



CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Din Felsefesi Bilim Dalı

BİLİM-DİN İLİŞKİSİ AÇISINDAN
BİLİMİN KUTSALLIĞI PROBLEMİ

Yüksek Lisans Tezi

Bilal BEKALP

Sivas
Aralık 2017

CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Din Felsefesi Bilim Dalı

BİLİM-DİN İLİŞKİSİ AÇISINDAN
BİLİMİN KUTSALLIĞI PROBLEMİ

Yüksek Lisans Tezi

Bilal BEKALP

Tez Danışmanı
Yrd. Doç. Dr. Abdullah PAKOĞLU

Sivas
Aralık 2017

KABUL VE ONAY

Üniversite: : Cumhuriyet Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Bilim Dalı : Din Felsefesi
Tezin Başlığı : Bilim-Din İlişkisi Açısından Bilimin Kutsallığı Problemi
Savunma Tarihi : 06.12.2017
Danışmanı : Yrd. Doç. Dr. Abdullah PAKOĞLU

Unvanı - Adı Soyadı

İmza

Jüri Başkanı : Doç. Dr. Hasan ÖZALP

Üye : Yrd. Doç. Dr. Ali YILDIRIM

Üye : Yrd. Doç. Dr. Abdullah PAKOĞLU

Oy Birliği

Oy Çokluğu

Bilal BEKALP tarafından hazırlanan 'Bilim-Din İlişkisi Açısından Bilimin Kutsallığı Problemi' başlıklı tez, kabul edilmiştir 06/12/2017

Prof. Dr. Ahmet ŞENGÖNÜL
Enstitü Müdürü

ETİK İLKELERE UYGUNLUK BEYANI

Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırladığım bu Yüksek Lisans tezinin bizzat tarafımdan ve kendi sözcüklerimle yazılmış orijinal bir çalışma olduğunu ve bu tezde;

- 1- Çeşitli yazarların çalışmalarından faydalandığımda bu çalışmaların ilgili bölümlerini doğru ve net biçimde göstererek yazarlara açık biçimde atıfta bulunduğumu;
- 2- Yazdığım metinlerin tamamı ya da sadece bir kısmı, daha önce herhangi bir yerde yayımlanmışsa bunu da açıkça ifade ederek gösterdiğimi;
- 3- Başkalarına ait alıntılanan tüm verileri (tablo, grafik, şekil vb. de dahil olmak üzere) atıflarla belirttiğimi;
- 4- Başka yazarların kendi kelimeleriyle alıntıladığım metinlerini, tırnak içerisinde veya farklı dizerek verdiğim yine başka yazarlara ait olup fakat kendi sözcüklerimle ifade ettiğim hususları da istisnasız olarak kaynak göstererek belirttiğimi,

beyan ve bu etik ilkeleri ihlal etmiş olmam halinde bütün sonuçlarına katlanacağımı kabul ederim.

Bilal BEKALP

ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi bizlere göstermektedir ki insanın kendini, doğayı ve evreni anlaması yolunda attığı adımlar sürekli bir tatmin olmama durumunu ortaya çıkarmıştır. İnsan hayatı din, felsefe, sanat ve bilim gibi etkinliklerle anlamaya çalışırken bu alanlar kimi zaman iç içe geçmiş kimi zaman ise birbirinden tamamen ayrılmıştır. İnsanın anlam arayışı özellikle bilim ve din gibi iki önemli alanda tartışmaların yaşanmasına neden olmuştur. Bu anlamda bu arayış ne sadece maddi bir gereksinim ne de sadece manevi bir gereksinimdir. Bu iki yönlü bir arayıştır.

Bu etkinliklerin hem maddi hem de manevi olması, insanın iki yönlü bir varlık olduğuna da işaretler. Bu iki yönlü varlık, manevi alanını insani etkinliklerle doyurmaya çalışırken, en fazla başvurduğu tatmin aracı ise ilahi kaynaklı din olmaktadır. Çoğu insan, bir dine sahip olarak yaşam ve ölümle baş etmenin mümkün olduğunu düşünür ve kendi dinlerinin bu yolda onlara yol gösterdiğine inanır.

Hem dinin hem de bilimin yaşamı anlama gayreti, onların zaman zaman çatışmasına neden olmuştur. Bu, hayatı kimin daha iyi açıkladığı ile ilgili bir problemdir. Dinin kendine özgü yapısı onun doğaüstü varlık alanıyla ilgili söylemlerde bulunmasını sağlarken, bilimin bu alanda söz sahibi olması mümkün görünmemektedir. Ancak yaşamı anlamak için her iki olguya da ihtiyacımızın olduğu her geçen gün daha da belirgin hale geliyor diyebiliriz.

Desteğini sürekli hissettiğim danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Abdullah PAKOĞLU'na, fikirlerinden dolayı Doç. Dr. Hasan ÖZALP ve Yrd. Doç. Dr. Ali YILDIRIM'a, akademik hayatıma başlamamda bana yardımcı olan değerli hocam Doç. Dr. Ferhat AĞIRMAN'a, bana sabreden ve ayrıca hayatım boyunca beni destekleyen, hep yanımda olan değerli insan Nilgöl ÜNLÜ'ye sonsuz teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ETİK İLKELER UYGUNLUK BEYANI	I
ÖNSÖZ.....	II
İÇİNDEKİLER.....	III
ÖZET.....	IV
ABSTRACT.....	V
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
1. BİLİM-DİN İLİŞKİSİ.....	7
1.1 BİLİM NEDİR?	10
1.2 DİN NEDİR?	16
1.3 BİLİM-DİN İLİŞKİSİNİN ARKA PLANI.....	25
1.4 BİLİM-DİN İLİŞKİSİNE YAKLAŞIMLAR.....	36
İKİNCİ BÖLÜM	
2. BİLİMİN KUTSANMASI OLARAK BİLİMCİLİK	47
2.1 POZİTİVİZM VE NEO-POZİTİVİZM.....	50
2.1.1 YÖNTEMİN VE AMACIN KUTSANMASI.....	63
2.1.2 NESNELLİĞİN VE AKLIN KUTSANMASI.....	68
2.2 NATÜRALİZM VE YENİ-ATEİZM.....	73
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
3. ELEŞTİRİLER VE DEĞERLENDİRME.....	83
3.1 POST-POZİTİVİST BİLİM ANLAYIŞI.....	86
3.2 KUANTUM FİZİĞİ.....	99
3.3 ELEŞTİREL GERÇEKÇİLİK.....	110
SONUÇ	124
KAYNAKÇA	128
ÖZGEÇMİŞ	134

ÖZET

İnsanın evreni anlama çabası içerisinde sürekli başvurduğu bilim ve din, kimi zaman birbirlerinin yerine geçmiş kimi zaman da zıt yönlerde hareket etmiştir. Bu durum bilim ve din arasında ortak yönlerin olup olmadığı problemini ortaya çıkarmıştır. Bu çalışmada bu problemlerle ilgili sunulan çözümlerin ne olduğu ve nasıl çözülebileceği ile ilgili düşünceler incelenmiştir.

Bilimin dine göre aktif bir yapısının olması ve somut olana yönelmesi, bilimsel gelişmelerin fazlaca dikkat çekmesini ve evrene dair kanıtlanabilir veriler sunmasını sağlar. Böylece bilim, bilginin en sağlam ve güvenilir kaynağı olarak algılanır. Özellikle günümüzde bilime biçilen rol, onun her şeyi açıklayabileceği ve sarsılmaz bir temele sahip olduğu yönündedir. Bilim Tanrı'nın var olup olmadığı konusu da dahil olmak üzere her şey hakkında bilgi üretebilir. Bu düşünce çizgisi özellikle pozitivist-materyalist felsefe çizgisinden gelirken, bu iddianın bilimsel olup olmadığı tartışmalıdır.

Anahtar Sözcükler: Din, Bilim, Din- Bilim ilişkisi, Bilimcilik, Kutsallık.

