

ihtilâfa yol açacağı endişesi neticede siyasî otoriteye itaat edilmesinin gereğindedir. Ancak yöneticilerin toplumda dinin temel amacı sayılan esasları korumak, adalet ve hakkaniyete aykırı her türlü dengesizliği, mağduriyet ve mahrumiyeti önlemek gibi görevleri, yönetilenlerin de haksızlıklar karşısında meşrû zeminde tavır alma hakları vardır. İnsanlar lâyık oldukları şekilde yönetilirler. Siyasetin ve toplumun düzelmesi iç içe ve karşılıklı bir ilişkiye sahiptir. İslâm düşüncesinde hâkim olan bu ilkeler, İslâm toplumlarında formel siyasetin temelinde bir siyaset ahlâkının bulunmasının zorunluğuna işaret eder ve biraz da böyle bir zemini oluşturmaya çalışır. Her toplum, kendi şartlarına ve tecrübe birikimine göre bu zeminde siyasetin maddî ve biçimsel yapısını oluşturur; siyasî iktidarı denetleyecek ve temel hakları koruma altına alacak hukukî prosedürleri, araç ve kurumları geliştirebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Zekât", 50, "Büyü", 15, "Nafakât", 1, "Mezâlim", 33; J. Schacht, "The Law", *Unity and Variety in Muslim Civilization* (ed. Gustave E. von Grunebaum). Chicago 1955, s. 65-86; a.m.f., "Law and Justice", *CHIs*, II, 539-568; a.m.f., "Islamic Religious Law", *The Legacy of Islam* (ed. J. Schacht - C. E. Bosworth), Oxford 1974, s. 392-403; A. K. S. Lampton, "Islamic Political Thought", *a.e.*, s. 404-424; C. S. Hurgronje, *Selected Works* (ed. G. H. Bousquet - J. Schacht), Brill 1957, s. 264-295; Muhammed Hamîdullah, *İslâmın Hukuk İlmüne Yardımları* (der. Salih Tuğ), İstanbul 1962, s. 131-136; a.m.f., *İslâm'da Devlet İdaresi* (trc. Kemal Kuşçu), İstanbul 1963, s. 10; a.m.f., *İslâm Peygamberi* (Mutlu), II, tür.yer.; E. I. J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam*, Cambridge 1962; H. A. R. Gibb, *Mohammedanism*, New York 1967, s. 23-106; a.m.f., *Studies on the Civilization of Islam* (ed. S. J. Shaw - W. R. Polk), Princeton 1982, s. 34-46, 141-207; M. Bâkır es-Sadr, *İktisâdünâ, Beyrut 1393/1973*; Yusuf Ziya Kavakçı, *Suriye-Roma Kodu ve İslam Hukuku*, Ankara 1975, s. 3-78; Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl* (trc. Vecdi Akyüz), İstanbul 1977; a.m.f., "Çağdaş Dünyada Şeriatın Tatbiki Problemi", *İslâmiyât*, I/4, Ankara 1998, s. 25-52; M. G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, Chicago 1977, I, tür.yer.; Fethî ed-Dirîni, *Haşâ'îşü't-teşrî'i'l-İslâmî fi's-siyâse ve'l-hüküm*, Beyrut 1407/1977, tür.yer.; Muhammed S. El-Awa, *On the Political System of the Islamic State*, Indianapolis 1978; M. Ziyâeddin er-Reyyis, *en-Nazariyyâtü's-siyâsiyyetü'l-İslâmiyye*, Kahire 1979; Fazlurrahman, *İslâm* (trc. Mehmet Dağ - Mehmet Aydın), İstanbul 1981, tür.yer.; Ahmed Özel, *İslâm Hukukunda Milletlerarası Münâsebetler ve Ülke Kavramı*, İstanbul 1982, s. 19-66; J. L. Esposito, *Islam: The Straight Path*, Oxford 1988, s. 68-115; Muhammad Nejatullah Siddiqi, *Muslim Economic Thinking*, Leicester 1988; Muhammad Akram Khan, *Economic Teachings of Prophet Muhammad*, Islamabad

1989; a.m.f., *An Introduction to Islamic Economics*, Islamabad 1994; Ahmet Tabakoğlu, *İslâm ve Ekonomik Hayat*, İstanbul 1989; İrfan Ul Haq, *Economic Doctrines of Islam*, Herndon 1996; Cengiz Kallek, *Asr-ı Saâdet'te Yönetim-Piyasa İlişkisi*, İstanbul 1997; M. Akif Aydın, "Hz. Peygamber ve Dört Halife Dönemi İslâm Devlet Yönetimi", *İslâm ve Demokrasi*, Ankara 1998, s. 21-27; Subhî Mahmesânî, "İslâm Hukukunun Tedvini" (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), *MÜİFD*, sy. 3 (1985), s. 313-328; İhamî Güler, "Din, İslâm ve Şeriat", *İslâmiyât*, I/4, Ankara 1998, s. 53-76.



