

İSLÂMÎ BİLİM KAVRAMI VE MÜSLÜMAN BİR BİLİM ADAMININ DÜŞÜNCE MODELLERİ *

Michael Robert Negus

Çev.: Aygün Akyol **

Giriş

Pek çok çağdaş yazar kendine özgü bir İslami bilim olup olmadığını inceleye gelmiştir. Bununla, İslam'da doğal olarak varolan bir bilim kastedilmektedir. Butt (1991), Anees (1985) ve Serdar (1984)'ın bütün çabaları İslami değerler sistemiyle bezenmiş etkin bir İslami bilim tanımını formüle etmeye yönelikti. Bu öyle bir değerler sistemidir ki, Şer'i olanı (*Shari'ah*) ve onunla tamamen uyum içinde olanı ifade ediyordu. Bilim, bundan dolayı, sosyal sorumluluk göstermeli ve İslam medeniyetinin ideallerinin gerçekleşmesine yardımcı olmalıydı. Bu muhtemelen İslam hukuku (*al-fikh*) uygulamaları ve gerektiğinde de analogik metodun (*qiyas*) kullanımıyla gerçekleştirilebilirdi. Bu yaklaşımın etkinliği şu Kur'an ayetleriyle güvence altına alınmıştır:

"Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık." (En'am, 6/38)¹

"Sana kitabı her şey için bir açıklama olarak indirdik." (Nahl, 16/89)

Bunun tersine İslami bilim fikrini dikkate almayan başka çağdaş yazarlar vardır. Hoodbhoy, İslami bilimin varlığıyla ilgili tanımlamalarda mutabakat olmadığını savunur. (Hoodbhoy, 1991, ss. 77 ve devamı). Bu bağlamda şöyle yazar: "Hayır, fiziksel dünyaya ait İslami bir bilim olamaz ve İslami bilim oluşturma çabaları boşunadır." Hoodbhoy dünyanın herhangi bir yerinde İslami bilim örneğinin bulunmadığını ifade eder. Üstelik "buna dair söylenenler ve teolojik prensipler bir bilim kurgulanmasına yeterli değildir" ve bu nedenle olsa gerek "İslâmî bilim" terimini kullananlar bunun anlamı hakkında uzlaşmamışlardır. Hoodbhoy'un yargısına dolaylı destek Fizik

* Bu çalışma Michael Robert Negus'un *Muslim Education Quarterly* (The Islamic Academy, Cambridge, U.K) Dergisinin c.12, no.4, 1995, ss.30-36 sayfaları arasında yayınlanmış "The Concept of Islamic Science and The Thought Patterns of a Muslim Scientist" isimli çalışmasının çevirisidir.

** Ar. Gör., Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fakültesi, e-mail: aygunakyol@yahoo.com

1 Yazar ayet numarasını 6/39 olarak vermektedir, bu ayeti elimizdeki Kur'an-ı Kerim nüshasında En'am, 6/38'de bulmaktayız.

alanında 1979'da Nobel Ödülü kazanan Abdus Salam'dan gelmiştir. O biliminin sadece evrensel bir bilme tarzı olduğunu ve bir kişinin bilimi İslami olarak nitelendirerek ayrıştıramayacağını belirtir. (krş. Jawsan 1987, s. 335–337).

Bu iki karşıt düşünce okulu arasındaki fikir ayrılığı belli bir ölçüde, bilimin sadece akademik bir disiplin olmasıyla değil, aynı zamanda sosyal bir fenomen olmasıyla açıklanabilir. Bir yandan bilim bireylerin veya grupların entelektüel arayışlarıdır, diğer yandan da o toplumun içinde var olur ve bundan dolayı toplumu etkiler ve toplumdan etkilenir. Önemli bir etki olarak bilim, ya onu ilerleten ya da onu zorlayan sosyal politikalar nedeniyle oluşur. O sosyal ve ekonomik sistemin dışında anlamlı bir şekilde var olamaz ve bu yüzden o belirli bir toplum içinde varolan herhangi bir değerler sistemini kullanmaktan kaçınmaz.

