

Makale Türü: Araştırma Makalesi

TEZ VE ANTİTEZLER BAĞLAMINDA ERNEST RENAN'A KARŞI YAZILAN REDDİYELER

Ali ERTUĞRUL¹

Öz

Bilim ve teknoloji bakımından geri olma halini bir zihniyet meselesi olarak algılamak ve Aydınlanmacı ve Darwinci bir paradigmayla bunun sebebi olarak düşünceyi dondurduğu söylenen dini ve teorik düşünmeye kabiliyetli olmayan ırkları görmek yoluyla Müslüman dünyada din olarak İslamiyet'i, ırk olarak Arapları, Türkleri, Berberileri vd. suçlamak yönündeki en açık ve en üst perdeden söylenen ifadeler, muhtemelen ilk kez 136 yıl önce Sorbonne'da Ernest Renan tarafından verilen bir konferansta kullanılmıştı. Aslında sanayi inkılabını yapmış Batı karşısında bütün Batı dışı toplumların yaşadıkları eziklik ve yıkım, Batı merkezli bu "bilimsel" tespit ve propagandaların doğru ve haklı olabileceğine dair bir tartışmayı da beraberinde getirmiş, zamanla meselenin taraftarları ve muarızları oluşmuştur. Diğer bir yönüyle sömürge peşinde koşan emperyalist devletlerin "medenileştirme" propagandasına katkı sağlayan bu söylem ve tespitler karşısında Osmanlı aydınları da bir savunma hattı oluşturup cevap vermeye çalışmışlar ve Batı merkezli, Aydınlanmacı tarih anlayışına karşı medeniyetin eski Yunan'dan başlayıp modern Avrupa'ya kadar uzanan seyrüseferinde Müslümanların katkılarını ve yerini vurgulamışlardır. Batı merkezli paradigmanın ezici, bunaltıcı ve esir alıcı etkisini Avrupa-İslam merkezli bir dünya tarihi anlayışıyla aşmaya çalışan bu çabalar içinde Renan reddiyeleri hem meselenin merkezini teşkil etmesi hem de üretmiş oldukları bakış açılarıyla dikkate alınması gereken bir literatürdür. Bu makale Renan ve reddiyeleri bağlamında İslam-bilim tartışmalarında ileri sürülen tezleri ve anti-tezleri görmek ve anlamak bakımından küçük de olsa bir katkı sunmak arzusundadır.

Anahtar Kelimeler: Ernest Renan, Cemaleddin Afgani, Charles Mismar, Namık Kemal, Ataulah Bayezidof, Celal Nuri, Musa Akyığıtzade, Fuat Sezgin, Din-Bilim, Avrupamerkezcilik, Renan Reddiyeleri.

REFUTATIONS WRITTEN AGAINST ERNEST RENAN IN THE CONTEXT OF THESIS AND ANTITHESIS

Abstract

The most clear and loudest statements to blame Islam as a religion and Arabs, Turks, Berbers etc. as a race in the Muslim World by to perceive backwardness as a matter of mentality in terms of science and technology and as reason for this, is to see the religion which is said to freeze thought and races that are not capable of theoretical thinking via an Enlightenmentist and Darwinist paradigm, were probably used for the first time at a conference by Ernest Renan at Sorbonne 136 years ago. In fact, the oppression and destruction experienced by all non-Western societies against the West, which had made industrial revolution, The Western-based "scientific" determination and propagandas brought about a discussion that the truth and justification could be right, and in time the supporters and protesters of the issue emerged. On the other hand, the Ottoman intellectuals tried to establish a line of defense against to discourses and determinations that contributed to the propaganda of "civilizing" of the imperialist states that pursued colonialism and also they emphasized the role and contribution of Muslims in the navigation of civilization from ancient Greece to modern Europe, against the Western-centered and Enlightenment conception of history. In these efforts to overcome with a Euro-Islam-centered world history approach the overwhelming, the oppressive and suffocating captive impact of the Western-centered paradigm, Refutations of Renan must be taken into account literature that both form the center of the issue and the produced perspectives. This article wishes to make a small contribution to see and understand of the thesis and anti-thesis put forward in the Islamic-science debates in the context of Renan and his refusals.

Keywords: Ernest Renan, Jamal al-Din al-Afghani, Charles Mismar, Namik Kemal, Ataula Bayazitov, Celal Nuri, Musa Akyığıtzade, Fuat Sezgin, Religion-Science, Euro-Centralist, Refutations of Renan.

¹ Doç. Dr., Düzce Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü. E-mail: aliertugrul@duzce.edu.tr orcid: 0000-0002-0490-749X

Bu Yayına Atıfta Bulunmak için: Ertuğrul, A. (2019), Tez ve Antitezler Bağlamında Ernest Renan'a Karşı Yazılan Reddiyeler, *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(Özel sayı), 56-93.

1. Giriş: Ernest Renan ve “İslamiyet ve Bilim” Adlı Konferansı

Bilim ve teknoloji bakımından ileri-geri olma halini bir zihniyet meselesi olarak görme anlayışının ve buna bağlı olarak İslam-bilim-gerilik, Batı-bilim-ilerilik ile ilgili modern önkabullerin ve önyargıların temeli, herhalde bundan 136 yıl önce, 29 Mart 1883'te Ernest Renan (1823-1892) tarafından Sorbonne'da verilen ve ertesi gün metni *Journal des Débats*'da yayımlanan “*L’Islamisme et la Science*” (*İslâmiyet ve Bilim*) isimli bir konferansla atılmaya başlamıştı. “*Havariler*”, “*İsa'nın Hayatı*”, “*İbn Rüşd ve Rüşdiyye*” “*Bilimin Geleceği*” gibi eserleri dolayısıyla Avrupa efkâr-ı umumiyesince gayet iyi tanınan Renan'ın 19. yüzyıl Aryan ırkçılığının, yükselen pozitivizm dalgasının ve şarkiyatçıların İslam dünyasıyla ilgili umumî hükümlerinin tesirleri altında yaptığı konuşma, kısa sürede farklı dillere çevrilmiş, pek çok ülkede gazetelere kadar yansıyan bir ilgiye mazhar olmuş (Cündioğlu, 2004: 52-58); dile getirdiği tezler sloganlaşarak yaygınlık kazanmıştır.

O halde Renan ne söylemiş ve hangi iddialarda bulunmuştu ki bu kadar meşhur hâle gelmişti?

Renan, verdiği konferansta, evvela kendince mevcut bulunan bir takım kavram kargaşasını ve oluşmuş hatalı fikirleri ortadan kaldırmaya girişmiş ve zamanında kullanılan Arap bilimi, Arap felsefesi, Arap sanatı, İslam bilimi ve İslam medeniyeti gibi mefhumları tartışmaya açarak mevcut anlamlarını değiştirmeye çalışmıştı. İspat etmek istediği ana tez ise ‘Müslüman toplumların İslam dinine bağlı kalarak terakki edip bilim ve felsefede ilerlemelerinin mümkün olamayacağı’ hususu olup Müslümanların sahip olduğu, ‘madem ki geçmiş zamanlarda İslam dünyası bilim ve felsefede parlak bir dönem yaşamıştır, o halde bu hususta zihniyet veya kültürle ilgili bir problem olamaz ve dolayısıyla bundan sonra da aynı başarıyı sergilemek mümkündür’ şeklindeki iyimserliğin bir yanlısına olduğunu göstermekti. Zira Renan’a göre, ‘Müslüman toplumların daha önceki ilmî ve felsefi başarıları İslam dini sayesinde değil, İslam’a rağmen gerçekleşmiştir. Kaldı ki Semitik halklardan olan Araplar tabiatları gereği metafizik düşünceye ve felsefeye yatkın değillerdir. Bu sebeple nasıl ki İslam tarihinde ilmî ve felsefi başarılar zındıklar ve dinsizlere ait ise, yine tarihte Arap felsefesi olarak bilinen şeylerin hepsi aslında Arap olmayanlara, özellikle de Aryan ırkından olan İranlılara aittir’ (Renan, 1946: 184-188, 196-197).

Renan bu iddialarını ispat için bazı deliller sunmayı da ihmal etmez. Herkesin kabul edeceği ve inkârı mümkün olmayan ilk delil, Müslüman milletlerin sanayi inkılâbını yapmış Batı karşısında geri ve fikri bakımdan zayıf halde bulunmalarındır. Ona göre bunun sebebi, İslam dininin Müslümanların düşüncelerini dondurmasıdır. Zira 10-12 yaşlarına kadar gayet uyanık ve açık fikirli olan Müslüman bir fert, İslamî eğitim almaya başladıktan sonra mutaassıplaşır ve mutlak hakikat sandığı şeye sahip olmanın verdiği budalaca gurura kapılarak kendini alçaltan şeyi bir nevi imtiyaz sayıp mest olur. Üstelik bilgi ile güç arasındaki ilişkiyi göremediğinden veya daha doğrusu Allah'ın ikbal ve iktidarı dilediğine verdiğini düşündüğünden, bilginin bu yönü de onun ilgi alanı dışındadır.² Tüm Müslüman halklar, Müslüman oldukları için bu özelliği gösterirler. Bunun tek istisnası İran'dır, zira onlar Hint-Aryan ırkından olan asaletlerinin verdiği üstün özellikleri hâlâ korumaktadırlar. Onların diğer Müslümanlardan farklılığı, İslam içinde farklı bir Şiî mezhebi geliştirmelerinde de görülebilmektedir (Renan, 1946: 184-185).

İran'ın ya da İran'daki Farsî kökenden gelenlerin ne zaman Şiileştiği yönündeki tarihsel tartışmalar³ bir yana bırakılacak olursa, bilim ve felsefe üretmede sahip olunan inancın ve kültürel

² Renan'ın zaaf olarak sunduğu Müslümanların bilgi/ilim anlayışı aslında klasik dönemin tipik bir özelliğidir. “Bilgi-anlama-hikmet” olarak formüle edilebilecek olan bu anlayışa göre, bilgi elde etmenin nihaî gayesi hikmete ulaşmak, erdemli bir hayat sürebilmektir. Modern dönemin zihniyetini oluşturan ve ilk olarak Francis Bacon tarafından formüle edilen “bilgi-güç-iktidar” anlayışında ise, bilginin nihaî gayesi iktidar elde etmek olarak kodlanmış; daha önceki dönemin hikmet/ahlak ilkesi dışlanmış, hatta Renan da olduğu gibi hakiri görülmeye başlanmıştır.

³ Renan'ın tarihsel detaylarla pek ilgilenmediği, mevcut duruma bakarak bir genelleme yaptığı ortadadır. Zira İran'daki Şiilik tarihine bakıldığında genel olarak Arî/Farsî kökenden gelenlerin daha geç dönemde, Şah İsmail (saltanatı: 1501-1524) sonrası Şiileştikleri;

değerlerin menfi ya da müspet etkisi bakımından Renan'ın bu sözleri tartışılabilir ve dikkate alınabilecek unsurlar içerir. Ancak o bu teoriyi geliştirmek ve İslam medeniyetinin fikrî ve ilmî gelişimini nispet ettiği İranlıların/Aryanların kültürel yatkınlığını ve hazır bulunuşluk halini açıklamak yerine, onların ırkî asaletlerine ve üstün özelliklerine atıfta bulunarak ırkçı bir teoriye yaslanmayı tercih eder.

19. asrın ikinci yarısında görülen İslam dünyasının Batı karşısındaki umumî çöküş halini, Müslüman aydınlar ve siyasetçiler genelde muvakkat/geçici bir durum olarak değerlendirmekte ve muayyen siyasî, iktisadî ve içtimaî düzenlemelerle bu çöküşten çıkılabileceğine inanmaktaydılar. Yine halkın hâlet-i rûhiyesini diri tutmak ve geleceğe dair ümitli kılmak adına geçmişteki Müslüman toplumların başarılarını dile getirmekteydiler (Aydın, 2004: 31). Renan: “*Şimdi bu kadar alçalan bu Müslüman medeniyeti vaktiyle pek parlaktı; bilginleri, filozofları vardı; Hıristiyan Batı'yı asırlarca hüküm altında tuttu. Eskiden olan bir şey neden yeniden olmasın?*” şeklinde dile getirdiği bu yaklaşımın da boş bir hayal ve geçersiz bir kanaat olduğunu ispata çalışır. Bunun için: “*İşte benim tartışmayı üzerine çekmek istediğim nokta da tam burasıdır. Gerçekten bir İslam bilimi veya hiç olmazsa, İslamîlik tarafından kabul edilmiş, hoş görülmüş bir bilim var mıdır?*” sorusunu sorar (Renan, 1946: 185-186). Verilen cevap elbette ki menfidir. Zira ona göre Müslümanların gurur duyduğu tarihî başarılar İslam'dan kaynaklanmamış, bilakis İslam'ın baskı ve engellemelerine rağmen gerçekleşmiştir (Renan, 1946: 201).

Öyle görülüyor ki Renan Müslüman aydınların tasvir ettiği gibi parlak bir geçmişin varlığını reddetmemekte, 775 yılından 13. yüzyılın ortalarına kadar İslam dünyasında pek seçkin bilginler ve düşünürlerin yetiştiğini, hatta bu süre zarfında İslam âleminin fikrî kültür bakımından Hıristiyanlık âlemine üstün olduğunu kabul etmekte, ancak bunu büyük ölçüde Aryan/İran ırkının İslam dini tarafından tahrip edilememiş yüce meziyetlerinin bir ürünü olarak görmektedir. Yapmış olduğu tarihsel okumaya göre, Semitik bir din olan İslamiyet ve onu fütühat ve yağmacılık vesilesi sayarak kabul eden Arapların hâkimiyetinin kesin olduğu ilk yüzyılda hiçbir fikrî ve ilmî canlılık yoktur. Ne zaman ki Abbasîlerle birlikte, zaten belli bir medeniyeti sürdüren ve ırk olarak felsefî düşünceye yatkın olan İranlılar İslam dünyasında önderliği ele geçirdiler, işte o zaman bilim ve felsefede canlılık başlamıştır. Abbasî dönemi boyunca siyasî hâkimiyeti elinde bulunduran halifelerin etrafında daima Fars ırkından gelen kimseler bulunduğu gibi, ayrıca İranlıların bilim için en büyük engel teşkil eden İslam dinine bağlılıkları da çok zayıftı, hatta yok gibi idi. Ona göre, dönemin İranlıları zahiren Müslüman gibi görünseler de bir nevi yeniden dirilmiş Sasanilerdi. Aslında İslam medeniyeti denilen parlak işleri gerçekleştirenler de işte maddiyatçılar ve Dehrîler gibi bu tür Müslüman görünümündeki dinsizler ve Zerdüştiler, Nasturî Hıristiyanları ve Yahudiler gibi gayr-ı Müslimlerdi. Müslümanların ekseriyetini oluşturan Sünnîliğin bu geçici yumuşaması sırasında da gerçek bir felsefe ve bilim hareketi meydana geldi. İşte Arapça yazılı olduğu için Arap adı verilen, fakat hakikatte Yunanî-Sasanî olan o büyük felsefe hareketinin asıl mahiyeti bu idi. Aslında buna sadece Yunanî demek daha doğru olacaktır. Zira asıl verimli unsuru Yunanistan kaynaklıydı (Renan, 1946: 186-192).

Renan'ın bu iddiaları ve aşağıdaki diğerleri sonraki Oryantalistler tarafından daha sistematik hale getirilecek ve İslam biliminin sadece eski Yunan ile Avrupa arasında bir aracı olduğu yönündeki tezlerin esasını teşkil edecektir. Renan'a göre, “*Avrupa, dehasının gelişmesi için lüzumlu olan antik gelenek mayasını Yunan bilim ve felsefesinin bu Arapça tercümelemelerinden aldı. Aradaki soğukluk sebebiyle Bizans kütüphanelerine gidilip aslına uygun Yunan felsefesi bulunamayınca, İspanya'ya gidilip fena tercüme olunmuş ve bozulmuş bir Yunan bilimi arandı... Bu vesileyle Batı, dört-beş yüzyıllık düşkünlüğünden kurtuldu. O zamana kadar Avrupa bilim bakımından Müslümanlara tâbi idi. 13. yüzyılın ortalarına doğru terazi henüz bir tarafa doğru ağır basmamıştı... İnsanlığın ilerlemesine faydası olmayan şeylere artık hayat hakkı yoktur. Böyle şeyler*

başlangıçta Güney İran'daki Arap kökenliler ile Kuzey İran'ın dağlık mıntıklarındaki Deylemliler Şii iken, Ari/Farsilerin yaşadığı Orta İran'ın ve şehirlerin ekseriyetinin Sünnî olduğu açıktır. Bkz. Topaloğlu, 2010: s. 26, 98-99, 198-199.

derhal ortadan kalkar. Arap bilimi denilen nesne, tohumunu Batı'ya aşilar aşilamaz yok oldu... 1200 yılından itibaren teolojik irtica [İslam dünyasında] iyiden iyiye galebe çaldı ve felsefe ve bilim silinip ortadan kalktı... Çok geçmeden de Türk ırkı İslamlık üzerindeki hegemonyayı eline alacak ve kendinin felsefe ve bilim eksikliğini her tarafa yayacaktır” (Renan, 1946: 194-195).

Renan bu şekilde İslamiyet'in yapısal olarak bilim ve felsefe yapmaya mani olduğunu iddia ederken, aynı zamanda ırkî özelliklerin de buna engel olabileceğini; Arapların yaratılış itibarıyla bilim ve felsefe yapabilecek ırkî özellikler taşıması yönüyle de çifte zaaf içinde bulduklarını söyler. Öyle görünüyor ki bir taraftan İslam dininin kabul edilmesiyle bütün ırk ve milliyet farklarının ortadan kalktığını ve herkesin Müslüman kimliği altında bir araya geldiğini tespit etmek, diğer taraftan da genel olarak dönemin Avrupa'sında var olan ırkçı bakış açısıyla bu dini ve ürünlerini “Arap” olarak tanımlamak Renan için bir tenakuz değildir (Renan, 1946: 184, 185, 194, 195, 196, 197).

Ona göre: “6. yüzyılda İlkçağ medeniyetinin yok olması ile 12. ve 13. yüzyıllarda Avrupa dehasının doğuşu arasında Arap devri denilecek bir devre vardır ki, onun devamınca beşer zekâsının intikali, İslamlığı kabul eden bölgeler vasıtasıyla olmuştur. Arap bilimi denilen bu bilimin hakikaten Arap olan nesi vardır? Dil, yalnızca dil... Arap denilen filozoflar ve bilginler arasında yalnız el-Kindî Arap ırkındandır; diğerlerinin hepsi ya İranlıdır ya Amuderya nehri ötesindeki bir yerdendir ya İspanyol ya Buharalı ya Semerkandı ya Kurtubalı ya Sevilyalı'dır. Bunlar kan bakımından Arap olmadıktan başka Arapçayı kullanmanın dışında Arap ruhu ve kafası ile de hiçbir ilgileri yoktur. [Arap bilimi denilen ve insan zekâsı tarihinde pek önemli bir merhale teşkil eden] bu güzel bilimsel araştırmalar hareketi tamamıyla Parsîlerin, Hıristiyanların, Yahudîlerin, Harranlıların, İsmailîlerin, dinlerine karşı vicdanları isyan eden Müslümanların eseridir” (Renan, 1946: 197-198).

Renan, konuşmasının asıl mihreri ve vurgusu olan İslam'ın bilime, düşünceye ve terakkiye mani olduğu iddiası için kendince daha başka ikna edici deliller de sunar. Ona göre İslamiyet'in güçlü olmadığı ilk devrede Müslümanlara rağmen vücut bulan İslam bilim ve felsefesi, ikinci devrede İslam'ın nüfuzunun güçlenmesiyle akide tarafından boğulmuştur. Ancak ithamlar bunlarla sınırlı kalmaz, mutaassıp dindar ve ateşli iman sahibi olan Müslümanlar bir de “dinî terör” (la terreur) ve “şiddet” uygulamakla suçlanırlar. Böylece soğuk savaş döneminin bitmesinin ardından kaynakların ve ticaret yollarının denetimi bakımından tekrar rekabetin ve çatışmanın merkezi haline gelen İslam dünyasının bir bütün olarak terör ve şiddet girdabına yakalanması üzerine Batı'da yükselen günümüz İslamî terör ya da radikal İslam söylemlerinin muhtemelen ilk fikrî temelleri atılmış olur (İbanoğlu, 2019: 79).

“İslamlık bilime ve felsefeye daima eziyet etmiş ve nihayet onları boğmuştur. İslamlık, başlangıcından 13. yüzyıla kadarki devrede, muhtelif akımlar tarafından zaafa uğratıldığından ve bir nevi protestanlık olan Mu'tezile tarafından yumuşatıldığından dolayı, kaba, haşin ve ruhsuz Tatar ve Berberî ırklarının eline düştüğü ikinci devredeki kadar teşkilatlı ve mutaassıp değildi... İslamlığı müdafaa eden serbest düşünceliler onu tanımıyorlar. İslamlık, ruhanî ile cismanînin birbirine kaynaşması, bir akidenin tahakkümü, insanlığa vurulan zincirlerin en ağıridir. Ortaçağın ilk yarısında İslamlık mani olamadığı felsefeye tahammül etti; mani olamaması henüz bir düzene kavuşmamış olmasından ve terör için iyi teşkilatlanmamış bulunmasındandı. Pek çok şey, bu gevşek ağın örgüleri arasından kaçıp kurtuluyordu. Fakat İslamlık, ateşli imanlı yığınları eline geçirir geçirmez her şeyi yakıp yıktı. Dinî terör ve riya revaç buldu. İslamlık zayıf zamanlarında liberal, kuvvetli zamanlarda sert ve haşin davrandı. İslam'ın başlangıçta yok edemediği felsefe ve bilimi kendisi için bir şeref saymak, tıpkı Avrupa'daki modern bilim keşiflerini ilahiyatçılar için bir şeref saymak gibi olur... İslamlığa rağmen ve İslamlığa karşı vuku bulan ve Allah'a şükür, İslamlığın önlemeye muvaffak olamadığı bir hareketi İslamlığın tesirine atfetmek suretiyle ve ifrat bir cömertlik yüzünden düşülen hata işte budur. Nasıl Galile Katoliklik için bir şeref vesilesi olamazsa, İbn Sina ve İbn Rüşd de İslamiyet için bir şeref kaynağı olamaz... İslamlık serbest düşünceye

zulmetti; bunu öteki dinlerden daha fazla şiddetle yapmadıysa da daha tesirli yaptı. Fethettiği ülkeleri, insan kafasının rasyonel gelişmesine elverişsiz bir saha haline getirdi. Gerçekte bir Müslümanı ayırt eden vasıf, bilim düşmanlığıdır; araştırmanın faydasız ve havaî bir iş, hemen hemen dine aykırı bir meşgale olduğu yolundaki kanaatidir” (Renan, 1946: 198-202).

Renan, konuşmasının sonlarına doğru da kendisi ve kendisi gibi ırkçı pozitivistler için bilimin ne anlam taşıdığını, ne işe yaradığını ve neye hizmet etmesi gerektiğini açıklamaya koyulur. Gelecekle ilgili oldukça iyimserdir ve sadece bilimin kötülükleri ortadan kaldırmaya ve gelişmeye hizmet edeceğini düşünmektedir. Muhtemelen iki büyük dünya savaşında kullanılan ateşli silahların ve atom bombasının etkisi ve yıkıcı gücü henüz tecrübe edilmediğinden dolayı ateşli silahlar aleyhinde söylenen sözleri mahkûm edebilmekte ve ilginç bir şekilde Müslümanlar için yıkıcı ve medeniyet karşıtı olarak tanımladığı askerî ve silahlı güç kendi hedef ve gayesine hizmet ettiğinde olumlu bir niteliğe bürünebilmektedir. Tek taraflı olarak yalnızca bilimin ürettiği ateş gücüyle medeniyetin yeni bir barbar istilasından korunabileceğini söylerken bu ateş gücünün bütün Batı dışı toplumları ve coğrafyaları sömürgeleştirdiğini görmezlikten gelmektedir: “Bilim bir cemiyetin ruhudur; çünkü bilim akıldır, mantıktır. Bilim, askerî üstünlük ve sınaî üstünlük yaratır. Günün birinde içtimaî üstünlük, yani kâinatın oluşuyla bağdaşacak ölçüde adaletin sağlanabileceği bir cemiyet hâli yaratacaktır. Bilim, kuvveti aklın hizmetine koyar. Asya’da, ilk Müslüman ordularını ve o büyük Atilla ve Cengizhan tayfunlarını teşkil eden unsurlara benzer Barbarlık unsurları var. Fakat bilim bunların yolunu kapıyor. Eğer Ömer ve Cengizhan iyi bir topçu kuvvetiyle karşılaşırsa idiler, çöllerinin sınırlarını aşamazlardı. Geçici hatalarda ayak diremek doğru değildir. Ateşli silahlar için neler söylenmedi neler! Hâlbuki medeniyetin (yani Batı’nın) zaferinde bu silahların büyük payı vardır. Benim kanaatime göre bilim iyidir, yapılabilecek kötülüğe karşı yalnız onunla karşı koymak mümkündür. Ve neticede yalnız ilerlemeye, yani gerçek ilerlemeye, insana ve hürriyete saygıdan ayrılmayan ilerlemeye hizmet edecektir” (Renan, 1946: 205).

Renan bu söylediklerini ispat etmek ve Müslümanların bilimsel zihniyetten ne denli uzak olduklarını göstermek maksadıyla son bir delile daha başvurur. Şarkıyatçı arkadaşı Austen Henry Layard’ın kendisi için İngilizceden Fransızcaya tercüme ettiği, Musul Kadısı İmam Alizâde ile onu ziyarete gelen bir İngiliz arasındaki konuşmayı içeren, aslı Arapça olması lazım gelen bu metne göre Kadı, sorumluluk alanı dâhilinde bulunan bir şehirle ilgili nüfus kayıtlarına ve ticaret kapasitesine dair istatistikî bilgilere ve de şehrin tarihiyle ilgili malumata sahip değildir, daha da kötüsü bir idareci için bu bilgilerin önemine de vâkıf değildir. Tevekküle dayanan bir cehalet içinde sırtüstü yatıp dinlenmekten başka bir endişesi olmayan bu Kadı, aynı zamanda “filozofça” laflar etmeyi bilmektedir. Ancak Renan’ın bilim hakkında söylediği sözlerini duymuş olsaydı, muhtemelen bunları “nefrete lâıyk” bulacak idi. Zira bilimsel zihniyetten mahrum olan insan ya bâtil itikadlara bağlanacak ya da dogmatizme saplanacaktır. Dogmatizm ise bâtil itikadlara bağlanmaktan daha kötüdür. Bâtil itikadları olmayan Doğu’nun en büyük hastalığı işte bu dogmatizmdir. İnsanlığın hedefi, yanlışa karşı amansız bir savaş açıp dogmatizmin yol açtığı kötülüklerle mücadele olmalıdır (Cündioğlu, 2006: 11-14, 17, 18, 24, 27, 30, 31-32).

