

“THE PROBLEM OF REASON IN ISLAM: IS ISLAM A  
NON-RATIONAL RELIGION AND CIVILIZATION”

İSLAM'DA AKIL SORUNU : İSLAM, AKILCI  
OLMAYAN BİR DİN VE UYGARLIK MI?\*

John WALBRIDGE\*\* / Çev.: Harun ÇAĞLAYAN\*\*\*

2001 Dünya Ticaret Merkezi saldırıları sonrasında İslâm dünyasının durumu hakkında kaleme alınmış popüler bir makalesinde Pakistanlı fizikçi Pervez Hoodbhoy, bundan bin yıl önce Abbasiler devrinde akıl ve bilimde İslâm'ın altın çağının yaşandığını savunmuştur. Bu dönem, rasyonalist mutezilî bilginlerin ve Yunan çalışmalarının tercüme edilmesine dayalı bilim ve felsefenin teolojide etkin olduğu bir devirdir. Hoodbhoy, hoşgörü ve yaratıcılık çağı olan bu dönemin, akıl karşıtı Eşarî kelamı adına Ebu Hâmid el-Gazzâlî (ö.505/1111)'nin mantık ve bilim saldırmalarıyla beklenmedik bir şekilde sonlandığını öne sürmüştür. Bunun akabinde İslâm dünyası, bilimdeki perişan durumundan da anlaşılabilirceği gibi halen devam eden dogmatik bir uykuya dalmıştır.<sup>1</sup>

Düşüncedeki bu farklı bakış açısı, Gazzâlî'nin akılcılık karşıtı konumunun kaynağı olarak tasavvufu savunmasına vurgu yapmaktadır. Gayet tabii, resme başka

\* Bu metin, “God and Logic in Islâm, The Caliphate of Reason” adlı eserin birinci bölüm, ss.9-14 sayfalar arasında yer alan “The Problem of Reason in Islam: Is Islam a Non-Rational Religion and Civilization?” başlıklı kısmın çevirisidir.

\*\* Prof.Dr., Indiana Üniversitesi, Yakın Doğu ve Dilleri Bölümü Öğretim Üyesi.

\*\*\* Yrd.Doç.Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

<sup>1</sup> Pervez Amiralî Hoodbhoy'in makalesi, “İslâm Yolunu Nasıl Kaybetti: Geçmişin Altın Başarıları: Günümüzün Tutulmuş Aklı” Washington Post, 30 Aralık 2001. Hoodbhoy'in İslâm ve Bilim anlayışıyla ilgili daha fazla bilgiye, “Dini Ortodoksluk ve Akılcılık Muharebesi” (London: Zed Books,1990) adlı çalışmada ulaşabilirsiniz.

türlü de bakmak mümkündür. Şöyleki, İslâm'ın ilk asırlarındaki pagan rasyonalistlerin yeni İslâm vahyine meydan okuması ancak Gazzâli gibi ortodoks savunucular tarafından alt edilebilir ve böylece meydan, yanılabilir filozof ve bilginlerin spekülasyonlarına değil, peygamberî uygulamalara dayalı saf bir İslâm'a kalabilirdi. Bu, Takıyyudîn İbn Teymiyye (ö.728/1328) ve onun çağımızdaki takipçilerinin bakış açısıdır.

İslâm'ın dışarıdan algılanması daha da olumsuzdur. Batının İslâm algısı büyük ölçüde terörizmi, İslâm'ın genelde modern batıya karşı özelde Amerika ve Yahudilere karşı sözde içkin düşmanlığını, kadına baskı sembolü olarak başörtüsünü ve sevimsiz karikatürler gibi anlamsız hakaretlere karşı takınılan şiddeti, sürekli vurgulayan medya tarafından belirlenmektedir. Ancak İslâm'a karşı bu bakış açısı ne kadar yüzeysel olursa olsun, İslâm-akıl uyumunun aleyhinde, bir kısmını Müslümanların ileri sürdüğü ciddi entellektüel argümanların varlığı da yadsınamaz.