Toplum bireylerin aklını birbirine bağlar ve bu yüzden fiziksel âlem hakkında bir yorum üretir. Böyle bir bilgi, toplumu yansıtır, böylelikle medeniyetin dünya görüşünü etkiler. Üstelik bu bilgi, teknolojik uygulaması aracılığıyla, bireyin varlığını ve toplumdaki yaşam kalitesini de etkiler. Bu etkileşimlerin karmaşıklığı ve çeşitliliği ışığında, değişik yazarların, farklı bağlamlara odaklanmaları sonucu birbirleriyle çelişen kanaatlere ulaşmış gibi görünmeleri şaşırtıcı değildir. Bu çalışma ilk olarak, İslami bilim yerine Müslüman bilim adamı ifadesini tanımlama ve karakterize etmeye girişerek sözü edilen zorluktan kaçınmaya çalışıyor. İtikatlarını desteklemese de, eğitim sistemleri içinde çalışabilmek için bilimi bir disiplin olarak seçen Müslümanlar için, böyle bir tanımlamanın özel bir önemi vardır. İkinci olarak, bilimsel teorinin yapı oluşturucu tabiatı vurgulanmıştır. Bu ön-kabullere dayalı bağlam imanla çelişkili olmaktan çok tamamıyla İslami'dir ve son derece derindedir.

Rol Modeller: Uygulamalı Bilimle Uğraşan Müslümanlara Önerilen Perspektifler

Arapça'daki Bilim kelimesi, Latince "scire" (bilmek-İng.:to know) kelimesine karşılık gelen, "alime" fiilinden türetilmiş bir isim olan "ilm" kelimesidir. Tabiat bilimlerinin çeşitli biraşlarının hepsi "ulum" olarak isimlendirilir. Tabiat bilimcisi tabiat âlimi olarak (*âlim at-tabîi*) adlandırılır. (Wehr 1974, s.637). *Âlim'in* rolü bilinebilir âlemin (*âlem*) tabiatının (*tabi'ah*) bilgisini elde etmektir. Dar anlamda, günümüzdeki normal bir bilim adamının, sadece bilimde uzmanlaşması gerekli olmayıp fakat aynı zamanda bilimin belli bir alanında da uzmanlaşması gerektiğinden dolayı, İbn Heysem (354–430/965–1039) gibi klasik Müslüman bir bilim adamının modern dönemdeki bir tabiat âlimi (*âlim tabi'i*) olarak düşünülmesi hatalı olabilir. İbn Heysem daha uygun bir şekilde bir hakîm olarak tasvir edilebilir ki, hakîm demek, hikmeti (*hikmah*) araştıran

kişinin adıdır. Hikmet bilgiye bütüncül, disiplinler arası ve çok-disiplinli bir yaklaşımı içermektedir. Amaç, daima en önemli ve mutlak olarak güvenilir kaynağı referans göstererek -yani vahyedilmiş Kutsal Kur'an metnini-, hem objektif hem de sübjektif şekilde, bilginin çeşitli mümkün branşları yoluyla kavranabilen doğruyu araştırmaktır.

Nasr, Müslüman bilim adamlarının en meşhurlarından birisi olarak kabul edilen Ebu Rayhan el-Bîrûnî'nin (362-442/973-1051) tutumunu ifade etmeye çalışır. (Nasr, 1964, s.173). O, Bîrûnî'de kutsal ve profan ilim arasında ayırım gibi bir şeyin olmadığını ifade eder. O'nda varlığın her incelemesi açıkça dinsel tecrübe ve anlamanın alanındaydı, zira böyle herhangi bir çalışma "görünür dünya ile görünmez olanın işaretleri (*ayât*) ve yaratmasıyla" ilgilidir. Zihni düzeydeki yorumu içeren böyle bir çalışma bağlamında Bîrûnî hem olgusal doğrular, hem de hipotezler hususunda kendi yanılabilirliğini kabul etmeye hazırdı ve bundan dolayı "şayet ifadeleri doğru değilse Tanrı'dan af diliyordu." (adı geçen eserde s.174). Biz Bîrûnî'yi, insanlar tarafından kurgulanan geçici doğruyu, yalnızca Yaratıcıya ait mutlak doğrunun yerine ikame etmekten kaçınmayı ifade eden mütevazılık erdeminden tanıyoruz.