ALİ BARDAKOĞLU

V. DÜŞÜNCE, İLİM ve SANAT

Kur'an-ı Kerîm, ilâhî hitabın doğru anlaşılması ve hayata geçirilmesi amacıyla insan fitratının bir parçası olan entelektüel kapasiteye sık sık vurgu yapmakta, insanın düşünme ve bilme gibi yeteneklerini bu yönde harekete geçirici teşvik ve uyarılarda bulunmaktadır (meselâ bk. el-Bakara 2/73; el-En'âm 6/50; el-Haşr 59/2). Çok sayıda âyet insanı nesne ve olgular üzerinde gözlem yapma, ilgili veriler üzerinde düşünerek doğru sonuçlara varma istikametinde yönlendirmektedir. Gözlem ve düşünmenin nesnesi bazan gündelik tecrübe alanının yakınında duran, fakat üzerinde yaratılış fikri açısından pek düşünülmemeyen tikel nesnelere olarak belirlenirken (el-Gâşîye 88/17) bazan da gözlem alanı genişletilmiş ve "yaratılışın başlangıcı" gibi soyut bir kavrama yönlendirilmiştir (el-Ankebût 29/20). Nihayet bu yöndeki bakış açısının kozmik çapta genişletildiğine işaret eden âyetler de vardır (meselâ bk. el-A'râf 7/185). Âlem ve içindekilerin nasıl ilâhî tasarruf altında bulunduğunu gözlemesi ve bunun üzerinde düşünmesi gereken insan kendi yaratılışı üzerinde de aklını kullanmak durumundadır (el-Mü'min 40/67). Âlem ve insanın Allah tarafından yaratılışı, Allah'ın kozmik gerçekliğe getirdiği düzen, var oluşun anlamı ve gayesi Kur'an'da düşünmenin konusu olarak belirlenirken bizzat Kur'an üzerinde düşünmenin gerekliliği de vurgulanmaktadır (ez-Zümer 39/27; Muhammed 47/24). Dolayısıyla düşünme etkinliğinin üç temel konusu Allah'ın mutlak ilim ve kudretiyle ilişkisi içinde âlem, insan ve Kur'an olmaktadır.

Kur'an'da düşünme etkinliği bağlamına göre nazar, re'y, tefekkür, tezekkür, tedebbür, i'tibar ve akıl kelimeleriyle ifade edilmiştir. Bunlardan nazar ve re'y, âlem içindeki varlıkların gözlenmesinden hareketle ulaşılmak istenen görüşü, ayrıca nazar terim olarak doğrudan doğruya düşünme etkinliğini de ifade etmektedir.

Nitekim İslâm felsefe ve kelâm geleneğinde nazar ve nazârî terimleri -tıpkı Grekçe'de "bakmak" mânasıyla ilgili bulunan "theoria" terimi gibi- "aklî perspektiften bakmak" şeklinde bir terim anlamı kazanmıştır. İbret kelimesiyle aynı kökten olan i'tibar, "düşünce sayesinde gözlenenin bilgisinden gözlenmeyeninin bilgisine ulaşarak ibret verici sonuçlar çıkaracak şekilde düşünmek" demektir. Tedebbür ise "insanın kendisini bekleyen âkibeti düşünme yoluyla öngörmesi" mânasında kullanılır. Tefekkür genel olarak "düşünme, düşünce üretme" anlamına gelmektedir. Fikir bilgiye götüren bir meleke iken tefekkür bu gücün aklın nazârî düşünüşü esasındaki etkinliğidir. Bu etkinlik sebebiyle insan hayvandan ayrılır. Tefekkür, ancak aklî bir kavram olarak düşünülebilen şeyler hakkında söz konusu olabilir. Bu sebeple Allah'ın zâtı hakkında tefekkür edilmez, O'nun âyetleri üzerinde tefekkür edilir (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "fkr" md.). Tefekkür İslâm entelektüel geleneğinde çok zengin mânalar kazanmıştır. Terim olarak genel anlamı "duyulur olandan akledilir olana, yani duyu ve gözlem verilerinin kavramlara ulaşma etkinliği"dir (Tehânevî, II, 1120-1123). Tezekkür ise hatırlama ve anma şeklinde gerçekleşir. Tezekkürün kök masdarı olan zikre "tefekür" mânası da verilmiştir. Akletme (akl) şeklinde Kur'an'da çok sık anılan entelektüel etkinlik hem teorik hem de pratik alanı içermesi, yalnızca ilmi hakikatlere ulaşılmasıyla değil ahlâkî ve pratik erdemlerin kazanılmasıyla da ilgili olması bakımından düşünme etkinliğini en kapsamlı şekliyle ifade eden terimdir.