“Ey ünlü dostum, ey gönüllerin sürûru! Bana sorduğun şey, hem faydasız, hem de zararlıdır. Bütün hayatım bu memlekette geçti, fakat ne evleri saymayı, ne de halkının sayısını öğrenmeyi hiç düşünmedim. Halkın katırlarına ve memleketin gemilerine yüklediği mala gelince, bu hiçbir sûretle beni ilgilendirmeyen bir şeydir. Bu şehrin tarihini ise ancak Allah bilir ve halkının İslâm fethinden önce içtiği günah şerbetlerini yalnız O söyleyebilir. Bunları öğrenmeye kalkışmanın bizler için bir yararı yoktur.

Ey dostum, ey kuzum! Sana ait olmayan şeyleri öğrenmeye çalışma! Bize geldin, sana ‘hoşgeldin’ dedik, [haydi] selâmetle git. Söylediğin sözlerin bana hiçbir zararı dokunmadı; çünkü söyleyen başkadır, dinleyen başkadır. Senin milletinden olan insanların âdetince, birçok memleketler dolaşarak saadet aradın ve bulamadın. Bizler ise –Allah’a hamdolsun- burada doğduk ve buradan ayrılmak istemiyoruz.

Dinle evladım! Allah'a inanmak kadar büyük bir hikmet yoktur. Dünyayı O yarattı; O'nun yarattığı bir şeyin sırlarını keşfetmeye uğraşarak O'na eşit olmaya çalışmamız doğru olur mu? Gökte şu yıldızın etrafında dönen öteki yıldıza bak; arkasında bir kuyruğu olan ve yakınlaşması ile uzaklaşması seneler süren şu ötekine de bak! Onu kendi haline bırak evladım; onu elleriyle yaratan, ona yolunu göstermesini de bilir.

Fakat belki bana, "Behey adam, çekil karşımdan, ben senden bilgim, senin görmediğin şeyleri gördüm" diyeceksin. Eğer o gördüğün şeyler sayesinde, benden daha iyi bir insan haline geldiğini sanıyorsan, sana selâmım iki kat olsun! Fakat ben, ihtiyacım olmayan bir şeyi aramadığım için Allah'a hamd ederim. Sen beni ilgilendirmeyen şeyler öğrenmişsin, ben ise senin görmüş olduğun şeyleri hor görüyorum. Daha geniş bir bilim, karnına ikinci bir mide mi ilâve edecek, her tarafı araştıran gözlerin sana bir cennet mi bulduracak? Ey dostum! Eğer mesut olmak istiyorsan Lâ ilâhe illallah de; hiç kötülük etme! İşte o zaman ne insanlardan, ne de ölümden korkarsın; çünkü saatin gelecektir.

Bu Kadı, kendi tarzında çok filozoftur. Fakat aramızda şu fark var: Biz Kadı'nın mektubunu pek hoş buluyoruz, o ise burada dediklerimizi nefrete lâyık buluyor. Böyle bir zihniyetin neticeleri, zaten bir cemiyet için kötüdür. Bilim kafası yokluğunun doğurduğu iki neticeden -yani bâtil itikad ile akîdecilikten- ikincisi, belki ilkenden de kötüdür. Doğu'nun bâtil itikadları yoktur; onun büyük hastalığı, kendini bütün cemiyetin kuvvetiyle zorla kabul ettiren akîdeciliğidir. İnsanlığın hedefi, tevekküllü bir cehâlet içinde sırtüstü yatıp dinlenmek değildir; olsa olsa yanlış karşı amansız savaş, kötüyle mücadeledir" (Renan, 1946: 203-205).

Farklı yorumlara açık bulunan ve yukarıda olduğu gibi bağlamından koparıldığında yanlış anlaşılmaya müsait olan bu metinle ilgili bir hayli tartışma mevcuttur.⁴ Hatta Ali Ferruh bunun uydurulmuş/üretmiş olabileceğini belirtirken, Louis Massignon da Layard'ın eserleri içinde böyle bir metne rastlayamadığını söyleyerek bunun aslında hiç var olmadığını ima etmektedir. Bununla birlikte Petersburg İmam ve Müderrisi Atâullah Bâyezidof'un yapmış olduğu değerlendirmeler, bir metnin kendi bağlamı içerisinde nasıl yorumlanması gerektiğine dair bir ders niteliğindedir (Cündioğlu, 2006: 18-27).

Bâyezidof'a göre mektup, bir âlimin diğer bir âlime yazdığı ilmî bir metin olmayıp resmî bir memur tarafından siyasî bir kişiliği olduğu düşünülen birine yazılmıştır; dolayısıyla metni siyasî bir bakışla yorumlamak gerekir. Buna göre Kadı, mektubu yazdığı kişiyi, Asya'da sıklıkla görülen ve halkın sosyal yaşayışı, ekonomik durumu, dinî anlayışı ve mezhepler arası ilişkiler hakkında bilgi toplayan misyoner bir seyyah olarak görmektedir ve bundan dolayı bir yabancıya kendi hükümeti ve şehriyle ilgili bilgi vermek istememektedir. Kendisini bir misafir olarak kabul ettiklerini de hatırlatarak, rahat durmasını ve memleketin gizli bilgilerini öğrenmeye çalışmamasını ihtar etmektedir. Diğer İngiliz misyonerleri gibi pek çok memleketi dolaştığının ve kendi hükümetinin menfaati için malumat topladığının farkında olduğunu, aralarındaki samimiyet ve dostluğu bozmak istemiyorsa bir an önce ülkesine dönmesi gerektiğini, kendilerinin ise burada doğduğunu ve burada yaşayacaklarını, hiçbir gücün kendilerini buradan söküp atamayacağını diplomatik bir dille muhatabına iletmektedir.

Ardından da yapmakta oldukları misyonerlik faaliyetlerinin Müslümanlar için bir mana ifade etmediğini, Allah'a inanan ve yüce ve makul bir din olan İslâmiyeti kabul etmiş kimseler olarak, hurafelere batmış ve tahrip olmuş bir dini kabul etmelerinin mümkün olmadığını, başkalarının neye inanıp inanmadığını araştırmakla uğraşmadıklarını ve İngilizlerin de böyle yapmaları gerektiğini ima etmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla Kadı, bir misyoner olduğunu düşündüğü muhatabının bilimsel

⁴ İlginç bir şekilde metin, Jacques Barzun-Henry F. Graff tarafından 1957'de neşredilen ve *Modern Araştırmacı* adıyla dilimize çevrilen (1996) *The Modern Researcher* adlı kitapta bir Türk görevlisinin bir İngiliz'e yazdığı mektup olarak bu metne atıf yapılmakta ve günümüzde nüfus istatistikleri, iş raporları ve tarihî malumat olmadan hayatın duracağını, ancak geçmişte bir devlet memurunun bu tür bilgilere vâkıf olmadan da idarecilik yapabildiğini gösteren etkileyici bir delil olarak sunulmaktadır (Cündioğlu, 2006: 8-11).

maksatlarla değil siyasî niyetlerle, İngiltere için Hindistan'a uzanacak bir ticaret güzergâhı keşfi için malumat devşirmeye çalıştığı şüphesi içindedir (Bâyezidof, 1993: 32-34). Mektubu konu edinen Nâmık Kemâl de: “*O vakitlerce ecnebilerden mülkün halini saklamak lüzumlu görüldüğünden Kadı muhatabını başından savmak için böyle bir hezeyanla mukabele mi etmiş? Yahut mektubu âdeta istihza tarzında mı yazmış.*” diyerek metnin farklı şekillerde anlaşılmaya açık olduğuna dikkat çeker (Nâmık Kemâl, 1962: 60).

Sonuç olarak Renan, İslamiyet'e ve Araplara, daha az da Türklere ve Berberilere yapmış olduğu itham ve hakaretler yanında sadece iki hususta nispeten olumlu bir yaklaşım sergilemiş; ancak bunlardan İslam bilimi denilen olgunun, muvakkat/geçici kaldığını ve aslında bunun İslam'a değil İslam dışı unsurlara atfedilmesi gerektiğini söyleyerek olumlu yaklaşımını geçersiz kılmıştır. Yine İslam'ın aslında diğer dinlere göre daha rasyonel olduğu, yani hurafelere batmadığı tespitini de, onun dogmatik akideciliğin kurbanı olduğu görüşüyle anlamsız hâle getirmiştir. Öyle görünüyor ki Aydınlanmanın takipçisi olarak Renan, aydınlık-karanlık ikilemi içinde dinî düşüncenin etkili olduğu Avrupa Ortaçağını karanlık olarak nitelerken ve kendi fikrî ve felsefî köklerini bu çağın öncesine, yani Antik Yunan'a nispet ederken, İslam dünyası için de benzer bir akıl yürütmeye ve şablon üretmeye çalışmaktadır. Buna göre İslam Ortaçağında var olduğunu kabul ettiği İslam bilimi ve felsefesini, dinin düşünme ve felsefe yapma karşısı olduğu Aydınlanmacı ilkeden hareketle İslam'a ve Müslümanlara nispet edememekte; bunun için zorunlu olarak İslam dışı ya da karşısı kökler veya hareketler aramaktadır. Bununla birlikte Renan, Aydınlanmacıların dinle ilgili bu olumsuz kanaatlerinin tesirinden sıyrılrsa bile, dönemin antropoloji mahfillerine hâkim olan düşünce ve felsefe üretmeye yatkın ırklar nazariyesine yaslanmakta ve Aryanlar dışındaki ırk ve milletleri, yani İslam dünyasının kâhîr ekseriyetini yine bilim ve felsefe karşısı ilan etmektedir. Dolayısıyla Müslümanlar, hem dinleri hem de biyolojik genetikleri nedeniyle bilim üretmeye ve gelişmeye kapalı olup bunu yapmaya muktedir milletlerin ve düşüncelerin mahkûmu olmak zorundadırlar.

Renan'ın yapmış olduğu tarihsel okuma da bir hayli önyargılı, genellemeci ve tekçi bir anlayışın izlerini taşır. İkili bir kategori içinde değerlendirilen İslam tarihinin 13. yüzyıla kadarki ilk safhası içinde İslam'ın zaaflarından ve henüz teşkilatlanmamış gevşek yapısından dolayı her nasılsa vücut bulan bilim ve felsefe, mutaassıp dindarlar ve ateşli imanlı yığınlar elinde teşkilatlandığı ve akidesini kabul ettirdiği ikinci safhasında eziyet görmüş ve nihayet boğulmuştur. İslam'ın yükselip her alandaki eserlerle kendini gerçekleştirdiği beş-altı asır boyunca bir şekilde kendini kurtarmayı beceren ve gelişme kaydeden bilim ve felsefenin, bu ikinci dönemde diğer alanlarda olduğu gibi düşüşe geçmesinin başka sebepleri olamaz mı? Reddiye yazarlarının gayet isabetli bir şekilde dile getirdikleri üzere güvenlik kaygılarının öne çıktığı bu devrede Haçlı seferlerinin ve ardından Moğol istilasının meydana getirdiği maddî ve manevî kayıpların ve bunun ortaya çıkardığı her alandaki istikrarsızlık ve buhranın sonuçları neler olabilirdi? Dolayısıyla Renan'ın yükselişi hâricî unsurlara, düşüşü dâhilî unsurlara bağlaması karşısında reddiye yazarları da, yükselişi dâhilî unsurlara, düşüşü de hâricî unsurlara bağlayacak apolojik argümanlar geliştireceklerdir.

Ayrıca Renan'ın büyük oranda tarihsel İslam'ın tezahürleri ve bu tezahürler sırasında vücut bulan zaafılarından bir din olarak İslam'ı mahkûm etme çalışması, reddiye yazarlarını da ya onun sunduğu bu tarihsel durumlarla ilgili örnekleri ve değerlendirmeleri merkeze alıp onun önyargılarını ve çarpıtmalarını deşifre etmeye ya da Renan'ın hiç değinmediği olumlu yönleri bulup öne çıkartmaya, dolayısıyla zahiren ve zorunlu olarak tarihsel İslam ile normatif İslam arasını ayırıp bir cevap üretmeye itmiş görünmektedir.

2. Ernest Renan'a Karşı Yazılan Reddiyelerden Bazıları

Renan'ın yukarıda değindiğimiz konferansta dile getirdiği görüşler cevapsız kalmamış, ardı ardına yazılan reddiyelerle karşılık bulmuştur. Aslında henüz fark edilmeyen husus, Avrupa merkezli düşüncenin, sadece İslam dünyası üzerinde değil bütün dünya üzerinde entelektüel bir hâkimiyet kurmakta olduğu ve tartışılacak meseleleri ve perspektifleri kendisinin belirlediği

gerçeğiydi. Nitekim Amerikalı John W. Draper'in *Din ve Bilim Arasındaki Çatışma (History of the Conflict Between Religion and Sciences*, New York: D. Appleton and Company, 1875) adlı eserini Ahmet Mithat Efendi'nin *Nizâ'-ı İlm ü Din*'de tenkide tabi tutması ve Fransız Ernest Renan'ın İslâmiyet'in bilimsel gelişmeye mani olduğu iddiasına (*L'İslamisme et la Science (İslâmiyet ve Bilim)*, 1883) karşı yazılan aşağıdaki reddiyeler, daha önceleri Osmanlı dünyasında tesadüf edilmeyen din-bilim çatışması tartışmalarının artık gündem olmaya başladığını göstermektedir. Muhtemelen Ziya Paşa (ö. 1880) da şu beyitleri böyle bir ortamda kaleme almıştır:

İsnâd-ı ta'assub olunur merd-i gayûra / Taassup isnad olunur gayretli kişilere
 Dinsizlere tevcîh-i reviiyyet yeni çıktı / Dinsizlerin görüşlerine pâye vermek yeni çıktı

İslâm imiş devlete pâ-bend-i terakkî / İslâm imiş ayak bağı devletin yükselmesine
 Evvel yoğ idi işbu rivâyet yeni çıktı / Evvelce yok idi işbu rivâyet yeni çıktı

Milliyyeti nisyân ederek her işimizde / Milliyyeti unutarak her işimizde
 Efkâr-ı Firenge teba'iiyyet yeni çıktı / Batılıların fikirlerine tâbi olmak yeni çıktı

30 Mart 1883 tarihinde Renan'ın konferans metninin yayınlanmasından birkaç hafta sonra, 26 Nisan 1883'te yazılan ilk reddiye, Cezayir kökenli bir Fransız vatandaşıdır. Bunu Seyyid Cemalettin Afganî, Charles Mismar, M. Dieulafoy, Nâmık Kemâl, Atâullah Bâyezidof, İbnu'r-Reşâd Ali Ferruh, Gustave Le Bon, Mösyö Raymond, Muhammed Abduh, Seyyid Emir Ali, Celâl Nuri, Ahmed Rıza, Mustafa Abdurrâzıq, Seyyid Reşid Rıza, Louis Massignon, Haïdar Bammate, Muhammed Hamidullah ve Mustafa Yakub Abdünnebî gibi İslam dünyasının içinden ve dışından olan kimselerin yazdıkları reddiyeler takip etmiştir. Renan'ın iddialarına isim vererek cevap vermeye çalışanların yanında “*İslâm mâni'-i terakkî değil zâmin-i terakkîdir*” diyen Elmalılı Hamdi Yazır'ın yazdığı risâle (İstanbul, 1923) veya Musa Akyığıtzade'nin *Batı Medeniyetinin Esasına Bir Nazar* adlı eseri (İstanbul, 1897) gibi Renan'ın adının hiç geçmediği yüzlerce kitap, risâle ve makale daha mevcuttur. Dolayısıyla Renan'ın konferansında ileri sürdüğü iddialar 20. asırdaki İslâm-bilim tartışmalarının da asıl merkezini teşkil etmiştir (Cündioğlu, 1996: 25-70; 2004: 51-58). Şimdi bu reddiyelerden bazılarını temel iddialar ve cevaplar bağlamında değinmeye çalışalım.

Cemalettin Afganî

Renan'ın konferans metninin yayınlandığı sırada Paris'te bulunan C. Afganî, *Journal des Débats*'a konuyla ilgili görüşlerini içeren bir mektup göndermiş ve dergide 18 Mayıs 1883'te yayınlanan bu mektupla Renan'ın: “İslâm aslında bilim ve terakkîye manidir” ve “Arap kavmi mizacı itibariyle felsefe ve metafiziğe yatkın değildir” şeklindeki iki temel iddiasını cevaplamaya çalışmıştır. Mektubun Arapçadan Fransızcaya çevrilerek yayınlanması, aslının ortada olmaması ve farklı dillere çevrilmesi sırasında yaşadığı anlam kaymaları ve ifade değişiklikleri, yer yer Renan ile Afganî'nin ifade ve görüşlerinin birbirine karıştırıldığı kanaatini doğurmaktadır. Hatta Afganî'yi Müslüman bir ıslahatçı ve bir müceddid olarak gören Muhammed Hamidullah, mektupta yer alan bazı ifadelerin ona ait olamayacağını, muhtemelen Arapça bilen Renan tarafından Fransızcaya tercüme edilirken mektubun tahrir edilmiş olabileceğini iddia eder (Cündioğlu, 1996: 37-38, 64-68; Yalçınkaya, 1995: 159, 166-168). Hakikaten diğer reddiye yazarları gibi Renan'ın iddialarına atıfta bulunurken tercümelemlerde bunların Afganî'ye nispet edilmiş olması ihtimali söz konusudur. Bu durumda Renan'ın konferanstaki ifadelerini ve iddialarını dikkatten kaçırmadan Afganî'nin mektubunu dakik bir nazarla gözden geçirmek gerekmektedir.

Afganî, Renan'ın Sorbonne'da seçkin bir dinleyici topluluğu önünde verdiği konferansı Fransızca metninden değil hemen hemen aslına uygun olarak yapılmış bir tercümeden okuduğunu; dikkate değer yeni görüşler ve tarifî mümkün olmayan güzelliklerle süslü olan bu konferansın

kendisine telkin ettiği görüşleri bir mektupla Renan'a iletmek istediğini ve mektubunun gazetede yayınlanması ricasında olduğunu söyler. Ardından Renan'ın ilmî başarılarını ve dünyaca meşhur kişiliğini över. Onun Arapların tarihinde karanlıkta kalmış ve ilgi görmemiş bazı noktalara ışık tutmaya çalıştığını ve bunu mükemmel bir şekilde yaptığını; bununla Renan'ın Arapların tahribi mümkün olmayan şereflerini yıkmak istediğini asla zannetmediğini belirtir (Afganî, 1995: 169-170).

Böylece önce muhatabını övüp takdir eden, yapmış olduğu tespit ve katkıları dile getiren, ardından da mevcut yanlış anlamaları tashih ve tasrih ederek muhatabını hatadan kurtarmak isteyen klasik münazara üslubuyla Afganî, Renan'ın iddialarını cevaplamaya geçer ve ilk olarak onun "Müslümanlığın aslında ilmin gelişmesine karşı olduğu" tezini ele alır. Söz konusu engel ya da engellerin, İslam dininin bünyesinden mi kaynaklandığını yoksa onun dünyaya yayılış şekline, bu dini kabul eden milletlerin karakter, gelenek ve kabiliyetlerinden ya da bu dini zorla kabule mecbur edilen milletlerden mi neş'et ettiğini sorar. Renan'ın mevcut durumla ilgili teşhisine katılmakla birlikte yukarıda işaret ettiği noktaları karanlıkta bıraktığını; aslında hastalığın sebeplerini de kesin ve açık delillerle tespit etmenin zor olduğunu belirtir. Bu şekilde Afganî, daha sonraları pek çok modernist Müslüman tarafından tekrarlanacak ve geliştirilecek olan tarihî İslam ile normatif İslam'ın arasını ayırıyor ve geri kalış sebeplerini tarihî İslam'ın muhtelif tezahürleri ile İslamiyet'i kabul etmiş farklı milletlerin karakter, kabiliyet ve geleneklerinde aramak lazım geldiğini söylüyor gibi görünse de, mektubunun ileriki sayfalarında dinlerin kaynağı ve tabiatına dair sarf ettiği sözlerle ve din-bilim arasında zorunlu bir çatışma ilişkisi olduğuna dair iddiasıyla Renan'ı ve Batı'daki dönemin pozitivist, ateist ve materyalist anlayışları tasdik ediyor gibidir.

Nitekim Afganî, Kant'ın *Pür Aklın Tenkidi*'ne atıfta bulunarak hiçbir milletin aslında münhasıran aklın rehberliğiyle yetinmediğini; isim vermeden Feuerbach'ı takip ederek de milletlerin, kaçınılması mümkün olmayan korkuların çokluğu sebebiyle iyi ile kötüyü birbirinden ayırmakta ve mutluluğu sağlayacak nedeni kötülüklerin ve talihsizliklerin kaynağından ayırıp almakta becerikli olmadığını söyler. Dolayısıyla temel sebeplere ulaşmak ve sonuçları fark etmekteki bu âcizlik nedeniyle milletleri yararlı işler yapmaya ve zararlı işlerden vaz geçirmeğe zorla veya rıza ile sevk etmek mümkün olamamaktadır. Buna karşın insanoğlu, yorgun şuurunun huzur bulacağı sığınacak bir yer aramak hususundaki çabalardan vaz geçmemekte; bu istek ve ihtiyacın arttığı dönemlerde bir "mürebbi" zuhur ederek insana, arzularını tatmin veya ümitlerini tahakkuk ettireceği sonsuz bir saha açmaktadır. Bu şekilde insanlık, aslında gözleri önünde cereyan eden hadiselerin nedenlerini ve gizli taraflarını bilemediği için bu mürebiblerin nasihat ve emirlerine uygun hareket etmek mecburiyetinde kalmaktadır. Üstelik mürebibler, bu nasihat ve emirleri en yüksek varlık adıyla tebliğ ettiklerinden ve bütün olayların bu varlıktan kaynaklandığını söylediklerinden dolayı bunların yarar ve sakıncalarının tartışılması da mümkün olamamaktadır (Afganî, 1995: 170-171).

Kant'ın (ö. 1804) saf akla yaptığı vurgu ile insandaki "bağımlılık", "bencillik", "arzu etme" ve "mutlu olmayı isteme" duygularını dinin kaynağı olarak gören ateist filozof Ludwig Feuerbach'ın (ö. 1872) görüşlerinin bir özeti mahiyetindeki bu ifadelerden sonra Afganî, Renan'ın dediği gibi, bu durumun insan için en ağır ve küçültücü tahakküm, bir esirlik olduğunu kabul ettiğini, ancak gerek Müslüman gerek Hıristiyan gerekse putperestini aldığı bu dinî terbiye sayesinde barbarlıktan kurtulup daha ileri bir medeniyet seviyesine doğru ilerlediğini görmek lazım geldiğini söyler. Böylece Renan'ın Müslümanlara yüklediği kusuru diğer dinlere de teşmil ederek dinlerin müşterek tabiatını öne çıkartır ve Pozitivist A. Comte'un (ö. 1857) üç hal kanununa atıfta bulunarak insanlığı mitolojik halden kurtaran dinin oluşturduğu metafizik dünyanın da artık geride kalmaya başladığını ve Avrupa'nın temsil ettiği bilimsel aşamaya bütün dünya gibi Müslümanların da geçeceğini ya da geçmesi gerektiğini belirtir.

Bilimin, daha doğru bir ifadeyle bilim çağının ortaya çıkıp gelişmesinde Müslümanlık bir engel oluşturuyor ise, bu engelin bir gün ortadan kalkmayacağını kim söyleyebilir ya da

Müslümanlık diğer dinlerden bu noktada ayrı bir hususiyete mi sahiptir? Hayır, bütün dinler kendi bünye ve üsluplarına göre müsamahasızdırlar. Hıristiyanlığın telkin ve öğretileri ile meydana gelmiş olan topluluk, bugün bu ikinci devreden çıkmış ve hür ve özgür olarak bilim yolunda süratle ilerlemektedir. Buna karşılık Müslümanlar, Hıristiyanlığa göre daha yeni olduklarından henüz dinî vesayetten kurtulamamışlardır. Ancak bir gün bu vesayet bağlarını kopartacaklar ve medeniyet yolunda Batılılar gibi yürüyeceklerdir. Bu hususta ümitvâr olmak gerekir (Afganî, 1995: 171-172).

Bu şekilde Afganî, düzgün-doğrusal olarak belli bir istikamette ilerleyen tarihsel sürecin nihaî olarak bütün dinleri etkisi altına alacağı ve Hıristiyanlığın başına gelen hâlin diğer dinlerle birlikte İslamiyet'in de başına geleceği/gelmesi gerektiği hususunda ümitlidir. Zorunluluk ilkesine göre işleyen bu tarihsel süreçte yaşanan mevcut gecikme ise İslamiyet'in Hıristiyanlığa göre daha yeni olmasından, yani henüz dinamizmini kaybetmemiş olmasından kaynaklanmaktadır. Mevcut durumu anlamaya ve anlatmaya yönelik bu sözlerle Renan'a karşı bir Müslümanlık savunusu yapmadığının altını çizen Afganî, sadece barbarlık ve cehâlet içinde yaşamağa mecbur kalmış yüz milyonlarca insanı müdafaa etmeye çalıştığını belirtir. Evet, Renan'ın dediği gibi Müslümanlığın bilimi ve bilimsel ilerlemeleri yok etmek istediği bir gerçektir. Felsefî çalışmaları durdurmakta ve bilimsel gerçeklerin araştırılması faaliyetlerini saptırmakta başarı sağlamıştır. Ancak, Batılılarla aynı medeniyet seviyesine ulaşmak için Müslümanların karşılaştıkları ve aşmaları gereken zorluklar ortada olmasına rağmen nihaî olarak Müslümanlar kendilerine yasaklanmış olan felsefî ve ilmî metotları kullanarak bu engelleri aşacaklardır. Zira tarihin aktığı istikamet bunu zorunlu kılmaktadır.

