefrik faaliyeti gerçekleştirdiği düşüncesidir. Bu hususta, Remzi Demir'in görüşlerini örnek göstermek ve incelemek gerekir.

Demir'e göre, Doğu ile Batı arasındaki bilim anlayışında ciddi ayrışma 16. yüzyıldan itibaren yaşanmaya başlamış ; Doğu'da *ilim* kavramının içeriği dinî ilimlerin yanı sıra doğa-dışı ve doğa-içi bilgi örüntülerini de kapsarken; Batı'da *deneysel yöntem* ile birlikte modern bilim doğmuştur (Demir, 2015, s. 62-63). Öte yandan, Demir (s. 62), Sayılı'nın aksine bir bakış açısı sergileyerek akli ilimler ile nakli ilimler arasındaki ayrımın sekülerizasyon ya da dünyevileştirme düzeyinde gerçekleşmediğini, bu nedenle iki ilim türü arasındaki bağlantının kesilmediğini ve gündelik yaşamda nakli ilimlerin, özellikle matematiksel bilimler özelinde, akli ilimlere gereksinim duyduklarını dile getirmektedir.

Nakli ilimler ile akli ilimler ilişkisine ayrıntılı bir biçimde değinen Demir (2016, s. 14-15), *ilim* kavramının *Kurân-ı Kerim* ile gelen bilgi anlamına geldiğini ve ilmin gelişim tarihi içinde bu anlamından ayrılamayacağından dolayı salt bir düşünsel laikleşmenin gerçekleşmesinin mümkün olmadığını belirtmektedir. Nitekim ilim kavramının içeriği, tefsir, hadîs, fıkıh ve kelâm gibi nakli ilimlerin geliştirilmesiyle ve âlimler aracılığıyla lügavî ilimler ile tarihî ilimleri hizmetine sokmasıyla genişletilmiştir (s. 15-16).

Demir'e göre, İslâm Dünyası'nda *Kurân-ı Kerim*'den bağımsız olmayan ilim anlayışına dair üç büyük kırılma meydana gelmiştir. Bunlardan ilki, Yunan Bilim ve Felsefesi ile gerçekleşmiştir. Çeviri Dönemi'nden sonra Yunanî ya da akli ilimler ile tanışan âlimler, ilimin kapsamını akli ilimleri kapsayacak ölçüde genişletmeye çalışmışlardır. Ancak fizik, matematik (aritmetik, geometri, astronomi ve musiki), metafizik gibi bilgi alanlarını içeren bu yeni ilimler, *Kurân-ı Kerim* ile bağlantılı değildir (s. 17) ve tam da bu nedenle yeni metafizik ile geleneksel metafizik arasında yaşanan uyuşmazlık, bilim ile felsefenin tam bir tefrik içinde olamamalarından ötürü fizik ve matematik bilimlerinin de etkilenmesine neden olmuş, Yunanî Bilgi'yi İslâmî Bilgi'ye uyarlamakta ve dönüştürmekte güçlükler yaşanmaya başlamıştır (s. 18-19). Ancak gündelik kaygıların baskın gelmesi ve Yunanî Bilgi anlayışının cezbediciliği Orta Çağ İslâm Dünyası'nda akli ilimlere

olan ilgiyi artırmış ve çağdaş bilimlerin aşağı yukarı bütün alanlarında önemli gelişmeler yaşanmıştır (s. 19).

Demir (s. 20-22)'e göre, ilim anlayışımızda yaşanan ikinci büyük kırılma tasavvuf ile tanışılmasıdır. Tasavvuf, temelde, akıl yerine sezgiyi merkeze almakta ve sezgi ile ulaşılan bilgiye belirli bir üstünlük tanımaktadır ve bu haliyle tasavvufî bilgi naklî ilimler ile bazen uyumlu bazen uyumsuz karmaşık bir ilişki içine girerek ilim içinde kendine bir yer edinmeyi başarmıştır. Böylece akli ilimler, artık hem âlimler hem de mutasavvıflar tarafından Tanrı'nın Bilgi'sine yönlendirmedeği gerekçesiyle dışlanır olmuştur.