Kur'an'da düşünme etkinliğini ifade eden kelimeler insanın bilme çabasıyla da alakalıdır. Düşünmeyle ilgili terimler gibi "bilmek" ve "bilgi" anlamına gelen ilim kelimesi ve türevlerinin de Kur'an'da yoğun biçimde kullanıldığı görülmektedir. Kur'an'da ilim ve ondan türeyen kelimeler yaklaşık 750 yerde geçmektedir. Bu geniş kullanım hadislerde de yer almaktadır. Kur'an'ın ilim konusundaki tutumu İslâm'da kelâm, tasavvuf, fıkıh vb. ilimlerin takip ettiği seyri, yine müslümanların III. (IX.) yüzyılda diğer kültürlerle ait klasik mirası devralırken ortaya koydukları rahatlık ve serbestliği anlaşılır kılmaktadır. Kur'an'da ilim kavramı üzerine sıkça yapılan vurgular Ortaçağ İslâm medeniyetine dinî ve tecrübî ilimlerde büyük bir verimlilik kazandırmış ve bu verimlilik sayesinde İslâm medeniyete-



Aziz Efendi'nin celif sülüs hattıyla yazdığı, "Hic bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?" meâlindeki âyet (ez-Zümer 39/9)

ti insanlığa en kalıcı katkıyı sağlamıştır (Rosenthal, s. 19-22, 32, 70, 340).

İslâm'a göre Allah mutlak anlamda ilim sahibidir. Bizâtihî Kur'an vahiy geleneğinin kendinden önceki mesajları gibi ilimdir ve indirilişle bir cehalet dönemini kapatmıştır. Ayrıca bilenle bilmeyenin bir olmayacağını bildiren (ez-Zümer 39/9) ve inananları, "Rabbim, ilmimi arttır!" şeklinde dua etmeye davet eden (Tâhâ 20/114) âyetler, İslâm'da ilmin başlı başına yüksek bir değer olduğunu ortaya koymaktadır. Aynı değer Allah'ın bilgin kullarına, ilimde uzmanlaşmış, onu derinden kavramış olanlara da atfedilir. İlmî derecelerin daima bir üstü söz konusudur (Yûsuf 12/76). Gerçek Allah inancına ya da bu inancın gerektirdiği bilince âlimler sahiptir. Bilgisizlik ise insanları sürekli zan peşinde koşturur; bilgisizce davranışlar boş sözlerle insanları saptırır, kutsala saygısızlık eder, Allah'la mücadeleyle yeltenir ve tutkularının esiri olurlar (en-Nisâ 4/157; el-En'âm 6/108, 119; el-Hac 22/3; Lokmân 31/6). Birçok hadiste de ilmin değeri vurgulanmış, ilim sahipleri yüceltilmiş, ilim peşinde koşmak bir yükümlülük olarak tanımlanmıştır (Dârimî, "Muqaddime", 23; Buhârî, "İlim", 10; İbn Mâce, "Muqaddime", 17). Bazı hadislerde ilim kavramı fayda kavramıyla irtibatlandırılmıştır (İbn Mâce, "Muqaddime", 23, "Du'â", 2; ilimle ilgili çok sayıda hadis için bk. Wensinck, *el-Mu'cem*, "İlm" md.).

Kur'an'da ilim kelimesiyle daha çok kaynağı ilâhî olan bilgi (vahiy) kastedilmiş olmakla birlikte birçok yerde insanın zihni melekeleri sayesinde gerçekleştirdiği bilme, anlama, farkına varma ve hatırla-

ma gibi etkinlikleri de bu terimle anlatılmaktadır. Kur'an ve hadisler kozmoloji, astronomi, meteoroloji, tıp gibi bilimlerin araştırdığı olgulara işaret etmektedir. Nihayet Kur'an'da ilim sahibi olmak, kâinat ve insandan yansıyan âyetleri, ayrı ayrı ve birbirleriyle ilişkisi içinde aktarmenin üstün idrak seviyesini de belirtmektedir. Bu durum şer'î ilimler denilen tefsir, hadis, fıkıh, kelâm ve tasavvufu klasik dönemde aklî ilimler denilen matematik, astronomi, fizik, kimya, coğrafya, psikoloji, sosyoloji, ekonomi, zooloji, botanik gibi bilimsel disiplinlerin sistematik bir bütünlük içinde tahsilini gerektirmektedir (ayrıca bk. İLİM).