Bîrûnî geniş ilgilere sahipti ve bilme ve anlamanın bütün formlarına açıktı öyle ki bu, kadim Fars ve Hint gibi İslam medeniyetinin sınırlarının ötesinde olanları da kapsıyordu. Nasr (1964 ve 1987) bu iki değerli çalışmasına Bîrûnî için özel bölümler dâhil eder. Ayrıca Bîrûnî'nin yaşamının detaylarını ve onun bazı çalışmalarıyla ilgili tercümelerini ve pek çok çağdaş akademisyenin fikirlerini de içeren anısına yapılmış iki geniş kitap vardır. (İran Society 1951 ve Said 1979). Said, Bîrûnî'yi şahsiyetindeki birçok mükemmellikleriyle tasvir eder: teolog, tarihçi, coğrafyacı, fizikçi, astronom, matematikçi ve şair. (Said, 1978, s.129 ve s.21). "Hepsinden önemlisi o açıklığa, evrensel bir zihne ve kaynağı ne olursa olsun Hakikatin Kaynağından derinliğine içme arzusuna sahipti."

Bîrûnî'nin perspektifi bize kadim ve modern dünyanın bir çeşit mozaiği olarak görünür. Bu O'nun, İbn Heysem gibi, bilgi hakkında geleneksel dedüktif yaklaşıma dayandığı kadar empirik araştırmayı kabul etmesinden dolayı böyledir. Bu onun çalışmalarının bazı yönleriyle açıklanabilir. O yeryüzünü bir küre olarak tasvir etti ve kesin gözlemlerin kullanımı ve trigonometrik hesaplamalar vasıtasıyla yeryüzünün yarıçapını ve daire çevresini güvenilebilir doğrulukla hesaplayabiliyordu. O yine Yerin/Güneşin, Ayın ve beş güvenilir gezegenin devirlerini de büyük bir doğrulukla hesaplayabiliyordu. Yerel jeolojiyi doğrudan gözlemlenimin sonucu olarak o, kaya ve toprak oluşumlarının çok geniş zaman periyodları zarfında oluştuğu sonucunu çıkarttı. Topraktaki deniz kabukları incelemelerinin sonucunda Arap çöllerinin

bir zamanlar deniz olduğunu ileri sürdü. Hindistan'da iken Ganj ovasının bir zamanlar denizle kaplı olduğu ve onu, uzun bir süre içinde üzerine gelen akıntıların alüvyonlu tortuyla doldurduğu sonucunu çıkardı.

Bu gibi gözlemler ve sonuçlar şüphesiz modern bir empirik bilim adamının endüktif düşünceleriyle kolayca uyuşur. Bîrûnî, evrenle ilgili geleneksel yer merkezli modeli kabul etmekle birlikte sabit yıldızların görünüşteki dönmelerinin, semavi kürenin dönmesinden daha çok, yeryüzünün dönmesinden dolayı olabileceğini ciddi anlamda düşündü. O gökyüzünün değil de yeryüzünün dönmesi temelinde çalışmak üzere düzenlenmiş bir usturlap ile yüz yüze gelmesinin neticesinde bu yöndeki düşüncelerini açıkladı. (krş. Nasr, 1964, s. 135). Bîrûnî astrolojiyi kabul eder, fakat simyayı reddeder gibi görünür. Buna rağmen o, kutsal amaçlar için astrolojinin kullanımına karşıdır. Bîrûnî'ye göre, astroloji kâinatın birliğini, özellikle de büyük evren ve küçük evren arasındaki ilişkiyi ifade eden, çağdaş ve en uygun teorik sistemi temsil etmektedir. O bu konunun oldukça detaylı ve kapsamlı bilgisine sahip görünür. (krş. Nasr, 1964, ss. 163–165 ve Namus, 1979, s. 552). Bîrûnî'nin düşünceleri, her birini eşit derecede geçerli kabul ettiği iki tamamlayıcı yolda ilerliyor görünür:

a) O, maddi evrenin sayısız çeşitliliği ve onun fiziksel detaylarıyla ilgilenir.

b) Yine O, evren hakkında onun düzenini, akliliğini ve nihai birliğini vurgulamak için, matematiksel sistem içinde kalarak, bir kavranabilirlik içinde, sistematik bilgiyle ilgilenir.