Demir, üçüncü kırılmanın Batı'daki *science* ya da *bilim* ile tanışmak olduğunu belirtmektedir. Osmanlı Dönemi'nde Türklerin öncülük ettiği bu kırılmanın içeriğinin, asırlar içinde konumlarını güçlendiren âlimlere ve mutasavvıflara karşı Batı bilimini Osmanlı'ya nakletme amacı taşıdığı görülmektedir. 16. yüzyıldan itibaren Pîrî Reis, Seydi Ali Reis, Emîr Mehmed Efendi gibi isimlerin Batı'dan derledikleri coğrafi bilgileri aktarmaları, 17. yüzyılın ikinci yarısında Kâtib Çelebi'nin akli ilimlerin önemini savunması ve akli ilimler olmadan naklî ilimlerin yapılamayacağını dile getirmesi, aynı yüzyılda Tezkireci Köse İbrahim Efendi ve Ebû Bekr ibn Behram el-Dımeşki'nin çalışmaları ve 18. yüzyılda tıp, coğrafya, astronomi, fizik ve matematikte devam eden çalışmalar Türk Düşünce Dünyası'nın ve dolayısıyla Doğu'nun Batı bilimiyle tanışmasını sağlamıştır ve bu olgu, Geleneksel İlim Anlayışı'nda ilk gerçek sarsıntıyı gerçekleştirmiştir (s. 24-25).

Demir, tarihsel olarak serimlediği bu süreci, kuram düzeyinde incelemeyi de ihmal etmemiştir. Demir (2020, s. 22-23)'e göre, Orta Çağ İslâm Dünyası'ndaki düşünsel gelişmeleri, naklî ilimleri temsil eden âlimler ile akli ilimleri temsil eden hâkimler arasındaki çekişmeyi anlatan Çatışma Kuramı ile izah etmek mümkündür. Çatışma Kuramı'nın bizim makalemizi ilgilendiren ihtilaf alanı, akli ilim karşıtlığı üzerine olan kısmıdır. Demir (s. 35-36)'e göre, akli ilimler ile naklî ilimler arasındaki irtibatın kopuşu iki temel sebepten gerçekleşmiştir. Bunlardan ilki, bilginin kaynağı olarak akla ağırlık veren Mutezile Mezhebi yerine, vahye ağırlık veren Eşariye Mezhebi'nin hakimiyet kurmasıdır. İkincisi ise selefliliğin güçlenmesi ile birlikte, kelâmın saygınlığını yitirmeye başlamasıdır.

Böylece Demir'in, tam da Sayılı'nın tezinin karşısında konumlandığı görülmektedir. İlk bakışta akli ilimler ile naklî ilimler arasında göze çarpan ayırım, özünde dünyevileşme düzeyinde gerçekleşmemiştir. Öte yandan naklî ilimlerin akli ilimlerden yararlanması, Sayılı'nın Batı'da bilimler ile felsefenin dinin hizmetine girerek itibar kazanması teziyle paralel gözükmektedir. Ancak Demir (2015, s. 64-

65)'e göre, bu bilim açısından bir avantaj olarak değerlendirilmemelidir. Nitekim bu şekilde bilimin amacı dünyayı dönüştürmekten ziyade *Marifetullah* bağlamında Dünya'yı betimlemek olacaktır ve böyle de olmuştur.