Afganî, Musul Kadısı İmam Alizâde üzerinden Renan'ın İslamiyet ve Müslümanlarla ilgili tespitlerine de katılmaktadır. Evet, iddia edildiği gibi, gerçek bir mü'min ilmî gerçekleri araştırmayı hedefleyen incelemelerden vaz geçmelidir. O, daha önce müfessirler tarafından çizilmiş olan yol üzerinde ebediyen kölesi olduğu "nâssı" takiben yürümelidir. O, mensup olduğu dinin bütün ahlak kurallarını ve ilimleri kendinde topladığına inanarak bu dine kararlı olarak bağlanır ve daha ileri bir adım atmak için hiçbir faaliyette bulunmaz. Gerçeğin tamamına sahip olduğunu zannettiğinden dolayı gerçeği aramak gibi boş girişimler peşinde koşup kendini yormaz.

Afganî, Renan tarafından tasvir edilen bu mü'mini ve yaşı biraz ilerleyince mutlak gerçek olarak kabul ettiği şeye inanıp boş bir gururla dolan ve fanatik bir insan haline gelen Arap ve Müslüman çocuğunu gayet iyi tanıdığını ve bildiğini söyler. Ancak bu mü'min ve çocuk -Avrupa'nın kendi dışındaki dünyayı sömürgeleştirirken yaptığı gibi-, sadece ateş ve kanla değil, aynı zamanda felsefe dâhil bütün ilimlere karşı meraklı olan ve parlak ve yararlı eserlerle kendini ispat etmiş olan bir ırka mensuptur. Bununla birlikte bunların felsefeyle uzun müddet iyi geçinemediği de malumdur (Afganî, 1995: 172-173).

Böylece Afganî, Renan'ın ilk iddiasını, isim zikretmeksizin Comte ve Feuerbach'ın dinin kaynağı, işlevi ve geleceğine dair tezlerinden ilham alarak; muhtemelen bilim ve aklın mahiyeti hususunda da Kant'a atıfta bulunarak cevaplamaya çalışmaktadır. İfadelerdeki akış ve cevaplardaki insicam bunun aynı kaleminden çıktığı izlenimi doğurmaktadır. Bu durumda mektubun buraya kadarki kısmı Afganî'ye aitse ve de tahrif edilmemişse –ki yayımlandıktan sonra Fransa'da bulunan Afganî tarafından tekzib edilmemiştir-, bu kısmıyla mektubu, diğer reddiyeler gibi bir müdafaaanname olarak değil, bilakis Renan'ın eksik bıraktığı hususları ilave delillerle tamamlayıp onu te'kit ve tasdik eden bir tekmile ya da zeyl olarak kabul etmek daha doğru olacaktır. Zira Renan'ın tabiriyle "Şeyh", bu ifadelerinde, İslamiyet'i savunmaya çalışan Müslüman bir münevver görünümünde değil, dinin ilahî tabiatını görmezlikten gelip onu tamamen beşerî tecrübelerle indirgeyen, insanî korku, kaygı, arzu ve ümitle açıl原因an pozitivist ve materyalist bir filozof hüviyetindedir.

Afganî, ifadelerinin bundan sonraki kısmında, Renan'ın Aryan ırkçılığı kaynaklı "Arap kavmi mizacı itibariyle felsefe ve metafiziğe yatkın değildir" şeklindeki ikinci iddiasını ilginç bir

şekilde tamamıyla reddeder. Sokratçı bir edayla “doğurtma” yöntemini kullanarak yumuşak bir dille evvela konuyla ilgili açıklamalar yapar ve tespitlerde bulunur; ardından aslında cevabını açıkça verdiği sorusunu sorar. Verilecek olan “evet” ya da “hayır” cevabını duyar gibidir. Meseleyi anlamaya ve anlatmaya odaklanmış bakış açısı, itham ve hücumdan uzak üslubu, yumuşak ve nazik dili, kendine duyduğu güvenin bir yansıması gibidir ve mektubun bu kısmı, İslam tarihine vâkıf gayet mutedil bir doğulu ya da batılı münevverin dilinden dökülüyor niteliktedir. Ancak ifadelerdeki dikkat çekici husus, Afganî’nin İslam dini ve medeniyeti adına konuşmaması, daha ziyade Araplar ve Arap medeniyeti bağlamında Renan’ın itham mahiyetindeki iddialarını cevaplamaya çalışmasıdır. Bu bakımdan kullanılan dil, mektubun geneline yayılmış olan olumsuz din algısıyla aslında uyum içerisindedir.

Afganî’ye göre kimse, Arapların, cahiliyet ve barbarlık zamanlarında bile kültürel ve ilmî ilerleme yoluna girmiş bir halk olduğunu inkâr edemez. Bu yolda hünerli oldukları, fütihat zamanlarında, bir yüzyıl içerisinde, hemen hemen bütün Grek ve Pers ilim ve fenlerini benimsemiş olmalarından ve hâkimiyetlerini Arap yarımadasından Himalaya dağlarına ve Pirenelerin zirvesine kadar uzatmalarından bellidir. Bu sırada ilim, Araplar ile Araplara tabi memleketlerde şaşılacak şekilde ilerleme kaydetmiştir.

Yüzyıllar boyunca Roma ve Bizans dinî ve felsefî ilimlerin merkezi ve insanlığa ışık saçan bilgilerin faal bir kaynağı olmuştu. Yunanlılar ve Romalılar, ilmin ve felsefenin geniş sahasında emin adımlarla ilerlemişlerdi. Ancak bir zaman gelmiş, araştırmalar terk edilmiş ve ilmî incelemeler kesilmişti. Meydana getirdikleri abideler yıkılmış ve en değerli kitapları unutulmuştu. Bu sırada menşe’leri itibariyle cahil ve barbar olan Araplar, medenî milletler tarafından terk edilen ilimleri tekrar ele almışlar ve sönmüş bir halde buldukları ilimleri canlandırıp geliştirmişler; onlara hiçbir zaman sahip olmadıkları bir parlaklık katmışlardır. Arapların mükemmel bir zevkle ve nadir görülür bir açıklık ve doğrulukla koordine ettikleri faaliyetler neticesi ilim ve fen gelişip yayılmış, ıslah edilip tamamlanmıştır. Bu durum, Arapların ilme karşı olan tabîî aşklarının bir işareti ve delili değil midir?

Nitekim Fransızlar, Almanlar ve İngilizler, Roma ve Bizans’a Bağdat’taki Araplardan daha uzak değildiler ve bu iki şehirdeki ilmî hazinelerden yararlanmaları Araplara göre daha kolaydı. Ancak Arap medeniyeti Pirene tepelerine ve Batı’ya ışıklarını ve zenginliklerini saçana kadar, bu milletler bunları alma ve medenî değerler üretme hususunda hiçbir faaliyet göstermemişlerdi. Bu durum, Arapların fikrî üstünlüklerini ve felsefeye tabii bağlılıklarını gösteren bir delil değil midir?

Arap hâkimiyetinin doğuda ve batıda sükût etmesinden sonra Irak ve Endülüs gibi ilim merkezi haline gelen memleketler tekrar eski cehalete düşmüşler ve dinî taassup ve fanatizm merkezleri haline gelmişlerdir. Bu acıklı manzaradan, Ortaçağ’da Araplar vasıtasıyla gerçekleşen ilmî ve felsefî ilerlemenin onlara rağmen ve onlara bir şey borçlu olmadan gerçekleştiği sonucu çıkartılabilir mi?

Takriben 775 yılından 13. asrın ortalarına kadar beş yüz yıl içerisinde Müslüman memleketlerde çok değerli âlimlerin ve düşünürlerin yetiştiğini ve bu sırada İslam âleminin Hıristiyan dünyasına kültür bakımından üstün olduğunu Renan da kabul etmektedir. Ancak o bu yüzyıllar sırasında yetişen önemli filozof ve devlet adamlarının, genellikle Arap olmadığını var saydığı Horasan, Endülüs ve İran gibi memleketlerden ve Maveraünnehir ve Suriye’deki papazlar arasından çıktığını söylemektedir. İranlı âlimlerin İslam dünyasına yaptıkları önemli katkıları inkâr etmeksizin Sabîî olan Harranlıların ve Hıristiyan olan Suriyelilerin Arap oldukları, İspanya’yı ve Endülüs’ü işgal eden Arapların milliyetlerini hiçbir zaman kaybetmedikleri ortadadır. el-Kindî gibi Arabistan’da doğmadıkları için İbn Bacce, İbn Rüşd ve İbn Tufeyl’e Arap değildir denilemez. Bu durumda, Arap hâkimiyetinin ilk asırlarına kadar çıkıp o ilk gurubu Arap sayarak ve sonrakileri veya onların devamı olanları yabancı kabul ederek, Arapların zihinler üzerindeki tesirlerini ve ilme

getirdikleri ivmeyi hesap dışı tutmuş olmaz mıyız? Bu şekilde onlara fetihlerinin sadece maddî yönünü bırakmış, bu fetihlerden doğmuş diğer liyakat ve faziletleri inkâr etmiş olmaz mıyız?

İnsanların ırkları itibarıyla değil dilleri bakımından birbirlerinden ayrıldıkları bir dünyada, bazı milletlerin geldikleri menşelerini unutmaları mümkündür. Kendilerini Müslümanlığa hizmet etmeye adanmış ve aynı zamanda muharip ve havari olmuş olan Araplar, dillerini mağlup milletlere empoze etmemişler; buna mukabil yerleştikleri her yerde kendi dillerini muhafaza etmişlerdir. Tabii ki İslam'ın silah zoruyla girip yerleştiği yerlere dil, âdet ve inançlarını da götürmüşler ve yerli halk da onların âdet, inanç ve ilminin tesirinde kalmıştır. İran ve Suriye buna bir örnektir. Ancak İslamiyet'ten çok önceleri Suriye'de kurulmuş olan Gassanîler, Hıristiyan olmuş Araplardır. Yine İslamiyet'in zuhurundan asırlarca evvel Arapça İranlı âlimlerce bilinen bir dildi. Bununla birlikte İslamiyet'in yayılışı Arapçaya yeni bir hamle ve kuvvet vermiş; İranlı âlimler ve münevverler eserlerini Kur'ân dilinde yazmaktan şeref duymuşlardır. Bu şekilde mağlup milletler zamanla manevî özerkliklerini tekrar kazanmışlar ve mevcut zafere ve ilerlemeye ortak olmuşlardır. Bu durumda Avrupa tarihi dikkate alındığında, Fransızlar, Nantes fermanından sonra bütün Avrupa'ya göçüp dağılmış olan tanınmış Fransız ailelerinin torunlarının sağladıkları zaferi kendilerine mi mal edeceklerdir? Ya da Almanya veya İngiltere, Fransa'ya gidip kürsüleri doldurarak ilmin şöhretini yükselten ilim adamlarını geri mi isteyecektir? Eğer bütün Avrupalılar aynı nesle mensup iseler, Samî olan Harranlılar ve Suriyeliler büyük Arap ailesinin birer mensubu olamazlar mı? (Afganî, 1995: 173-177).

Afganî, Renan'ın Aryan ırkçılığı kaynaklı ikinci ana tezini bu şekilde cevaplayıp reddettikten sonra, mektubun sonuç ve değerlendirme kısmında tekrar ilk iddiayı cevaplarken kullandığı dile ve bakış açısına rucu eder. Evvela Arap medeniyetinin dünyaya canlı bir parlaklık sağladıktan sonra nasıl birden bire söndüğünü, bu meşalenin o zamandan beri nasıl tekrar yakılamadığını ve Arap âleminin niçin karanlıklara gömüldüğünü sorar; sonra da bunları cevaplar. Cevaplarda konuşan sanki Renan gibidir.

Afganî'ye göre mevcut sönüklük ve karanlıkta tamamen İslam dininin sorumluluğu vardır. İslam dininin yerleştiği her yerde ilmi bertaraf etmek istediği ve bu amacını gerçekleştirirken ilmi gelişmelere duyarsız hatta mesafeli despot idarecilerin yardımından ziyadesiyle faydalandığı gayet açıktır. Hıristiyanlık da geçmişte benzer tutum ve fiiller içinde olmuştur. Dolayısıyla dinler hangi ismi taşırlarsa taşırsınlar birbirlerine benzerler. Dinler ile felsefe arasında bir anlaşma ve barışma sağlamak mümkün değildir. Din insana iman ve inanç telkin eder. Felsefe ise insanı tamamen veya kısmen dinden uzaklaştırır. Din üstün olduğu zaman felsefeyi bertaraf etmiştir. Felsefe hâkim olduğu zaman da aksi gerçekleşmiştir. İnsanlık var oldukça mezhep ile vicdan hürriyeti, din ile felsefe arasındaki mücadele de devam edecektir.

Afganî bu değerlendirmeleri yaptıktan sonra geleceğe yönelik bir endişesini paylaşarak mektubuna son verir. Ona göre ilim ne kadar faydalı olursa olsun, neticede insanı tamamen tatmin edememektedir. Bir ideal peşinde koşan insanlık, filozof ve âlimlerin göremedikleri ve inceleyemedikleri uzak ve karanlık noktalarla ilgilenmeyi sevmektedir. Buna karşın gerçek, halkın hoşuna gitmemekte ve gerçek hakkındaki bilgiler, yalnızca bir kısım seçkin zekâlar tarafından anlaşılabilir. Bu bakımdan din ile felsefe arasındaki mücadelede, ikincisinin gâlip gelemeyeceği ihtimali Afganî'yi korkutmaktadır (Afganî, 1995: 177-178).

Böylece Renan'ın tarihsel süreçte dogma/din ile akıl/bilim arasında sürekli bir çatışma olduğu, dolayısıyla İslam'ın bir din olarak bilimin gelişmesine mani olduğu şeklindeki kategorik tezi Afganî tarafından da kabul ediliyor görünmektedir. Yalnız Afganî, bir hususa itiraz etmekte; sadece İslam dininin değil Hıristiyanlık da dâhil olmak üzere genel olarak dinlerin aynı tutum içinde olduklarını söylemektedir. Yine Renan, İslamiyet'i tarihsel tezahürleri üzerinden mahkûm etmeye çalışırken, Afganî sorunu daha derinlerde aramakta ve pozitivist ve materyalist teorilerden yardım alarak dinin doğası ve işlevini problemin asıl kaynağı olarak görmektedir. Bu yönüyle Renan sınırlı

da olsa bir İslam bilimi ve medeniyeti olduğunu ve İslamiyet'in diğer dinlere göre daha rasyonel olup hurafelere batmadığını kabul ederken, Afganî ne normatif İslam'la ne de tarihsel İslam'la ilgili bir tek olumlu cümle kurmaz. Hatta İslamiyet'in ilk yıllarındaki ilmî gelişmeden bahsederken kişilerin ve milletlerin katkılarını öne çıkartır; ilmî gelişmenin durduğu yıllarda ise İslamiyet'i suçlar. Sadece Renan'ın Araplarla ilgili ikinci iddiasını cevaplarken dönemle ilgili tarihsel verileri Araplar ve Arap medeniyeti bağlamında olumlu yönde kullanmaya çalışır. Bu durum, normatif İslam'da herhangi bir sıkıntı veya eksiklik görmeyen, tarihsel İslam'la ilgili olarak da Renan'ın dile getirdiği örneklerdeki çarpıtmaları ve yaklaşım hatalarını tespit edip doğrusunu göstermeye çalışan ya da tarihte Müslümanlarca icra olunmuş tezahürlerden bazılarının İslam'a uygun olamayabileceğini söyleyen diğer reddiye yazarlarından hem zihniyet hem de tutum itibarıyla radikal bir kopuş ve farklılıktır.⁵

Aslında Afganî, İslam dini ile felsefenin ilişkisine dair daha başka yerlerde de görüşlerini dile getirmiştir. Mesela Renan'a yazdığı mektupta, topluma kabul edebilecekleri, anlayabilecekleri bir dille hayatı öğreten üstün insan olarak tanımladığı ve "mürebbi" adını verdiği peygamberlerle ilgili görüşlerini, daha önce İstanbul'da Darülfünûn'da verdiği bir konferansta ve *er-Reddiyye Ale'd-Dehriyyîn* adlı risalesinde de açıklamış, ancak bu iki yerde peygamberliği ruhun sanatı olarak tarif etmiştir. Afganî'nin birbirine çok yakın zamanlarda bile birbirine tamamen zıt fikirler beyan ettiği görüldüğü için, araştırmacılar onun bunları nerede ve hangi şartlar altında söylediğinin tespit edilmesi gerektiğine dikkat çekmişlerdir. Bu bakımdan Renan'a yazdığı mektubun birinci derecede muhataplarının Fransız ve Batı kamuoyu olduğu gözden uzak tutulmamalıdır (Yalçınkaya, 1995: 152, 154-155, 159, 161). Afganî'yle ilgili içeride başka dışarıda başka konuştuğu, zaman ve zemine, kurduğu ilişkilere göre konuşup yazdığı; Renan'a verdiği cevabın dolambaçlı ve mahcup bir edaya, teslimiyetçi bir üsluba sahip olduğu; bunun da siyasî hedeflerinin fikrî endişelerinden önce gelmesinden ve farklı düzeylerde farklı işleyen düşünce ve ifade alışkanlıklarına sahip olmasından kaynaklandığı yönündeki iddialar da bu gibi durumlarla alakalıdır (Öztürk, 2006: 63-66).

Afganî'nin mektubunun yayınlanmasının hemen ertesi günü aynı gazetenin 19 Mayıs 1883 tarihli nüshasında Renan'ın bir nevi yanlış anlaşılmalara tashih etmeye ve Müslüman aydınlarına ileriye dönük yapmaları gereken vazifeleri hatırlatmaya matuf cevabı yazısı neşredilir. Konferansı kadar ilgi çekmeyen bu mektupta Renan'ın Avrupa'nın tarihsel tecrübesi üzerinden İslam dünyasının geleceğine yönelik dile getirdiği hususlar, tarihsel sürece bugünden geriye dönük olarak göz atıldığında hayli ilginç tespitleri içerir.

Renan, mektubuna, iki ay kadar önce tanıştığı ve üzerinde kuvvetli bir tesir bırakan, hatta bilim zihniyeti ile İslamlık arasındaki münasebetlere dair Sorbonne'da verdiği konferansı kendisine ilham eden Afganî'yi överek başlar. Onu İbn Sina ve İbn Rüşd'e ya da insan zekâsının geleneğini temsil etmiş olan diğer büyük imansızlara benzeter. Aynı zamanda İslamiyet'in peşin hükümlerinden tamamıyla kurtulmuş ve bu dinin ince tabakası altında varlığını sürdüren özlü Aryan ruhuna ve ırkına mensup biri olarak Afganî, 'dinlerin onları tatbik eden ırklara göre değer kazandığı' basit gerçeğinin ve din fetihlerine karşı ırk haklarının itirazını temsil eden ruhun en iyi delili ve numunesidir. Yine insanları birbirinden ayıran dinlerin aksine, aklın evrenselliğini ve birleştiriciliğini göstermesi bakımından da Afganî'nin düşünceleri ve kişiliği iyi bir örnektir. Kendileri gibi salim düşünceli kafaların taassuba ve batıl itikada karşı yapacakları ittifakın, hakikate dayandığı için rakip efsaneleri süreç içinde devre dışı bırakıp nihayette muzaffer olacağına dair kanaati tamdır.

Bu dilek ve tespitlerden sonra Renan, Afganî'nin milletleri ırk ile değil, kullandıkları dil ile sınıflamasına, dolayısıyla Arapça yazmış âlimleri Arap saymasına ve de bir coğrafyada meydana

⁵ Afganî'nin mektubundaki üslup Cemil Meriç tarafından da şu şekilde yorumlanmıştır: "Nâmık Kemal'in *Müdafaaname*'si taarruz, Cemaleddin'in mektubu teslimiyet. Nâmık Kemal, öfke ve küçümseyiş. Cemaleddin, terbiye ve makyavelizm (Meriç, 1996: 69).

gelen her gelişmeyi orada hâkim bulunanlara nispet etmesine katılmadığını belirtir. Buna karşın Afganî'nin bütün dinlerin pozitif bilim düşmanlığı hususunda birbirlerine benzediklerini hatırlatmasına katıldığını ve konuşmasında çok fazla değinmediği Hıristiyanlığın da bilim hususunda İslam'dan pek farkı olmadığını kabul eder. Kendisinin, insan zekâsının asıl işine, yani pozitif bilimin kurulmasına yoğunlaşması için her türlü tabiatüstü itikattan kurtulması gerektiğini; ancak bunun şiddetle yıkıp yok etme ya da birdenbire koparıp atma şeklinde olamayacağını, dinî itikatların zararsız bir hal aldıkları hayırlı bir lakaytlık (agnostisizm) haline varmakla mümkün olabileceğini pek çok yerde ifade ettiğini belirtir. Dinlerin daha az mütehakkim olduğu bir dünya gerçekleştiği gün Afganî ile kendisinin bunu alkışlayacaklarını söyler (Renan, 1946: 206-210).

Renan'ın yanlış anlaşıldığını düşündüğü bir başka husus da ırkçı yaklaşımıyla ilgilidir. O, kendisinin ırk farkı gözetilmeksizin bütün Müslümanların cahil olduklarını ve daima cahil kalacaklarını söylemediğini; İslam'ın bilimin karşısına büyük zorluklar çıkardığı ve beş-altı asırdan beri elinde tuttuğu memleketlerde bilimi ortadan kaldırmayı başardığı iddiasında olduğunu belirtir. Bu bakımdan Hıristiyan denilen memleketlerde Ortaçağ'ın zorba kilisesinin yıkılmasıyla ortaya çıkan büyük hamle gibi Müslüman memleketlerini uyandırıp kalkındıracak olan şey de İslam'ın kendisi değil onun zaafa düşmesi olacaktır. Bu temenni, İslam dini mensuplarına karşı düşmanlık beslemek değil, Müslümanların kurtuluşunu dilemektir. Zira İslam'ın en büyük kurbanları Müslümanlardır; Müslümanları dinlerinden kurtarmak onlara yapılabilecek en büyük hizmettir (Renan, 1946: 210-211).

Renan, bu hizmetin de, serbest düşünceli aydınların Müslümanlar arasında akli terbiye eden bir eğitim sistemini yaygın hale getirmesiyle gerçekleşebileceğini söyler. Bu durumda kendilerinin Katoliklikten ayrıldıkları gibi bazı memleketlerdeki Müslümanların da Kur'an dini ile münasebetlerini aşağı yukarı keseceklerini belirtir. Bilim çağında dinin ortadan kalkacağını düşünen/düşleyen radikal aydınlanmacılardan farklı olarak da daha orta yollu bir tahminde ve tavsiyede bulunur: *“Dinleri yıkmayalım, hatta insan yaradılışının serbest tezahürleri olmaları dolayısıyla onlara müsamahayla yaklaşalım. Fakat dinleri, onlardan ayrılmak isteyen kendi mü'minlerine karşı da müdafaa etmeyelim. Edebiyat ve zevk gibi serbest ve şahsın keyfine bağlı şeyler konumuna indiği vakit, dinler tamamen değişeceklerdir”* (Renan, 1946: 211-212).

Böylece bir önceki konuşmasına göre daha itidalli ve kendisiyle aynı çizgide olduğunu düşündüğü Afganî'ye karşı övgü dolu ifadeler kullanıyorsa da, Renan'ın savunduğu ana tezler ve yaslandığı temel düşünceler değişmemiş; bir aydınlanmacı olarak bilim çağının mutlak hakikat ve iyilik olduğuna, bütün insanlık tarihinin aynı istikamette akacağına, akli rehber edinen (ve henüz iki büyük dünya savaşını yaşamamış olan) insanlığın dinî farklılıklardan doğan mevcut çatışmaları dindirip aynı ilkeler etrafında birleşerek huzura kavuşacağına dair imanını bir kere daha ikrar etmiştir. Fikrî gücü ve karizmasını takdir ettiği Afganî'nin İranlı/Aryan oluşu da Renan'ın ırkçı teorisi için uygun bir örnek olmuştur.

Charles Mismar

Renan'ın konferansının yayınlanmasından bir ay sonra Charles Mismar adlı bir Fransız, *Revue de la Philosophie Positive* adlı dergide “L'İslamisme et la Science” isimli bir makale (2^e série, T. XXX, 15^e année, mai-juin 1883) neşrederek Renan'ı tenkid etmiş; kendisinin hem İslâm dinine hem de Müslümanlara haksızlık yaptığını belirtmiştir. Bu makaleye cevap Renan'dan değil, M. Dieulafoy adlı birinden gelmiş ve aynı derginin bir sonraki sayısında aynı isimle (L'İslamisme et la Science) yayımlanmış olduğu makalede Renan'ın iddialarında haklı olduğunu ifade etmiştir. Mismar, Renan'a destek veren ve Müslümanlara ve inançlarına hakaretlerle dolu olan bu ikinci makaleye de yine aynı derginin sayfalarında ‘İslâmiyetin yeniden canlanması’na dair yazmış olduğu bir makaleyle (“La régénération de l'İslam”, (2^e série, T. XXXI, 15^e année, sept.-oct. 1883) cevap vermiştir.

Geçmiş itibarıyla Mismar, böyle bir reddiye kaleme alabilecek yeterliliğe sahipti. O, 1867 yılında İstanbul'a gelmiş ve devletin hizmetine girerek *La Turquie* adlı resmî yayın organını

çıkarmış; devlet ricâliyle, bilhassa Âli ve Fuad Paşalarla dostane ilişkiler kurmuştu. 1872’de Mısır’a gitmiş ve orada Hidiv İsmail’in hizmetine girmişti. 1875-1876’da da Fransa’da bulunan Mısırlı öğrencilerin işlerine bakmakla görevli *La Mission Egyptienne*’in başkanlığını yapmıştı. Daha da önemlisi Renan’a yazmış olduğu cevaptan 13 yıl önce telif ettiği *Soircés de Constantinople* adlı kitabın üçüncü bölümünü “L’Islamisme et la Science” (Paris, 1870, ss. 226-236) başlığıyla İslâm ve bilime tahsis etmiş ve Müslümanların bilime yaptıkları katkılara özet hâlinde değinmişti.