O bunu elde etmeyi, kâinatın geleneksel ve çağdaş modellerinin eleştirel kullanımıyla başarır. O'nun dünya görüşü bütünüyle dinseldir. Nashabi, Bîrûnî'nin bilimin ana amacının dine hizmet etmek kanaatinde olduğunu ifade ederek; onun hareket nedeninin de Yaratıcının işleri hakkında daha fazla bilgi edinmek ve aynı zamanda sağlık ve teknoloji yoluyla insanlara faydalı olmak olduğu kanısına ulaşır. (Nashabi, 1979, s. 395). Bîrûnî özellikle Kuran'daki şu ayetten ilham alıyordu:

"Ve göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler (ve şöyle derler). Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın." (Alu İmran, 3/191)

Bu iki klasik Müslüman bilim adamı hakkındaki bizim tanımlamalarımızdan bilgi ve düşüncelere ve buna ek olarak bugün batı biliminin özelliğini oluşturan ve farklı alanlarla ilgili bilim dallarının ve iç kritiğin yüksek derecelerine, özel deneysel metoda oldukça açık olan bir tür bilimsel bilgiyi saptama imkânının olduğu açıkça görülür. (krş. Butt 1991, s. 84).

Ortaçağın erken dönemleri boyunca Müslüman olmayan, benzer inançlara sahip benzer bireylerin bulunabileceği iddia edilebilir. Bununla birlikte doğrudan İslam inancının özüyle bağlantılı Müslüman bir bilim adamının perspektifine dair her yönüyle eşsiz bir şey vardır: Bu tevhit doktrinin kabulüdür. Manzoor, *tevhit* "İslam dininin eşsiz profilini ve özgün yapısını veren en üstün derecedeki (*par excellence*) metafiziksel ve teolojik doktrin" olarak tasvir eder. (Manzoor, 1984, s.155). Tevhit'in sözlük anlamı, Tanrı'nın birliği veya O'nu "birlemek"tir, diğer bir ifadeyle, kavramsal veya manevi birleme süreci. Tevhit, Mutahhari tarafından "kâinatın ondan geldik (*innâ lillah*) ve ona döneceğiz (*innâ ileyhi raciun*) (Bakara, 2/156) esasına sahip olması" anlamında tanımlanır. (Mutahhari, 1985, s.74). Bu İslami bilimin temel aksiyomudur. O bilimin, "ebediyetle karakterize edilen, sarsılmaz bir temele sahip olan" (s.69) tevhit üzerine kurulu olduğunu ileri sürer. Tevhit kâinatın "tek kutuplu ve tek eksenli" olduğu anlamına gelir. (s.74) Bundan dolayı her şey bir noktaya kadar, akla doğru ilerler ki o da Yaratıcıdır.

Az çok bilinçsizce ve görmezden gelerek dahi olsa, Batı bilimindeki yorumlarda tevhit doktrinin bazı yönlerinin izlerinin varlığını kaydetmek oldukça ilginçtir. Pool, Batı biliminin kâinatın akli, anlaşılır, düzenli ve tekbiçimli olduğu varsayımına dayandığı sonucuna ulaşır. (Pool, 1990). Bu ana özelliklerin hiçbirisi şimdiye kadar açıklanmış veya karşılaşılmış değildir. O, bu kabul edilmiş "inançlar" olmaksızın bilimsel sürecin mümkün olamayacağını ileri sürer. Varlıktaki birliğin kanıtı hakkında bir parçacık fizikçisi olan Capra, şu ilginç hususu ifade eder: "modern fizik kâinatın temel birliğini ortaya çıkarmıştır. Bizim maddeyi anlamamızdaki gibi tabiat, bize ayrılmış (izole edilmiş) bina bloklarını göstermez, daha çok tümüyle birleştirilmiş çeşitli parçalar arasındaki ilişkilerin karmaşık bir ağını gösterir." (Capra, 1983, s.217). Davies ve Gribin de karmaşık kuantum fiziği deneylerinin sonuçlarından söz ederken bize şunu ifade ederler: "biz Evreni etkileşim içindeki parçaların geniş bir ağı olarak düşünürüz ve her bağlantı katılan parçaları tek bir kuantum sistemine bağlar. Bir anlamda bütün Evren tek bir kuantum sistemi olarak görülebilir." (Davies-Gribin, 1992, s.217). Aslında modern teorik fiziğin yönelimi, özellikle temel güçler bakımından daha büyük bir birliğe doğrudur ki bu Abdus Selam'ın oldukça başarılı olduğu bir sahadır.