Öncelikle bizzat “İslami köktendincilik” fenomenini ele alalım. Bu terim, birbirine tamamen zıt anlamlarda kullanılabilir veya tümüyle reddedilebilir. Bu kavramı, onuncu bölümünde Püriten atalarımıza çok benzeyen Ortaçağ İslâm mirasına yönelik belli dinî bir tepkiye işaret etmek için kullanacağım. Ancak burada kavramı, terör, intihar saldırıları, tuhaf fetvalar, kadınların giyimi konusundaki takıntılar ve benzeri konulardaki Batı medyasının modern dünyada İslâm medeniyetinin tüm sorunlarına işaret etmek için kullanmaya meyilli olduğu anlamda kullanacağız. Müslüman olmayanlar için inandırıcı olmayan dinî bir ideal uğruna masum insanların öldürülmesi arzusuyla Şehitlik kültü, büyük modern dünyayla mantıklı bir etkileşimde başarısızlığa işaret eder görünmektedir. Korkunç acınası, ya da sadece utanç verici bu davranışlar, İslâm adına yapılmaktadır. Onların alenen sergilemiş oldukları bu akıl karşıtlığı nedeniyle, dışarıdan bizzat İslâm'ın kendisinin akılsızlığı veya akıl karşıtlığını izlemek şeklinde algılanmasına neden olmaktadır.

İntihar bombacıları gibi fenomenleri, bir din olarak İslâm'dan daha çok modern dünya baskılarının ürettiği nedenler olarak görüp gözardı edebiliriz; - muhtemelen de öyle yapmalıyız- ama Müslümanlar arasında açıkça akıl karşıtlığını savunanlar bulunmaktadır. Yirminci yüzyıl, İslâm'ın ilk nesil dindar atalarının örnek alındığı ve çoğunlukla Selefilik olarak tanımlanan İslâmî köktendinciliğin yeni bir çeşidine tanıklık etti. Selefiler, çoğunlukla tersine hareket ediyor olsalar da, Ortaçağ İslâm bilginlerinin skolâstik spekülasyonları tarafından bozulmuş olan ilk dönem saf İslâm'ın hakikatine geri dönmek istiyor görünmektedir. Onlar, benim Protestan atalarımın Ortaçağın teolojik spekülâtif kabuklarından Hıristiyanlığı kurtarmak istedikleri zaman ve post-Apostolik dini doktrin ve törelerden İsa Mesih Müjdesi'nin saf maneviyatına ve ilk kilisenin uygulamalarına dönmek istedikleri zaman yaptıklarına çok benzer şeyler yapmaktadırlar. Bir teknisyen veya mühendisin direkt Kur'an'a ve diğer temel İslâm metinlerine ulaşmasına olanak sağlayan genel eğitim-öğretimin bir ürünü olarak onlar, İslâm'ın köklerine geri dönmek iddiala-

rina rağmen, modern bir fenomen olan Hıristiyan köktenci emsallerine benzemektedirler.

Selefi İslâm'ın etkisi, giderek büyüdü. Çünkü meseleye iyi açıdan bakacak olursak selefi İslâm'ın mantıklı bir dayanak noktası vardı. İslâm'ın temelleri Kur'an ve peygamberin pratik yaşamıdır; bunların dışındaki her şey, İslâm bilgilerinin kendi dönemlerinin entelektüel ve sosyal şartlarına göre belirledikleri insan kaynaklı yazılanlardır. Bununla beraber, çoğu Müslüman olmayan ama onlara sempati duyan kişi, Kur'an ve peygamberin uygulaması olan sünneti bir anlamda yedinci yüzyıl Arabistanı'nın sosyal bir ürünü ve dini anlayışı olarak görüyordu. Kuşkusuz, dini bilgi miktarı ve peygamber döneminden kalan korunmuş metin, sınırlıdır. Kur'an, tek bir kitap olup özel olarak büyük bir kitap da değildir; sahih kabul edildiği iddia edilen hadislerin sayısı ise 20-30 bini dahi geçmemektedir. Dinî ve ictimâî ilkelerin bu birkaç kitaba indirgenmesi, Müslüman olmayanlar için bağımsız aklın bir inkârı olarak görülmektedir.

Ayrıca yaklaşık miladi 1000 yılından on dokuzuncu yüzyıla kadar İslâmî yaşam tarzı üzerindeki varlığını sürdüren mistizmin ağırlıklı etkisine de değinmeliyiz. Mistizim, akıl dışı veya akıl karşıtıdır. İslâm mistizmi için kullanılan Sufizm, Mevlâna Celâleddîn Rûmî (ö.672/1273) ve Muhyiddîn İbn Arâbî (ö.638/1240) gibi sofistike entelektüellerin yanı sıra sayısız meraklı, şarlatan ve gezgin derviş tarafından üretilmiştir. On dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında, hem sömürge yöneticileri hem de modernleşmiş İslâmî reformcular, sufizmi; İslâm'ın reform edilmeden önce kesilip atılması gereken hurafeciliğinin en önemli örneği olarak gördüler. Genel olarak Selefiler, sufizm hakkında halen bu şekilde düşünmektedirler.