İslâm'da inancın yaşanması yahut mânevî hayatın tecrübesi yalnızca zihni süreçlere indirgenemeyen bir gerçekliğe sahiptir. Bu durum, çok sayıda âyetle ortaya konan İslâm'ın insan anlayışıyla yakından ilgilidir. İslâm, yükümlülük için aklı esas almakla beraber insanı sadece duyu ve akıldan ibaret görmeyip onun duyu ve haz dünyasını da hesaba katar. Nitekim "fitrat" kavramı insanın yaratılışındaki doğruya, iyiye ve güzele olan doğal eğilimini içermektedir. En güzel biçimde yaratılmış olan insan (et-Tîn 95/4) âlemin yaratılışındaki düzen, denge, uyum ve amacı farkedecek donanımdadır ve bu sebeple ilâhî yaratmadaki estetik boyutu da algılayabilir. Ayrıca İslâm dini, ahlâkîliğin ancak davranış güzelliği demek olan edlele birlikte gerçekleşeceğini belirtmiş, gündelik hayatın ayrıntılarında dahi güzelliğin yansımaları amaçlamıştır. Câhiliye döneminin şairleri, şiir sanatının estetik yönü açısından değil temsil ettikleri ahlâkî değerler bakımından eleştireli-

konu olmuştur. Yine bazı hadislerde geçen canlı varlıkları tasvir yasağının mutlak anlamda estetik bir objenin üretilmesiyle ilgisi bulunmadığı, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemdeki putperest zihniyete karşı bir tavır olduğu kabul edilmektedir. Nitekim bir âyette (Sebe' 34/13) Hz. Süleyman'ın yaptırdığı heykellerden söz edilmektedir (Grabar, s. 78-83; Çam, s. 30 vd.). Bu durum, İslâm dininde ahlâk ve estetiğin hem ilişki içinde hem de birbirinden bağımsız alanlar olarak tanımlandığını ortaya koymaktadır (bk. İLMÜ'İ-CEMÂL).

Kur'an ve Sünnet kaynaklı İslâmî değerler sisteminin düşünce, ilim ve sanat hakkında işaret ettiği idealler tarihi şartların mümkün kıldığı oranda gerçekleşme imkânı bulmuştur. Bu medeniyet tecrübesinin ilimler, sanatlar ve kurumlar, kısaca yüksek kültür çerçevesinde ortaya koyduğu tarihi birikimin yalnızca müslüman dünya için değil bütün insanlık için kalıcı sonuçlar doğurduğu bilim adamlarınca da belirtilmektedir (meselâ bk. Hodgson, I, 25-32).

İslâm medeniyetinin düşünce kısmında felsefe, kelâm ve tasavvuf denilen üç entelektüel gelenek ortaya çıkmıştır. Bunlardan felsefe geleneğe uygun olarak bir bilimler sistemi şeklinde kavranmış ve teorik kısmı itibarıyla metafizik, matematik, fizik; pratik kısmı itibarıyla de ahlâk, ev yönetimi ve siyaset disiplinlerinden oluşan bu bilimler İslâm kültür tarihinde felsefî, aklî yahut hikemî ilimler olarak anılmıştır. Çok sayıda filozof ve bilim adamı aritmetikten psikolojiye, astronomiden siyasete, metafizikten müziğe kadar çeşitli alanlarda eser verirken felsefî ve bilimsel etkinliklerinin sistematik bütünlüğünü korumaya çalışmışlardır. Bilimin gözettiği kesinlik şartı ve kanıt fikri o dönemlerin epistemolojik endişelerinde de yer almış, bu sebeple filozoflar kesinlik sağlayıcı yöntem veya kesin kanıt olarak aklî burhan idealini daima dile getirmişlerdir. İslâm felsefe geleneğinin tercüme aracılığıyla Batı hristiyan teolojisi ve felsefesinin gelişimine yaptığı katkılar bu geleneğin temelindeki entelektüel gücü göstermektedir. Meselâ tercüme faaliyetlerinin içinde bulunmuş bir bilgin olan Dominicus Gundissalinus, İbn Sînâ kozmolojisine dayanarak âlemin yapısını sudür nazariyesiyle açıklayan Denis The Areopagyte, İbn Sînâ felsefesiyle eleştirel açıdan meşgul olan Auvergneli William, optik üzerine Arapça yazılmış risâlelerden etkilenecek yaratılış sürecin-