Tevhit, özünde, yaratılışın birliğinden çıkarılan Tanrı'nın birliğinin olumlu tasdikidir. *Tevhid*'in karşıtı Tanrı'nın "ortakları" olduğu varsayımına dayanan *şirk* ("ortak koşma") günahıdır. Köken olarak *şirk* çok Tanrıcılıkla eş anlamlıydı, fakat bilimsel bağlamda o, bilim adamının yaratılmış bir nesneye Tanrı'dan bağımsız bir mevcudiyet atfetmesi anlamına gelir. Bundan dolayı

şirk, kâinatın bir kısmının veya tümünün kendi Yaratıcısına bütünüyle bağlı olmamasıyla ilgili bir ifadeyi veya iddiayı tasvir eder. Doğru olandan ziyade doğru olmayanı söylemenin çoğu kez daha kolay olduğu ilginç bir gerçektir. Hiç kuşkusuz *şirk* tehlikesinin farkında olma, tevhidin bilimsel teoride korunmasını sağlayan güçlü bir araç olacaktır. İslami perspektiften, Kur'an'ın ifadelerini takip ederek bilim tarafından incelenen her olguyu, *tevhidin* korunduğu ve *şirkin* önlenildiği dünya görüşüyle bütünleştirmek mümkündür.

Bilimsel Bilginin Yapı Oluşturucu Tabiatı

Müslüman bilim adamları, genellikle çoğu Batılı bilim adamları tarafından iddia edilen tarafsızlık iddiasını açıkça reddederler. Batı biliminin aksine, İslami bilimin Kuran'da vahyedilmiş hakikatlere açıkça taraf olduğu beyan edilir ve o, İslam'ın temel tabiatından çıkan kriterler vasıtasıyla yönlendirilir. Bu yüzden Butt (1991, s.42) şöyle yazar: "İslami dünya görüşü, içinde bilimsel fikirlerin, düşüncelerin ve teorilerin tasarlandığı, geliştirildiği, detaylandırıldığı entelektüel bir dizey (*matrix*) sağlar." Müslüman bilim adamları açıkça teolojiktirler, bu yüzden bir jeolog olan Manzoor, şöyle yazar: "Tabiat, Vahiy Kitabı gibidir, işaretlerle doludur (*âyât*). Bu işaretleri bilmek ve şifresini çözmek Kutsal ibadetleri oluşturur (*ibâdah*). Aslında, Müslüman ilahiyatçılar, Tanrı dikkate alınmadığında tabiatın bir *anlama* sahip olmadığını iddia ederler: İlahi gaye olmaksızın o açıkça varolmamış olur." (Manzoor, 1984, s.161). Bu bakış açısı Aydınlanma öncesi Batı'daki bakış açısına benzemektedir ve bu, kesinlikle, Isaac Newton'un keşfettiği hareket kanunları ile ilgili yaptığı yorumlarla aynıdır. Newton, hareket kanunlarının Tanrı'nın özgür iradesiyle yönetiminin bir ifadesi olduğuna inanıyordu.