ABSTRACT

Science and religion with which human beings often consult in order to find out the universe are often used interchangeably and sometimes reverse. This case give rise to the appearance of the question of whether science and religion have some common assumptions. Which should be made use of to figure out the universe: science and religion? Or else, do both together have a benefit on humanity?

As science is more active and verge into the concreteness compared to religion, it ensures the scientific progress take more attention and provide reliable and testable data regarding the universe. Thus, science is considered as the most creditable and reliable source of information. Especially today, it is assumed that science is the first way to be used to explain everything in universe and it has a steady basis. Science can make assumptions about everything including God. While this conception is specifically underlined by positivists and materialistic philosophy, this assertion still remains as a debatable issue.

Keywords: Religion, Science, Religion-Science Relationship, Scientism, Holiness, Sanctity.

GİRİŞ

Amerika'da 2008 yılında yayınlanan, Nathan Frankowski'nin yönettiği ve Ben Stein'in sunduğu 'Expelled: No Intelligence Allowed' adlı belgesel film, akademik camianın düşünce özgürlüğüne olan bakış açısını, yine akademik camianın içindeki kişilerle yaptığı görüşmelerle anlatmaya çalışır. Bu filmin en önemli özelliği bilimsel camianın farklı fikirlere yer vermeyerek, kendisi gibi düşünmeyen bilim insanlarının akademilerde gördüğü baskı, ifşa ve işten kovulmaya kadar giden süreçleri gözler önüne sermeye çalışıyor olmasıdır.

19. yüzyıldan sonra önemli bir ivme kazanan bilim, toplumun neredeyse tüm alanlarında etkili olurken bilimin bu durumunu *sarsılmaz*, *kesin* ve *kutsal* bir durum olarak yorumlayan *bilimcilik*, filmde neredeyse dönemin Katolik kilisesi gibi görünmektedir. Filmde evrim teorisinin genel bir kabul ve bilimsel bir gerçek olduğunu düşünen bilim insanlarının, akıllı tasarımcı* olarak bilinen ve evrim teorisini temelde kabul edip, bunun kör tesadüfler ve doğal seçimle oluşmak yerine akıllı bir tasarımcı tarafından yaratılan bir süreç olarak görülmesi gerektiğini düşünenlere karşı olan katı tutum anlatılmaktadır. Filmin asıl anlatmak istediği şey ise hakim bilim camiasının tanrı fikrine karşı ne kadar tutucu olduğudur. Bu da bir zamanlar kilisenin bilime karşı olan tutumunu anımsatan bir durumdur. Bilindiği gibi, özellikle 17. yüzyıla kadar olan süreçte, bilim insanlarının faaliyetlerini yürütmesi oldukça güç bir durumdu. Kilise tüm yetkiyi elinde bulundurmakta ve her şeyin tek açıklayıcı gücü olarak kendini görmekteydi. İnsanı, doğayı ve evreni araştırmak için bir neden yoktu. Çünkü kutsal kitap her şeyi açıklıyordu. Buna karşı çıkanlar ya afroz ediliyor ya da ölüm cezasına çarptırılıyordu. Bu, kilisenin kendi iktidarını koruma savaşıydı. Ancak 19. yüzyıla gelindiğinde, bu alanda, artık neredeyse hiçbir gücü kalmayan kilise, iktidarı bilime kaptırmıştı.

* Bu fikir temelde evrim teorisini reddetmeyen fakat evrimin, tesadüfi mutasyon ve doğal seleksiyonla oluştuğu fikrinin doğru olmayacak kadar karmaşık olduğunu savunarak, bir yaratıcıya işaret eder. Bkz. Michael J. Behe, *Darwin'in Kara Kutusu*, Aksoy Yayıncılık, İstanbul, 1998. S.121.

Bilimin bu iktidar koltuğuna oturduğundaki tutum ise kilisenin durumundan daha tuhaftır. Bilimin, özgür bir ortam ve sürekli desteklenen fikirlerin yardımıyla daha iyi yol alabildiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ve buna ilaveten, farklı düşüncelere yer vermemenin ne gibi sonuçlar doğurduğu da bilinmektedir. Ancak bilim camiası, neredeyse kilisenin tutunduğu tavrın aynısını sergilemiştir. Bu konudaki en bilindik örnek Antony Flew'dir. Flew ateizmden dönüşü sonrası başına gelenleri şöyle açıklar:

“Engizisyon ve cadıların kazığa bağlanarak yakılmasından şikayet edenler, şimdi aykırılık yapan kendi avlarıyla eğleniyorlardır. Hoşgörü savunucularının kendileri de pek hoşgörülü sayılmazlar. Ayrıca dini fanatiklerin, dogmatizm, kabalık, fanatiklik ve paranoya alanlarının tek sahibi olmadığı görülyordu.”¹

Bilim camiasının mevcut hakim düşüncenin dışına çıkılmasına iyi gözle bakmadığı ve ideolojik bir yaklaşım sergilediği bu ve benzeri bir çok örnekte görülebilir. Bu bilimin değil bilimsel camianın doğasıyla ilgilidir. Nitekim bu konuyu özellikle Thomas Kuhn'un ‘Bilimsel Devrimlerin Yapısı’ adlı eseri geniş bir şekilde açıklamaktadır.

Tüm bunlarla birlikte, yine insanın bilgi elde ederken en güvenilir kaynağını bilim olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta bilimi sadece tek açıklama aracı ya da bilgi için tek kaynak olarak aldığımızda, bunun dayanağının ne olduğu sorusuyla karşılaşacağımız gerçeğidir ki bu soruya verilecek olan cevabın bilimsel olmayacağı açıktır. Dolayısıyla bilimin her şeyi açıklayabileceğini ileri süren düşüncenin kendisi bilimsel bir temele sahip olmadığı için ortaya paradoksal bir durum çıkacaktır.

Din ise kendi içerisinde kutsallıkları olan, olgusal dünya hakkında çok az sav ileri süren bir olgu olarak, insan yaşamını açıklamaya çalışır. Dinin en önemli savı ‘Tanrı vardır’ düşüncesidir ki bu düşünce bilimsel bir iddia olmadığı gibi bilime

¹ Antony Flew, *Yanılmışım Tanrı Varmış*, çev. Hasan Haya-Zeynep Ertan, Profil Kitap, İstanbul, 2014, s.6.

konu olan bir düşünce de değildir. Bilimin her şeyi açıkladığını ve varlığa dair ne varsa bilimin konusu olduğunu düşünen kanat, tanrının varlığı ile ilgili bir veri olmadığı ve bunun bilimsel bir kanıt olduğunu savunarak, tanrı kavramını bilimin ilgi alanının içine yerleştirmektedir. Oysa ‘tanrı vardır’ önermesi ile ‘tanrı yoktur’ önermesi aynı oranda bilimseldir. Çünkü her iki önermeyi de bilimsel olarak doğrulamak mümkün görünmemektedir. Eğer bu önermeleri doğrulama çabası içerisindeyse o zaman yaptığımız şey bilim değil artık felsefedir. Oysa kimi bilim insanları bilimin her şeyi açıklayabileceğini düşünmekte ve bu fikirlerini özellikle çeşitli televizyon ya da sosyal medya kanallarında sıklıkla konuşup tartışmaktadırlar.