Mismer’in bu vasıfları ve Renan’a verdiği cevaplar, Cemaleddin Afganî tarafından siyasî bir yaklaşım olarak değerlendirilmiş (“el-İslâm ve’l-İlim”, *el-Basîr*, 2 Mayıs 1883, sayı 78, s. 3); ancak yine de Mismer’in Renan’ın beyanlarına öfkelenip karşı çıkması, onun hükümlerinde nankörce ve insafsızca davranıp genelde İslam âlemine, özelde Cezayir halkına karşı saygısızlık yaptığını ifade etmesi, İngilizlerin Hindistan’da Müslümanlara karşı izledikleri yasakçı ve saldırgan tutuma nispetle takdire şayan bulunmuştur (Cündioğlu, 1996: 27-30).

Mismer, yazmış olduğu bu makalelerde, Müslümanların bilimden nefret ettiklerine dair Renan tarafından öne sürülen iddiaları reddetmiştir. Renan’ın *Rifaa et-Tahtavî* hakkındaki ithamlarını cevaplarırken, Fransa’da eğitim görmüş olan Ebu Numan, Hasan Celal, Osman Galib, Mahmud Riyaz gibi Mısırlıların elde ettikleri başarılarından bahsetmiş ve bir netice olarak: “*Rifaa Bey örneği veya Musul Kadısı’nın Mösyö Layard’a yazdığı felsefî ve müzib mektup, ne yukarıda zikredilen olayların değerini karşılar, ne tarihin ve abidelerin şahitliğini yalanlar, ne de Mösyö Renan’ın suçlamasına karşı Müslümanların toplu itirazlarını çürütebilir*”, demiştir (Cündioğlu, 2006: 16).

Siyasî bir hüviyete sahip olan Mismer’in cevaplarındaki Cezayir vurgusu ve Afganî’nin İngilizlere karşı Fransızları daha tercihe şayan bulması, aslında Renan’ın konferansından (29 Mart 1883) hemen önce 1882’de Mısır’ın İngilizler tarafından ve 1881’de Tunus’un Fransızlar tarafından işgaliyle alakalı olmalıdır. Modern bilim ve teknolojiyi üretmesi yönüyle kendine üstünlük atfeden Avrupa merkezli ırkçılık anlayışı ve aydınlanmacı yaklaşım, geri kabul ettiği Batı dışı toplumların seviyelerini geliştirip “medenileştirmek” için sömürgeleştirilmesini desteklemekte ve emperyalist amaçlarla yapılan propagandalara entelektüel katkı sunmaktaydı. Bu bağlamda bilim ve felsefenin eski Yunan’dan modern Avrupa’ya kat ettiği yolda Müslümanların konumunu ve katkılarını marjinalleştirerek onları da medenileştirilecek toplumlar sınıfına dâhil etme teşebbüslerine karşı Müslümanların geçmişteki bilim ve teknoloji üretmedeki başarılarını hatırlatmak ve geçmişte mümkün olanın gelecekte de olabileceğini söylemek yerinde ve anlamlı bir cevap olmaktaydı. Yine Darwin sonrası Avrupa’da baskın hale gelen din-bilim çatışmasının zorunlu olduğu fikrine karşı, tekrar tarihe dönerek bunun Hıristiyanlık için doğru olsa bile İslam için geçerli olmayacağını iddia etmek mümkündür (Aydın, 2004: 31-32).

Bu bağlamda siyasî yönü bulunan bir Fransız olarak Mismer’in ve Hindistan’daki İngiliz sömürge yönetimine tepki duyan ve Fransız idaresini daha tercihe layık bulan Afganî’nin ifadeleri Cezayir işgali neticesi en azından Fransa’da yaşanan Müslümanlar arasında vücut bulan/bulacak tepkileri teskin etmeye matuf iken; Müslümanların akideleri ile modern bilimin bağdaşamayacağını, zaten geçmişte vuku bulan bilim faaliyetlerinin de İslam dini sayesinde değil ona rağmen gerçekleştiğini söyleyen ırkçı ve aydınlanmacı Renan’ın tezleri ise yeni dünya düzeni peşinde koşan emperyalizmin medenileştirme/sömürgeleştirme politikalarına önemli katkılar sunmaktaydı. Bu durumda Cezayir işgali sonrasında Renan’ın Sorbonne’da verdiği konferans, entelektüel kaygılarla yapılmış genel tespitleri içeren bir konuşma olmaktan ziyade iç kamuoyuna ve ilgili mahfillere yönelik hususî ve muayyen mesajlar veren bir propaganda niteliği kazanmaktadır. O halde buna verilebilecek en uygun cevap da siyaset merkezli olmalıdır.

Nâmık Kemâl

Nâmık Kemâl, 1326 (1908) yılında İstanbul’da neşredilen *Renan Müdâfaanâmesi* adlı eserini, aslında Midilli mutasarrıfı iken, konferans metninin yayımlandığı yıl, 1300 (1883)’de

yazmıştı. Ancak kendi ifadesiyle sınırlı imkânlarla ve malzemesini büyük oranda Renan'ın metninden alarak cedelî üsulle cümle cümle cerh edip şerh ederek alaycı ve iğneleyici bir dille⁶ yazdığı bu risâleyi beğenmemiş ve bastırmamaya karar vermişti. Bu nedenle *Müdâfaanâme* ancak müellifinin vefatından (1888) yirmi yıl sonra neşredilebilmiştir (Cündioğlu, 1996: 41-43).

Nâmık Kemâl, eserinde, “İslam'ın terakkiye ve maarife mani olmadığı, bilakis mürebbî olduğu” karşı tezini işlemeye ve ispat etmeye çalışır. O, Renan gibi inançsızların ve dinî inançları sebebiyle önyargıyla hareket eden oryantalistlerin İslam medeniyeti, dolayısıyla da Müslümanlar hakkında kolayca tespit ve çıkarımlarda bulunarak haksızlık ettiklerini; bunun da büyük oranda sahip oldukları din ve dünya görüşünden kaynaklandığını ısrarla tekrarlar. Bunun için evvela Renan'ın hayat hikâyesinden kesitler vererek, onun dinsiz bir münkir olduğuna, dolayısıyla bütün kötülükleri dine hasretmesinin bu inançsızlığından kaynaklandığına dikkat çeker (Nâmık Kemâl, 1962: 11, 12-13, 16-18, 19-20, 62).

Buna göre Hıristiyanlık ve din karşıtı bir geçmişe sahip olan Renan, Hıristiyanlığın bilim karşıtı tarihî tecrübesini tüm dinlere teşmil etmiş; çalıştıkları konuya henüz vukûfiyet kesb edememiş pek çok oryantalist ve Avrupalı aydın da Hıristiyanlığın tesiriyle oluşmuş olan geleneksel önyargılı veya önkabullü yaklaşımları ve İslam hakkındaki bilgi eksiklikleri sebebiyle yanlış kanaat ve hükümlere sahip olmuşlardır. Yine yapılan bir başka yaklaşım hatası da, İslam dini ve medeniyetinin zenginliğini küçümseyip onu, sıradan bir Afrika kabilesi dini gibi basit bir antropolojik yaklaşımla inceleyebilecekleri ve hakkında kolaylıkla yargıda bulunabilecekleri basit bir inanç biçimi saymalarıdır. Özünde ma'kul bir din olan İslam, basit, hurafeli ve büyümlü bir din gibi görülmemeli ve anlaşılmaya çalışılmamalıdır (Nâmık Kemâl, 1962: 13, 14-18, 19, 60-61).

Nâmık Kemâl, Renan'ın Müslümanların ilim bakımından geri olmasını İslamiyet'in üretmiş olduğu dinî zihniyete bağlayan dâhilî yaklaşımını da şaşkınlıkla karşılar ve reddeder. Renan'ın iddialarına delil olarak hep menfi örnekler seçtiğini, dolayısıyla art niyetli ve önyargılı hareket ederek metodolojik bir hata yaptığını söyler. Ardından Renan'ın kullandığı yöntemi kendisine karşı kullanır ve karşı tezler üretir. Mesela onun, İslamiyet'i benimseyen milletlerin zihni kabiliyet olarak bir hiç hükmünde oldukları ve İslam dininin Müslümanların düşüncelerini demir bir daire içine alarak onları yeniliğe kapadığı şeklindeki tezine karşı Nâmık Kemâl, âyet ve hadislerden örnekler vererek İslam dininin Müslümanları ilme ve yeniliğe teşvik ettiğini göstermeye çalışır (Nâmık Kemâl, 1962: 22-23, 29, 34-36, 44, 47, 54-58, 61). Mevcut Batı medeniyetinin Müslümanlardan iktibas edilen bilim ve felsefe sayesinde bu dereceye ulaştığını söyler (Nâmık Kemâl, 1962: 56).

Oysa bir aydınlanmacı olarak Renan'ın aslında bilim yapmaya engel olarak gördüğü dinî zihniyet, güç arayışı ve teknoloji peşinde koşmayan hikmet odaklı klasik ilmî düşüncedir.

⁶ Nâmık Kemâl'in Renan'ın Müslümanlara dair bilgisizlik ve önyargılarını nitelemek için kullandığı bazı ifadeler şöyledir: “Gulât-ı münkirinden, hiçbir dine mensup olmayan, cehâlet, saçma, saçma sözler, ma'lûmât-ı kâzibe ve tahkikât-ı nâkisa ashâbından, bu kadar az lakırdıya bu kadar çok hata sığabileceği, hatib-i şehîr (şöhretli hatip), gittikçe tuhaflaşıyor, müellif geçinen bir adam için hutbe irad ederken değil belki sayıklarken bile bu kadar saçma söylemek ayıp olur, bu kadar garibeler, keşfedip de meydana koyduğu hakikat, bir hezeyan daha fırlattıktan sonra, bu kadar gevezeliğini, pek Acemâne bir mübâlağa, bediyyihu'l-butlan (yanlış olduğu apaçık) bir maskaralık, sâhib-i makâlenin tevehhümü, zannınca, hakayık-ı tarihiyyeyi tahrif ile isbât-ı müdde'a, ne garip bir hiffet, bu sükûtu acaba iddiasının hilâfına bin delil gösterilebileceğini bildiğinden midir?, tuhaf bir kavli, bir karar verse de... onu beyân eylese herkes ifadâtını anlamakta bu kadar su'ûbetlere düçar olmazdı, sâhib-i makâlenin bu ibâreciğinde, iddiadan çekinmiyor, hakkımızda bir mürüvvet göstermiş olurdu!, iddia-yı hodserânesini meydana koymağa cesaret etmiştir, Mösyö Renan nereden bilsin de böyle bir kavli-i câhilânede bulunmasın?, biraz insaf etse Mösyö Renan da itirafa mecbur olur ki, bu kadar hiffetle düşünülmiş bir hutbe irad etmekten ne kazanır bilemem fakat...şöhretinin belki yüzde doksanını kaybetmiş olacağından eminim, Mösyö Renan da... kırk sahifelik bir makaleye binlerce yalan istî'ab ettirmeğe uzun uzadıya himmetler sarf eylemiş! Ma'lûmdur ki hasbî olarak bu kadar gevezelik ihtiyar olunmaz, birden bire tarik-i insâfa girer gibi görünerek, felsefiyâtan bahsedilen bir zâta yakışır münâsebetsizliklerden değildir, ne murad eylediğini anlayamadık ki kavlinin sahih olup olmadığını tahkik edelim!, agreb (daha garip) bir iddiası daha var, birkaç fikr-i garibini, bu hikmet-fürûşâne sözleriyle, bu türrehâtı müte'âkip de... dair nakarâtını tekrar eder de iddiasına şu lakırdıları ilave eyle, ne türlü mütala'aya müstenid olduğunu da bir türlü anlayamadık!, Mösyö Renan'ın bir kavli-i garibi daha geliyor, hürriyet taraftarları İslamiyet'i bilmiyorlarsa Mösyö Renan ne güzel biliyor, sâhib-i makale beyân etmiş olsa yeni keşfiyâtan bir şey işitmiş olurduk!, Mösyö Renan'ın fikri kadar temâyülâtında da bir tuhaflık bir hafiflik görünüyor, Şimdi Mösyö Renan'ın en parlak en maskara bir gevezeliğine geliyoruz, böyle cehl-i sırfan mütevellid tevehhümât ile mâlâmâl dolu bir hutbe iradıyla istihsal edebildiği yegâne netice, bütün âsâr-ı cehâlet ve garezini şu risalede birer birer gösterdiğimiz.

Müslümanların bilgi ile güç arasındaki ilişkiyi görmezlikten gelmesi, hatta ahlakî bir tavırla bunu hor görmeleri ve Allah'ın güç ve iktidarı dilediğine verdiği yönündeki anlayışları bu geriliğin temel sebebidir. Bu iddiaya karşı Nâmık Kemâl, tasvir edilen bu Müslüman tavrını reddetmez hatta takdire layık görür. Her güçlü olanın bu güce ilim meziyetiyle ulaşmadığını, dünya tarihinin bunun misalleriyle dolu olduğunu belirtir. İlimin de sadece güce ulaşmak için istenilemeyeceği, adalet ve hikmetle desteklenmemiş gücün zulme hizmet edebileceği ortadadır. “İlim yalnızca kudret ve ikbâle nâil olmak için mi tahsil olunur?.. Descarteslar, Pascallar ne türlü kudrete ve ikbâle nâil olmak için çalışmışlar idi? Marifet gönül çalan bir nâzenindir ki mübtelaları yalnız vuslata nâil olmak için ömürlerini feda ederler. İlmî vesile-i istifade etmek için istihsâle çalışanların, hiçbir vakit malumatça bir mevki ‘-i imtiyaz ve kemale vâsıl olduğu bilinemez” (Nâmık Kemâl, 1962: 24-25, 26). Bu şekilde Nâmık Kemâl, modern bilimlerin de aynı niteliklere sahip olduğunu ve Renan'ın yaklaşımının hatalı olduğunu söyleyerek aslında hâlâ klasik ilim anlayışına bağlı olduğunu gösterir. Müslümanların ilim-kudret ilişkisine inanmamaları, onların ilme tahkir ile bakmalarını gerektirmez, bilakis gerçek ilim ancak bu Müslüman tavrı ile mümkündür.

Nâmık Kemâl, İslam biliminin dâhilî etmenlere bağlı olarak büyük bir gelişme kaydettikten sonra Haçlı seferleri, Moğol istilası, Avrupa devletleriyle yapılan savaşlar ve siyâsî ve ekonomik istikrarsızlık ve buhranlar gibi hâricî sebeplerle bir gerileme sürecine girdiğini de kabul eder. “İslam memleketlerinde ilim ve hikmetin eski revnakında kalmamasını istilzam eden sebepler, o kadar gizli bir şey midir? Haçlılar ve Tatar müşriklerinin İslam memleketlerinde, vahşi kabilelerin Avrupa'ya verdikleri zararlardan bin kat daha fazla hasar bıraktıkları malum değil midir? Mevcut olan kitaplarının, ulemasının binde biri kalmayan bir kavim, kaç asırda kendini toplayabilir? Hususiyile Avrupalılar, Renan'ın medeniyetin sonu saydığı 1200 tarihinden beri, İslam memleketlerinin hangi tarafında asayıştan eser bıraktılar ki, saldırganları def etmek ile uğraşmaktan tahsile meydan bulabilsin” (Nâmık Kemâl, 1962: 42, 44, 55-56).

Bu tespitler ve eleştiriler neticesinde Nâmık Kemâl, Renan'ın “İslâm'ın terakkiye mani olduğuna” dair İslâmî zihniyeti suçlayan tezine karşı, “İslâm'ın terakkinin ve hikmetin mürebbisi olduğu” tezini âyet ve hadislerle ve tarihî vak'alarla destekleyerek savunur. Böylece ilmin gelişmesi ile İslâmî zihniyet arasında pozitif bir ilişki kurar ve buna uygun olarak, İslam tarihindeki bilimsel gerilemeyi Müslümanların kendi dinî emir ve nâslarına yeterince kulak vermemeleriyle açıklar: “İlim ve hikmetin şerefine ve tahsilinin vâcip olduğuna dair bu kadar ilahî ve nebevî emir meydanda dururken, milletin o emirlere ittiba etmemesinden dolayı, dine bir nakisa terettüb etmek ihtimali var mıdır?” (Nâmık Kemâl, 1962: 11, 35-36, 56-57). Böylece Nâmık Kemâl, dolaylı olarak yaşanmış ve yaşanmakta olan İslâm ile normatif İslâm arasında fark olabileceğini/oluşabileceğini kabul etmiş olur.

Nâmık Kemâl, Renan'ın hiçbir delil göstermeden tasarrufta bulunduğu ve hatalı kullanım ve genellemeler yaptığı bazı tabir ve fikirlere de alaycı bir dille dikkat çeker. “Ben söylüyorum”, “ben böyle düşünüyorum” tarzında dile getirilen ve bir bilim adamına yakışmayan bu ifadelerden biri şudur: “Zamanımızda olup biten şeylerden az çok haberi olan herkes, Müslüman memleketlerinin bugünkü geriliğini, İslamlıkla idare edilen memleketlerin inhitatını, kültürlerini ve terbiyelerini yalnız bu dinden alan ırkların fikir bakımından sıfır durumda oluşlarını açıkça görmektedir.” Hiçbir delil göstermeden ve hiçbir duruma işaret etmeden İslam'ı ve Müslümanları idrak ve marifetçe Çin'de ateşe tapanlardan, Hindistan'da hayvanlara ibadet edenlerden, meçhul mıntıkalarda yamyamlık yapan insanlardan daha aşağı gösteren bu genel ifadeler ya bir kötü niyetin ya da bilgisizliğin eseri olmalıdır (Nâmık Kemâl, 1962: 20-22).

Yine “...mutlak hakikat sandığı şeye sahip olmanın verdiği budalaca gurura kapılır, kendini alçaltan şeyi bir imtiyaz sayarak mest olur. Bu çılgın gurur Müslümanın en büyük kusurudur.” ifadesi de bu nev'idendir. İnandığı şeyi doğru bulmak ve diğer inançlardan üstün görmek sadece Müslümanlara mahsus bir özellik midir? Yoksa bir Hıristiyan, Yahudi, Budist, Zerdüş ve Putperest de kendi dinini doğru ve diğer dinlerden üstün gördüğü için mi inanır? sorusuna verilecek cevap

“*elbette*” olacaktır. Bu durumda inancına göre doğru dine tabi olduğunu düşünmek ve bundan dolayı kendini şerefli addetmek Müslümanın bir kusuru olarak sunulmamalıdır (Nâmık Kemâl, 1962: 23-26).

Renan’ın, Müslümanların İslamiyet’i kabul ederek başlarının etrafına demir bir halka geçirdikleri ve bu halkanın onların fikirlerini tahdid edip bilime kapadığı, onları bir şey öğrenmek ve yeni bir fikri kabul etmek kabiliyetinden mahrum bıraktığı iddiası da delilden mahrumdur. Davasına delil göstermemeyi marifet bilen Renan, eğer tercih ettiği münazara tarzının bir gereği değilse, muarızı tarafından gösterilen delili kabul etmelidir. İslam hiçbir zaman eğitime mani olmadığı gibi, Müslümanlar da mektep bulabildikleri yerlerde tahsil vasıtalarının türlü noksanlıklarına rağmen diğer milletlerden olan talebelere daima tefevvuk (üstün) etmişlerdir. Hindistan’da yerli çocukların İngiliz çocuklarına üstün geldiklerini görmeleri üzerine İngilizlerin Müslüman çocuklarına mekteplerini kapamaları bunun bir göstergesidir (Nâmık Kemâl, 1962: 21-22, 58).

“*Müslümanlık imanının aşıladığı bu karakter o derece kuvvetlidir ki, İslamlığı kabul etme ile birlikte bütün ırk ve milliyet farkları ortadan kalkar... artık Berberî, Sudanlı, Kafkasyalı, Malezyalı, Mısırlı vd. değildirler, sadece Müslümandırlar. Bundan yalnız İran istisna teşkil eder... İran Müslüman olmaktan birkaç kat ziyade Şiî’dir.*” şeklinde “*kelime oyunları*” yapmak edebiyat bakımından marifet ise de ciddi bir akademik metinde anlamsız durmaktadır. Müslüman olmayan bir Şiî’yi henüz tarih kaydetmemiştir. Birazcık İslam tarihi okuyan herkes de Şiîliğin sadece İran’a ve Farslara mahsus bir mezhep olmadığını, bütün İslam dünyasında ve farklı kavimler arasında görüldüğünü bilir. Şiîliğin, Şah İsmail Safevî ile birlikte Türkmenler eliyle İran’da yaygınlaştığı ve son birkaç asırda istikrar kazandığı; bunun için de yüz binlerce İranlının kanının döküldüğü tarihen sabittir. İslamiyet’e dâhil olan kavimlerin hemen hemen tümünün kavmiyetini muhafaza ettiği de ortadadır. Bunların İslam sıfatını diğer din mensupları gibi öne çıkarmayı tercih etmesi ise olağan ve anlaşılabilir bir durumdur (Nâmık Kemâl, 1962: 26-28, 53).

Renan’ın varlığını kabul ettiği İslam medeniyetini İslam dışı unsurlara bağlama çabalarında vermiş olduğu örneklerin de bir hayli tartışmalı olduğu ve pek çok kez “aşırı yorum”la tikel örneklerden tümel sonuçlar çıkarttığı ortadadır. “*Abbasoğullarının başa geçmesi Hüsrevler devrinin bir dirilişi gibi oldu. Bu sülaleyi tahta çıkaran ihtilal, İranlı şefler idaresindeki İran kıtaları tarafından yapıldı. Bu sülalenin kurucuları, Ebu’l-Abbas ve bilhassa Mansur, daima İranlılarla çevrilidirler. Bunlar bir nev’i dirilmiş Sasanilerdir... Bermekiler çok geç olarak ve kanaati hilafına ihtida eden, pek aydın ve millî ibadete –Zerdüştlüğe- sadık kalan bir ailedir.*” gibi iddialar tarihî hakikate uygun düşmeyen gevezeliklerdir. Mevzuyla ilgili sorulabilecek ve muhtemelen cevapsız kalacak pek çok sualden biri Bermekilerin hakikaten iman etmemiş olduklarına nasıl hükmedilebildiğidir? Nitekim tarih kitapları bu ailenin ortadan kaldırıldıktan sonra bile nifak ya da irtidada delalet edecek bir tek fiil veya sözünü nakletmezler. Yine tarihi vesikalar da bu dönemdeki İranlıların ilim ve marifet bakımından Araplara üstün olduklarını zikretmezler. Bilakis Emevîler döneminin sonuna doğru hilafet iddiasıyla ortaya çıkan İmam İbrahim Abbasî’nin Horasan’daki nakiblerine gönderdiği mektuplarda: “*Oralarda Arab’tan hiç kimseyi sağ bırakmayınız; ilim ve zekâları talep olunduğu üzere idarelerine mânidir. Hâlbuki yerliler, cehâletleri cihetiyle hayvan gibidir, yularlarından tutar, istediğiniz yere götürebilirsiniz.*” demesi, İranlı yerlilerin söz konusu dönemdeki mevcut durumunu göstermesi bakımından dikkate değerdir (Nâmık Kemâl, 1962: 30-34, 36-37, 39, 53, 54-55).

Aynı şekilde Renan’ın Ebu’l-Abbas Seffâh, Mansur, Harun Reşid ve Me’mun gibi Abbasî halifelerini ve mezhep olarak Mu‘tezile’yi itikad bakımından zayıf olanlar sınıfına dahil etmesi de, itikadı sağlam birinin ilme muhabbet duyacağına ihtimal vermemesinden kaynaklanmaktadır. Oysa ne ismi sayılan halifeler ne de Mu‘tezile itikad bakımından zayıf değil, bilakis durum tam tersidir. Bu sözler tarihî hakikatlere aykırı olduğu gibi açıkça tarihî hakikatleri tahriftir. Farz-ı muhal böylesi açık bir maskaralık kabul edilecek olsa ve itikad bakımından kuvvetli Müslümanlar arasında hikmet

ve marifete hizmet etmiş hiç kimse bulunmasa, hatta Müslümanların ilme hakaret nazarıyla baktıkları doğru olsa bile, ilim ve hikmetin şerefine ve tahsilinin vacip olduğuna dair bunca ilahî ve nebevî emir ve tavsiye ortada dururken, insanların o emirlere tabi olup onları yerine getirmemesinden dolayı dine bir noksanlık terettüp etmeyeceği açıktır (Nâmık Kemâl, 1962: 34-38, 39, 44, 47-48, 50, 56-57).

Yine Renan'ın devlet ricalinin dinî emirlere karşı kayıtsız ve kaygısızlığını ve bu vesileyle oluşan hürriyet ortamını göstermek bakımından Endülüslü bir hacı tarafından aktarılan Bağdat'ta kelimcilerin düzenledikleri bir meclisi örnek olarak vermesi de, kendi iddialarını doğrulayan değil yanlışlayan bir durumdur: *“Mecliste yalnız Sünnisinden ve Şiîsinden her türlü Müslüman değil, aynı zamanda gayr-ı Müslimler, Zerdüştler, materyalistler, ateistler, Yahudiler ve Hıristiyanlar da vardı. Her anlayış ve tutumun fikirlerini müdafaa eden bir reisi vardı... Çok geçmeden salon ağzına kadar doldu. Herkesin geldiği anlaşılınca imansızlardan biri söz aldı: “Biz muhakeme etmek için toplandık. Şartların hepsini biliyorsunuz. Siz Müslümanlar, Kitabınızdan alınma veya Peygamberinizin otoritesine dayanan deliller ileri sürmeyeceksiniz, çünkü biz ikisine de inanmıyoruz. Herkes, mantığa dayanan delillerle yetinmelidir.” Bu sözleri herkes muvafık buldu.”* Görüleceği üzere meclisi düzenleyen devlet ricali değil dinin itikadî yönüyle meşgul olan kelimcilerdir. Eğer mezhebî bakımdan bu şekilde araştırmalarda ve sohbetlerde bulunulması şer'an câiz olmasaydı, insanların üst kesimleri arasında böyle dinî hükümlerin hilafına bir takım bahislerin konuşulmasına cevaz vermek ve böyle bir hürriyet ortamı tesis etmek hükümetlerin kolayca başaraabilecekleri bir husus olamazdı (Nâmık Kemâl, 1962: 37-38).