de ışığın belirleyici rolüne dair yeni görüşler ileri süren Robert Grosseteste, İslâm felsefesinin önemini farkedip bu geleneğin hıristiyan çevrede kavranması yolunda ilmî çaba harcayan Albertus Magnus, İbn Sînâ'yı felsefenin Aristo'dan sonraki prensi sayan Roger Bacon, Latin İbn Rüşdçülüğü'nün ünlü ismi Siger de Brabant bu etkinin açıkça gözlemlendiği hıristiyan düşünürlerden bazılarıdır (Gilson, s. 235, 237-238, 240, 262-263, 277-278, 295, 389-390).

İslâm düşüncesinde teolojik perspektifi temsil eden kelâm geleneği İslâm inancını tutarlı bir akıl sistemi haline getirip açıklamak, itikad esaslarına zararlı görülen cereyanlarca yöneltilen eleştiri ve saldırıları akıl yöntemleri cevaplandırmak amacıyla geliştirilmiştir. Mu'tezile atomculuğunda görüldüğü gibi başlangıçtan itibaren çağının felsefî fikirleriyle ilişki içinde olan kelâm, İslâm felsefe geleneğiyle uzun süren bir hesaplaşmanın ardından müteahhirin kelâmcılarının elinde felsefî bir hüviyet kazanmıştır. Mu'tezile'nin cüretli çıkışı karşısında Sünnî yaklaşımın itidal arayışı Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik akımlarının gelişimini hazırlamış, bazı fikirlerinde Mu'tezile'den ilham alan Şîa da kelâma dair tezlerini kendine has bir siyasî anlayışa sadık kalarak geliştirmiştir. Bütün bunların ötesinde kelâm fırkalarının gerek kendi aralarında gerek felsefe ve tasavvuf akımları karşısında gerekse İslâm için zararlı gördükleri akımlara karşı giriştikleri tartışmalar İslâm düşüncesine büyük bir dinamizm kazandırmıştır.

Tasavvuf ise İslâm ahlâkının dünyevî amaçlardan bağımsız ruhî bir yoğunlaşma içinde yaşanması ve kalbin ahlâkî arınma sonucu nebevî bilginin nuruyla aydınlanması amacına yönelmiş, giderek Allah, âlem ve insan hakkında mânevî tecrübeye dayalı bir metafizik doktrin ortaya koymuştur. Tasavvufun ilgi çekici bir yönü de insanın gönül dünyasına hitap etmeyi başaran sanat ve edebiyatın diline özgü (poetik) bir söylemi İslâm dünyasında yaygınlaştırması ve İslâm sanatının birçok dalına ilham kaynağı teşkil etmesidir.

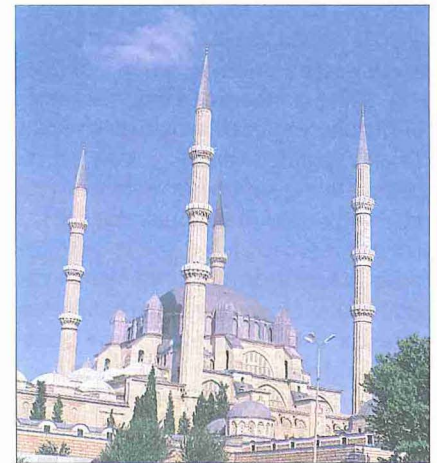
Bilim alanındaki en büyük başarılar Antikçağ'da Grekler'ce, Ortaçağ'da ise müslümanlarca ortaya konmuş, bu çağda telif edilmiş olan bilimsel eserlerin en özgün olanları Arapça ile yazılmıştır. Arapça, II. (VIII.) yüzyılın ikinci yarısından V. (XI.) yüzyılın sonuna kadar iyi tahsil görmek isteyen herkesin bilmek zorunda ol-