Bilim- din ilişkisinin günümüzde popüler hale gelmesinde ve özellikle bilim insanları, felsefeci ve ilahiyatçılar tarafından sürekli bir şekilde irdelenmesinde, bilimin din ile olan ilişkisinin tarihsel seyri etkili olmuştur denebilir. 17. yüzyıl biliminin gün geçtikçe daha materyalist bir tutum izleyerek dine ve metafiziğe karşı aldığı olumsuz tavırla birlikte, bilimin dine galebe çaldığı düşünülür. Bu durum ise bilimin metafiziği dışlayan ve onu bir bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen ve hatta anlamsız önermeler yığını olarak gören pozitivist anlayışı ortaya çıkardı. Mantıkçı pozitivistlerin ve bununla beraber materyalist-natüralist çizginin bilimin sınırlarını kesin çizgilerle çizdiklerini düşündükleri bu durum metafiziği dışlayarak sonuçlanmıştır. Günümüzde ise özellikle yeni-ateist kanat, dinin insanlığın ilerlemesine ve bilim yapmaya engel olduğunu iddia ederek pozitivist düşünceyi tekrar gündeme getirmektedir. Yeni-ateist kanada göre bilim ve din kesinlikle çelişmektedir. Öyle ki her iki olgu da aynı saha üzerinde söz sahibi olduklarını iddia ederler. Tezimizin ikinci bölümünde değineceğimiz bu anlayışı *bilimci* anlayış olarak adlandıracağız. Kimi düşünürlere göre ise bilim ve din arasında bir çatışma söz konusu değildir. Böyle bir çatışma olsa olsa yorumdan kaynaklanan bir durumdur. Dolayısıyla bu düşünürlere göre bilim ile din arasında bir çatışma değil ancak dinin *teolojik* yorumuyla bilimin *bilimcilik* yorumu arasında çatışma olduğu söylenebilir. Bilimin din ile değil onun yorumu olan teolojiyle çatıştığını düşünen Cemal Yıldırım da şöyle der:

“Ne var ki dinin bilimle kesişen, ikisi arasında sürekli çatışmaya yol açan bir üçüncü yanı vardır. 'Teoloji' diye bilinen bu etkinlik metafiziksel türden bir öğretiyi; evreni

anlamaya, olup bitenleri açıklamaya yönelik kendine özgü bir 'bilimsellik' savını içerir. Teolojide, Tanrı kavramını oluşturan koruyucu, sevecen, bağışlayan, vb. antropo- morfik öğelerin yanı sıra, yaratân, düzenleyen ve bilen öğeleri büyük ağırlık taşır. Teolog, evrene ilişkin tüm bilgilerin (hiç değilse, Tanrı insan ilişkisi için yeterli gördüğü bilgilerin) kutsal kitapta verildiği savındadır. Onun gözünde, 'bilim' kutsal kitabı anlamak, yorumlamak, Tanrı'nın insan için öngördüğü öğretileri yaymak etkinlikleriyle sınırlıdır.”²

17. yüzyılın ortalarına gelinceye dek bilimsel çalışma dinsel baskı altında, çoğu kez kuşku konusu, horlanan bir etkinlikti. Galileo, Kepler ve Newton'un çalışmalarıyla kendini kanıtlayan bilim giderek artan bir saygınlık kazandı. 19. yüzyıl, bilimin prestijinin doruk noktasına ulaştığı bir dönemdi. Bir tür "ideoloji" sayabileceğimiz *bilimcilik* bu dönemin ürünüdür. August Comte (1798-1857) pozitivistinde bilimciliğin tipik bir örneğini bulmaktayız. Kökleri Francis Bacon ile 17. ve 18. yüzyıl İngiliz empirizmine uzanan pozitivist teoloji ile metafiziğe bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlayışa göre, gerçek bilgi bilimsel bilgidir; bilimsel yöntemle çözülemeyen hiçbir probleme başka yoldan çözüm getirilemez. Bu nedenle bilim, hayatı anlamada din, felsefe, sanat v.b. etkinliklerin problemlerine de çözüm bulabilir ve insanlara ‘bilimsel bir dünya görüşü’ sunabilir. Bu yaklaşım bilime bilimsel değil ideolojik bir yaklaşım olarak görülmektedir. “Bilimciliğin bilime din, felsefe, hattâ belki de, sanat işlevlerini yükleme, bilimi anlamlı yaşamın biricik değeri olarak sunma çabasını temsil ettiği ölçüde ideolojik bir görünüm sergilediği söylenebilir.”³

Bilim – din ilişkisinin tarihsel seyrine bakıldığında, bilimcilik anlayışının ortaya çıkmasındaki sebebin Batı düşünce dünyası olduğu söylenebilir. Fakat yine de bilim–din ilişkisine dair üretilen fikirler sadece Batı dünyasını değil İslam dünyasını da ilgilendirmektedir. Nitekim bilimin din ile çatıştığı ve hatta dinin bilime engel olduğunu düşünen kimi yazarların yaptıkları eleştiri sadece Hıristiyan din anlayışına değil tüm teistik dinlere yöneliktir. Çünkü tartışmanın temel noktası Tanrı inancı ve doğanın mekanik süreçlerinin nasıl işlediği ile ilgilidir. Dolayısıyla Batı’da ortaya çıkan çatışma düşüncesi bilim - teizm ilişkisine doğru yol almıştır diyebiliriz. Yine

² Cemal Yıldırım, *Bilimsel Düşünce Yöntemi*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1997, s.23

³ Cemal Yıldırım, a.g.e, s.57.

de Şu fark gözetilmelidir ki Batı'da yaşanan çatışma sadece teolojik alanda değil aynı zamanda siyasal ve sosyal alandaki iktidar olma çatıŐmasıdır. Skolstik dönemde bu iktidar, kilisenin elinde iken bilimsel faaliyetlere paralel bir Şekilde bu iktidar olma hali el değiştirmiş ve gerek toplumsal-siyasal gerekse de felsefi-bilimsel anlamda bilimin eline geçmiştir.⁴ İslam dünyasında ise böyle bir ilişki tarzı var olmamiŐ aksine İslam dŐncesinin parlak dönemlerinde siyasal otoriteler bilimsel faaliyetleri desteklemiŐtir.

Modern bilimin iktidarı ele geçirmesiyle birlikte insana, doğaya ve evrene dair söylemler de deĐiŐmeye başladı. Bilimin daha ideolojik bir çizgiye doğru kayması ve materyalist bir dünya görüşünün hakim olmaya başlamasıyla, özellikle epistemolojik anlamda sadece fiziksel gerçeklikler hakikat uğraşı olarak kabul edildi. Gerçek olan sadece görünenler ve deneysel alana girenlerdir dŐuncesi Batı dŐncesinde hakim felsefi görüş haline geldi.⁵

Modern bilim bir bütün olarak evren hakkında fikirler üreten yegane g konumuna geldiğinde artık diğer bilgi türleri için var olma savaşı da başladı denebilir. Özellikle felsefi ve dinsel alan bu savaŐta en fazla savunmaya geçen taraf olarak ön plana çıktı. 19. yüzyılın hakim paradigması haline gelen materyalist-pozitivist çizgi, felsefi ve dini önermelerin içi boş ve anlamsız olduğunu ileri sürdü. Bu durum bilim ve din arasındaki ciddi problemlerin yaşanmasına neden oldu. Bilimin felsefi yorumlarının hakikati açıklama konusunda bilimi tek açıklama yetkesi olarak görmesi çatıŐmayı derinleŐtiren başka bir neden oldu. Buna rağmen kimi dŐnrlr bilim ve dini hakikati açıklayan iki farklı alan olarak gördü. Bu dŐnrlere göre bilimin de dinin de kendi açıklama tarzları olduğu ve bunun insanlık için önemli ve hatta gerekli olduğu dŐnld. Nitekim nl yazar John Worrall'a göre bilim; ‘‘doğal dünyanın gerçeklere dayanan özelliğini belgelemeye ve bu olguları açıklayan ve düzenleyen öğretileri geliŐtirmeye çalışır. Diğer taraftan din, eşit derecede işlev görür, ancak bunu tamamen insan amaçları, anlamı ve

⁴ Mazhar Bağlı, *Klasik Fizik Newton Paradigması İlkeleri Bağlamında Modern Bilincin ve İktidarın İmkanları: zgrlk ve Yetkinlik*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt: 4, Sayı:3, 2002, s. 34.

⁵ Seth Holtzman, *Science and Religion: The Categorical Conflict*, International Journal for Philosophy of Religion, Vol: 54, Kluwer Academic Publishers 2003, s. 83

değerlerinin farklı bir alanında gerçekleştirir.”⁶ Bu durum bir derece de olsa bilim ve din arasındaki ilişkinin daha ılıman olabileceğine işaret etmektedir. Bununla birlikte bilim ve din arasındaki ilişkinin olumsuz olmasını aslında bir ‘mayalanma çağı’⁷ olarak gören Whitehead, hakikate ulaşmada bu durumun önemli olduğunu vurgular.