Renan'ın, Arapların hekimlere “filizuf” diyerek onları alaya aldıkları ve kendilerine zındıklık nispet ederek işkenceye tabi tuttıkları iddiası ise ancak ilimler tarihini bilmeyen birinin edebileceği lakırdılardır. İslam tarihinde felsefiyyât ile uğraştığı için idam edilmiş veya işkence olunmuş bir tek misal verilmelidir. Kindî'nin, Farabî'nin, İbn Sina'nın hal tercümeleri ile bir tek yaratıcıya inandığı için Yunanlılar tarafından idam edilen Sokrat'ın, İtalyanlar tarafından türlü işkencelerden geçirilen Galilée'nin, Fransızlar tarafından dışlanmaya ve sıkıntılara maruz bırakılan J. J. Rousseau'nun, ölünceye kadar eza ve işkenceden kurtulamayan Abélard'ın hayat hikâyeleri ortadadır (Nâmık Kemâl, 1962: 38-39, 41-43, 44, 49, 51, 55-56).

Renan'ın isim vermekte zorlandığı büyük felsefe hareketine, köklerine nispetle ve tamamen Araplar tarafından üretilmemiş olmasına nazaran “Sasanî ve Yunanî hikemiyyâtı” demesi ve nihayetinde “hikmet-i Yunaniyye”de karar kılması da bir hazımsızlığın göstergesidir. Bir isimlendirme eğer köklere nispetle yapılacaksa, bunu silsile hâlinde en eskiye doğru geri götürmek gerekecektir. Yine Yunanistan'dan alındığı iddia olunan ilim ve hikmetin tamamıyla Yunanlıların icadı olduğu nasıl ispat edilecektir. Onların kendilerinden önceki kavimlerden birçok şeyler aldıklarına dair bunca delil ve burhan ortada iken, Yunan ilim ve hikmeti denmesinde bir mahzur görülmeyecek, ancak Araplara gelince bu sorun olacak. Yunanlılardan alındığı söylenen bu ilim ve hikmete hiçbir şey ilave edilmediği de iddia olunamayacağına göre, büyük bir önyargı ve taassup ile hareket edildiği ortaya çıkar (Nâmık Kemâl, 1962: 39-40, 45).

Renan'ın bir şekilde varlığını kabul ettiği İslam bilim ve felsefesi için yaptığı tarihlendirme de bir hayli çelişkili ve tutarsızdır. O, ilk önce hikmet ve marifetin “İslam'ın üç asrına” münhasır olduğunu iddia etmiş; ardından İbn Rüşd'ü Müslümanlar arasındaki son hekim olarak kabul etmiştir. Hikmetin başlangıcı olarak görülen Abbasîlerin zuhuru 750 senesi olup İbn Rüşd'ün vefat tarihi de 1198 olduğuna göre arada sadece üç asır bulunmadığı açıktır (Nâmık Kemâl, 1962: 40-41, 43-44, 50). Yine onun “aşağı yukarı 775 yılından XIII. yüzyılın ortalarına kadar, yani takriben beş yüz yıl devamınca, Müslüman memleketlerinde pek seçkin bilginler, düşünürler mevcut olmuştur. Hatta denilebilir ki, bu müddet zarfında İslam âlemi fikrî kültür bakımından Hıristiyanlık âlemine üstün olmuştur.” sözü ile yukarıdaki ifadeler açık bir çelişki içindedir.

Son olarak mevcut Batı medeniyetinin kaynağı olacak kadar gelişme kaydeden bilim ve felsefenin Araplara ait olmadığını, Müslüman milletlerden hiçbir tesir ve himaye görmediğini, Müslüman milletlerin diğer milletlerden aşağı kaldığını, İslamiyet'in terakkiye mani olduğunu ispat peşinde olan Renan'ın koyu bir cehalet ve garazkârlık içinde vehimlerle hareket ettiği açıktır. Dinler aleyhindeki hiddet ve öfkesinden kaynaklanan bu tutumuyla ve İslamiyet'e yaptığı hücumlarla Renan, adî ve müstekreh kabul edilebilecek kendince yeni bir delil ikame etmiştir (Nâmık Kemâl, 1962: 61, 62).

Bu şekilde Renan'ın önyargılarını, mantikî tutarsızlıklarını, tarihî bilgi hatalarını ve vardığı yanlış sonuçları cümle cümle deşifre etmeye çalışan Nâmık Kemâl, ileri sürdüğü bu tez ve antitezlerle de kendisinden sonraki Müslüman bilim tarihçilerinin ana meselelerini belirlemiş olur: İslam tarihinde ilim adamları üzerinde Hıristiyan dünyasında olduğu gibi dinî bir baskı kurulmamıştır; Yunan bilim mirasını devralmış olmak Müslümanların bilimde yaratıcı olmadığı anlamına gelmez; İslam bilim tarihinde "altın çağ" denilen bir dönem mevcuttur ve 13. yüzyıldan sonra İslam dünyasında bilim muhtelif sebeplere binaen gerilemiştir (Aydın, 1995: 129-134).

Atâullah Bâyezidof

Renan'ın konferansının Aleksî Vedrof tarafından hemen aynı yıl Rusçaya tercüme edilmesi ve Rusya'da itibar görmesi üzerine Petersburg imam ve müderrisi olan Kasım Tatarlarından Atâullah Bâyezidof, Rusça bir reddiye yazarak karşılık vermiş (Petersburg, 1883); bu reddiye Madam Olga de Lebedeva ile *Tercümân-ı Hakikât* gazetesi muharriri Ahmed Cevdet tarafından Türkçeye tercüme edilerek *Redd-i Renan: İslâmiyet ve Fünûn* adıyla İstanbul'da 1308 (1891) ve 1311 (1894)'de iki kez müstakil risâle hâlinde neşredilmiştir (Cündioğlu, 1996: 48-49, Yıldırım, 2017: 77-79).

Diğer reddiye yazarları gibi Bâyezidof da evvela Renan'ın geçmişine, bilim ve felsefe alanındaki itibarına atıfta bulunur. Ancak bu saygınlığına rağmen Renan'ın, insanlığın her yönden ilerlemesine ve gerekli atılımları yapmasına elverişli olan, insanın maddî ihtiyaçlarını manevî ihtiyaçlarıyla uyumlu hâle getirerek dünya ile ahiret arasında bir denge kuran, Allah ve ruh hakkında akla ve mantığa uygun açıklamalarda bulunan, bilimle uyumlu ve makul olan İslam dini hakkındaki ithamları ve suçlamaları onu şaşkınlığa ve üzüntüye sevk etmiştir. Hakikatle bağdaşmayan bu saldırılar karşısında Bâyezidof, sadece iddialardaki tenakuz ve hataları akıl sahipleri için açıklamaya çalışacağını; zira ortada, bir ilahiyat tartışması ya da felsefî bir müzakereden doğmuş bir mesele bulunmadığını söyler (Bâyezidof, 1993: 5-6).

Bâyezidof'a göre Renan, bilimsel bir anlayışla ve gerçekçi bir yaklaşımla hareket etmemiş, sebepten sonuca, ilkelere amaca ulaşmayı gerekli gören terkîb/sentez metodunu kullanmak yerine; sonuçtan sebebe, amaçtan baştaki ilkelere varmayı öngören tahlîl/yorumlama yöntemini tercih etmiştir. Bu şekilde hareket ettiğinden dolayı da Müslümanların mevcut durumunu Avrupalıların sanayi inkılâbı sonrasındaki kalkınmışlık haliyle karşılaştırmış ve buradan da İslam dininin fenne ve aklî ilimlere düşman olduğu ve bunun neticesinde Müslümanların diğer milletlerin gerisinde kaldığı sonucuna varmıştır (Bâyezidof, 1993: 7).

Müslümanların hâl-i hâzırda bilim ve teknik hususunda içinde buldukları durumdan ve İslamiyet'in aslına taalluk etmeyen ve emredilene aykırı olan tezahürler ve hususî hallerden ve sathî bilgilerden hareketle İslam dini hakkında yargıda bulunmak Bâyezidof'a göre bir usul hatasıdır. Bunun yerine Renan, İslamiyet ve fenleri birbiriyle mukayese etmeye kalkışmadan evvel İslamiyet'in asıl mahiyetini ve sonra da ayrı ayrı her bir dalını ve şubesini tahkik ve tetkik edip umumî bir kanaate ulaşmalı ve sathî hususları ve bazı insanlarda gördüğü emredilene aykırı zahir ve hususî halleri dikkate almakla yetinmemeli idi. Zira İslam dini muğlâk (anlaşılmaz) ve müphem (belirsiz) bir felsefe veya tabiatüstü bir vehim ya da bilimsel bir faraziye değildir. Bilakis açık ve anlaşılır, belli sabiteleri olan ve zorluk çekmeden araştırılıp tahlil edilmeye müsait bir dindir. Bunun için evvela dinin temel kaynakları olan âyet ve hadisleri hakkıyla incelemek ve araştırmak gerekir.

Ancak bundan sonra İslam dininin ilimle ve fenle olan ilişkisine dair bir kanaat sahibi olunabilir. Önyargılı ve sathî bir bakış açısıyla ve dinin aslî unsurlarıyla bağdaşmayan bir takım tezahürler yoluyla doğru bir kanaate ulaşmak mümkün değildir (Bâyezidof, 1993: 6-7, 37).

Usulle ve doğru olmayan usullerin kullanılmasının yol açtığı hatalarla ilgili bu hatırlatmasından sonra Bâyezidof, Renan'ın asıl iddialarını ele almaya ve cevaplamaya başlar. Onun bir İslam bilim ve felsefesinin ya da İslamiyet tarafından kabul ve müsaade olunan bir bilim ve felsefenin hakikaten mevcut olup olmadığı sorusunu ve bu soruya verdiği olumsuz cevabı tahlile tabi tutar. Renan'ın Araplara ve İslamiyet'e mahsus özgün bir bilim ve felsefenin olmadığı, var olanın aslen Yunan'a ait olduğu iddiasını Bâyezidof, kültür, bilim ve sanatın milletler arasındaki dolaşımının tabii olduğunu, Arapların Yunanlılardan ilim ve felsefe aldıklarının inkâr edilemez bir gerçek olduğunu; ancak alınan bu ilim ve felsefenin de sadece Yunanlıların çalışmalarının ürünü olmadığını, Mısırlıların ve Hindlilerin bu hususta Yunanlılardan önce geldiklerini ve önemli katkılarda bulduklarını hatırlatarak cevaplar. Renan'ın meseleyle ilgili vermiş olduğu örneklerin de birbirini nakz ettiğini ve zaman zaman açık bir tutarsızlık arz ettiğini belirtir.

Buna göre bir taraftan Müslümanlar arasında aklî ilimlerle ilgili bir çaba ve çalışmanın olduğunu, yedi asırlık uzun bir dönem boyunca bilim ve tekniğin, fikrî ilerlemenin Müslümanlarca sürdürüldüğünü, Farabî ve İbn Sina gibi kimselerin gelmiş geçmiş filozoflar arasında seçkin bir yeri olduğunu, İhvan-ı Safa adlı bilginler topluluğunun aklî ilimlerle uğraşarak bir felsefe ansiklopedisi meydana getirdiğini, Müslümanlar tarafından geliştirilen kimya ve astronomi ilimlerinin dikkate değer sonuçlara ulaştığını, Abbasîlerden Halife Mu'tazîd döneminde Ebu'l-Hasan el-Baykara'nın geometrik boyutları alanlar üzerine tatbik ederek cebir ilmini ileri bir düzeye taşıdığını, kelamcılarının hem İslam hem de diğer dinler hakkında aklî ve fikrî yöntemleri kullanarak münazara ve münakaşada bulduklarını söyleyip diğer taraftan Araplara ve İslam'a mahsus özgün bir ilmî çalışma bulunmadığını, mevcut Avrupa medeniyetinin temelini tümüyle eski Yunan'a dayandığını, dolayısıyla mevcut ilim ve teknolojinin sadece Avrupa'ya ait olduğunu ifade etmek açık bir tutarsızlıktır (Bâyezidof, 1993: 8-9).

Bâyezidof, bu şekilde çelişkili ve tutarsız ifadeleri deşifre etmenin yanında Renan'ın akıl yürütme tarzını kullanarak da onun iddialarını cevaplamaya çalışır. Eğer bu özgünlük ve katkı hususu dikkate alınacak ve bunun üzerinden bir neticeye varılacak ise, Avrupa kendisine tamamıyla Müslümanların elinden geçerek ulaşan ve Arapların cehd ve gayretleriyle gelişme kaydeden ilim ve fenlerin mülkiyeti hususunda Müslümanlar kadar bile hak iddia edemeyecektir. Bu bakımdan Renan'ın çıkarmış olduğu netice asla keyfiyetle mutabık değildir. Eğer ulaştığı sonuç hakikate uygundur denilirse, onun Avrupa'ya nispet ettiği mevcut ilim ve fenlere dair Avrupalıların katkılarını ve haklarını da teslim etmemek lazım gelir. Zira Avrupalılara ait olarak gösterilen ilim ve fenlerin tümü aslı ve temeli itibarıyla ya Yunanlılara ya da Asyalı milletlere aittir. İspat edilmiş hususların ve hakikatin doğruluğunu kabul etmeyen ve hakkı sahibine teslim edemeyen bir mantık, aslında delil getirilip ölçü alınacak ve güvenilecek bir mantık olmaktan çıkmış demektir (Bâyezidof, 1993: 10).

Bu şekilde insanlığın ortak mirası olan bilimi belli bir medeniyete veya millete hasretme düşüncesine karşı çıkan Bâyezidof, Müslümanların Avrupa'dan beş-altı asır önce Yunan ilim ve fenlerini tercüme vasıtasıyla elde ettiğini, onları içkinleştirerek daha ileri bir seviyeye taşıdığını, 1260'ta da Latin Avrupa'ya yine tercüme yoluyla aktarmaya başladığını söyler. Buna rağmen bu ilim ve fenlerin Avrupa'da neşv ü nümâ bulması ve gelişmeye başlaması çok sonraları olmuştur. Bu noktada Renan'ın Avrupalıların Yunan ilim ve fenleriyle on iki asırlık bir gecikmeyle tanışmak durumunda kaldığını söylemesi dikkate değerdir, ancak bu gecikmeyi coğrafi konum, tabii şartlar ve diğer etmenlere bağlaması ikna edici olmaktan uzaktır. Zira Fransa, Bağdat'a ve Şam'a, Buhara, Semerkant, İran ve İspanya'dan daha uzak değildir. Bu uzaklığa ve şartların zorluğuna rağmen zikredilen şehirlerde yaşayan Müslümanlar, Bağdat'a gidip bu ilimler ve fenleri öğrenmişler ve başkalarına anlatıp ilmî hayatı canlı kılmışlardır. Oysa Avrupa Katolikleri yanı başlarındaki ilimleri

öğrenmek için hiçbir çaba ve gayret göstermemişlerdir. Bu durumda Müslümanların büyük bir özgüvenle Avrupalılardan altı asır önce bu ilimleri öğrenip onları geliştirmeleri, İslam'ın özünde var olan nitelik ve anlayışla alakalıdır. İslam peygamberi Hz. Muhammed, Müslümanlara: “Beşikten mezara kadar ilim öğreniniz” diyerek ilim öğrenmeyi teşvik etmiş; “İlim Çin’de de olsa onu öğreniniz” diyerek coğrafi uzaklığı ve diğer şartları göz ardı etmeyi tavsiye etmiş; “İlim öğrenmek kadın erkek her Müslüman’a farzdır” diyerek de ilim öğrenmeyi zorunlu kılmıştır (Bâyezidof, 1993: 10-12, 21).

Bâyezidof, bu iddia ve tespitlerine ilginç bir benzetme yoluyla yeni bir boyut kazandırır. Buna göre: “Bir çocuğun istikbali, refahı ve saadeti için yalnız babanın varlığı yeterli değildir. Bu çocuğa hayat beşiği ve sığınak olacak ve onu terbiye edip büyütecek bir de anne lazımdır. Yoksa bu yeni doğmuş çocuk korunaksız kalacağından dolayı ölecektir. İşte bu çocuğa bakarak ve koruyarak onu toplumun ilgisine ve saygısına layık olacak bir genç haline gelmesini sağlayan anne teşekkür ve övgüye layık mıdır değil midir? Elbette buna layıktır. Bu durumda Yunanistan nasıl ki ilim ve fenlerin babası ise İslâmiyet ve Arabistan da onu büyütüp terbiye eden annesidir. Dolayısıyla Avrupa, kendi medeniyetinin babası olarak gördüğü Yunanistan’ın yanı sıra bu medeniyeti güçlü, kuvvetli bir genç haline getirip yetiştiren İslâmiyet’e de şükran ve minnet borçlu olmalıdır. Kaldı ki en azından altı asırlık bir zaman diliminde Avrupa, bu çocuğun babası hakkında da bilgi sahibi değildi. Niçin bu medeniyetin, onu terbiye edip büyüten Arabistan’a aidiyeti kabul edilmesin? O halde biz de Renan’ın beyan ettiği ulûm ve fûnûnun Yunan’a ait olduğu kadar Araplara ait olduğunu iddia ediyoruz” (Bâyezidof, 1993: 12).

Bu durumda Batı, kendi medeniyetinin oluşumunda, bilim ve fenlerin babası olarak Yunanistan’a ne kadar şükran ve minnet borçlu ise onu yetiştirip büyüten anası olarak İslâmiyet’e ve Arabistan’a da o kadar şükran ve minnet duymalıdır. Hatta Renan’ın: “Eğer Ömer ve Cengizhan iyi bir topçu kuvveti ile karşılaşırsa idiler, çöllerin sınırlarını aşamazlardı.” şeklindeki dileği gerçekleşmiş ve Hz. Ömer gibi Müslüman idareciler ortaya çıkmamış olsaydı, bugün varlığıyla övülen pek çok yüce değer korunup aktarılamayacak, oradan da Batı’ya geçerek bugünkü medeniyetin oluşumuna katkıda bulunamayacaktı. Nitekim Hz. Ömer gibi bir lider mevcut olmadığından dolayı, İslâm dünyası Moğol saldırılarına karşı koyamamış ve istilanın yol açtığı yıkıcı etkiler neticesi İslam dünyasında bilimsel faaliyetler sekteye uğramıştır (Bâyezidof, 1993: 16).

Bâyezidof, Renan’ın düşünme ve akıl yürütme tarzını da ona karşı kullanır. Tarihi gerçeklerin hilafına Renan’ın İslâmiyet’in ilim ve fenne yatkın olmadığı, Araplarda felsefi kabiliyet bulunmadığı, Araplar arasında meydana gelen sonraki bazı ilmî gelişmelerin İslâmiyet’e rağmen gerçekleştiği iddiasını Bâyezidof ters çevirir ve aynı ifadelerin mantıken Avrupa için de geçerli olabileceğini söyler. Buna göre tarihe bir göz atıldığında Avrupa’nın sadece birinci asırda değil Hıristiyanlığın kabulünden on iki asır sonra bile her türlü maddî ve manevî gelişmeden habersiz olarak ilim ve fenlere yabancı kaldığı görülecektir. Ancak sekizinci asırda İspanya’yı fetheden Araplar sayesinde Avrupalılar on üçüncü yüzyılda ilim öğrenmeye başlamışlardır. Bunun bir neticesi olarak İslâm ilim ve fenleri Fransa’da karşı durulamaz bir fırtına estirmiş ve Batı’da bilim İslam sayesinde ve Batılılara rağmen gelişmesini sürdürmüştür (Bâyezidof, 1993: 14, 19, 21). Bu şekilde Bâyezidof, Renan’ın bilim yapmaya engel olarak gördüğü İslâmî zihniyete yönelik yaklaşımını, aynı yöntemle kendisine iade etmiş olur.

Renan’ın akıl yürütme tarzının bir mugalâta (çelişkili ve yanıltıcı laf cambazlığı) numunesi olduğunun altını çizen Bâyezidof, onun İslâmiyet’in ilk yüzyılında hiçbir ilmî gelişme olmadığı yönündeki iddiasını da İbn Halduncu yaklaşımıyla medeniyetin evreleri ve tabii gelişim süreciyle açıklar. Buna göre göçebe yaşam biçimine alışmış olan Araplar, ilim ve fenne uzak bir hayat sürerken İslâmiyet sayesinde yerleşik bir düzene geçip oturmuş bir içtimaî hayat meydana getirince,

hızla ilim ve fenle meşgul olmaya başlamışlar ve önemli başarılar elde etmişlerdir (Bâyezidof, 1993: 14-15).

Bâyezidof'a göre Renan bu önyargılı yaklaşımını Müslümanların tarihsel tecrübesini tanımlarken de göstermiş ve ilgisiz ve çarpıtılmış deliller ikame ederek kendi iddialarını ispat etmeye çalışmıştır. Mesela ilim ve medeniyete yaptıkları katkılarla şöhret bulmuş Abbasi halifelerinden Mansûr, Harun Reşîd ve Me'mûn'un yabancı ülkelerden gelen her şeye ilgi duydukları, putperestlerin konuştukları dillere merak sardıkları, Hindistan, İran ve Yunanistan'a bazı konularda başvurduklarından hareketle onların şeklen Müslüman oldukları iddiası böyle bir durumdur. Bu durumda: "Ecnebî ve putperest lisanlarını merak edenler ecnebilere ve putperestliğe mensupturlar. Abbasi halifeleri de ecnebî ve putperest lisanlarını merak ediyorlardı. Öyleyse onlar da sûreten Müslüman idiler." şeklindeki Aristocu bir mantıkla ulaşılan sonuçlar, tarihsel veriler tarafından desteklenmediği gibi anlamlı da değildir. Aslında Renan, bu sathî ve gerçek dışı değerlendirmelerle farkına varmadan İslamiyet'in ilim ve fenne ne kadar önem verdiğini, Müslüman halifelerin kaynağına dikkat etmeksizin ilim ve fenlerin her dalına ilgi duyduklarını ve Müslümanların bu hususta taassuptan ve dar fikirli olmaktan ne kadar uzak olduklarını da zımnen ortaya koymuş olur (Bâyezidof, 1993: 17-18).

Bu bağlamda Bâyezidof, ilim ve fenni koruyup teşvik etmek hususunda Abbasî halifelerinin yalnız olmadığını, İslam tarihi boyunca hükümet etmiş diğer devlet ve hanedanlar zamanında da ilmin gelişmesi için büyük çabalar sarf edildiğini, âlimlerin halifeler ve sultanlar katında büyük itibar ve teşvik gördüğünü ve pek çok alanda olumlu sonuçlar elde edildiğini örnekler vererek açıklamaya koyulur. 'İslamiyet ile fûnûn ikiz kardeş gibidir. Her yerde beraber varlık göstermişlerdir.' diyerek de şahsî tespitini yapar. Bu dönemde Hristiyan Avrupalıların, Müslümanların aklî gayretlerine karşı soğuk, ilgisiz ve katı durduklarını, asla yakınlık göstermediklerini; ancak on birinci ve on ikinci asırlarda âni bir rastlantıyla bilim ve fenlerin bir boşluk bulup Fransa'ya girebildiklerini söyler (Bâyezidof, 1993: 18-19, 24).

Bu noktada Bâyezidof, ilim ve fenlerin ilerlemesinin veya gerilemesinin sebeplerini anlamak hususunda başka bir teklifte bulunur ve bu durumu bir zihniyet meselesi olarak okumak yerine dönemin sosyal ve siyasal şartları gibi daha anlaşılır ve somut gerekçelerle açıklamak gerektiğini söyler. Ona göre ilim ve fenler İslam ülkelerinde gelişip korunduktan sonra tıpkı büyük çocukların küçük çocuklara haklarını devredip teslim etmesi gibi Avrupa'ya geçerek ilerleyip yükselmiştir. Diğer kalkınmış ve müreffeh ülkelerde görüldüğü gibi sonraları Müslümanlar arasında da bazı menfi ve ters etkiler meydana gelmiş ve bu alanda bir duraklama yaşanmıştır. Araplar arasında meydana gelen ilmî duraklamayı onların dinlerine bağlamak ve sadece bu gerekçeye dayandırmak bu nedenle adaletle de bağdaşmaz. Zira diğer milletlerde meydana gelen ilmî duraklama onların dinî tutumlarıyla açıklanamamakta, dinden başka sebeplerle izah edilmektedir. Asya'dan kopup gelen putperest Moğolların Bağdat'ı işgal edip yağmaladıkları ve bunun ağır siyasal, toplumsal, bilimsel ve ekonomik sonuçları olduğu tarihsel bir hakikattir. Öyleyse İslam dünyasındaki ilmî duraklama açıklanırken Moğol istilası gibi sebepler de görmezlikten gelinmemelidir (Bâyezidof, 1993: 20-21).

Renan'ın tekil bir örneği genelleştirerek umuma teşmil etmesi ve bu yolla topyekûn bir dini veya mensuplarını mahkûm etmeye çalışması da Bâyezidof'un dikkatinden kaçmamıştır. Bâyezidof, hak ve adalet ölçüleriyle bağdaşmayan bu yaklaşımın yanlış ve tutarsız olduğunun anlaşılabilmesi için Renan'ın da mensup olduğu Avrupa tarihinden örnekler vererek empati yapılmasına çalışır. Ayrıca taraf tutmanın ve fikrini savunmanın Avrupa'da bazı aşırı tepkilere sebep olduğunu; buna mukabil Müslüman âlimler arasındaki mücadelenin belli bir nezaket sınırını aşmadığını belirtir. Buna göre Müslümanlar arasında mutaassıplar, cahil sofular veya kendinden habersiz kimseler olduğu gibi Avrupa içinde de aynı şekilde hareket eden kişiler ve sınıflar mevcuttur. Mesela Paris'te veya Avrupa'nın başka bir şehrinde Renan'ın savunduğu fikirlerden nefret eden ve onun için daha önceleri İspanya'da uygulanan engizisyon mahkemelerini kurup onu da aynı işkencelerden

geçirmek isteyen Katolik papazların ve mutaassıpların var olduğu inkâr edilemez. Yine mahkeme salonlarındaki aziz heykellerinin, haçın ve Hıristiyanlığın diğer alâmetlerinin kaldırılması, okullarda Hıristiyanlık tarihinin okutulmasından vaz geçilmesi gibi talepler karşısında Fransa'da meydana gelen aşırı tepkiler ortadadır. Geçmişte de Martin Luther'in çekmiş olduğu eziyetler, Sen Bartelmi gecesi katliamı, Katolikler ile Protestanlar arasında otuz yıl boyunca devam eden kanlı savaşlar tarihsel hafızada durmaktadır. Bu tezahürlerden hareketle Hıristiyanlığı suçlamak bir tutarsızlık ise İslam dünyasında ortaya çıkan bazı tekil hadiselerden hareketle İslamiyet'i suçlamak da aynı derecede tutarsız bir durumdur.