duğu bilim diliydi. Kur'an'ın dili bilimsel ilerlemenin milletlerarası vasıtası olmuştu. Bu yüzyıllarda yaşamış Câbir b. Hayyân, Ya'kûb b. İshak el-Kindî, Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî, Fergânî, Ebû Bekir er-Râzî, İbn Sînâ, Bîrûnî, Ebû'l-Hasan İbn Yûnus, İbnü'l-Heysen, Ömer Hayyâm gibi müslüman bilim adamlarının Batı'da eşdeğerleri bulunmamaktaydı. Sarton, VIII. yüzyılın ikinci yarısından XII. yüzyıla kadarki kronolojiyi, her yarım yüzyıla bu dönemlere damgasını vurmuş müslüman bilim adamlarının adını vererek düzenlemekte ve bu dönemi "altın çağ" olarak nitelemektedir (*Introduction*, I, 16-17, 520, 543, 619, 693, 738). Müslümanlar, bir intikal ve öğrenme safhasından sonra kısa süre içinde özgün bilimsel eserler verme aşamasına geçmişler ve bilimsel gelişmeye çok önemli katkılarda bulunmuşlardır. Meselâ Benî Mûsâ kardeşler "pi" (π) sayısının belirlenmesinde Grekler'den çok daha dakik sonuçlara ulaşmışlar, bir açıyı üç eşit parçaya bölme problemine yeni bir çözüm şekli getirmişlerdir. Mâhânî üçüncü dereceden denklemlerin çözümünü bulmaya çalışmıştır. Görme olayının açıklamasında bu konunun eski otoriteleri olan Öklid ve Câlî'nûs'u eleştiren Ebû Bekir er-Râzî, göze giren ışığın şiddetine bağlı olarak göz bebeğinin daralıp genişlediğini gözlemleriyle tesbit etmiştir. Müslüman bilim adamları eskilerin çalışmalarından yararlanmakla birlikte II. (VIII.) yüzyıldan itibaren çeşitli alanlarda eserlerini okudukları bilim otoritelerini eleştirmeye de başlamışlardır. Meselâ Câbir b. Hayyân, Câlî'nûs'un basit ilâçların etkileriyle ilgili düzenlemesini yalnızca duylara dayandığı için muteber saymamıştır. Bazı araştırmacılarca VI. (XII.) yüzyıldan itibaren İslâm biliminin gelişiminin durduğu ileri sürülmüşse de bu tarihten sonra yaşamış bilim adamlarının başarıları bu iddiayı çürütmektedir. İslâm biliminin VII (XIII) ve VIII. (XIV.) yüzyıllarda zirveye çıktığını gösteren birçok veri bulunmaktadır. Meselâ İbnü'n-Nefîs'in küçük kan dolaşımını keşfi, Lisânüddin İbnü'l-Hatîb'in bulaşıcı hastalık kavramını ortaya atması, trigonometrinin Nasîrüddîn-i Tûsî tarafından bağımsız bir bilim olarak ortaya konması, Şerefeddin et-Tûsî'nin dördüncü dereceden denklemleri düzenleyip çözmesi, Gıyâseddin el-Kâşî'nin matematiğe yaptığı önemli katkılar, Kutbüddîn-i Şîrâzî ve İbnü'l-Şâtir'in astronomi alanına getirdiği yenilikler, İbn Haldûn'un tarih felsefesini ve sosyolojiyi kurması sayılabilecek örneklerden bazılarıdır.

Müslüman ilim adamları bilimdeki deneysel metodun da öncüsü olmuşlardır. Öteden beri Roger Bacon'a nisbet edilen deneysel metodu kurma şerefine aslında müslüman bilginlere ait olduğu, teori ve deneyin metodolojik bütünlüğü konusunda Bacon ve Leonardo da Vinci gibi bilim adamlarının müslümanlardan ciddi biçimde etkilendiği Batılı araştırmacılarca ortaya konmuştur (müslümanların bilimdeki başarılarına dair zengin örnekler için bk. Sezgin, s. 23-31, 40-41, 44-48, 61, 64-66, 70-75, 82, 84-89, 95).

Çok geniş topraklara yayılmış diğer medeniyetlerden tevarüs ettikleri birikim ve İslâm'ın verdiği dinamizmle müslümanların, İspanya'dan Orta Asya'ya ve Hindistan'ın kuzeyine kadar olan topraklardaki bilim ve teknolojiyi geliştirdikleri ve iyileştirdikleri bilinmektedir. Genel olarak 500-1500 yılları arasında hüner ve yaratıcılıkta Yakındoğu -dolayısıyla İslâm dünyası- Batı'dan üstün durumdaydı. Teknolojinin hemen hemen bütün dallarında Batıların tanıdığı en iyi ürünler Yakındoğu'da üretilmiştir. Arapça'dan Avrupa dillerine girmiş arsenal (dârü's-sînâa: tersane), admiral (emîr'ü'r-rahil: amiral), arsenik (ez-zırnîk: arsenik), alembic (el-inbîk: inbik), alcohol (el-kuhl: antimon, sürme), maroquin (Morocco'dan, maroken, sahtiyan) gibi pek çok teknik kelime de Avrupa'nın İslâm bilimi ve teknolojisini benimsediğini kanıtlamaktadır (Batı dillerine Arapça'dan geçmiş kelimelerin bir listesi için bk. Watt, s. 149-156).