İnsanın evreni, evrendeki yerini anlamada önemli bir yere sahip olan bilim ve din arasındaki ilişkiyi anlamak, onların nasıl tanımlandığıyla yakından ilgilidir. Nitekim Whitehead’e göre, “din ve bilim arasındaki ilişki sorununa yaklaşımdaki zorluk, zihnimizde açık olmasına rağmen, her iki kavramın ne olduğuyla ilgilidir.”⁸ Bilim ve din arasındaki ilişkinin daha doğru bir konumda anlaşılması için biz de birinci bölümde bilimin ve dinin tanımlarından yola çıkarak bu iki etkinliğin ne anlam ifade ettiğini açıklamaya çalışacağız.

Bu anlamda tezimizin birinci bölümünde, bilim ve din kavramlarının tanımlarından hareketle bilim-din ilişkisinin tarihsel seyri ve konuyla ilgili yaklaşımları vermeye çalıştık. İkinci bölümde, tezin asıl konusu olan ‘bilimcilik’ anlayışının temelleri ve günümüz temsilcileri ile ilgili bilgiler verildikten sonra, ‘bilimci’ anlayışın iddialarını ortaya koymaya çalıştık. Bunu yaparken de pozitivist-materyalist literatürün kullandığı kavramlardan yola çıktık. ‘Bilimcilik’ anlayışının iddialarına eleştiri olarak ise üçüncü bölümde, özellikle bilim felsefesinin ve din felsefesinin konuyla ilgili karşı çıkışlarını vererek, tezimizi tamamlamaya çalıştık.

⁶ John Worrall, “Science Discredits Religion,” *Contemporary Debates in Philosophy of Religion* içinde, ed. Michael L. Peterson and Raymond J. Vanarragon, Blackwell Publishing, Oxford 2004, s.62.

⁷ Alfred North Whitehead, “*Nazari Felsefe*”, Çev. Mevlüt Albayrak, tabula rasa –felsefe&teoloji, Yıl: 2, Sayı: 4, 2002 Isparta, s. 229

⁸ Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World*, The Macmillan Company, The Free Press, New York 1967, s. 1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. Bilim – Din İlişkisi

Din felsefesinin temel problemleri olan metafizik ve kozmolojik problemler, epistemolojik problemler, din dilinin statüsü, dini sembolizmin anlam ve önemi gibi konular özellikle son yıllarda önemli eserlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu alanlar birbirleriyle gerek dinsel gerek felsefi ve gerekse de bilimsel anlamda etkileşim içinde olmuşlardır. Tanrının varlığı ile ilgili problem böyle bir etkileşimin örneği olarak gösterilebilir. Kimi zaman birbirlerini destekledikleri ya da çatıştıkları, birbirlerine üstün oldukları ifade edilen, kimi zaman da ayrı birer etkinlik alanı olarak görülen dinle bilim arasında nasıl bir bağ vardır? Bu soruya cevap ararken gerek din felsefesinin gerekse de bilim felsefesinin birçok problem alanına girmemiz gerekmektedir. Bu anlamda bilim-din ilişkisinin tarihsel seyrine kısaca değinerek bugün ulaştığımız bilimsel yapının dinle olan ilişkisinin nasıl şekillendiğini, özellikle de son bilimsel gelişmelerle beraber elde edilen bilimsel bulguların bu ilişkiye nasıl bir yön verdiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Din insanlara kendileri, dünya, evren ve Tanrı hakkında bir bakış sunmaktadır. Doğayı konu alan bilim dalları ise incelemek üzere evrene yönelir ve bir evren betimlemesini ortaya koyarlar. Din ile bilim arasında bir paralelliğin ya da çatışmanın olup olmadığı, din-bilim tartışmalarının ana konularından biridir. Bilimin verileri mi yoksa dinin verileri mi evreni anlamada temel referans noktamız olmalıdır? Bilim, insanı dine yaklaştırır ya da uzaklaştırır mı?

Bilimsel teorilere bakışımız bir anlamda din-bilim ilişkisine yaklaşımımızı da ortaya koyacak ve din karşısında bilimin bir referans noktası olup olamayacağı konusuna ışık tutacaktır. Bu çalışmamızda bilime daha çok, evreni anlamak için bir araç olarak bakmak ve bilime ne olduğundan fazla ne de daha az değer atfedilmesi gerektiği üzerinden durulmaya çalışılmıştır. “Bilimsel teorilere araçsal bir

yaklaşım, bilime daha mütevazı bir bakışa yol açabilir; çünkü bu bakış, bilimsel teorilerin ontolojik gerçekliği olduğu gibi açıkladığını reddeder. Bu ise bilimin dinin yerini alması gerektiği gibi, bilimi gerçekliğe ulaşmakta tek otorite olarak gören yaklaşımları savunmayı güçleştirir.”⁹ Böylelikle bilim, sekülerleşmenin ana kaynağı olarak görülmez ve bazen yapıldığı gibi de dinin temellendirilmesi için bir dayanak olarak kullanılmak için kutsallaştırılmaz.

Bilimin insanı dine yaklaştırıp yaklaştırmadığı, dinin iddialarıyla paralel veriler sunup sunmadığı ayrı bir konu iken, dinin önermelerini doğrulamak için ana referans olarak kullanılması ayrı bir konudur. Ancak bilimin verilerinin din adına pragmatik bir değeri olup olmadığı özellikle son bilimsel gelişmeler ışığında ele alınmaktadır. Öyle ki genelde doğa bilimleri özelde ise fizik bilimi bağlamında din–bilim ilişkisinin seyrinin farklılaştığı söylenebilir. Bu anlamda “ünlü fizikçi–psikolog James H. Leuba’nın 1914 ve 1933’de yaptığı iki ayrı araştırmaya göre, bilim adamları arasında fizikçiler inanmada ilk sırayı işgal etmekteydiler.”¹⁰ Fizik, bilim felsefesi tartışmalarında önemli bir yer işgal etmektedir. Nitekim mantıksal pozitivistlerin büyük kısmı, Feyerabend ve Thomas Kuhn gibi bilim felsefecileri ve bilim felsefesinde önemli kırılmalar yaratan birçok düşünür fizikçidir. Bu da fizik biliminden hareketle din–bilim tartışmasını yürütmenin önemini göstermektedir. Fizik, bugün bilim diye isimlendirilen faaliyetler bütünüünün tarih boyunca ana iskeletini oluşturmuş ve din–bilim tartışmalarında önemli rol oynamıştır.

Bilim ve din arasındaki ilişki özellikle Hıristiyan Batı dünyasında, bugün ima ettiğimiz manada bilimin ortaya çıkmasından ötürü, ele alınıyor, ciddi ve verimli tartışmalar yapılıyor ve konu bilim–Hıristiyanlık etrafında şekilleniyor olsa da bu tartışmalara teistik dinlerin de dahil olduğunu söylemek gerekir. Çünkü tartışmanın ana konusu mutlak bir Tanrı inancı ile mekanik yasaların geçerli olduğu ezeli ve ebedi görülen maddi dünyanın nasıl uzlaşacağı ile ilgilidir. Bu anlamda Hıristiyanlık özelinde başlayan din–bilim tartışmaları teizm–bilim eksenine kaymıştır diyebiliriz. Nitekim bazı düşünürler din– bilim tartışmalarının alevlendiği 19. yüzyıldaki

⁹ Caner Taslaman, *Kuantum Teorisi Felsefe ve Tanrı*, 4. Baskı, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2010, s. 61.