Müslüman âlimler ve onları destekleyen taraftarları arasındaki mücadeleler ve tartışmalarda, edebiyatçılar hiçbir zaman nezaket sınırını aşmamışlar; ilahiyatçılar ilimleri kötülemeye ve onların aleyhinde olmaya çalışmamışlardır. Yalnız felsefeyi yol edinen ve Müslümanların dinî hayatlarını yaralayıcı nitelikte tutum takınanlara karşı daha şiddetli bir muhalefet olduğu da bir gerçektir. Yine Renan'ın aktardığı, Bağdat'ta kelamcılar tarafından teşkil edilen ilim meclisinde her türlü dinî meselenin konuşulup tartışılması; mecliste materyalistler, ateistler, spiritüalistler de dâhil olmak üzere her dinî ve felsefi görüşün temsilcilerinin yer alması bile, tek başına İslam'ın ilim ve fenlerin koruyucusu olduğunu ispat etmeye yeterli olacaktır (Bâyezidof, 1993: 22-24, 25).

Paris'te bulunmuş Şeyh Rifaa'nın, eserlerinden birinde, mevcut Avrupa bilim ve fenlerinin tabîî kanunların sabit ve değişmezliği esasını iddia etmeleri yönüyle inkârcılığa ve dinsizliğe yol açtığını yazmasını eleştiren Renan, Bâyezidof tarafından yine genellemeci ve tek yanlı bir tutum takınmakla suçlanır. Vahye inanan ve Allah'ın irade ve yaratmasını kabul eden her din mensubunun kâinattaki hareket ve oluşu bir zorunluluk eseri değil mümkünler içinden birinin tecelli etmesi olarak görmesi kadar doğal bir durum yoktur. Bu Müslümanlar için geçerli olduğu kadar Hıristiyan ve Yahudiler için de geçerlidir. Bu tutumun ilmî araştırmaya ve incelemeye izin vermeyeceğini iddia etmek aşırı bir tepkidir. Buna binaen Müslümanların bilim ve fenlerden nefret ettiğini ve inancı gereği bilim ve fenden uzaklaşmak zorunda olduğunu söylemek ise aşırı bir yorumdur (Bâyezidof, 1993: 26-27).

Muhtemelen yine zorunluluk ilkesine bağlı olarak aynı sebeplerin aynı sonuçları doğuracağına dair determinist bir kanaatten hareketle ya da Müslümanların dil ve kültürlerine yabancı olmanın yol açtığı bir cehaletle Renan'ın "Allahu a'lem" (Allah en iyi/doğru bilendir) sözü hakkında yaptığı değerlendirmeler de Bayezidof'a göre bir çarpıtmadan ibarettir. Müslümanlar arasındaki her münakaşanın son sözü olan ve kendi eksikliklerinin itirafı olan "Allahu a'lem" ifadesi, Renan'a göre bilim düşmanlığının, araştırmanın faydasız ve havaî bir iş, hemen hemen dine aykırı bir meşgale olduğunun dışı vurumudur. Oysa Bâyezidof'a göre "Allahu a'lem" sözü, Müslüman âlimler tarafından ilmî bir tartışma sırasında bir başkasının fikirlerini çürütüyor görünmemek amacıyla bir saygı unsuru olarak ya da bir başkasının bir meseleyle ilgili açıklama ve değerlendirmesini naklederken hata yapma ihtimali olduğunu belirtmek için kullanılır. Yine âlimlerin hepsinin aynı görüşte olmadığı ihtilafli ve karmaşık meseleler olduğunda da bu ifadeye başvurulur. Bu durumda Müslüman âlimlerin başkalarının düşüncelerine değer vermek, onların fikirlerini aktarırken ihtiyatı elden bırakmamak ya da herkesin aynı fikirde olmadığını, farklı görüşler bulunduğunu/bulunabileceğini belirtmek için kullandıkları bu nezaket ifadesi, hor görülecek bir söz değil; bilakis tartışma âdabı ve boyutları açısından takdir edilecek bir tutumdur (Bâyezidof, 1993: 28-30).

Renan'ın Müslümanların bilimsel zihniyetten ne denli uzak olduklarına, İslâm dünyasındaki miskinlik ve ataletle işaret etmek için yer verdiği Musul Kadısı İmam Alizade'nin mektubuyla ilgili Bâyezidof'un yapmış olduğu değerlendirmeler de, bir metnin anlaşılmasında ve yorumlanmasında metin-yazan-aktaran-okuyan arasındaki kuvvetli ilişkiyi gösterecek tespitler içerir (Bâyezidof, 1993: 31-34). Bağlamından saptırılmış ya da bağlamı tespit edilememiş bir metnin nasıl yanlış anlaşılmalara meydan vereceğine yukarıda mektuptan bahsedilirken değinilmiştir.

Bâyezidof, risâlesinin sonuç kısmında da, Renan'ın Müslümanlar arasında ilim ve fenlerin duraklamasının sebebi olarak dinî hükümlerin yükselmesini göstermesine karşı İslam dininin asıl inanç esaslarını hatırlatarak cevaplar. Endülüslü hacı, Paris'teki Mısırlı ve Musul kadısı gibi bir takım -üstelik yanlış anladığı- kişiler üzerinden, münferit ve parça parça olaylardan, bazı özel hallerden hareketle ve de mevcut müspet unsurları ya çarpıtmak ya da hiç dile getirmemek yoluyla İslamiyet ve Müslümanlar hakkında genel hükümler çıkartmak pek haksızca bir davranıştır. Bu usul, noksan bir “mantıkî hüküm çıkartma” yolu olup sonucu da tabiatıyla noksan, yetersiz ve gerçeğe aykırı iddialardır. Genellikle tabii ilimler için geçerli ve tatbik edilebilir olan deney-gözlem metodu da, İslam'ın, öteki dinlerin veya felsefelerin incelenmesinde aynı faydaları ve olumlu sonuçları vermez. İslam düşünce ve akıl yürütme hürriyeti konusunda aklî ve mantıkî esaslara hiçbir şekilde düşman olmamıştır. İslâm ilim geleneği içinde özellikle Kelâm ilmi, akide ve yöntem itibariyle güçlü bir aklî ve mantıkî zemin oluşturmuştur. Bir takım tezahürlerle ilgili sathî bilgilere dayanarak kanaat tesis edilmemelidir.

Bâyezidof, son olarak bilim ve teknolojiyle uğraşanlara, filozof, rasyonalist, pozitivist, oryantalist vd. seslenerek medeniyet ile gerçek eğitim hayatının dinsiz devam edemeyeceğini hatırlatır. İnsan ruhunun iki temel vasfı olan inanma ve bilme ihtiyacının insanlığın başlangıcından beri var olduğunu ve gelecekte de var olacağını/var olması gerektiğini söyler. Ruhun ihtiyaçlarını karşılayan ve ahlakî duyguları besleyen dinî hayat olmaksızın bir insanın akıllı ve dengeli bir varlık olarak hayatını sürdüremeyeceğini belirtir. Eşyayı, tabii âlemi gözlemleyerek kazandığımız fennî/teknolojik bilgilerin de akıl sahibi her insanın hayatı ve fikir dünyası için lüzumlu olduğunu ifade eder. Bazı milletlerin hayatında görülen din ile pozitif bilimlerin arasını ayırma fikri, konuya yeterince vakıf olamamaktan ya da dindarlığın yeterli derecede kavranamamasından kaynaklanmaktadır. İnsanlığın olgunlaşması ve gelişme fikrinin yükselmesi neticesinde bilim ile din biraya gelecek ve insanın manevî dünyası tahkim olacaktır. Çağımız bilginleri bu gerçeği gördükleri takdirde, bilgi ve otoritelerini dinin zararına ve aleyhine değil, bilimler ile din arasında mükemmel bir kaynaşma oluşması yönünde kullanacaklardır. Hakikate birlikte ulaşmak ve fen ile din arasında ortak bir uzlaşma sağlamak, bir hareket ilkesi ve bir başlangıç noktası bulunmasına bağlıdır. Akıl ile din duygusu birbirine samimi bir şekilde bağlanırsa, din görevlilerinin, fen ve teknoloji elemanlarının eserleri ve tutumları taassuptan uzaklaşır. İnsanın elde etmeye çalıştığı güzel ahlak ile pozitif bilimler hakikati elde etme yolunda beraber hareket ederek aşamalar kaydederler (Bâyezidof, 1993: 35-40).

Böylece aklın kör ve batıl olarak nitelenen inançların etkisinden kurtulup aydınlanması anlamına gelen aydınlanmacı akıl ile olaylar ve olgular arasındaki ilişkiyi akledip sezgi ve ilhamla hikmete ulaşmayı hedefleyen geleneksel akıl arasındaki farkı görmezlikten gelen Bâyezidof, modern medeniyetin dinin tamamlayıcılığına ve ahlakî yol göstericiliğine muhtaç olduğunu ısrarla vurgular; sekülerizmin/dünyevileşmenin çıkar yol olmadığını belirtir. “İslam'ın ilimlerle ilişkisi” adlı diğer bir eseriyle de zaten tabiatı itibariyle aklî ve mantıkî bir din olan İslâm'ın Müslümanlara kazandırdığı zihniyet ile modern bilimler arasında tamamen pozitif bir ilişki bulunduğunu ispata çalışır. Bu durumda birbirlerinin tamamlayıcısı olarak görülen İslam ile modern medeniyet arasında kurulacak olan bir ilişkide modern hayat için eksik olan “manevî halka” da sağlanmış olacaktır (Yıldırım, 2017: 79-88; Aydın, 1995: 134-136). Öyle görünüyor ki Bâyezidof, bu tespitleriyle, Renan'ın Afganî'nin mektubuna vermiş olduğu cevabın son kısmında dinin gelecekte toplum hayatında üstlenmesi gereken pasif role dair dile getirdiği öngörüsünü de cevaplamış olmaktadır.

Celal Nuri

Soyadı kanunundan sonra “İleri” aile ismini alan Celal Nuri (1877-1939), Osmanlı döneminin sonlarına doğru “kısımî Batıcı” kanatta yer alan bir aydın olarak çok sayıda eser telif etmenin yanında günlük ve haftalık gazete ve mecmualarda da muharrirlik ve sermuharrirlik yapmış biridir (Buzpınar, 2008: 219). “*Ernest Renan ve “Reddiyeler” Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı*” adlı hacimli makalede Cündioğlu tarafından “*eksik olmakla*

birlikte, ele aldığı kısımlar itibariyle mevcut reddiyeler içerisinde en kapsamlı olanı” şeklinde nitelendirilen (Cündioğlu, 1996: 53) “İslâmiyet Mâni‘-i Terakkî midir?” adlı makalesini de *Edebiyât-ı Umûmiye Mecmuası*’nda başyazarlık yaptığı sırada neşretmiştir. 5, 12, 19 ve 26 Ekim 1918 tarihlerinde parça parça tefrika edilen yazı, 2002 yılında Ali Ertuğrul tarafından bir araya getirilip bir bütün hâlinde *Tabula Rasa Felsefe&Teoloji Dergisi*’nde (ss. 241-261) çeviri yazı olarak yayımlanmıştır.

Eksik kalan makalesinin büyük kısmını Renan’ın temel iddialarına cevap aramaya tahsis eden Celal Nuri, yazısına Renan’ın kısa bir biyografisini vererek başlar. Onun zünnârını (kuşağını) çözmüş eski bir papaz olduğunu, kuvvetli aklının Hıristiyanlığın akla gelmez sırları ve karanlık yönleri tarafından idlal edilmemişse de iğfal edildiğini söyler. Aynı zamanda asrının büyük felsefecilerinden ve tarihçilerinden sayıldığını; Strauss’tan daha az âlim, Dozy’den daha az dikkatli ise de her ikisinden ve diğer birçok ilim erbabından daha zeki, husûsiyle muhâkeme yürütmeye ve şiir yazmaya kâbiliyetli müstesna bir zât olduğundan, eserlerini okuyanların kanâat ve hatta imânını değiştirmeye kudretli olduğunu; bu yönüyle ifade ve nutuklarıyla döneminde İslâm’ın imajının bozulmasında herkesten fazla dahil bulunduğunu ifade eder. İşte bu sebeple “İslâmiyet’in, insan türünün taşıdığı en ağır zincir olduğunu” iddia eden Renan’ın makalesini ele almayı ve muâhaze etmeyi gerekli gördüğünü belirtir (Celal Nuri, 2002: 247-248).

Celal Nuri, Renan’ın, bir taraftan Arap ilmi, Arap medeniyeti gibi tabirlerle İslâmiyet içine dâhil olmuş farklı ırkların ortak ürünü olan İslâm medeniyetini Araplara nispet etmesini ve diğer taraftan da bu medeniyet dairesi içinde yetişen mühim zevatın Arap olmadıklarını ispat etme gayreti içine girmesini bir çelişki olarak görür. İslâmiyet’in Hıristiyanlıktan farklı olarak, muhtelif ırkları bir araya toplayıp kaynaştırarak bir tek İslâm milleti ortaya çıkardığını ve bu yönüyle de hem bir dini hem de bir milliyeti ifade ettiğini söyler. Ona göre, önemli olan bu kimselerin hangi asıldan geldikleri değil, hangi çevre ve havza içerisinde yetişmiş olduklarıdır. Zira başlangıç aşamasında büyük bir ehemmiyeti bulunan ırk keyfiyeti zamanla önemini kaybeder ve muhitin, memleketin, terbiyenin, dinin, tahsilin vd. tesiriyle yeni bir tesâlüb (karışım), yani üst kimlik vücut bulur. Büyük milletler bu tesalüb ile oluşur. Tıpkı Romulus’un avanesinden neşet etmekle birlikte zamanla muhtelif milletleri ve coğrafyaları içine alıp büyüyen ve bir medeniyet oluşturan Roma gibi Arap ve Fars, Türk ve Moğol, Hindu ve Malez, Berberî ve Zencî tesalüble oluşmuş olan bir milletin aslı unsurlarıdır. Bu yönüyle Renan, İslâm coğrafyasında fikir ve itikat, gaye ve his ittihadıyla meydana gelen “tesâlüb-i akvâmî”, yani kavimlerin kaynaşmasını, ortak bir medeniyet/üst kimlik oluşması bakımından anlamazlıktan gelmekte, ancak suçlamak lazım geldiğinde İslâm ve medeniyetini çok rahat bir şekilde töhmet altında bırakabilmektedir (Celal Nuri, 2002: 248-252).

Celal Nuri’ye göre Renan, hâl-i hazırda bir çöküntü ve gerilik içinde bulunan İslâm medeniyetinin mevcut hâlini İslâmiyet’in ilk yıllarına kadar geri götürme eğilimi içinde olsa da, yine de iyi-kötü bir İslâm maarif ve medeniyetinin var olduğunu kabul eder görünmektedir. Ancak o, bunun, İslâm’ın kendi iç dinamiklerinden değil, İslâm dışı saiklerden kaynaklandığını ve İslâmiyet’in, yayıldığı bölgelerde kendini hissettirmeye başladığı andan itibaren, fikir hürriyetine ve felsefeye mani olarak, kesif bir cehaletin ve koyu bir taassubun yerleşmesine zemin hazırladığını söylemektedir. Bu bakımdan söz konusu yükselme ve alçalmadaki fazilet ve kerameti başkalarına, cürüm ve ayıbı İslâmiyet’e yükleyen Renan’a karşı Celal Nuri, mevcut çöküntü ve geriliğin bir tek sebebe indirgenerek açıklanamayacağını altını çizerek ve meselenin pek çok sebebi bulunduğunu söyleyerek, diğerlerine göre daha önemli gördüğü iki neden üzerinde durur.

İlk olarak diğer dinlerin aksine İslâmiyet’in akide itibariyle ilmi teşvik ettiğine dikkati çeken Celal Nuri; bu dinin hikmet ve felsefe, ilim ve fen kapılarını kapadığına dair Renan tarafından ileri sürülen iddianın, dinî metinlerle ilgisi bulunmadığının apaçık ortada olduğunu belirtir. Muhtelif fikirlerin öz vatanı olan Irak, Suriye ve Filistin’de, başlarda İslâmiyet kuvvetli olmadığından ilim ve hikmetin vücut bulduğu; ancak bu bölgelerde İslâmiyet akide itibariyle kuvvet kazandığı andan itibaren ilim ve hikmetin derin bir uykuya daldığı iddiasına karşılık ise, söz konusu siyasal ve

toplumsal değişimin bir tek boyutu olamayacağına dikkati çekerek, meseleye geniş bir tarihî perspektiften bakmaya çalışır.

Buna göre mukaddes metinler zamanla, mekânla, ırkla, maddî ihtiyaçların çeşitlenmesiyle, milletler arası ilişkilerle ve savaşların ortaya çıkardığı yeni durumlarla değişir ve başkalaşır. Akide itibarıyla ilmi teşvik eden nasihatleri içeren İslâmiyet de, zamanla, telakkî itibarıyla bir takım nedenlere bağlı olarak evrime uğramıştır. Parlak bir fikir hürriyetinden, dikkate değer bir maarıftan, güzelce bir medeniyetten sonra muhakemeyi yanılsıza sevk edecek derecede galiz bir zihnî esaretin, kesif bir cehaletin, kaba bir içtimaî halin İslâm'a bulaşması, işte bu değişikliklerin ve dönüşümlerin eseridir. Zira Celal Nuri'ye göre, değişim ve dönüşümlerde fikirlerin, inançların, irade ve azmin önemli bir yeri mevcutsa da, başka bir yerde meydana gelmiş değişmelerin, özellikle de iktisadi sâiklerin, uzakta olsalar da diğer kavim ve milletlerin kaydettikleri gelişmelerin ve askeri kudretlerinin daha büyük tesirleri söz konusudur.

Bu çerçevede Celal Nuri, İslâm'ın çöküşünün ve bunu müteakiben medeniyet ve fikir bakımından geri kalmasının muhtelif sebeplerinden biri, hatta en önemlisi olarak Müslümanların akidesinden, fikrî tutumlarından ve içtimaî hallerinden ziyade, dış düşmanların, yani Haçlıların vurdukları darbelerle İslâm'ın siyasî hayatına son vermelerini görür. Mağrib ve Avrupa İslâmiyetini yaptıkları hücumlarla çökerten Haçlılar, Doğu İslâmiyetini de düzenledikleri seferlerle çökertememişlerse de, yıllarca süren mücadeleler sonunda her türlü zenginliğini tüketerek işe yaramaz hale getirmişlerdir. Harplerde uğranılan kayıplar, uzun seneler devam eden asayişsizlik, askerlik ve angaryalar, müsadereler, kıtaller, yağma ve istilalar, siyasî çalkantılar ve hanedan değişiklikleri genel bir fakirlikle neticelenmiş; bunları da fikir ve sanayinin umumî bir felce uğraması takip etmiştir. Böylece yıkılanlar tamir edilemediği gibi ilim ve hikmete hizmet edecek ulema da yetişememiştir⁷.

İslâmiyet'in genel bir yıkım yaşadığı bu esnada diğer milletlerin gerek siyasî gerekse iktisadî sahalarda gelişme kaydetmeleri de Müslümanların tekrar dirilmelerine mani olmuştur. Zira Celal Nuri'ye göre, bu şekilde İslâm'ın dâhilî durumuna halel gelmese idi, bir iki askerî hezimet ve ihtilal onu gelişme yolundan alıkoyamaz ve Batı'da meydana gelen gelişmelerin İslâm'da da yaşanmasına engel olamazdı. Yine İslâm memleketlerine göç edip, bilahare Anadolu ve Rumeli'de büyük bir devlet kurmayı başaran Turan halkının, ekseriyetle harp ve darple meşgul olmaları ve Kanunî devrine tesadüf eden coğrafi keşifleri ve Rönesans ve Reform hareketlerini takip edememeleri de, İslâm medeniyetinin yeniden canlanması yönündeki ihtimalleri ortadan kaldırmıştır (Celal Nuri, 2002: 253-258).

İkinci olarak, Celal Nuri, Renan'ın da varlığını kabul ettiği iyi-kötü bir İslâm medeniyetinin mevcut olduğu ve İslâm dininin ilmi teşvik eden öğütlere metinlerinde yer verdiği bilindiğine göre, Müslümanların geri kalma sebeplerini biraz da Kur'an ve Sünnet'in dışında aramak lazım geldiği görüşündedir. Bu çerçevede o, Renan'ın Afganî'ye yazmış olduğu mektupta dile getirdiği 'dinlerin onları tatbik eden ırklara göre değer kazandığı' anlayışı (Renan, 1946: 207) yerine, insan ile yaşadığı zaman ve zeminin karşılıklı etkileşimi neticesi ortaya çıkan halkların kültürel tabiatı üzerinde durur ve Renan'ın "biyolojik genetik" teorisinin karşısına belli belirsiz bir şekilde "kültürel genetik" teorisini koymuş olur.

⁷ 1096'da başlayıp 1291 yılına kadar yaklaşık 200 yıl devam eden Haçlıların Ortadoğu'daki varlığı, genel olarak İslâm dünyasının, özel olarak da Anadolu, Suriye, Filistin ve Mısır'ın uğraşmak zorunda kaldığı bir mesele olmuş; 1218'de Cengiz Han önderliğinde Batı yönünde harekete geçen Moğolların 1220'de Maverâünnehr'i, 1228'de İran'ı, 1243'te Anadolu'yu ve 1258'de de İslâm dünyasının merkezi olan Bağdad'ı, dolayısıyla Irak'ı istila etmeleri ise daha dramatik sonuçlar doğurmuştur. Şam, Mısır, Hicaz, Yemen ve Kuzey Afrika dışındaki İslâm dünyası bu istilanın tetiklediği siyasî, iktisadî, içtimaî ve kültürel buhranlarla meşgul olmak durumunda kalmış; bu istila sırasında Moğolların yapmış oldukları yağma, kıtal ve tahribatın etkisi asırlarca devam etmiş, birçok şehir ve vilayetin bir daha kalkınması artık mümkün olamamıştır. Öyle görünüyor ki bu iki büyük istila hareketinin meydana getirdiği güvenlik kaygısı, diğer alanlara da gitmesi gereken kaynakların ve insan unsurunun büyük oranda bu alanda sarf edilmesi ve istihdamı neticesini doğurmuştur. Celal Nuri'nin Avrupa kökenli bir hareket olarak Haçlı seferlerine değinmesi, buna karşılık Moğol istilasından söz etmemesi, muhatabının Avrupalı kimliğiyle alakalı olmalıdır.

Ona göre, dinen yasak olan bir hususun, o dini kabul eden toplumların kabiliyet ve ihtiyaçlarına göre, zamanla değişikliğe uğratıldığı bilinen bir gerçektir. Faiz almanın yasak olduğu Yahudilikte, bu prensibin, Yahudi toplumunun tarih içinde geçirdiği tecrübeler çerçevesinde nasıl esnetildiği, Hıristiyan dünyası için de bir dönem sorun teşkil eden resim ve heykel yapımı meselesinin⁸, bünyesinden Rafael ve Michelangelo gibi dehaları çıkartacak olan sanata kabiliyetli bir toplumun elinde nasıl çözüme kavuşturulduğu ortadadır. Bu bakımdan Celal Nuri, İslâmiyet, ilmi yasaklamış olsaydı bile, yayıldığı coğrafyada ilme kabiliyetli bir topluma tesadüf etseydi, bu prensipler yorumlanır ve neticede akide değilse bile, akidenin anlaşılması değişikliğe uğratılırdı, demektir. Zira Hıristiyanlık dünyevî bir din olmadığı halde, ilme kabiliyetli Yunan ve Roma âleminin elinde yeni bir yoruma tabi tutulmuş ve hükümleri değişikliğe uğratarak birkaç asırlık bir karanlıktan sonra ilim ve fennin yeniden önü açılmıştır. Şayet İslâmiyet de Yunan ve Roma ırkları arasında yayılmış olsaydı, bugün medeniyet denilen hâlin İslam'a izafe edilmesi gerekecekti. İsa b. Meryem iyi ırk ve kavimlere tesadüf etmiş; Muhammedü'l-Emin ise geri kavimlerin sınırından ileriye gidememiştir.

Öne sürdüğü bu nazariyeye istinaden Celal Nuri, Paulos, Hıristiyanlığı Rum denizi sahillerinde değil de Darmuz, Dencüle ve Sudan gibi memleketlerde yaymış olsaydı, bugün bütün Hıristiyanlar, Habeşistan Hıristiyanları gibi aşağı bir medeniyetin müntesipleri olacaklardı, demektir. Bu bakış açısıyla Celal Nuri, İslâmiyet'in yayıldığı coğrafyadaki insanların, Hıristiyanlığın yayıldığı coğrafyadakilere göre kültürel olarak daha az ilme ve fenne yatkın oldukları iddiasında bulunmuş olur. Cermen, Latin, Rum ve Slav'ın Arap, Berberî, Hind ve Zenci'den bu hususta daha ehil olduğunu söyleyerek, gerilik ve çöküşün nedenlerinin dinî metinlerde değil de, asıl burada aranması gerektiğine dikkat çeker (Celal Nuri, 2002: 258-260).

Bu şekilde Renan'ın iddialarını, Haçlılar gibi haricî ve ırkların hususî kabiliyetleri gibi dâhilî etmenlerle cevaplamaya çalışan Celal Nuri, onun eski bir papaz olarak "nev-i beşerin taşıdığı en ağır zincir" şeklinde nitelediği İslamiyet'e karşı büyük bir kin ve düşmanlık beslediğinin farkındadır. Celal Nuri'ye göre, Renan, anakronizme düşme pahasına, Hz. Ömer'in topraklarla tenkil edilememesine üzülmekte ve Yunan ilminin Müslümanlar üzerinden Batıya geçmesini bile hazmedememektedir. Zira Renan'a göre, İslâmiyet vaktiyle ortadan kaldırılmış olsaydı, ilmin böyle dolambaçlı yollar izleyerek asıl sahiplerine avdet etmesine gerek kalmayacaktı. Ancak bu noktada Renan'ın gözden kaçırdığı husus, İslamiyet gelmeseydi, öyle ya da böyle varlığı kabul edilen İslam medeniyetinin de vücut bulamayacağı gerçeğidir. İslamiyet'in harekete geçirici ve bir araya getirici gücü sayesinde Şam ve Bağdad, Mısır ve Kayrevan, Gırnata ve Tuleytula birer medeniyet merkezi olmuştur. Bu durumda İslamiyet'in fethettiği memleketlerin irfana kapandığı iddiası bir iftira olmakta; Roma kilisesi Galileo ile iftihar edemeyeceği gibi İslamiyet'in de İbn Sina ve İbn Rüşd ile iftihar edemeyeceği tezi geçersiz kalmaktadır (Celal Nuri, 2002: 252-254, 258, 260-261).