Öte yandan, İslâm ve aklın uyumluluğu için ele alınması gereken bir durum var. Müslümanların çoğu, modern dünyada yapıcı bir rol oynayarak mükemmel bir şekilde yaşamlarını idare edebilecek durumdadırlar. İran gibi bir ülke bile, devrimden sonra İslâm adına modernliğin bazı yönleriyle bağlantılarını koparmasına rağmen birçok bakımdan modernizasyonunu sürdürmektedir. İran'daki bu gelişmeler, Tahran'ın yeni metro sisteminin de ötesinde, devrimi tahkim edecek örneğin İslâmî yazılımların yeşermesiyle sonuçlanmıştır. Aynı şekilde eğer geriye bakacak olursak, ortaçağ İslâm'ını zenginleştiren bazı akılcı çabaları görebiliriz. Özellikle İran'da Yunanlılara dayanan ama günümüze kadar devam eden bir felsefe geleneği vardır. Yaklaşık 15000'lü yıllara değin İslâmî bilim, dünya üzerindeki en gelişmiş bilimdi ve hiç şüphesiz ki İslâmî bilim, Ortaçağ Avrupası'na aktarılarak bilim reformu için zemin hazırlanmasında hayâtî bir rol oynamıştır. Örneğin şu an biz, Nicolaus Copernicus (ö.1543)'in güneş merkezli sistemine (güneş merkezli sistem fikrini değil) ait matematiğinin çoğunu İslâmî astronomlardan ödünç aldığını biliyoruz.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> George Saliba, İslam Bilimi ve Avrupa Rönesansına Etkisi (Transformations: Tarih, Bilim ve Teknoloji →→)

İşin en önemlisi ise olgunluğunun doruk noktasına ulaşmış İslâmî dini ilimlerin, dini metinlerin açıklanmasında aklın kullanıldığı bir araştırma metodu olan tür skolastisizmi temsil etmesidir. Öğrencilerin katı bir şekilde Aristocu mantığıyla yetiştirildiği skolâstik bu biçimi, post-klasik İslâmî din eğitiminin temeli olup hukuk/fıkıh gibi daha ileri konularda kullanılan bir araç konumundadır.

İnancım odur ki; akılcılık, İslâmî entelektüel kültür ve onun klasik, post-klasik biçimleri için temel bir dayanak olmuştur. Bu kitabın üçten sekizinci bölüme kadar olan bölümleri bununla tam olarak söylemek istediğim şeyi göstermeye ayrılmıştır. O ise özellikle skolâstik akılcılık olmak üzere İslâm rasyonalizminin doğasının niteliği, nasıl geliştiği ile güçlü ve sınırlı olduğu noktaların belirlenmesidir. Bu kitabın son bölümü ise bu tarz bir akılcılığın düşmanları, gerilemesi, yıkılışı ve modern dünyada İslâmî düşüncenin gelişmesinde oynayabileceği rolle ilgilidir.

Burada netleştirmek istediğim ontolojik bir sorun var. Ben, otonom (dış etkilerden bağımsız olarak kendine ait hüküm koyan) ve ebediyen varlığını sürdürecektir bir “Müslüman düşüncesi” veya “İslâm” olduğuna inanmıyorum. İnsanoğlunun dünyası, bireysel oluş, düşünce ve faaliyetlerden meydana gelmektedir. Bununla beraber tarihi şartların, fikirlerin ifadesini şekillendirmesine ve sınırlandırmasına rağmen, bu fikirlerin kendine ait bir güç ve mantığı bulunmaktadır. İslâm dinî, tek bir kişinin, yani peygamber Muhammed’in dinî tecrübelerinden meydana gelmiştir. Ruhânî tecrübeyi belirleyen şeyin ne olduğu, farklı bir tarihsel araştırmanın konusudur; fakat bu tecrübenin onun etrafındaki erkeklerin ve kadınların kişilikleri ve tecrübeleri tarafından nesilden nesile aktarılan ve daha belirgin bir şekil verilen bir düşünceler dizisinde ifade edilmiş özel bir niteliği vardır. Bu fikirler, Müslüman aydınların ulaşabilecekleri farklı alternatifleri günümüze değin düşük seviyelerde tutmuş ve sınırlamıştır. Mesele bununla sınırlı kalmamıştır; ancak İslâmî entelektüel hayatın gelişimi, salt olarak değil de büyük oranda erken dönem Müslüman nesillerin miras bıraktığı karmaşık fikirlerle dolu mevcut mirastan neşet etmiştir. Buna karşılık, daha sonraki yüzyılların entelektüel hayatları ise bir önceki nesillerin tercihleriyle şekillenmiştir.<sup>3</sup>

Ben, İslâmî entelektüel hayatta birtakım aktif temel düşünsel zorunlulukların olduğunu iddia etmek istemiyorum; fakat daha ziyade Muhammed’in tecrübesinin doğasının birtakım seçenekler sunduğunu ve bunun yanında bazı seçenekleri di-

→ →

Çalışmaları; Cambridge: MIT Press, 2007), ss.193-232; F. Jamil Ragep, “Kopernik ve İslâmî Öncülleri: Bazı Tarihsel Notlar” Bilim Tarihi 14 (2007), ss.65-81.