¹⁰ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 282

pozitivist anlayışı “bilimcilik”, “müspet düşünce” veya “batılılaşma” adları altında İslam dünyasına taşımışlardır.¹¹

İslam dünyasında bu tartışmaların, bilimsel ilerlemenin en yüksek noktada olduğu ve bilim üretildiği ortaçağ boyunca değil de, bilimsel faaliyetlerin Batı’nın oldukça gerisinde kaldığı son iki-üç yüzyıldır yapıldığını görmek oldukça ilginçtir. Yani İslam kendi rönesansını yaşarken İslam dünyasında ve Batı’da din-bilim adına bir çatışma olduğu yönünde belirgin bir tartışma yaşanmamıştır. Ama Batı’da Rönesans’ının yaşandığı dönemde bu tartışmalar başlamış ve İslam dünyasına etki etmiştir. İslam dünyasında yaşanan din-bilim tartışmaları daha çok Batı etkisiyle başlamış olsa da, Hıristiyan Batı dünyasındaki din-bilim tartışmalarının tarihsel seyrine baktığımızda tartışmanın teolojik ve felsefi bir tartışma olmasının yanında ayrıca bir iktidar mücadelesi şeklinde yürüdüğünü görmekteyiz. Skolastik ortaçağ boyunca siyasi anlamda otorite olan Kilise aynı zamanda bilginin yegane sahibidir. Sonraki dönemde ise bu bilginin sahibi olma anlamındaki iktidar yavaş yavaş el değiştirmiş ve ruhban sınıfının elinden, bilim insanları diye isimlendirebileceğimiz yeni sınıfın eline geçmiştir.¹²

Skolastik dönemde insan dünyayı olduğu gibi karşılamak durumundayken, Rönesans sonrasında doğayı düzenleme ve değiştirme, ona hükmetme hürriyetini elde etmiştir. Kilise hem bilginin sahibi, hem de doğa Tanrı’nın var ettiği biçimiyle değiştirilemez bir sabitlikte olduğu için insan onun karşısında faal durumda görülmemiştir. Oysa modern bilimle beraber insanın doğaya egemen olma fikri ön plana çıkmıştır. Bu egemenliği sağlayacak olan enstrüman ise bilimdir. Bunu en iyi özetleyecek sözlerden biri F. Bacon’ın “bilgi güçtür” sözüdür. Bu anlayışla birlikte bilim başlı başına bir dünya görüşü gibi görülmeye başlanmış ve klasik fiziği temele alan pozitivismle birlikte doruk noktasına çıkmıştır.

Bilime, insana evren karşısında iktidarını sağlayan bilgi elde etme yöntemi olarak yegane referans ve gerçekliğin tek elde ediliş biçimi gibi bakan ve dini, sanatı, ahlakı anlamsız gören pozitivist anlayışın kendi tezlerini inşa ettiği, deterministik

¹¹ Mehmet S. Aydın, a.g.e. s.34

¹² Mazhar Bağlı, *Klasik Fizik Newton Paradigması İlkeleri Bağlamında Modern Bilincin ve İktidarın İmkanları: Özgürlük ve Yetkinlik* s. 34.

mutlak evreni bize sunan klasik fizik, bugün eski gücüne sahip değildir. Çünkü evrendeki birçok olguyu artık gerçeğe uygun bir şekilde ortaya koyma konusunda eksiktir. Makro düzeyde (yani insanın duyum aralığındaki) varlıkların fiziksel ilişkilerini açıklarken etkisini göstermektedir. Ama eski fiziğin geçersiz kaldığı mikro âleme inildiğinde fizik ve evren adına eskisinden çok farklı ve rasyonaliteyi zorlayan yeni keşifler görmekteyiz. Bu da bize din–bilim tartışmalarında ortaya çıkan bilimsel bilginin kesinliği ve onun bilim ve yönteminin kutsanması probleminin yeniden düzenlenmesi gerektiğini ima etmektedir. Bunun için de öncelikli olarak bilimin ve dinin ne olduklarına bakmakta fayda görüyoruz.

1.1 Bilim Nedir?

Yaşamın hemen hemen her alanında etkili olan bilim, bu etkisi sebebiyle felsefi ve sosyolojik bir değerlendirmeye tabi tutulmaya muhtaçtır. Bilim, eski çağlardan beri insan hayatında yer almasına rağmen özellikle 16. yüzyıldan günümüze kadar ciddi bir değişime ve etki alanına sahip olmuştur. Bu etki alanıyla birlikte *bilim* kavramı değişik bir forma bürünerek *modern bilim* adını almıştır ki bu da Batı’da ortaya çıkan bilim anlayışını temsil etmektedir.¹³ Bu ifade ediş ile birlikte *modern bilim* sosyal, felsefe, iktisat ve hatta din gibi farklı alanlarda çok ciddi etkilere neden olmuştur. Bu alanların birçoğunda *bilimsellik* adı altında düşüncelerin temellendirildiği görülmektedir. Buna ilaveten günlük hayatımızda da bu temellendirme çabası öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, bilim büyüğü ve her şeyin referans noktasıymış gibi karşılanmaktadır. İnsanlar büyük çoğunlukla, özellikle medya kanalıyla, savundukları fikirlerine, *bilimsel olarak konuşmak gerekirse, son bilimsel verilere göre, bilimin bu konudaki görüşüne göre*¹⁴ gibi destekler sağlamak amacıyla bilim kavramını kullanmaktadırlar. Bu durum günümüzde bilimin ne kadar etkili olduğunu açık bir şekilde göstermektedir.

¹³ Doğan Özlem, *Kavram ve Tarihleri I*, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2002. s.51.

¹⁴ Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, Vadi Yayınları, Ankara, 2000, s.7.

Böyle bir bakış, bilimde ve onun yönteminde özel bir şeyler olup olmadığı yönünde bir kuşku uyandırmaktadır. Bilimi bu kadar etkili kılan nedir? Bilimin bu etkisi haklı bir etki midir? Bilimin ortaya koymuş olduğu bilgiler kesin ve sarsılmaz mıdır? Bilim insanları, doğru olanın göstergesi midir? gibi sorular bahsetmiş olduğumuz bu etkinin ve otoritenin ne derece haklı olduğunu ortaya çıkarmak için irdelenmesi gerekli sorulardır. Bu yüzden bilimin tanımlanması, yönteminin, sınırlarının, amacının ve değerinin belirlenmesi ayrıca önem kazanmaktadır.

Bilim tanımlarının, tanımlayanın yaşadığı ortamın paradigmasından veya onun benimsediği felsefi-ideolojik algısından etkilendiği, bu nedenle bilimin ne olduğuna dair herkesçe kabul gören bir tanım yapmanın mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Örneğin “bilim, gözlem yoluyla, gözleme dayanan düşünce yoluyla, evrendeki tek tek olguları, bu olguları birbirine bağlayan yasaları bulmaya, böylece gelecekteki olayların da önceden bilinmelerini sağlamaya çalışmaktır”¹⁵ şeklinde bir tanım yapmamız, klasik bilim anlayışına sahip olduğumuzu ve determinist bir evren anlayışını tasavvur ettiğimizi göstermektedir. Bu deterministik evren, kutsalı dışlayan, kendi işleyiş yasalarını kendi içinde barındıran bir evrendir. Einstein (1879-1955)’ a göre bilim, “*her türlü düzenden yoksun duyu verileri ve mantıksal olarak düzenli düşünce arasında uygunluk sağlama çabası*” olarak görülürken bilimin akılcı yönüne vurgu yapılmakta, B. Russell (1872-1970) ise bilimi “*gözlem ve gözleme dayalı uslama (akıl yürütme) yoluyla önce dünyaya ait olguları, sonra bu olguları birbirine bağlayan kanunları bulma çabasıdır.*”¹⁶ diye tanımlayarak bilimin empirik temellerine vurgu yapmaktadır. Her iki tanımlama da bilimin hem deneysel hem de zihinsel yönüne vurgu yapmaktadır. Bu tanımlamalar bilimin bütün özelliklerini kapsamadığı için eksiktir. Bilimin amaçları arasında evreni anlama, insana doğa karşısında bir yer bulma ya da entelektüel bir çaba olarak hakikatin bilgisini sunma çabası da yer almaktadır ki Paul Carus bunu şöyle ifade eder: “*Bilim, doğru (correct) ve kapsamlı bir hakikatin (truth) metodolojik araştırması ve gerçeğin (fact) özlü bir ifadesidir.*”¹⁷

¹⁵ Bertrand Russell, *Din ile Bilim*, çev. Akşit Göktürk, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997, s. 12.