İslâm mimarisinin en muhteşem eserlerinden biri olan Selimiye Camii – Edirne





Seyh Hamdullah Efendi'nin sülûs- nesih hatla yazdığı bir kitabı (İÜ Ktp., AY, nr. 6494)

İslâm tarihinde gelişen başlıca eğitim kurumları camiler, enstitüler, medreseler, hastahaneler, rasathaneler ve atölyeler, ahlâk eğitiminin verildiği tekke ve zâviyelerdir. Geniş kütüphanesi, içinde yürütülen tercüme ve bilimsel araştırma faaliyetleriyle tam teşekküllü bir araştırma enstitüsü olarak Halîfe Me'mûn zamanında kurulan Beytülhikme daha sonra Kayrevan'daki bir benzeriyle devam etmiş, bunları Fâtîmî girişiminin bir sonucu olan Dârülhikme ve öncelikle herkese açık bir kütüphane işlevi gören "dârülim" adlarıyla anılan enstitüler izlemiştir. Medreselerle Batı üniversiteleri arasında paralel unsurlar tesbit eden George Makdisî, Arapça'dan Latince'ye yapılan tercümelemin Batı'da üniversitenin doğuşuna olan bilimsel katkısına dikkat çekmiştir (*The Rise of Colleges*, s. 225, 281-283, 287-288). XI-XIII. yüzyıllar boyunca Arapça'dan Latince'ye yapılan bu çevirilerin Avrupa'da bir eğitim devrimine yol açtığı, dolayısıyla Batı'da üniversitenin doğuşunda etkili olduğu başka uzmanlarca da ifade edilmiştir (Lindberg, s. 175, 203-206, 213). Osmanlı medreselerinde akfî ilimlerin tuttuğu yer halen tartışmalı bir konu olmakla birlikte (Kafadar, s. 79 vd.) aritmetik, cebir, geometri ve astronomi gibi riyâzî ilimlerin okutulduğuna dair çok sayıda veri mevcuttur (İzgi, II, 277-285). Ortaçağ İslâm toplumunun en önemli başarılarından biri uygulama hastahaneleri olmuştur. Bu kurumların yapısı ve gelişimi itibarıyla daha önceki birikimden hangi etkileri aldığı ve Avrupa hastahanelerine ne tür etkilerde bulunduğu hususunda henüz yeterli bilgi bulunmamakta

birlikte Şam'daki Nüreddin, Kahire'deki Kalavun ve diğer İslâm ülkelerindeki benzeri hastahanelerin Batı hastahaneleri üzerinde kalıcı etkiler bıraktığı, Max Meyerhof gibi uzmanlar tarafından erken tarihlerde öne sürülmeye başlanmıştır (Hamarnah, I, 102). Örgün ve özel bir enstitü olarak rasathâne ise İslâm dünyasında doğmuştur (Sayılı, s. 391).

İslâm medeniyetinin diğer büyük alanı olan İslâm sanatları da düşünce ve ilim gelenekleriyle bağlantısını daima korumuş, bu sebeple her türlü desen ve stilin uygulanması matematik hesap yahut mühendislik teknikleri uyarınca gerçekleştirilmiştir. Ayrıca tevhid ilkesinin varlık ve oluş planındaki bütün açılımları sanatçının tasavvur ve tahayyül dünyasını şekillendirmiş, onun gerçeklik karşısındaki estetik arayışlarını ilâhî güzellik fikrine yönlendirmiştir (Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, s. 37-63). İslâmî terminolojije göre güzellik ilâhî bir sıfattır ve onun bu dünyada sayısız yansımaları vardır. Soyut oluş, stilizasyon, eşyanın yapısını ve hatta malzemeyi maddî bağlarından koparıp mânevîleştirme, tevhid inancına dayalı İslâm sanatının kendini ifade ediş biçimleridir. Tevhid inancının estetik biçimler üzerindeki etkisini yansıtan soyut nitelik mimari tarz yanında bütün süsleme sanatlarında, hüsn-i hat ve mûsikide hemen göze çarpar. Bu çerçevede tabii biçimler insanı aşkın olana yönlendirecek şekilde stilize edilmiş, İslâm sanatında çok az görülen insan ve hayvan figürlerinde de derinlik ve perspektif bir ölçüt olarak ya ihmal edilmiş ya da hiç benimsenmemiştir. Bu açıdan oldukça ilgi çekici