<sup>3</sup> Bu husus, İslâmî Girişim: Bir Dünya Medeniyetinde Vicdan ve Tarih, Cilt 1: İslâm’ın Klasik Çağı (Chicago: University of Chicago Press, 1974), ss.34-39’de Marshall Hodgson tarafından başarılı bir şekilde işlendi: Hodgson, bu çalışmasında isabetli bir şekilde İslâm tarihinin çeşitli temel konularındaki yorumların kritiğini şöyle yapmıştır (s. 37): “Bu nedenle, her kuşağın kendi kararını vermesini temel bir ilke ve kanıtın yükünü taşımak zorunda olan herhangi bir sapma olarak belirlemek akılcıcadır... Kuşaklar, atalarının tutumlarının sonuçlarını hesaba katmak zorunda olmasına ve kendilerini karar verilmesi mümkün bir dizi tercih içinden bazılarıyla katı bir şekilde sınırlandırılmış bulmalarına rağmen, atalarının ilgili tutumlarıyla sınırlı değildiler”.

şarıda tuttuğunu söylemek istiyorum. Karakteristik İslâm yasacılığı, peygamber döneminden bu yana mevcuttur. Bundan dolayı Hıristiyan kanun yapıcıları tarafından asla ulaşılamamış fakat Müslüman fıkıh bilginlerinin her çağda kazanmış olduğu bir prestij, beklenmedik bir şey değildir. Bu hukukî yapılanmanın aldığı şekil, vaktiyle peygamberin sağladığı direkt vahiy rehberliğinin kesilmesinden sonraki duruma nasıl bir yanıt verilmesi gerektiği konusunda, ilk dönem Müslüman nesilleri tarafından alınan kararlar çerçevesinde belirlenmiştir. Bu cevaplar bağlamında skolâstik hukuk ve tasavvuf gibi bazı entelektüel yaklaşımlar başarılı oldu. Diğerleri ise, -Muhammed b. Tarhan el-Fârâbî (ö.339/950)'nin akli siyaset felsefesini, "İslâm'ın merkezi düzenleyici ilkesi" yapma teşebbüsü örneğinde olduğu gibi başarısız oldu. Yunan düşüncesi ve metafizik gibi yaklaşımlar ise sarsıldılar; ama sonunda yerlerini buldular. Yunan felsefesi bilimlerin gözdesi olarak asla kabul edilmedi; ama sonunda meşru dialektiğin ve mistik teorilerin hizmetçisi olarak bir saygınlık kazandı.

İslâmî hayatın şekillendirdiği fikirler, Müslüman aydınlar için açık olan seçenekler olarak tanımlanan bir iç mantığa sahiptir ve bu sayede bu fikirler İslâmî entelektüel hayatı belli yönlere sevk etmiştir. Mesele, bireysel yaratacılık için özgürlüğün ya da diğer alternatiflerin olmaması değil; daha ziyade Fârâbî ve diğer ilk dönem filozofları gibi İslâm toplumunun belirleyici fikirlerinin izlerini takip etmeyen kimselerin, İslâmî düşüncenin özünü şekillendirmemesiydi. Kendi entelektüel yaratıcılıklarını İslâm'ın sergilediği kurucu fikirlerin açtığı kanallara aktarabilen bilgiler; ancak İslâmî düşüncede kalıcı bir etkiye sahip oldular. Hukuki müfredatta mantığın konumunu görmüş Gazzâlî ve bir sufi yorumcusu olarak felsefenin doğal rolünü görmüş Şihâbuddîn es-Suhreverdî (ö.587/1191) gibi düşünürler, bu tarz düşünürler içerisinde yer almaktadır.

Düşünce disiplinlerinin birbirleriyle olan ilişkileri, Latin Hıristiyanlıktakinden farklıydı; ancak Ortaçağ Avrupası'nda olduğu gibi akıl imana hizmet etmek için gerekliydi.

Bununla birlikte akıl derken, bununla neyi kastettiğimizi sorabiliriz?