Bilimsel bilgi, diğer bilgiler gibi, zaten anlama sahip olan bir dil içinde oluşturulan insan zihninin bir kurgusudur. Böylece "gözlem ifadeleri daima bazı teorilerin dili içinde oluşturulur ve onların kullandığı teorik ve kavramsal çerçeve kadar kesin olabilir." (Chalmers 1982, s.29). Bu, tarafsız tümevarımcılığın (indüktivizm) pratikte imkânsız olduğu anlamına gelir, zira bir başlangıç noktası olarak verilerin yorumu, daima önkoşullu düşünceleri gerektirir. Üstelik bir araştırmanın başında gözlemlenen şeylerin gerçek seçimi şüphe uyandıracak şekilde keyfidir, çünkü aynı zamanda teori, anlayışı belirlemektedir. Müslüman bilim adamları taraf olduklarını ve referanslarını açıkça ilan ederler.

Yirminci yüzyılın başından beri Batılı bilim adamlarının, gerçekliğin görünüşte "dış dünyada" olduğu görüşünü, nesnel dünyayı gözlemlemenin gerçekten mümkün olduğu iddiasını sorgulamaları ilginç bir olgudur. Bu sorgulamamız, ancak modern kuantum fiziğinin bir sonucuyla anlaşılır hale

gelir. Bir kimse araştırma yapılan herhangi bir sistemde, gözlemciyi, nesneyi ve gözlem sürecini ayırt edebilir. Gerçekte ise, bu üç unsur ayrıştırılabilir değildir. Şimdi sadece gözlem sürecinin gözlemciden etkilenmesi değil, fakat aynı zamanda daha tuhaf bir şekilde olsa da, nesnenin de gözlemciden etkilendiği açıktır. Kuantum deneyleri gözlemlenenlerin aslında nesne hakkında sorulara bağımlı olduğunu göstermektedir. Diğer bir deyişle, gözlemci, nesnenin (örneğin, bir foton) sahip olduğu özellikleri, özel bir yolla göstermesine *neden olur*. Bu bizi, kâinatı bizzat kendisi olarak (*per se*) gözlemlenmenin nihai olarak imkânsız olduğu sonucuna götürür. Kişinin yapabileceği bütün şey sadece onunla etkileşimde bulunmaktır. Davies, Niels Bohr'un düşüncelerine istinaden şöyle yazar: "Atomun bulanık ve belirsiz dünyası yalnızca bir gözlem yapıldığında dikkate konu olur. Gözlemin yokluğunda atom hayalettir. O sadece sen ona baktığında maddeleşmektedir ve neye bakacağına yalnızca sen karar verebilirsin. O sadece sen araştırmak istediğin şeyi kararlaştırdığında ve ona baktığında maddeleşmektedir." (Davies, 1984, s.103). Kimsenin "izleyemediği" daima aynı olan, birinin "elde edip yakalayabileceği" tarzda ve gözlemlenirken sürekli aynı olan bir tür "katı" maddeden yapılmış bir evrene sahip olmayışımız Müslümanlar için problemlili bir durum olmamalıdır.

Nesnel dünyanın görünüşteki geçekliği kâinatın (*Halq*) kendisine ait değildir, daha çok Yaratıcısı (*Haliq*) olan Gerçekliğe veya Hakka (*al-haqq*) aittir. Tecrübî bilimlerden elde edilen bu ilginç gerçek, gözlemlenen nesneden bağımsız gerçekliği veren şirkin yanlışlığını doğrular. Araştırmanın bu düzeyinde bilim ve mistisizm arasında birleşme vardır. Bilim adamının çalışmayı ümit ettiği gerçek nesne Yaratıcının Kendisine yakındır. Kuantum deneyleri vasıtasıyla, nesnelerin gerçekliği hakkında soru sorulduğunda, birçok soru gerçekliğin karşısına örtü (*hicab*) çeker ve o aslında herhangi bir kimsenin elde edeceği cevapları sınırlandırır. Böylece gerçek nesne bilimsel araştırmalarla erişilemez olarak kalır, çünkü o sadece Yaratıcı'ya aittir ve asla deneyle kavranılamaz.