¹⁶ Cemal Yıldırım, *100 Soruda Bilim Felsefesi*, İstanbul, Gerçek Yay., 1973, s. 17

¹⁷ Paul Carus, *The Religion of Science*, London, Open Court Publishing, 1899, s.7

Bilimi tanımlamanın zor bir uğraş olmasının sebeplerinden biri de bilimin tarihsel süreç içinde birçok unsuru etkilemiş ve bu unsurlardan etkilenmiş olması ve dolayısıyla da statik bir etkinlik olmamasıdır. Özellikle 20. yüzyılda bilimin göz kamaştırıcı durumundan dolayı yapılan bilim tartışmaları, bilimin ne olduğuna dair ciddi problemleri de beraberinde getirmiştir. Buradan da anlaşılacağı gibi bilimin ne olduğuna dair tanım yapmak kolay görünmemektedir. Nitekim John D. Bernal bu konuyla ilgili şunları söylemektedir.

“Bilim öyle eski, tarihi boyunca öyle çok değişikliklere uğramış ve diğer toplumsal etkinliklerle her noktada öylesine iç içe geçmiştir ki, girişilecek her bir tanım çabası (ki şimdiye dek pek çok tanım yapılmıştır) yalnızca, gelişimi sırasında, bilimin herhangi bir dönemde sahip olduğu görünümünden birini, çoğunlukla da önemsiz birini, ifade edebilecektir”¹⁸

Bu tanımların dışında, bilimin başka tanımları da mevcuttur. Bu tanımlara yer vermek tanımlarda geçen ortak nitelikleri görmek açısından önemlidir. Örneğin, “dış dünyaya, nesnel gerçekliğe ve bu gerçeklikte yer alan olgulara ilişkin, tarafsız gözlem ve sistematik deneye dayalı zihinsel etkinliklerin ortak adı” şeklindeki tarif ve bilimi “amacı, konu edindiği alanda, genel doğruların ya da temel yasaların bilgisine ulaşmak olan bilgi kümesi”¹⁹ olarak niteleyen tanım gösterilebilir. Bilim tanımlarında dikkat edilmesi gereken hususlardan birisi bilimin kimi varsayım ve kabullerle temellendirildiğidir. Bilim insanın dışında bir nesnel dünyasının varlığına ve onun bu dış dünya hakkında bilgi sahibi olabileceğine olan inançla hareket eder. Bilimin olguları açıklamakla yetinmeyip, aynı zamanda olgular arasındaki ilişkileri de açığa çıkarmaya çalıştığını da belirtmek gerekir. Söz konusu tanımlarda öne çıkan hususlar bilimin özellikleri hakkında önemli veriler sunmaktadır. Bu tanımlarda eleştirilebilecek kimi yerler vardır. Örneğin, bilimin sistemine, benimsemiş olduğu deney ve gözleme dayanan metoda, bilimin kesinlik anlayışına vb. yönelik itirazlar bilim felsefesi çalışmalarında önemli bir yer tutmaktadır.

¹⁸ John D. Bernal, *Tarihte Bilim* I.cilt, Çev.Tonguç Ok, Evransel Basım Yayın. İstanbul, 2008, s.43.

¹⁹ Ahmet Cevizci, “Bilim”, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma, 1999), s. 130.

Bilimin temel yapısını ortaya çıkarmak için bilimin amaçlarını ve kullandığı yöntemleri de irdelemek gerekir. Bilim, ilk olarak bir anlama ve açıklama çabasıdır. Ayrıca doğru bilgiye ulaşma, kestirimde bulunma, kanıtlama, tutarlılık ve verimlilik gibi durumlar, bilimin doğrudan veya dolaylı amaçları arasında yer alır. Bilimsel teorileri değerlendirirken onların bahsi geçen amaçlara ne kadar hizmet ettikleri dikkate alınır ve bu teoriler söz konusu amaçları karşılayıp karşılamamalarına göre diğer hipotezlerden daha fazla ön plana çıkarlar veya geri plana itilirler.²⁰ Yani bu amaçlar, bilimsel teorilerin başarı düzeylerini değerlendirmede birer ölçüt olarak kullanılırlar.

Bilim tanımlamaları daha çok onun yöntemlerine, amacına ve araştırma alanına yönelik vurgu ile yapılır. Bu özelliklerden ilki sorgulamadır. Bilime, ‘doğayı, özellikle doğaya ilişkin kuram ya da beklentilerimizi, sürekli sorgulama etkinliği’ diyebiliriz. Kendisine sorgulayıcı bir üslupla yaklaşılması düşünülmeyen hiçbir bilimsel veri yoktur.

Tüm olgulara sorgulayan bir üslupla yaklaşan bilim insanı bir problemle karşılaştığında çözüm önerisi sunar. Bu çözüm önerisinin olgusal olması, sınanabilir ve yanlışlanabilir olması gerekmektedir. “Tanrı vardır” önermesi sınanabilir olmadığı için, bu önermenin bilimsel olarak ele alınması mümkün değildir. Buradan hareketle, bugünkü bilim temellerinde empirist epistemolojinin yattığı söylenebilir. Ancak aynı zamanda “deneyim katılmamış bir doğa bilimi düşünülebilir”²¹. Nitekim fiziğin bugün ilerleyişinin en güçlü olduğu alanlardan birisi teorik fizik alanıdır. Bu alandaki hipotezlerin tamamı sınanabilir değildir ama rasyonel temelleri vardır ve bunlar olgusaldır.

Bilimin ne olduğu ve nasıl bir etkinlik olduğu yönündeki sorgulamamıza baktığımızda genel olarak bilim adına net bir tanım elde etmiş değiliz. Bilime aslında bir arayış²², saf bir entelektüel çaba²³, olgusal dünyayı açıklama ve betimlemeye

²⁰ Gürol Irzık, “Bilim”, *Felsefe Ansiklopedisi*, ed.: Ahmet Cevizci, İstanbul: Etik Yayınları, 2004, Cilt: 2, s. 410.

²¹ Cemal Güzel, *Bir Bilgi Anarşisti: Feyerabend*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1996, s. 149

²² Doğan Özlem, *Bilim Felsefesi*, s.3.

çalışan bir etkinlik²⁴ olarak bakılabilir. Bunların yanında bilim, aslında bir bilgi üretme olarak da görülebilir. Fakat şu nokta özellikle bilim-din ilişkisi açısından önem taşımaktadır:

Bilimin üretmiş olduğu bilimsel bilgi sorgulanamayan, kesinlik taşıyan ve değişmeyen bir bilgi türü olmak yerine; mutlak olmayan, değişebilen ve yanılabilen bir bilgi türüdür demek daha doğrudur. Dolayısıyla bilimsel bilgi ile ilerde göreceğimiz gibi dini bilgiyi kıyaslarken bu durumun da göz önünde bulundurması gerekir. Çünkü Bilim-Din ilişkisi temel alındığında en önemli tartişma, bilimin kesin ve kanıtlara dayalı bir etkinlik olması iken; dinin inanca dayalı, dogmatik ve hatta rasyonel olmadığı konusudur. Bize göre bilimsel bilgi her ne kadar olgusal bir temele sahipse de kesinlik veya mutlaklık sıfatları eleştirilebilir ve daha naif bir hale getirilebilir.

Modern bilimin yukarıda bahsettiğimiz kavramlarla birlikte elde ettiği başarılar özellikle teknolojik alanda çok etkili olmuş ve burjuvazinin de bu durumu fırsat bilerek elinin güçlenmesine sebep olmuştur. Bu aslında günümüze kadar devam eden ve büyük ihtimalle de devam edecek olan bir durumdur. Çünkü bilim-teknik arasında çok ciddi bir yakınlaşma ve bazen aynılaşma söz konusu olmuştur.