Neticede gerek Sayılı gerekse de Demir, Batı'da bilim ve din arasında yapılan ayrımın önemini vurgulamıştır. Ancak Sayılı, Batı'da bu ayrım öncesinde olgunluk evresi olarak kabul edebileceğimiz bir terkip döneminden geçildiğini dile getirmiş, Doğu'da ise akli ilimler ile nakli ilimler arasında başından beri bir ayrım bulunduğunu ve bu olgunluk sürecinin atlandığını bildirerek bilimlerin Doğu'da gelişmemesinin sebeplerinden biri olarak bunu göstermiştir. Öte yandan Demir ise Batı'da terkip ile gerçekleşen bir olgunlaşma evresini kabul etmemekte, Doğu'da akli ilimler ile nakli ilimler arasındaki ayrımın yüzeysel kaldığını ve akli ilimlerin nakli ilimlerin hizmeti altında özgürlüğe kavuşmadığını savunmaktadır. Belki de Sayılı için bu süreç bir olgunlaşma evresi olarak değerlendirilebilecekken; Demir için bu, bilimin Doğu'da doğmasını geciktirmekten başka bir anlama gelmemektedir.

Ahmad Dallal ise modern bilimin doğuşu ekseninde Doğu ve Batı arasındaki karşılaştırmada karşımıza çıkan terkip ve tefrik ilkelerine üçüncü bir alternatif sunmaktadır. Ona göre, bilim ve din ne uzlaşmaktadır ne de ayrışmaktadır, nitekim ikisi arasında böyle bir bağlantı kurmak mümkün değildir. Dallal (2020, s. 140), İslâm Medeniyeti'nde bilimsel faaliyetin gerilemesi hadisesinden bu kültüre içkin bir gerçek olarak söz edilmesinin mümkün olamayacağını dile getirmekte ve bu bağlamda, gerileme olarak yorumlanan olgunun tarihin doğasından kaynaklanan bir zorunluluk şeklinde belirlediğini savlamaktadır: “... gerileme için herhangi bir kültürel ya da epistemolojik zorunluluk olduğunu düşünmüyorum; bilakis gerilemeyi, belirli tarihsel gelişmelerin bir ürünü, yani tarihin bir sebebi değil de belirtisi olarak görüyorum.”

Böylece Dallal'a göre bilimsel faaliyetlerdeki gerileme, İslâm Kültürü'ne içkin olmaktan ziyade tarihin zorunlu bir belirimidir. Bu nedenle gerileme, -şayet böyle bir şey varsa- topyekün İslâm Kültürü'nde ortaya çıkmamış, coğrafyanın farklı bölgelerinde farklı tarihlerde vuku bulmuştur (s. 140-141). Böylece gerileme, tarihin, bölgeye has koşullar aracılığıyla kendini göstermesinden, ortaya koymasından ibarettir. Hiç şüphesiz bu bakış, İslâm Dünyası'nı gerilemeye dair sorumluluklarından arındırmaktadır. Dallal (s. 142)'in amacı da bu şekilde açığa çıkmaktadır: “*Yapmak istediğim şey, İslam dünyasındaki diğer entelektüel faaliyetlerin yanında akli ilimlerdeki gerilemenin de, kültürün mukadder seyirinin bir sonucu değil, karmaşık ve belirli tarihsel koşullara has sosyal, politik ve ekonomik faktörlerin bir göstergesi olduğunu ileri sürmektir.*”

O halde bu düşüncenin karşısında şu soruyu sormak gerekmektedir: İslâm Kültürü'nün çatısı altındaki sosyal, politik ve ekonomik faktörler, içinde bulunduğu kültürden ne ölçüde bağımsız olabilir? Bu sorunun cevabı, bizler için bir boş kümeden ibarettir. Dallah'ın ise soruya doyurucu bir cevap veremediği görülmektedir. Sözgelimi iktisadî yapıda yaşanan gerileme konusunda, Müslüman devletlerin, örneğin Osmanlı'nın, denizcilik gücünde zayıflamış olmasına rağmen toprağa dayalı ekonomisi ile kalkındığı ancak *beklenmedik tarihsel bir olgu* olarak Avrupalıların Yeni Dünya'yı keşfetmesinin durumu tersine çevirdiği dile getirilmektedir (s. 142). Başka bir deyişle, Dallah'a göre, tarih, bazen zorunlu bir biçimde bazen de beklenmedik bir şekilde kendini göstermektedir. Dahası, İslâm Kültürü'ndeki kozmoloji anlayışının dönüşümü ve bu bağlamda mistik unsurların İslâm Kozmolojisi'ni sarması ve bilimsel kılıfa girmesi, gerilemenin bir nedeni değil, olsa olsa göstergesidir, nitekim gerileme entelektüel üretimin tamamına tesir etmektedir ve bu sebeple *dini ilimlerin, akli ilimler* pahasına yükselişini gerilemenin bir sebebi olarak değerlendirmek mümkün değildir (s. 143). Böylece Dallah'a göre akli ilimler ve diğer *entelektüel üretim biçimleri* birbirleriyle bir ilişkide olma zorunluluğunda değildir, daha ziyade, bütün ilim türleri tarihin *rastlantısal* bir şekilde (coğrafyada, bölgede, zamanda) cereyan eden *zorunlu* belirimine tabidir.