Celal Nuri, Renan'ın, bu şekilde itidali ortadan kaldırdıktan sonra, gerçeğe aykırı olarak "tabiat ilmi ile uğraşmak Allah ile rekabet imiş, tarih ilmi ile meşgul olmak eski (İslâm öncesi) hataları uyandırmak olacaktı, İslam ilim ve fenden ziyadesiyle nefret edermiş, fenne dair metinler boş ve faydasız imiş, İslâmiyet ilmi düşman addettiğinden kendi sonunu hazırlamış, İslâm'ın fethettiği ülkeler irfana kapanmış, İslâm beşer zekâsı için kötü bir yer olmuş, bir kişi öldürdüğü adama varis olamayacağından Katoliklik Galileo ile övünemeyeceği gibi İslam da İbn Sina ve İbn Rüşd gibi zevatla övünemezmiş" kabilinden cümleler sarf etmesini normal karşılamakta ve bunları aklı-başında değerlendirmeler olarak görmemektedir (Celal Nuri, 2002: 260-261).

Böylece eski bir papaz olarak İslamiyet'e, bir Aydınlanmacı olarak da dine karşı önyargılı olan Renan'ın yaptığı açıklamalar, Celal Nuri tarafından anlayıcı bir yaklaşımla ele alınmış ve

⁸ Celal Nuri, muhtemelen bu ifadesiyle, özellikle Doğu Roma İmparatorluğu (Bizans)'nın başkentinde 716'dan 842 yılına kadar şiddetli tartışma ve mücadelelerin yaşanmasına sebep olan dinî içerikli tasvirlerle karşı takınılan menfi tutumu (İkonoklast/tasvir kırıcı hareketi) kastetmektedir.

konferanstaki retorik ve hissiyata müteallik hususlar çıkartıldığında geride kalan “İslâmiyet terakkiye manidir” şeklindeki asıl tez cevaplanmaya çalışılmıştır.

Buna göre Celal Nuri, Renan’ın ilk olarak kavramlarla ve onlara yüklenen anlamlarla oynadığını, dolayısıyla bir yapısökücü gibi davrandığını; muhtelif ırkların bir araya gelip kendi özgün yapılarını kaybetmeden kaynaşmasıyla vücut bulan İslâm milleti kavramını, kendi indî ve benmerkezci görüşüyle ele alıp kritik ettiğini ve Arap ilmi ve Arap medeniyeti gibi tabirlerle ırkçı bir yaklaşım göstererek İslam dünyasının kendi inanç yapısının ve tarihî tecrübelerinin neticesi ortaya çıkan “tesalüb-i akvâmı”, yani kavimlerin kaynaşmasını görmezlikten ya da anlamazlıktan geldiğini söyler.

Celal Nuri, bu şekilde anlam kayması ve kargaşasını tashih ettikten sonra Renan’ın önyargılarını deşifre etmeye girişir. Aydınlanmanın takipçisi olarak Renan’ın, Avrupa’nın tarihsel tecrübesini İslam dünyasına teşmil ederek dinî düşüncenin etkili olduğu alanlarda ve zamanlarda bilimsel ve felsefi faaliyetin ve üretimin yapılamayacağını ispat etme peşinde olduğunu; iyi-kötü bir İslâm maarif ve medeniyetinin var olduğuna dair inkâr edemediği tarihsel gerçeği de yeni bir yoruma tabi tutarak bunun İslâm’ın kendi iç dinamiklerinden değil, İslâm dışı saiklerden kaynaklandığını; dolayısıyla yükselme ve alçalmadaki fazilet ve kerameti başkalarına, cürüm ve ayıbı Müslümanlara yüklemeye çalıştığını ortaya koyar.

Bu noktada Celal Nuri, İslam dünyasındaki mevcut çöküntü ve geriliği bir tek sebebe indirgeyerek yapılacak açıklamaların tekçi ve indirgemeci bir yaklaşım olacağı tespitinde bulunur ve meseleyi çoklu bir bakış açısıyla ele almayı teklif eder. Böylece kendisinin mevcut sebepler içinde daha önemli gördüğü iki hususu, Haçlılar gibi haricî ve ırkların hususî kabiliyetleri gibi dâhilî etmenleri açıklamaya girişir.

Renan’ın zamanın ruhuna ve hâkim anlayışına uygun düşen iddiaları içinde, sadece Aryan ırkının bilim üretme ve felsefe yapmaya, yani teorik düşünmeye yatkın olduğu, Arapların, Türklerin ve Berberilerin ırkî yapıları/biyolojik genetikleri gereği bu alanlarda mesafe kat edemeyeceği yönündeki görüşüne Celal Nuri’nin getirdiği açılım da dikkate değerdir. İrkların zamana ve zemine bağlı olarak oluşan hususî kabiliyetleri anlayışıyla belli belirsiz bir şekilde “kültürel genetik”e dair yaptığı açıklamalar, Renan’ın iddialarından hatta dönemin antropoloji teorilerinden daha ileri ve ufuk açıcudur. Bu da yaşanan muhit ile bunun üretmiş olduğu kültürün, yani coğrafyanın imkân ve potansiyeli ile yeterlilik ve yetersizliklerinin ortaya çıkarttığı hayat tarzının kendisine uygun bir öncelikler ve değerler skalası ortaya çıkaracağı; bunun da belli insanî faaliyetlerin önünü açmak ya da ket vurmakla neticeleneceği, dolayısıyla meseleye ontolojik bir eksiklik ya da fazlalık olarak değil, yaşanan muhitin avantaj ya da dezavantajlarının şekillendirdiği kültürel kodlarla bakmanın daha doğru olacağı gerçeğidir.

Musa Akyiğitzade

1865’te Kazan’da doğmuş bir Türk olan Musa Akyiğitzade, 1888’de İstanbul’a gelip yerleşmiş ve 1923’te yine burada vefat etmiştir. 1315 (1897) yılında İstanbul’da neşredilen *Batı Medeniyetinin Esasına Bir Nazar* adlı eserinde doğrudan doğruya Renan’ı hedef almaz. Ancak kitabı incelendiğinde Nâmık Kemal’in Renan’a yaptığı tenkitleri geliştirmeye çalıştığı ve Batı medeniyetinin menşe’inde ve tekâmülünde İslam medeniyetinin katkısı olduğunu ispat etme gayretinde olduğu anlaşılır.

Musa Akyiğitzade’nin eserinin temel konusu, bilimin gelişmesinde ve 19. yüzyıl Avrupasının mevcut gelişmişlik düzeyine ulaşmasında İslam medeniyetinin sağladığı katkılardır. Ona göre bu gelişmişlik düzeyinin temellerinde evvela Kur’ân âyetleri ile Hz. Muhammed’in hadisleri ve bunların hayata tatbik edilmesi vardır. İkinci olarak yüzyıllardır ahaliyi sömüren, hurafeler üreten ve üretilen bu hurafelerden nemalanan Papalığın günahsız ve hatasız olduğu düşüncesinin, İslamiyet’in tesiriyle en azından İngiliz ve Almanlar (Protestanlar) nezdinde ortadan kalkması mevcuttur. Üçüncü olarak Rönesans ve Reform hareketlerinin altyapısını teşkil eden sâik,

Endülüs başta olmak üzere İslam beldelerinde Arapça olarak yazılan eserlerin tercüme edilerek Avrupa'ya aktarılmasıdır (Pulat, 2018: 2593, 2601).

Musa Akyiğitzade, Alman tarihçi Schlöser ve Amerikalı tarihçi Draper'e atıfta bulunmak suretiyle ilk iddiasını ispat etmeye çalışır. Buna göre Kur'ân ayetlerinden ve Hz. Muhammed'in hadislerinden neşet eden İslam medeniyetinin altın çağını yaşadığı dönemde Avrupa cehalet ve vahşet içinde yüzüyordu. 10. yüzyıla kadar okuma-yazma Kilise'nin tekelinde olup okuma-yazma bilmeyen ahalinin üzerinde derebeylerin mutlak hâkimiyeti vardı. Bunun en uç örneklerinden biri "ilk gece kuralı" idi. Yine Endülüs, Buhara, Semerkant, Bağdad, Kahire ve Şam gibi İslam şehirleri medeniyetin ve medenî hayatın sembolü iken Avrupa bir bütün olarak vahşet ve barbarlıkla iç içeydi. Avrupa başta bilimsel gelişmeler olmak üzere, giyim-kuşam, teknik, eleştirel düşünme gibi medenilikle alakalı hususları Müslümanlardan öğrenmişti. Abbasî halifesi Harun Reşid'in Alman imparatoru Şarlman'a gönderdiği çalar saat karşısında Avrupalılar, Afrikalı yamyamlar gibi hayret ve dehşet içinde kalmışlardı (Akyiğitzade, 1315: 4-6).

Musa Bey, Hıristiyan din adamlarının dünyevî mevki ve servet edinmek amacıyla yüzyıllar boyunca ahaliyi sömürdüklerini, hurafeler ürettiklerini ve üretilen hurafelerden nemalandıklarını verdiği misallerle ortaya koyar. Böylece Ortaçağ Avrupa'sında Kilise'nin iktisadî gücü artarken, eleştirel düşünme becerisine sahip olmayan câhil halkın daha da câhilleşerek sömürüldüğünü göstermeye çalışır.

Ona göre emlak sahibi kesimin varını yoğunu elinden çıkarıp kiliselere bağışlamasına sebep olan ilk hurafe, miladî bininci yılda kıyametin kopacağı şayiasıdır (Akyiğitzade, 1315: 5). İkinci hurafe ise 1711 yılında Köln yakınlarında bulunan birkaç kadın iskeletiyle ilgili uydurulan "Ursula ve müritleri" hurafesidir.

Fransa'da Ursula adında bir azizenin, zorla bir putperestle evlendirilmek istenmesi üzerine 11 bin müridesiyle kaçıp Roma'ya, Papa'nın yanına gitmesi ve sonrasında Köln civarında ölmesi hikâyesi kutsallaştırılarak halkın cehaleti körüklenmek ve cehaletten fayda sağlanmak istenmiştir. Ancak 20-30 yıl sonra yapılan kazılar ve tarihçilerin yaptığı incelemeler sonunda, mezarlığın Roma döneminden kalma olduğu ve kutsallaştırılan Ursula ve müritlerinin de putperest olduğu anlaşılmıştır (Akyiğitzade, 1315: 39-42).

Üçüncü hurafe Hz. İsa'nın kanıyla ilgili "kutsal gaga" hikâyesidir. Nikodimos adlı biri tarafından bir kuşun gagasına konulup denize atılan kan, yüzyıllar sonra Normandiya sahillerine vurmuş ve Normandiya dükü tarafından bulunmuştur. Gaga'nın bulunduğu verimli arazinin piskoposluk idaresine verilmesi, hikâyenin piskoposlar tarafından araziye mülk edinmek için uydurulmuş olma ihtimalini akla getirmektedir (Akyiğitzade, 1315: 44-45).

Dördüncü hurafe de "kutsal gözyaşı" hikâyesidir. Benedikten papazlarına göre, Hz. İsa ağladığı zaman bir melek tarafından gözyaşları bir şişeye doldurulmuş ve şişe Magdalina'ya verilmiştir. Şişe, Magdalina tarafından Fransa'ya götürülmüş, 1040 yılında da İstanbul'a gitmiştir. Nihayet Vandom manastırına intikal etmiş ve manastır da Hıristiyanların ziyaretgâhı haline gelmiştir. Bir hayli çelişkilerle dolu bu hikâyeye ilgili diğer iddiaları çürütmek için Benedikten rahipleri tarafından "Lazar İçin Hz. İsa'nın Döktüğü Gözyaşının Hakiki Tarihi" adıyla bir de kitap yazılmıştır. Oysa hakikat biriciktir ve bu hikâyedeki pek çok husus mantığın temel ilkeleriyle çelişmektedir. Muhtemelen hikâye manastıra gelir getirme kaygısıyla üretilmiştir (Akyiğitzade, 1315: 46-49).

Bu durumda Avrupa'nın putperest ve animist geçmişinin yol açtığı kültürel yatkınlık ile her adımda gerçekleşen mucizelere ve anlatılan olağanüstü hikâyeler ve rüyalara bağlı bir din diline sahip Hıristiyanlığın vermiş olduğu düşünsel yatkınlık eleştirel düşünmeyi önlemektedir. Bu tenkit zihniyetinin zayıf olması da genel olarak Hıristiyan halkın maddî ve manevî olarak sömürülmesine; buna karşın Kilise'nin hâkimiyetini ve iktisadî gücünü arttırmasına sebep olmaktadır (Pulat, 2018: 2602-2604).

Avrupa'nın Ortaçağ'da içinde bulunduğu durumu bu şekilde tasvir eden Musa Akyiğitzade, iddialarının ikinci safhasında Avrupa'yı cehaletten kurtarıp zihnini nurlandıran medeniyetin İslam olduğunu ispata girişir. Evvela Renan'ın Arap bilimi, Arap medeniyeti gibi kavramsallaştırmaları bağlamında başlatmış olduğu tartışmaya dair kanaatini açıklar ve İslam medeniyeti kavramının kullanılmasının daha yerinde olacağını söyler. Zira İslamiyet bir üst kimlik olarak ırklar üstü kuşatıcı bir hüviyete sahiptir. Ulûm ve fûnûna dair yazılmış eserlerin Arapça olması, onun Arap medeniyeti şeklinde isimlendirilmesini gerektirmez. Türk, Fars, Berberi gibi pek çok millet ve kavim Araplarla birlikte bu medeniyetin oluşumuna katkıda bulunmuşlar; hatta gayr-ı Müslimler bile bu geniş dairenin içinde yer almışlardır (Akyiğitzade, 1315: 6-7).

Musa Akyiğitzade, bundan sonra İslam medeniyeti ve Müslüman hocaların Avrupa'ya yapmış olduğu katkıları somut örnekler vererek açıklamaya başlar. Ortaçağ'da Avrupalıların, çocuklarını Bağdad ve Kurtuba gibi ilim merkezlerine eğitim için gönderdiklerini, bu çocukların ülkelerine döndüklerinde Arapça'dan tercüme yaptıklarını söyler. Bu vesileyle İslam medeniyetinin coğrafya, astronomi, geometri, cebir ve tıp gibi alanlarındaki birikimi Avrupa'ya aktarılmıştır.

İbn Sina'nın "Kanun"unun, el-Hâzin'in ışık ve görmeye (optik) dair eserinin ve İbn Rüş'un tıbbı dair eserlerinin tercüme edilmesi, İbn Cafer adlı bir kimyagerin asitli cisimlere dair malumatının alınması, pusula ve barutun intikali, el-eserü'l-kesîr/iksîr (alecsir), el-kol (alcohol) ve şurub (sirop) gibi eczacılığa dair terim ve ilaçların kullanılması, medenîliğin en önemli göstergesi olan giyinme adabının taklit edilmesi (kamis/gömlek = chemise, kutun/pamuk = coton), emirü'l-mâ = amiral ve sıfır = sipher gibi bilimsel ve askerî terminolojiye dair kelimelerin yerleşmesi, madenî eşya, kılıç ve kumaş imalatı, deri işlemeciliği (Marakeş = Maroco leather), ziraat ve hayvan yetiştiriciliği alanlarındaki katkılar, İslam medeniyetinin Ortaçağ'da Avrupa'dan daha gelişmiş ve üstün olduğunu gösterirler. Ayrıca Müslüman âlimlerin sadece teorik olarak değil teori ile pratiğin bir arada kullanılması hususunda da Avrupa'nın önünde olduğunu, anatomi, coğrafya ve astronomideki uygulamalar göstermektedir (Akyiğitzade, 1315: 7-15).

Bu şekilde Avrupa'yı irşad edip cehalet ve vahşilikten kurtaran, aydınlatıp karanlıktan çıkaran, İslam medeniyetinin bilgi birikimi olmuştur. Bu birikim tercüme faaliyetleri ve İslam ülkelerinde eğitim gören öğrenciler yoluyla Avrupa'ya aktarılmıştır. Büyük tesir icra etmiş bu öğrencilerden biri, Kurtuba'daki medreselerde iyi bir eğitim almış olan Gerbert'tir (938-1003). Papalık makamına oturacak kadar yükselen, eşitlik fikrini ve Papanın günahsız olmadığını savunan, tarih ve coğrafya bilgisine sahip, felsefe ve muhtelif beşerî bilimleri özümsemiş olan Gerbert'in Avrupa'ya yapmış olduğu en önemli katkı, Papaya yönelik önkabulleri sorgulatacak ve eleştirel düşüncüyü yerleştirecek bir takım yorumlarda ve faaliyetlerde bulunması olmuştur. Ayrıca Latin rakamları yerine Kurtuba'da öğrendiği Arap rakamlarının kullanılmasını sağlamıştır (Akyiğitzade, 1315: 23-34). Endülüs'te eğitim görmüş olan Petro adındaki bir başka rahip de, Arapça eserlerin Latinceye tercümesinde önemli rol oynamıştır. Daha çok mantık, maneviyat ve belagate meyilli olan Petro, Müslümanlardan öğrendiği eleştirel bakabilme, hür düşünceli olma ve araştırmayı sevme hasletleri vesilesiyle pek çok hür düşünceli, eleştirel bakabilen ve muhakeme edebilen öğrenciler yetiştirmiş; bu öğrenciler de Avrupa'nın zihniyetinin değişmesine katkıda bulunmuşlardır (Akyiğitzade, 1315: 50-53).

Böylece Musa Akyiğitzade, Kur'ân âyetleri ve Hz. Muhammed'in hadislerinin tatbik edilmesiyle vücut bulan İslam medeniyetinin üretmiş olduğu zihniyetin eleştirel bakabilme, hür düşünceli olma ve araştırmayı sevme yönündeki hasletleri geliştirdiğini; tercüme ve öğrenciler vasıtasıyla hem üretilmiş olan bilgi birikiminin hem de bu zihniyetin Avrupa'ya intikal ettiğini; bunun da hurafeler üreten ve üretilen bu hurafelerle halkı sömüren Papalığın günahsız ve hatasız olduğu fikrini sarstığını; Rönesans ve Reform hareketlerinin temelinde de İslam beldelerinde yazılan eserlerin tercüme edilerek aktarılması olduğunu iddia etmektedir (Pulat, 2018: 2612). Bu durumda Batı medeniyeti İslam medeniyetinin bir çocuğudur ve İslam medeniyeti bir mürşit

vazifesi görerek Avrupa'yı ve Hıristiyanları karanlık dönemlerden çıkartmıştır. Burada üzerinde düşünülmesi ve cevap verilmesi gereken husus, eğer bu katkılar olmamış olsaydı, bugünkü Batı medeniyetinin oluşma ihtimali nedir ya da ne zaman oluşabileceği sorusudur (Akyiğitzade, 1315: 3-4, 35).

Musa Akyiğitzade, bu şekilde İslam medeniyetinin katkılarını vurgularken aynı zamanda Batı merkezli bilim-tarih anlayışını da tashih ederek Batı-İslam bilim-tarih anlayışını ortaya koyar. Aydınlanmacılar gibi din-bilim ilişkisine kategorik olarak yaklaşmaz; klasik bilim anlayışına bağlı biri olarak iki farklı coğrafyada aynı zaman diliminde tezahür etmiş olan uygulamalara bakarak din-bilim ilişkisine dair yargılarda bulunur. Buna göre Ortaçağ, İslam ülkeleri için bir altın çağ iken Avrupa için karanlık bir çağ olmuş; Batı bu durumdan İslam medeniyetinin sağladığı türlü imkân ve katkılarla kurtulmuştur.

Fuat Sezgin

30 Haziran 2018 tarihinde hayata gözlerini yuman Prof. Dr. Fuat Sezgin, bir İslam bilim tarihçisi olarak yayınladığı çok sayıdaki kitap ve makaleyle dikkati çeker. İslam felsefesi, mimarisi, tarih yazımı, müziği, tıbbı, nümüzmatığı, matematiği, astronomisi, coğrafyası, doğa bilimleri (zooloji, botanik, optik, kimya, meteoroloji, jeoloji, savaş teknolojileri) gibi alanlarda tıpkıbasım olarak yaptığı 1.200 ciltlik yayını hâric tutulduğunda, onun adını ölümsüz kılan iki eser *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS) ile *Wissenschaft und Technik im Islam*'dir.

Carl Brockelmann'ın *Geschichte der Arabischen Litteratur* (GAL) adlı eserindeki eksiklik ve hataları gidermek ve yeni bulgu ve bilgileri ilave etmek üzere ilk cildi 1967'de yayınlanmış olan GAS'ın 27., yani son cildi 2015 yılında neşredilmiştir. *Arap-İslam Bilimler Tarihi* ismiyle İstanbul Üniversitesi'nden bir ekip tarafından Türkçeye tercüme edilmektedir (Baybara, 2019: 27). *İslam'da Bilim ve Teknik* adıyla Türkçeye çevrilen ve TÜBA tarafından yayınlanan diğer eser ise 5 cilt olup astronomi, coğrafya, denizcilik, saatler, geometri, optik, tıp, kimya, mineraller, fizik, mimari, savaş tekniği ve antik objelere dairdir. Giriş mahiyetindeki birinci ciltte, İslam medeniyetinin 7.-16. yüzyıllar arasında geçen dönemi, Arap-İslam bilimlerinin Avrupa'da kabul ve özümleme süreci, nakil yolları ve Bizans üzerinden giden nakil yolu, duraklamanın başlangıcı ve yaratıcılığın son bulması konuları işlenir (Baybara, 2019: 44). Prof. Dr. Fuat Sezgin, eserin önsözünde, amacını: "Sunulan bu katalogta anlatılan ve resimlerle gösterilen aletler, cihazlar ve avadanlar 800 yıl boyunca Arap-İslam kültür çevresinde gerçekleştirilmiş olan başarılarla yönelik küçümseyici yaygın kanaati mümkün olduğunca değiştirebilmeye katkıda bulunmak amacıyla yapılmıştır." şeklinde açıklar.

Prof. Dr. Fuat Sezgin, bir İslam bilim tarihçisi olarak bugünkü Batı medeniyetini, İslam medeniyetinin belirli şartlar dâhilinde muayyen bir devirden sonra, farklı bir inanç dünyası içinde, farklı iktisadî ve jeopolitik şartlar altında ortaya çıkan devamı olarak görmekteydi. Ona göre bugünkü Avrupa medeniyet ve biliminin temelinde, bilinenin aksine Yunan medeniyeti olmayıp İslam medeniyeti vardı.

Prof. Dr. Fuat Sezgin, bilim tarihini de, beşeriyetin başlangıçtan bugüne hayat şartlarını geliştirmek ve hayatı, içinde yaşadığı kâinatı tanımak hususundaki bütün çalışmalarını gösterme gayreti olarak tanımlıyor; dolayısıyla bunun bir bütünlük arz ettiğini ve insanlığın ortak malı olduğunu düşünüyordu. Ona göre büyük bir kütle arz eden insanlık dairesi içinde pek çok kavim muhtelif şartlar altında yaşamış, imkân ve şartlar bakımından daha şanslı olanlar kendilerini ortaya koyarak keşifler ve icraatlarda bulunmuş, ancak bir müddet sonra vazifelerini yaparak geri çekilmişlerdir. Bilime yapılan bu katkılardan bazıları çok büyük, bazıları orta derecede, bazıları ise küçük olmuştur. Yani aynı bilim duvarına çeşitli kavimler, değişik medeniyetler, farklı toplumlar, ayrı zamanlarda muhtelif nitelik ve ebatlarda tuğlalar koyarak duvarın inşası için çaba göstermişler ve hâlen de göstermektedirler.

Buna göre bilim ve felsefe tarihi açısından takriben MÖ. 500-323 yılları Yunan çağı, MS. 600-700 yılları Çin çağı, MS. 750-1100 tarihleri de İslâm çağı olmuştur. Müslümanlar tarih sahnesine çıkışlarının ilk yıllarında Suriye ve Mısır'ı ele geçirerek Roma-Bizans bakiyeleriyle, Irak ve İran'ı alarak Sasani dünyası ve zihniyetiyle, hem deniz hem kara yoluyla Hindistan'a ulaşarak da Hint ve Çin ile temas kurmuşlar ve çoklu bir iletişim ve etkileşime girerek bu kültür çevrelerinden gelen bilimlerini alma hususunda büyük bir gayret ve cesaret göstermişlerdir. Bu şekilde Müslüman fâtilhler yeni dini ister kabul etsinler ister etmesinler yeni vatandaşlarına hürmet ve müsamahayla muamele etmişler; diğer din mensuplarına tanıdıkları hürriyet ile bir arada yaşamının asgari şartlarını oluşturarak ortak bir medeniyet inşa etmişlerdi. Nitekim İslâm'ın ilk yüzyılından itibaren eski medeniyet merkezlerinin mensupları halife sarayından gördükleri teşviklerle Yunancadan, Süryaniceden ve Farsçadan tercüme yapmış; ardından Câbir, Harizmî, Razî, Mesudî, Ebu'l-Vefâ Buzcanî, İdrisî, Birunî, İbn Sinâ, İbnü'l-Heysem, Ömer Hayyam ve Nasîrüddin Tusî gibi ilim adamları 350 yıl aktif olarak, 12.-17. asır arasında da öncülerden kaynaklanan hamlenin itici gücüyle daha yavaş bir şekilde dünya ilim mirasına orijinal ve kreatif katkılar sunmuşlardır.