Yüzyılımızın ‘bilgi’ çağı olarak adlandırılmasının temel sebeplerinden biri, teknolojik faaliyetlerin bilim ile eşdeğer sayılmasıdır. Teknoloji günümüzde birçok alanda karşımıza çıkmakta ve birçok açıdan da hayatı kolaylaştırmaktadır. Bu bir anlamda insanların bilime olan bakış açılarını da etkileyen bir durumdur. Bilim dediğimiz faaliyete, genel olarak insanların zihninde, teknolojik faaliyetlerin yürütüldüğü yararlı bir gözle bakıldığı söylenebilir. Oysa bilim sadece teknik yönüyle ortaya konan ve yaşamı daha kolay bir şekilde sürdürmek için yapılan bir faaliyet değildir. Bu sadece bilimin bir yüzüdür. Bilimin diğer bir yüzü ise genel olarak da felsefe-bilim-din ilişkisi açısından ele alacağımız *salt bilme* için yapılan bir

²³ Norman Campbell, *What is Science?*, London. Methuen Co.Ltd, 1921, s.27.

²⁴ Cemal Yıldırım, *Bilimsel Düşünme Yöntemi*, Bilgi Yayınları, Ankara, 1997, s.11.

faaliyettir. Dolayısıyla bilim, hem toplumsal yönü olan hem de bireysel yönü olan bir faaliyettir denilebilir.²⁵

Bilimin teknolojiyle olan bağı her geçen gün artmaktadır ve çoğu insan bilimin sadece teknik anlamda bilgi ürettiğini ve teknolojik üretimler için özel insanlara ihtiyaç duyulduğunu düşünmektedir. Oysa bilim ile teknik birbirinden farklı şeylerdir. Teknik, bir nesneyle ilgili yapılacak olan işlemlerin daha kolay hale getirilmesidir. Dolayısıyla tekniğin olduğu her yerde bilimin de olduğu gibi bir düşünce doğru olmayacaktır. Teknik bilgi sürekli olarak bilimin uygulansıdır gibi bir anlayış yanlıştır. Bilim ve teknik birbirlerini besleyebilirler ama teknik için bilim bir ön şart değildir. “O halde teknik her zaman bilimin bir sonucu değildir. Yani bilim teknik ilişkisi hem mutlak değildir, hem de iki yönlü olabilir, yani tekniğin bilimsel gelişmeye hizmet ettiği durumlar az değildir.”²⁶ Bilimsel faaliyetler elbette teknik buluşlara ön ayak olmuştur fakat bu bilimi tekniğin içine hapsetmek olarak anlaşılmalıdır. Bilimin teknik yönü ya da diğer bir ifadeyle günlük hayatı düzenlemek ve kolaylaştırmak için yapılan bu yönü, faydacı bir görünüş arz etmektedir. Bilimin teknik ile olan bağlantısı bugünkü bilimsel çalışmalarda da görülebilen bir durumdur. Bilimin bu yönü özellikle 19. yüzyıldan itibaren olumsuz sonuçlar da doğurmuştur. Bilimin insanlara fayda sağlamasının yanında çok ciddi zararlar da verebileceğini gösterir. Nitekim I. ve II. Dünya Savaşları bu durumu çok ciddi bir şekilde gözler önüne sermiştir.

Bilimi sadece din ile değil, diğer disiplinlerle de ilişki halinde düşünmek gerekmektedir. Bu durumda bilimin ve bilim insanı nelerden etkilendiği nasıl faaliyet gösterdiği ve hangi yöntemleri kullandığı da önem kazanmaktadır. Daha önce de vurguladığımız gibi T. Kuhn ve K. Popper gibi düşünürler, bilimin saf bir etkinlik olmadığını, bilimsel faaliyette bulunan kişilerin ve içinde yaşadıkları toplumun etkisinde kaldıklarını belirtmektedirler. Dolayısıyla bilimi sadece deney-gözlemden oluşan ve dış dünyayı doğrudan inceleyip, katıksız bir şekilde sonuç elde eden bir etkinlik olarak görmek doğru bir yaklaşım değildir.

²⁵ Doğan Özlem, *Bilim Felsefesi*, s.11.

²⁶ Doğan Özlem, a.g.e, s.75.

Bilimin ne olduğunu sorgularken yukarıda ifade etmeye çalıştığımız durumların göz önünde bulundurulması doğru bir yaklaşım olacaktır. Nitekim bilim etki alanı düşünüldüğünde, basit bir faaliyet değildir ve sorgulanmaya, irdelenmeye ve sürekli eleştirilmeye dayanır. Bu süreklilik de bize göstermektedir ki bilimle ilgili tek bir tanım yapmak mümkün değildir. Çünkü bilim, sürekli yenilenen ve değişen bir etkinliktir.

1.2 Din Nedir?

Toplumsal ve bireysel yaşamı oldukça güçlü etkilerle değiştiren, dönüştüren bir olgu olarak din* insan hayatını gözle görülür bir şekilde etkilemektedir. Din, bir tanrının var olduğunu, evrenin onun tarafından yaratıldığını, onun kurallarının kitaplarda belirtildiğini, insanın manevi yönünün ancak dinsel bir inançla olgunlaşabileceğini iddia ederek yaşamın bir özünün ve amacının olduğuna vurgu yapar. Bu açıdan bakıldığında din hem sosyal hem psikolojik hem de felsefi etkilere sahip olan çok yönlü bir yapıdır diyebiliriz.

Din kavramının Latin dillerindeki karşılığı ‘religio’ olarak bilinir. Bu kavramın kökeni ‘bağlanmak’ ya da ‘bir şeyi titizlikle yapmak’ anlamlarına gelen ‘religere’ kavramıdır.²⁷ Din kavramı Doğu dillerinde ise daha farklı anlamlara sahiptir. Arap dilinde ‘din’ kavramının a) Hüküm ve ceza b) Örf, adet, tutulan yol ve c) ‘Eski Pehlevi dilindeki ‘deane’ sözcüğünden gelen ‘borç’ gibi anlamlara gelmektedir.²⁸ Sadece ‘din’ kavramının kelime anlamına bakmak ‘dini’ anlamak ve tanımlamak için yeterli değildir. Dolayısıyla dinin ne olduğuna dair bir tanım ortaya koymak pek basit bir iş değildir. Ancak dinlerin kimi ortak kavramlarından yola çıkarak çeşitli tanımlar yapılabilir. Bununla birlikte tanımlama uğraşı bize göre elzem bir durum olmamakla birlikte, boş bir çaba da değildir. Elzem değildir çünkü

* Tezimizin konusu itibarıyla Din kavramını sadece Teistik Dinlerle sınırlı tutacağız. Nitekim Bilim-Din arasındaki ilişkiye bakıldığında, bu ilişkinin teoloji ve bilim arasında ortaya çıktığı görülmektedir. Elbette bu yaklaşımımız Budizm, Taoizm, Hinduizm gibi dinleri yok saydığımız anlamına gelmemektedir.

²⁷ Hüseyin G. Yurdaydın, Mehmet Dağ, *Dinler Tarihi*, Gündüz Matbaacılık, Ankara, 1978, s.13.

²⁸ Hüseyin G. Yurdaydın, *a.g.e* s.13.

‘Bilim Nedir’ başlıklı bölümde de belirttiğimiz gibi tanım yapma uğraşı çoğu zaman iki uç durumun ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Öyle ki yapılan tanım ya çok kapsayıcı ya da çok dar olabilmektedir.