Böylece Dallah'ın bilim ve din ilişkisi bağlamında üçüncü bir tez geliştirdiği görülmektedir. Bu tezi, *tesadüf ilkesi* olarak adlandırmak mümkündür. Tesadüf ilkesi kendisini iki biçimde göstermektedir. İlk belirim şu şekildedir: Dallah'a göre gerileme olgusu yoktur, varsa da kültüre mal edilemez. Gerilemenin İslâm Kültürü ile ilgisi yoktur, dolayısıyla İslâm Kültürü, bilim karşısında herhangi bir şekilde itham edilemez. Gerileme, olsa olsa tarihin bir görünümü olabilir. Bu açıdan tarih, İslâm Kültürü'nün çeşitli bölgelerinde tesadüfi olarak ancak zorunlulukla belirmiştir. İkinci belirim ise şu şekildedir: İslâm'ı *hangi bilime* karşı sorumlu tutacağımız konusu bulanık ve temelsizdir. Modern bilim, güç elde etmek için gerekli olan bir enstrümandır (s. 151) ve hem Müslümanlar hem de gayrimüslimler arasında çoklu ve yoğun tepkilere sebep olmuş, olmaya da devam etmektedir (s. 164). İslâm'ın modern bilim karşısında boyun eğmesine ve aşağılık kompleksine kapılmasına gerek yoktur, çünkü modern bilim bilimler içinden bir bilim, güç enstrümanları içinden bir güç enstrümanıdır. Bu bakış açısına göre İslâm bilimi de ayrı bir bilim ve müstakil bir güç enstrümanı olarak modern bilime alternatif olabilir. Böylece modern bilim ve İslâm arasında bir ilişki aramak, bir uzlaşım ya da ayrışım içine girmek Dallah'a göre gereksizdir, nitekim ikisi arasında kurulabilecek bir ilişki olsa olsa tesadüfi bir münasebetten ibaret olacaktır.

Sonuç

Dallal'ın ortaya koyduğu *tesadüf ilkesine* dair çeşitli sorular sorulabilir. Her şeyden önce, bilimsel aktiviteler karşısındaki gerileme, İslâm Kültürü'ne mal edilemiyorsa, 8. Yüzyılın ortalarında başlayan -ve Dallal'ın özellikle tıp ve astronomi disiplinleri bağlamında üzerinde durduğu- bilimsel *ilerlemeyi* İslâm Kültürü'ne mal etmek bir çelişki yaratmamakta mıdır? Gerileme olgusu, hiç şüphesiz, Dallal'ın sözüne ettiği gibi sosyal, politik ve iktisadî yapı ve kurumlar üzerinden kapsamlı bir biçimde ele alınmalıdır. Ancak burada karşımıza çıkan sorun şudur: Bu yapılar, İslâm Kültürü'nden bağımsız nasıl incelenebilecektir?