Müslümanların büyük bir özgüven içerisinde korkmadan mevcut kültür merkezlerinden istifade etme hususundaki tavırlarının takdire şayan olduğunu düşünen Prof. Dr. Fuat Sezgin, onların aynı zamanda "öteki" kültür merkezlerinin üstadlarına büyük bir hürmet beslediklerini, onları hoca kabul ettiklerini ve eserlerinde onların isimlerini zikretmekten çekinmediklerini de belirtir. Hiçbir aşağılık duygusuna kapılmadan gösterdikleri bu cesaretin, muhtemelen bu ilim-kültür merkezlerinin kendilerine bağlı olmasından, kendi memleketleri içerisinde kalmış olmasından kaynaklandığını; buna karşın Avrupa'da 10. asırdan itibaren başlayan ve 16. asra kadar devam eden İslâm dünyasından ilimleri nakletme sürecinde, rakip ve yakın bir tehlike arz eden bir medeniyetin unsurlarını devşirmek yönüyle düşmanca bir tutum içerisinde hareket edildiğini söyler. Bu bağlamda Müslümanların eserlerinde Aristo'dan bahsederken 'Muallim-i Evvel', Galen'den söz ederken 'Calinos-ı Fâzıl' dediklerini, onlardan iktibaslar yaptıklarını, onları tenkit ettiklerini ancak onlara hiçbir şekilde hakaret etmediklerini belirtir. Buna karşın Batılıların İbn Sina'dan 'Avicenna' olarak bahsederken araya bir 'Gavur' sıfatı eklediklerini, bu şekilde hem bilgileri aldıklarını hem de düşmanlıklarını izhar edip hakaret ettiklerini; daha insafli olanlarının ise hakaret etmese de kimden aldığını söylemediğini, kaynağını gizlediğini belirtir. 17. asırdan itibaren kendilerini üstün görmeye başlayınca da İslâm dünyasını kötü bir şekilde tanıtmaya ve aleyhinde çalışmaya başladıklarını ekler (Yılmaz, 2013: 54-63, 65-67, 72).

Bu şekilde hayatını ve akademik çalışmalarını Müslümanların ilim dünyasındaki yerini ve modern bilimin kuruluş safhasında Doğu'nun, bilhassa da İslâm medeniyetinin payını tespiti adayan Prof. Dr. Fuat Sezgin, İslâm'ın ilimle alakasız bir din olmadığını, İslâm dünyasının geri kalmasının İslâm diniyle alakası bulunmadığını, Kur'ân-ı Kerîm'in ve hadislerin bilimi ve bilimsel gelişmeyi teşvik ettiğini, İslâm dünyasında ilmin ve ilim adamının her toplumsal katmanda daima hürmet gördüğünü, Müslümanların büyük bir medeniyetin banisi olduklarını, tıp, fizik, kimya, eczacılık, botanik, tarım, matematik, astronomi, coğrafya, zooloji, filoloji, felsefe gibi alanlarda Müslüman bilim adamlarının yazdıkları eserlerin bugünkü Batı medeniyetinin gelişmesine katkı sunduğunu sadece söylem olarak değil, bizatihi yapmış olduğu inceleme ve araştırmalarla somut olarak da gösterme gayreti içinde olmuştur.

Prof. Dr. Fuat Sezgin, yine bugünkü bilimsel anlayış ve birikimin genel olarak Mısır, Babil, Yunan, İslâm ve Avrupa yolunu takip ederek geldiğini, dolayısıyla Batı biliminin İslâm biliminin çocuğu ve devamı olduğunu; Rönesans'ın oluşmasını sağlayan katkıların Eski Yunan'dan değil, Sicilya, Güney İtalya ve Endülüs vasıtasıyla İslâm medeniyetinden geldiğini ısrarla vurguluyor ve bunu ispat etmeye çalışıyordu. Bununla vermek istediği mesaj, mevcut önyargılarını kırarak Avrupalıları Doğu'yu anlamaya ve bugünkü medeniyetlerinin temeli olarak Doğu'ya ve İslâm dünyasına saygı duymaya davet etmek; bir Doğulu ve Müslüman olarak kendi dindaşlarına da, bir yandan İslâm medeniyetinin çocuğu ve devamı olan Avrupa medeniyetini düşman görmemeye,

onun geliştirdiği hususları takdir etmeye ve müspet olanlarını almaya teşvik etmek; diğer yandan geçmişteki durumlarını hatırlatarak Müslümanları saplandıkları aşağılık kompleksinden kurtarmaya çalışmak ve yeni atılımlar yapabilecek potansiyel ve yeteneklere sahip olduklarını hatırlatmak istemekteydi (Yılmaz, 2013: 65-76).

Prof. Dr. Fuat Sezgin'in mevcut bilimsel mirasın bir milletin ya da medeniyetin tekelinde olmadığı, her milletin tarihin farklı dönemlerinde içinde bulunduğu şartlara bağlı olarak belli alanlarda gelişme-ilerleme gösterdiği, İslam medeniyetinin de tercüme ve özümseme süreçleri neticesinde insanlığın ortak mirasına orijinal ve kreatif katkılar sunduğu gerçeğini somut örnekleriyle ispat etme gayreti, bir bakıma Ernest Renan'a ve onun oluşumuna katkıda bulunduğu anlayışa cevap mahiyeti taşır. Dolayısıyla Prof. Dr. Fuat Sezgin'in İslam medeniyetinin özgünlüğü ve insanlık mirasına yaptığı katkıları ortaya koymaya yönelik çalışmaları doğrudan doğruya Renan'ı hedef almıyorsa da bir bütün olarak ona ve iddialarına karşı yazılmış dolaylı birer reddiyedir. Hatta Sezgin, diğerleri gibi bir reddiye yazmakla uğraşmamış; yaptığı çalışmalar yoluyla hayatını, Renan'ın iddialarının ve bu çerçevede oluşmuş anlayışların hatalı, önyargılı ve tarihî gerçekliğe aykırı olduğunu ispata adanmıştır.

Prof. Dr. Fuat Sezgin'in insanlık tarihini ve gelişmenin dinamiklerini öne çıkartan yaklaşımı, hakikaten Renan'ın iddialarına karşı verilmiş en anlamlı ve somut cevaplardan biridir. Nitekim Renan'ın da kabul ettiği ancak bilinçli ve art niyetli bir şekilde Müslümanlara rağmen oluştuğunu söylediği İslam bilim ve felsefesi, İslam'ın kendi iç dinamiklerinden doğan nev'-i şahsına münhasır bir medeniyet ve zihniyet dünyasının ürettiği tarihsel şartlar ve ortam içinde hayat bulmuştur. Bu medeniyetin kökleri ya da üreten unsurları itibariyle haricî menş'e'lere nispet edilmesi, onun özgünlüğüne ve gerçekliğine hâle getirecek bir durum değildir. Zira ilk İslam fetihleri döneminde Müslümanların bilim ve kültür bakımından diğer milletlere göre daha sade ve basit bir halde bulunmaları, İbn Halduncu teori bağlamında gelişme ve ilerlemeyi önleyen bir husus değil, bilakis hırs, azim, kararlılık, yardımlaşma ve kendini ispat bakımından gelişme ve ilerlemeyi teşvik ve tahrik eden bir durumdur. Burada önemli olan husus, bu şartlar altında iken Müslümanların diğer kültür ve medeniyetlerin etkisi altına girip onlara tabi hâle gelmemiş olmalarıdır. Görüleceği üzere çoklu bir etkileşim ve içkinleştirme süreci neticesinde Müslümanlar, mevcut düşünce, anlayış ve formları sadece taklit etmemişler; onları yeni bir paradigma ve anlayış çerçevesinde tahlil ve dönüştürmeye tabi tutarak yeniden üretim işlevsel kılmışlardır.

Bu dönüştürüp benimseme ve üretme ameliyesi sırasında ortaya çıkan tepki ve tenkitleri de, bir karşıt ve retçi tutum olarak mahkûm etmek yerine, bir yenilik ya da hâlin benimsenmesi ve hazmedilmesi sürecinde ortaya çıkabilecek tabii ve sağlıklı bir eleştiri ve gelişme sürecinin yansımaları olarak okumak mümkündür. Nitekim tefsir ve hadis gibi İslamî ilimler de dâhil olmak üzere hemen hemen bütün ilim ve disiplinler bu tenkitlerden nasiplerini almışlar; ancak süreç içinde varlık sebeplerini ve işlevlerini ortaya koyarak meşruiyetlerini ve gerekliliklerini ispat etmişlerdir. Dolayısıyla ilgili ilim dallarında usule/metodolojiye dair önemli bir literatürün de oluşmasına kaynaklık eden bu durumu köreltici ve dışlayıcı bir süreç olarak değil, aksine harekete geçirici, üretici ve kontrol edici bir vetire olarak görmek gerekir. Nitekim tarihî realite de buna mutabıktır.

3. Değerlendirme ve Sonuç

Günümüzde de şekil ve içerik değiştirmiş olmakla birlikte hâlâ canlılığını koruyan İslam-bilim tartışmalarının tarihsel köklerine temel iddialar ve cevaplar bağlamında bir göz atıldığında, merkezinde siyasî niyet ve hedeflerle Doğu'yu anlamaya ve yönlendirmeye çalışan oryantalistler/şarkiyatçıların bulunduğu zengin bir literatürle karşılaşılır. Renan'ın İslâm dininin terakkî ve takâmüle mâni olduğu, bilimsel gelişmelerin önünü kestiği, mensuplarını da en nihayet kendilerine acınacak bir hâle düşürdüğü yönündeki itham ve hakaretleri, mevcut fiilî siyasî ve bilimsel gerçeklikle örtüştüğünde, muhataplarının zihninde ve kalbinde en azından bir şüphe bulutu oluşturduğu ve bir eziklik psikolojisine meydan verdiği tarihen sabittir. Yine günümüzde Samuel P.

Huntington'un "*Medeniyetler Çatışması*" teziyle deşifre ettiği ileriye dönük siyasî niyet ve kaygılara benzer şekilde Renan'ın da İslam bilimlerinin ve Müslümanların mevcut durumunu ileri-geri diyalektiği içinde açıklamasının, geçmişte medeniyet günümüzde demokrasi götürmeyi amaçlayan sömürgecilik ideolojisine katkı sağladığı bir vakıdır.

Cündioğlu'nun da belirttiği (1996: 7-8) gibi reddiye yazarlarının savunmaya çalıştıkları: "İslâm'ın akla, tefekküre, gelişmeye, fenne ve bilime karşı olmadığı, İslâm dünyasının hâl-i hazırda yaşadığı çöküntüden İslâm'ın sorumlu tutulamayacağı, zira yakın zamanlara kadar Müslümanların büyük bir medeniyetin bânileri oldukları, bu medeniyetin temel harcının da İslâm olduğu ve bu bakımdan, Müslümanları içinde buldukları durumdan yine İslâm'ın kurtaracağı" yolundaki görüşlerin de oluşabilecek şüpheleri dağıtmaya ve bir eziklik duygusuna meydan vermemeye matuf olduğu anlaşılabilir.

Öyle görünüyor ki Osmanlı dünyasıyla irtibatlı aydınlar, Avrupalı aydınlanmacı ve ırkçıların İslam dini ve zihniyetinin bilimin ilerlemesine engel olduğu yolundaki iddialarına karşı, İslam medeniyetinin geçmişte parlak bir ilmî altın çağ yaşamış olması ve Yunan ilmî geleneği ile modern Avrupa arasında bilim mirasını aktaran bir aracı konumunda bulunması gerçeğine istinat ederek bir savunma hattı oluşturmuşlar ve tarihî gerçekliğin verdiği özgüvenle geçmişteki başarılarla atıfta bulunarak gelecekte de din ve bilimin bir arada bulunabileceğini güçlü bir şekilde dile getirmişlerdir. Bu tez-antitezler arasında değişen aydınlanmacı bilim anlayışını, yani insanın çevresiyle ve kâinatla kurduğu yeni ilişki tarzını benimsemeyi pek düşünmemişler; geçmiş bilim anlayışına bağlı kalarak bilim-güç-iktidar ilişkisini ahlakî bir yaklaşımla ve değerlere bağlı kalarak dengeleyip terbiye edebileceklerini sanmışlardır. Ancak bu durum, daha sonraki toplumsal ilerleme ve gerileme yönündeki dâhilî tartışmalarda sosyolojik veya ekonomik sebeplerden ziyade din, zihniyet, kültür ve medeniyetin suçlandığı ya da savunulduğu entelektüel bir polemige kapı aralamıştır.

Bununla birlikte bu dâhilî tartışmalarda tarafların muhtemelen egosantrik bir bakışla gözden kaçırdıkları husus, Batı'nın 19. yüzyılda sahip olduğu askerî ve sanayî gücüyle sadece Osmanlı dünyası ve toplumunu yıkıcı etkilerle dönüştürmediği, bütün Batı dışı toplumları esaret altına alıp sömürgeleştirdiği gerçeğidir. Bu durumda "niye geri" sorusunun cevabı din, zihniyet ve kültür meselesi olmaktan çıkmakta ya da sadece bu coğrafyada yaşayan insanların cevaplaması gereken bir soru olmaktan çıkıp Batı dışı bütün toplumların ortak sorusu hâline gelmektedir.

Nitekim Batı ile sınır halindeki İslam dünyası ve onun siyasî önderi durumundaki Osmanlı devleti dâhilinde yaşayan aydınlar, klasik unsurlarla rekabet edilemez ve karşı konulamaz olan bir gücün meydan okumalarına doğrudan doğruya muhatap kaldıklarında, köklerine ve geçmişlerine dayalı olarak bir takım savunmacı yaklaşımlar geliştirmeye çalışmışlar; ancak diğer alanlardaki üretim gücüyle desteklenemeyen bu açıklama yöntemleri de Batı'nın siyasî, iktisadî, askerî ve entelektüel üstünlüğü karşısında zamanla açıklayıcı ve anlamlı olmaktan çıktığında, bir "mağluplar psikolojisi"ne yakalanmışlardır.

Fikrî, zihni ve kültürel olarak Batı'ya teslimiyet içindeki tarafların anlayışları hâric tutulduğunda bu mağluplar psikolojisinin birkaç farklı refleks üretmiş olduğu görülüyor. Buna göre hâlâ Batı dışı bir anlayış ve hayatın var olma imkânını düşünen/düşleyen kesimler içinden biri, yine aydınlanmacıların öğrettiği romantik bir tavırla köklere dönüp tarihin belli bir zaman dilimini altın çağ ilan ederek tarihi mutlaklaştırma ve yaşanmış gerçekliği ve tarihin yüklü mirasını reddedip tasfiye etme eğilimindeki selefi anlayışlardır. Bir diğeri de selefler gibi yine tarihin belli bir zaman dilimindeki altın çağına dönüp orada tespit ettikleri saf ve bozulmamış –dolayısıyla işlenmemiş– haldeki temel prensip ve kanunlarla bugünü anlama ve yorumlama iddiasındaki modernist yaklaşımlardır. Yakın tarihî tecrübelerin de gösterdiği kadarıyla, insanın zamanının çocuğu olması ve hâkim anlayışların üretmiş olduğu kalıplara uygun düşünmeyi sevmesi gibi nedenlerle, tarihe ikili bir yolculuk yapma iddiasındaki modernistlerin de tarihe gidip geri döndüklerinde

zihinlerindeki kalıplara uygun seçici bir yaklaşımla hareket ettikleri ve bugünkü hâkim anlayışı meşrulaştırıp oluşmuş anlayış ve kurumlaşmayı tasfiye etmekten maada bir işlev icra etmedikleri anlaşılmıştır.

Birbirinin zıddı gibi görünmekle birlikte yaşanmış tarihî süreci ve bunun üretmiş olduğu yüklü ve de ağır tecrübî birikimi ve kurumsallaşmayı (tarihsel mirası) reddeden tasfiyeci bu iki yaklaşıma karşı geliştirilebilecek bir üçüncü yol da, dinî tutum ve anlayışların yoruma açık yönlerinin, kültürel ve medenî kalıpların sürdürülebilir kısımlarının muhtelif temas ve gelişmelere bağlı olarak kendi tabî seyri içinde değişim ve dönüşüme uğradığını, tarihsel ve kültürel bir varlık olarak insanın kendini anlama ve hâl-i hâzırdaki durumu tanımlama ihtiyacıyla hareket ettiğini dikkatlerden kaçırmamak olacaktır. Bu paradigmalara geliştirilecek bir yaklaşım, modern dünyanın tehdit ve imkânlarını göz önünde tutarak ve mevcut eleştirileri dikkate alarak, yaşayan İslam'ı bir değer olarak görüp onu yeniden üretmeye ve zenginleştirmeye çalışmakla meşgul olmalıdır. Hz. Peygamber'in rol modelliğinde yerine göre muhalif, yerine göre muhafazakâr, yerine göre ıslahçı bir tutum ile dünyanın gerçekleriyle yüzleşen, modern dünyanın iyi ve kötü yönlerini tespit etmeyi bilen, bunu yaparken de kendi değerlerini kurban etmeyen, ikiyüzlü tavırlardan uzak duran bir anlayışla hareket etmek varlığın devamı için önemli ve lüzumlu bir husustur. Lakin her şeyden daha önemlisi, sabırla çalışmak, rekabet edebilir ve sürdürülebilir bir üretim kabiliyetine sahip olabilmektir. Zira hiçbir teorik tartışma ya da tutum, fiilî üretim ve çabanın sağladığı katkıyı hâsil edemez. Bilimcilik değil bilim yapmak, üretmeliyiz değil üretmek esas olmalıdır.

Son olarak bilim ve teknolojiye üstünlüğün diğer toplumlar ve zihniyetler üzerindeki dönüştürücü ve esir alıcı etkisini görmek ve Fuat Sezgin'in dediği gibi bunun aslında nöbetleşe sürdürülen ve hazır olana devredilen bir bayrak yarışı olduğunu anlamak bakımından biri kazılı diğeri yazılı iki tarihî vesikaya yer vermek istiyoruz.

MS. 600-700 yılları bilim ve teknoloji bakımından Çin çağı olarak adlandırılır. Nitekim muhtemelen bu nedenle Hz. Muhammed'in (ö. 632) hadislerinden birinde "*İlim Çin'de de olsa onu talep ediniz. Çünkü ilim talebi her Müslüman'a farzdır*" (Süyûtî: I/310). şeklinde Çin'in hem ilim merkezi hem de uzak olmasına atıfta bulunulmuştur. Orhun abideleri içinde 735 yılında yazılan Bilge Kağan kitabesinde de: "*Türk kağanı Ötüğen ormanında otursa ilde sıkıntı yoktur. Bu yerde oturup Çin milleti ile anlaştım. Altını, gümüşü, ipeği, ipekliyi sıkıntısız öylece veriyor. Çin milletinin sözü tatlı, ipek kumaş yumuşak imiş. Tatlı sözle, yumuşak ipek kumaşla aldanıp uzak milleti öylece yaklaştırmış. Yaklaştırdığı konduktan sonra kötü şeyleri o zaman düşünürmüş. İyi bilgili insanı yürütmezmiş... Tatlı sözüne, yumuşak ipek kumaşına aldanıp, ey Türk halkı çok sayıda öldün.*" denilerek bir bakıma Çin'in bilimsel-teknolojik gelişmişliğiyle ve bunun üretmiş olduğu refahla komşu milletler ve kavimler üzerinde nasıl üstünlük kurduğu ve onları dönüştürüp kendine benzettiği anlatılmış olur.

MS. 750-1100 tarihleri arası da bilim ve teknoloji bakımından İslâm çağı olmuştur. Kurtuba Kilise'sinin tarihçisi Keşiş Alvaro'nun 854'teki yakınması (Arnold, 1896: 117-118), zamanın ruhuna yön veren hâkim ve gâliplerin nasıl zamanla toplumsal kabule mazhar olup taklit edilerek benimsendiğini ve mevcut olanın nasıl hor görülmeye başlanıp dışlandığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir: "*Dindaşlarımın çoğu Arapların yazılarını ve şiirlerini okuyor. Müslüman din adamlarının ve filozofların eserlerini araştırıyor. Bunları, onların iddialarını çürütmek için değil, kendi düşüncelerini zarif ve kusursuz bir şekilde ifade etmek için yapıyorlar. Günümüzde mukaddes kitapları Latince okuyan birisini nereden bulacağız? İncil'i, peygamberleri ve havarileri kim araştıracağız? Genç Hıristiyanlar kendi bilgileri için yalnız Arap dili ve edebiyatına ilgi duyuyorlar, büyük bir şevkle Arapça eserleri okuyorlar ve araştırıyorlar. Büyük masraflarla muhteşem kütüphaneler kuruyorlar ve bu edebiyatın takdire layık olduğunu ilan ediyorlar. İçimizden binlerce kişi arasında bir dostuna orta halli bir Latinceyle mektup yazabilecek kabiliyette birisi güçlükte bulunur. Buna karşılık düşüncelerini Arapça ifade etmesini ve bu dille Araplardan daha iyi şiir yazmasını bilen sayısız kimse mevcuttur.*"

Kaynakça

- Afganî, Cemaleddin (1995), “*Cemâleddin Efgânî'nin Renan'a Cevabı*” (*Cemâleddin Efgânî'nin içinde*), çev. Alaeddin Yalçinkaya, İstanbul: Sebil Yayınları, ss. 169-178.
- Akyiğitzade, Musa (1315), *Avrupa Medeniyetinin Esasına Bir Nazar*, İstanbul: Celal Efendi Matbaası.
- Arnold, T. W. (1896), *The Preaching of Islam A History of the Propagation of the Muslim Faith*, Westminster: Archibald Constable.
- Aydın, Cemil (1995), *Mecmua-i Fünun ve Mecmua-i Ulum Dergilerinin Medeniyet ve Bilim Anlayışı*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi).
- Aydın, Cemil (2004), “Türk Bilim Tarihi Yazımı’nda ‘Zihniyet’, ‘Din’, ve ‘Bilim’ İlişkisi: Osmanlı Örneği”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, c. 2, s. 4, ss. 29-44.
- Baybara, Sümeyye (2019), “Arap-İslam Bilimler Tarihi”, *Prof. Dr. Fuat Sezgin’e Vefa*, İstanbul, ss. 26-34.
- Baybara, Sümeyye (2019), “İslam’da Bilim ve Teknik”, *Prof. Dr. Fuat Sezgin’e Vefa*, İstanbul, ss. 44-45.
- Bâyezidof, Atâullah (1993), “*Renan’a Reddiye*” (*İslâm ve Medeniyet içinde*), sad. İbrahim Ural, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 1-40.
- Bâyezidof, Atâullah (1993), “*İslam’ın İlimlerle İlişkisi*” (*İslâm ve Medeniyet içinde*), sad. İbrahim Ural, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, ss. 42-126.
- Buzpınar, Ş. Tufan (2008), “Celal Nuri’nin Batılılaşma ve İslam Anlayışları Üzerine Notlar”, *Muhafazakar Düşünce*, yıl 4, sayı 16-17 (Bahar-Yaz), ss. 215-232.
- Celal Nuri (1918), “İslâmiyet Mâni’-i Terakkî midir?”, *Edebiyât-ı Umûmiye Mecmuası*, IV/88, s. 1037-1041 (5 Teşrîn-i Evvel 1918); V/89, s. 1053-1056 (12 Teşrîn-i Evvel 1918); V/90, s. 1069-1072 (19 Teşrîn-i Evvel 1918); V/91, s. 1085-1088 (26 Teşrîn-i Evvel 1918), İstanbul.
- Celal Nuri (2002), “İslâmiyet Mâni’-i Terakkî midir?”, yay. haz. Ali Ertuğrul, *Tabula Rasa Felsefe&Teoloji Dergisi*, yıl 2, sayı 5, ss. 241-261.
- Cündioğlu, Düccane (1996), “Ernest Renan ve “Reddiyeler” Bağlamında İslâm-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, *Dîvan İlmî Araştırmalar*, sayı 2, ss. 1-94.
- Cündioğlu, Düccane (2004), “XIX. Yüzyılın Sonlarından İtibaren “İslam Mâni’-i Terakkidir” Tartışmaları: Bir Kaynakça Denemesi”, *Düşünen Siyaset Düşünce Dergisi*, sayı 19, ss. 41-58.
- Cündioğlu, Düccane (2006), “Sahtekârlığın Tarihi: Bilim + Siyaset = Oryantalizm –Musul Kadısı İmam Alizâde’nin Mektubu-”, *Marife*, yıl 6, sayı 3, ss. 7-41.
- İbanoğlu, Fulya (2019), “İslâm’a ‘Terör’ İsnadının Oryentalist Temelleri: Ernest Renan’ın 1883’te İrad Ettiği Konferans”, *Din ve Hayat*, yıl 12, sayı 38 (İlkbahar), İstanbul, ss. 76-79.
- Meriç, Cemil (1996), *Umrandan Uygurlığa*, İstanbul: İletişim Yay.
- Nâmık Kemâl (1962), *Renan Müdâfaanâmesi (İslâmiyet ve Maârif)*, yay. M. Fuad Köprülü, Ankara: Millî Kültür Yayınları.
- Öztürk, Mustafa (2006), “Oksidantalizm Bağlamında Afgânî-Abduh Ekolü”, *Marife*, yıl 6, sayı 3, ss. 43-69.
- Pulat, Hayrettin (2018), “Namık Kemal ve Musa Akyiğitzade’nin İslam ve Batı Medeniyetlerine Bakışları”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, cilt 7, sayı 4, ss. 2591-2614.
- Renan, Ernest (1946), “*İslâmlık ve Bilim*” (*Nutuklar ve Konferanslar içinde*), çev. Ziya İshan, Ankara: Sakarya Basımevi, ss. 183-205.
- Renan, Ernest (1946), “*Bir Evvelki Konferansa Ek*” (*Nutuklar ve Konferanslar içinde*), çev. Ziya İshan, Ankara: Sakarya Basımevi, ss. 206-213.
- Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *Câmiü’s-Sağîr*, c. I, s. 310, Hadis No: 640.

- Topaloğlu, Fatih (2010), *Şia'nın Oluşumunda İran Kültürünün Etkisi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi).
- Yalçınkaya, Alaeddin (1995), *Cemâleddin Efgânî*, İstanbul: Sebil Yayınları.
- Yıldırım, Ramazan (2017), "İslam-Bilim İlişkileri Bağlamında Ataullah Bayezidof'un Renan'a Reddiyesi", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, yıl 3, cilt 3, sayı 1, Bahar 2017, ss. 75-88.
- Yılmaz, İrfan (2013), *Yitik Hazinenin Kâşifi: Fuat Sezgin*, İzmir: Çağlayan Matbaası (Gençlik ve Spor Bakanlığı Eğitim, Kültür ve Araştırma Dizisi).