olan minyatür, doğrudan doğruya dinî sanat içinde sayılmasa da İslâm'ın hayat ve âlem kavramıyla bir ölçüde bütünleşen, düşünceye görsellik kazandırarak belli bir mânevî atmosfere az ya da çok katılan bir sanattır (geniş bilgi için bk. SANAT).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "abr", "fkr" md.leri; *Lisânü'l-Arab*, "dbr", "fkr", "aql", "abr", "zkr", "nkr" md.leri; Tehânevî, *Keşşâf*, II, 959-960, 1120-1123, 1385-1391; Wensinck, *el-Mu'cem*, "ilm" md.; *Müsned*, III, 157; IV, 133, 151; V, 155; Dârimî, "Muqaddime", 23, 34; Buhârî, "İlim", 10; Müslim, "İmân", 147, "İlim", 14; İbn Mâce, "Muqaddime", 17, 23, "Du'â", 2; Elmâlılı, *Hak Dini*, I, 540, 566-570; VI, 4307-4309; VIII, 5584-5585; E. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, Toronto 1954, s. 235, 237-238, 240, 262-263, 277-278, 295, 389-390; Sarton, *Introduction*, I, 16-17, 28-30, 520, 543, 619, 693, 738; F. Rosenthal, *Knowledge Triumphant*, Leiden 1970, s. 19-22, 32, 70, 340; T. Burchardt, *Art of Islam, Language and Meaning*, Westerham 1976, s. 1, 18, 30-37; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, II, 803-812, 843-880; G. Makdisî, *The Rise of Colleges*, Edinburgh 1981, s. 225, 281-283, 287-289; Lois Lamy'a' al-Fârûqî, "Islam and Aesthetic Expression", *Islam and Contemporary Society* (ed. Salem Azzam), London 1982, s. 191-212; Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'an-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, İstanbul 1983, s. 45-60, 79-104; Sami K. Hamarnah, *Health Science in Early Islam*, Texas 1983, I, 102; Fuad Sezgin, *Muhâdarât fi târîhi'l-ülüm*, Frankfurt 1984, s. 23-31, 40-41, 44-48, 61, 64-66, 70-75, 82, 84-89, 95; O. Grabar, *The Formation of Islamic Art*, New Haven 1987, s. 72-98; Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, Ipswich 1987, s. 3-63; a.m.lf., *İslâm ve İlim: İslâm Medeniyetinde Akllî İlimlerin Tarihi ve Esasları* (trc. İlhan Kutluer), İstanbul 1989, tür.yer.; Aydın Sayılı, *The Observatory of Islam*, Ankara 1988, s. 391; Ahmad Y. al-Hassan - D. R. Hill, *Islamic Technology, An Illustrated History*, Cambridge 1988, s. 32-33, 279-280; W. M. Watt, *İslâm Avrupa'da* (trc. Hulûsî Yavuz), İstanbul 1989, s. 149-156; G. Fehervari, "Sanat ve Mimari" (trc. İrfan Pamuk - Enver Pamuk), *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, İstanbul 1989, IV, 245-281; *İslâm Kültür Mirasında Hat San'atı* (haz. M. Uğur Derman), İstanbul 1992, s. 33-43; D. C. Lindberg, *The Beginnings of Western Science*, Chicago 1992, s. 175-182, 203-216; Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, I, 1-32; Nusret Çam, *İslâm'da Sanat Resim ve Mimari*, Ankara 1994, s. 30-75; Mustafa Demirci, *Beytül-Hikme*, İstanbul 1996, s. 240-244; Cevat İzgi, *Osmanlı Medreselerinde İlim*, İstanbul 1997, II, 277-285; Osman Kafadar, *Türkiye'de Kültürel Dönüşümler ve Felsefe Eğitimi*, İstanbul 2000, s. 79-93; İsmâ'il R. al-Fârûqî, "Islam and Art", *St.I*, XXXVII (1973), s. 81-109; J. Jolivet, "Classifications of the Sciences", *Encyclopedia of the History of Arabic Science* (nşr. Roshdi Rashed), London 1996, III, 1008-1025.