Öte yandan, Dallal'ın gerileme ve ilerleme bağlamında yaptığı tarih okumaları da tartışmalı gözükmemektedir. Nitekim Dallal, Orta Çağ İslâm Kültürü'nde büyük oranda Türklerin varlığını görmezden gelmektedir. İslâm Dünyası'nın modern bilimi benimsemesine dair Darwinizm ve Kopernik Astronomisi üzerinden zayıf olarak değerlendirilebilecek örnekler veren Dallal, yüzeysel bir tarih okumasıyla Pîrî Reis, Takıyüddin ve Kâtip Çelebi gibi bu hususta verilebilecek zorunlu örnekleri görmezden gelmiştir. Dallal'ın bilimin İslâm coğrafyasından yeniden doğmasına dair tasavvurunu, Arap-İslâm ideolojisi yüklü bir tarih okumasıyla temellendirebileceğini düşünmek oldukça iyi niyetli olacaktır. Nitekim İslâm Dünyası'nı bilimle tanıştıran gerek coğrafi, gerek iktisadî, gerekse de siyasi koşullar gereği Türkler olmuşlardır ve bu gerçeği görmezden gelen bir tarih okumasının varacağı nokta, ne yazık ki bir spekülasyondan öteye geçmeyecektir.

Neticede, gerileme olgusunu, ideoloji yüklü bir bakışla tarihin zorunlu beliriminin rastlantısal ortaya çıkışı altında açıklamak zorlama bir tarih yazıcılığından başka bir şey olmasa gerekir. Bu denli *tarihe meydan okumak* tarihdışı, spekülatif bir söylem geliştirme çabasından öteye gitmeyecektir.

Kaynakça

- Applebaum, W. (ed.) (2000). *Encyclopedia of the Scientific Revolution: From Copernicus to Newton*. New York: Garland Publishing, Inc.
- Dallal, A. (2020). *Tarihin Meydan Okuması Karşısında İslam ve Bilim*. Çev. Serap Turgut Umut, İstanbul: Küre Yayınları.
- Demir, R. (2014). *Osmanlılarda Bilimsel Düşüncenin Yapısı*. Ankara: Epos Yayınları.
- Demir, R. (2015). *Nerede Hata Yaptık? Doğuda Bilimin Gerileyişinin Harici ve Dahili Nedenleri Üzerine Bir Tartışma*. Antalya: Lotus Yayınevi.
- Demir, R. (2016). *Bilim ve Felsefe*. Lotus Yayınevi: Antalya.
- Demir, R. (2020). *Osmanlı Epistemelerini Anlamak: Çatışma Kuramı*. İstanbul: Muhayyel Yayıncılık.

- Dosay Gökdoğan, M. vd. (2001). *Bilim Tarihi Kılavuzu: Buluşlar ve Yapıtlar*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Gower, B. (2002). *Scientific Method: An Historical and Philosophical Introduction*. London: Routledge.
- Huff, T. E. (2022). *Erken Modern Bilimin Doğuşu ve Yükselişi: İslâm Dünyası, Çin ve Batı*. Çev. Melek Dosay Gökdoğan vd., İstanbul: Runik Kitap.
- Losee, J. (2012). *Bilim Felsefesine Tarihsel Bir Giriş*. Çev. Elif Derviş, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Salgar, E. (2018). *Bilimsel Devrim: Modern Bilimin Oluşumu*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.
- Salgar, E. (2022). "Atomcu Felsefe ve Modern Bilim", *Kilikya Felsefe Dergisi*, sayı: 2, s. 102-121.
- Sayılı, A. (1958). "Islam and The Rise of Seventeenth Century Science", *Bulleten*, vol. XXII no. 87, s. 353-368.
- Sayılı, A. (1963). "Ortaçağ İslam Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri (Avrupa ile Mukayese)" *Araştırma I*, 5-69. s. 5-69.
- Sayılı, A. (2015). *Orta Çağ Bilim ve Tefekküründe Türklerin Yeri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Sayılı, A. (2016). *The Observatory in Islam and Its Place in The General History of The Observatory*, Ed. Remzi Demir ve İnan Kalaycıoğulları, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Tekeli, S. vd. (2021). *Bilim Taribine Giriş*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Wootton, D. (2016). *Bilimin İcadı: Bilim Devrimi'nin Yeni Bir Tarihi*. Çev. Nurettin Elhüseyni, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.