Sonuç

İslami bilimi biçimsel olarak tanımlamak problematiktir ve onun tabiatı ve varlığı hakkında tartışmalarda anlaşmazlık vardır. Bununla birlikte, İslam'ın entelektüel çabasını karakterize eden bir bilme yolu olarak bilim ile doğrunun araştırmasına sevk etme arasındaki uygunluk konusunda bir şüphe yoktur. Bu hem yaratılışı anlama aracı olarak, hem de teknoloji ve tıp ile ilgili bir bilgi kaynağı olarak bilimin, İslam'da doğal bir şekilde zuhur ettiği Orta Çağda İslam'ın genişlemesinden bellidir.

Bilim öğrenen Müslümanlar, batı toplumunda dahi, günlük işlerini ve inançlarını zorlukla karşılaşmadan bütünleştirebiliyorlar. Hem klasik İslam'da, hem de modern dünyada, özellikle de kuantum fiziği alanında mükemmel rol modelleri vardır. Kuantum fiziğinin en son keşifleri, Yaraticı'nın bilincinde olmayı arttırmakta ve ruhani gelişimle uyum içerisindedir.

Müslüman bilim adamlarının öncelikli aksiyomu İslam'ın bizatihi özü olan tevhit öğretisidir. Kuantum deneyleri, mahlûkatın görünüşte birbirlerinden bağımsız görünmesinin aslında gözlemleyen ve gözlemlenen arasındaki etkileşimden kaynaklandığını doğrulamaktadır. Ama gerçek varlık Yaraticı'nın gerçekliğinde kavranılamaz bir şekilde mevcuttur.

Bibliyografya

- Anees, M.A., (1985), "Laying the Foundation of Islamic Science", *Inquiry* 2 (11): 36, 43.
- Butt, N., (1991), *Science and Muslim Societies*, Grey Seal Books, London.
- Capra, F., (1983), *The Turning Point*, Flamingo, London.
- Chalmers, A.F., (1992), *What is this Thing called Science?*, Open University Press, Buckingham, London.
- Davies, P., (1984), *God and the New Physics*, Penguin, London.
- Davies, P. And J. Gribbin, (1992), *The Matter Myth*, Penguin, London.
- Hoodbhoy, P., (1991), *Islam and Science*, Zed Books Ltd., London.
- Iran Society, (1951), *Al-Bîrûnî: Commarative Volume*, Iran Society, Calcutta.
- Jawsan, M.A., (1987), "Honoris Causa" Lai içinde, C.H. (1987), ss. 355, 357.
- Lai, C.H. ed., (1987), *Ideals and Realities: Selected Essays of Abdus Salam*, World Scientific Publishing Company, Singapore.
- Manzoor, S.P., (1984), "Environment and Volues: the Islamic Perspective", Serdar, Z. (1984) içinde, ss. 150, 169.
- Mutahhari, M., (1985), *Fundamentals of Islamic Thought*, Mizan Pres, Berkeley, California, U.S.A.
- Namus, M.S., (1979), "Al-Bîrûnî, the Greatest Astrologer of the Times", Said H.M. (1979) içinde, s.s 545, 557.
- Nashabi, H., (1979), "Attitude of al-Bîrûnî towards Science and Religion", Said H.M. içinde (1979), ss. 393, 399.
- Nasr, Seyyid H., (1964), *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines* Cambridge, Massachussets.
- Nasr, Seyyid H., (1976), *Islamic Science: an Illustrated Study*, World of Islam Publishing Company Ltd., London.
- Nasr, Seyyid H., (1987), *Science and Civilisation in Islam*. 2. Baskı, Islamic Text Society, Cambridge, England.
- Picthall, M.M., *The Meaning of the Glorious Qur'an*. Taj Company, Karachi (tarihsiz iki dilde baskı)
- Poole, M., (1990), "Beliefs and Values in Science Education: a Cristian Perspective", *School Science Review*, Mart, 1990, 71 (256): 25-32.
- Said, H.M., (1979), ed., *Al-Bîrûnî Commorative Volume*. Hamdrad academy, Karachi.
- Sardar, Z. ed., (1984), *A Touch Of Midas: Science, Values and Environment in the West*. Manchester Universty Press. Manchester, England.
- Wehr, H., (1976), *A Dictionary of Modern Written Arabic*.. Spoken Language Service, Ithacai, New York.