Din denildiğinde akla genel olarak ‘Tanrı’ fikri geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Fakat ‘Tanrı’ kavramı yukarda bahsettiğimiz ortak kavramlar arasında her zaman girmemektedir. Nitekim kimi dinler (Budizm, Taoizm, Hinduizm gibi), bu kavramdan yoksunken kimileri ise merkeze bu kavramı almaktadır. Yine bununla birlikte aklımıza ilk gelen kavramlardan biri de ölümden sonraki hayatı ifade eden, ‘ahiret’dir. Bu kavram gerek mitolojilerin (Antik Yunan Mitolojisi) gerekse de Kitaplı Dinler (Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam) in ortak kavramıdır. Bu ortak kavramlar daha da çoğaltılabilir. Ancak buradan yola çıkarak dini tanımlamak hala güç görünmektedir. ‘Din’ kavramının sadece Tanrılı dinlere ait olmaması hatta öyle bile olsa dinlerin farklı tanrı anlayışlarına sahip olması bu durumun ortaya çıkmasının sebeplerinden birisidir. Bu konuyla ilgili ünlü sosyolog A. Giddens, şöyle söylemektedir:

“Din, tektanrıcılıkla özdeşleştirilmemelidir. Dinlerin çoğunda birçok Tanrı vardır. Kimi dinlerde ise hiçbir Tanrı yoktur. İkincisi, inananların davranışlarını kontrol eden ahlaki buyruklarla da –Musa’nın Tanrı’dan aldığı söylenen emirler gibi– özdeşleştirilmemelidir. Tanrıların bizim bu dünyada nasıl davrandığımızla ilgilenmeleri, pek çok dine yabancı gelen bir düşüncedir. Sözelimi Eski Yunan’da Tanrılar insanların ne yaptıklarıyla pek az ilgiliydiler. Üçüncüsü, din zorunlu olarak dünyanın bugünkü haline nasıl geldiğini açıklamak durumunda değildir. İlahi dinlerde Adem ile Havva kıssası insanın kökenini açıklar; birçok dine insanın kökenine ilişkin bunun gibi kıssalar vardır, ama birçoğunda da bu tür kıssalara rastlanmaz. Dördüncüsü, doğüstü ile “duyular dünyasının ötesinde” olan bir dünyaya inanışla özdeşleştirilemez. Örneğin, Konfüçyüs’ün getirdiği din, yeryüzündeki doğal uyumu kabul eder, ama onun ardında yatan hakikatleri bulmayla ilgilenmez.”²⁹

Bu ifadelerle göre kimi dinlerde tanrı var iken kimi dinlerde ise yoktur. Bize göre dinin tanımlamasındaki güçlüklerden biri de bu durumdur. Nitekim sadece tek

²⁹ Anthony Giddens, *Sosyoloji*, çev. Hüseyin Özel, Ayraç Yayınları, İstanbul 2000, s. 464.

bir tanrının olduğunu varsayarsak din ile o tanrı arasında kurulabilecek bağ daha kolay olacaktır. Ancak bu farklılık, bir anlamda, dine dair tanımların da birkaç ortak noktadan öteye geçemediğini kanıtlar niteliktedir. Giddens'in vurguladığı bu dört nokta-Tanrı, Ahlak, Yaratılış, Metafizik- bize göre dinin tanımı için de oldukça önemlidir. Bu dört nokta bize şunu göstermektedir ki din; tanrı, ahlak, yaratılış ve metafizik gibi konuları merkeze almaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere biz dine bu kavramlar çerçevesinde yaklaşarak sadece Kitaplı Dinler (İbrahimi)ni dikkate alacağız. Fakat bu diğer dinleri yadsıdığımız anlamında değildir. Nitekim bilim-din ilişkisi çerçevesinden bakıldığında hâkim olan ve tartışmanın odak noktasında bulunan bu dinlerdir.

Dini tanımlamadaki bir diğer zorluk ise onun neredeyse insanlığın tarihi kadar eski olmasıdır. Bu da bize sürekli değişen kültür ve yaşantılarla birlikte dinin de değiştiğini göstermektedir. Nitekim din, insanla birlikte var olmuştur denilebilir. Ali Şeriatî'ye göre kadim geleneklerin hiçbiri dinsiz bir topluluğa sahip olmamıştır. Tüm toplumlar dinsel bir yapının etkisindedir.³⁰ Bu anlamda din dediğimiz olgunun oldukça eski olduğu ortadadır. Dinin birçok tanımı bulunmaktadır ve bu tanımlar onun ne olduğunu, kaynağını ve işlevini vurgulamaktadır. Ama her bir tanım farklı açılardan bakıldığında eleştirilebilir niteliktedir. Biz bu tanımlardan bazılarını verirken ortak kavramlara vurgu yapacağız.

*"Din, insanın kutsal saydığı şeylerle olan ilişkisidir."*³¹(Rudolf Otto)

*"Din, ruhi varlıklara inançtır."*³²(E.B. Tylor)

*"Din, insanın sonsuzu kavramasını sağlayan, akıl ve mantığa tabi olmayan zihni bir meleke veya yeteneğidir."*³³

*"Din, melekelerimizin serbest olarak kullanılmasını engelleyen yasaklar bütünüdür."*³⁴ (S. Reinach)

³⁰ Ali Şeriatî, *Dine Karşı Din*, Fecr Yayınevi, Ankara 2009. s.17.

³¹ Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayıncılık, Ankara, 1973, s.6

³² Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, *a.g.e.*, s.6

³³ Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, *a.g.e.*, s.6

³⁴ Abdurrahman Küçük, Günay Tümer *a.g.e.*, s.6

*"Din, daima hayat sahibi bir Tanrı'ya, yani bir İlahi Şuur ve İrade'nin kainatı yönettiğine ve insanlıkla alakalı ahlaki münasebetleri elinde tuttuğuna inanıştır."*³⁵ (J. Martineau)

*"Din, akıl sahiplerini Peygamberin bildirdiği şeyleri kabule çağıran ilahi bir kanundur"*³⁶ (Seyyid Şerif Cürçani)

Dinin farklı tanımlamaları arasında yukarıdaki tanımlarda da görüldüğü gibi kimi ortak kavramların bulunduğu görülür. Bunlar Tanrı, Metafizik, İnanç, İman, Kader, Kutsal gibi kavramlardır. Bu kavramlar Din Felsefesi açısından problem olarak ele alınan ve açıklamaya muhtaç kavramlardır. Dinin bilim ile olan ilişkisi bağlamında, bu kavramlar gerçekdışı veya artık insanlara fayda sağlamayan âtil kavramlar olarak algılanmıştır.³⁷ Modern düşünce ile birlikte ortaya çıkan bu algı aynı zamanda dinin yok olacağını da dile getirmiştir. Teknolojinin ve bilimin ilerlemesiyle din denilen olgunun ortadan kalkacağı düşüncesi³⁸, evrene getirilen yeni açıklamalar ve bakış açılarının sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bilimsel gelişmelerden önce dinin ve felsefesinin evrenin var oluşuyla ilgili ortaya konan düşünceleri ön planda iken, evrenin Tanrının iradesi sayesinde var olduğu düşüncesi hakimdi. Bilimsel gelişmelerin ilerlemesiyle birlikte ise evren mekanik bir yer olarak adlandırılmış, evrim teorisiyle birlikte ise dinlerin temel yaratılış düşüncesi olan Adem ile Havva anlayışı sarsılmıştır. Bu gelişmeler ışığında bilimsel faaliyetlerin dini düşüncüyü ortadan kaldıracağı varsayılmıştır. Bu durum hem bilimde hem de sosyal yapıda 'sekülerleşme' düşüncesine kapı aralamıştır.³⁹ Bu da dinin işlevi ile ilgili bir sorunun sorulmasına zemin hazırlamıştır. Din ne işe yarar?

Bize göre bir problem olarak 'din ve anlamı'nı fark edebilmek için bu soru oldukça önemlidir. Bu faydacı bir bakış açısından ziyade anlamaya yönelik bir sorgulamadır. Nitekim dinin, insan hayatını çok fazla etkileyen bir olgu olması bu sorgulamanın ortaya çıkması için yeterlidir. Tabi bununla birlikte aşağıda

³⁵ Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, *a.g.e.*, s.6

³⁶ Abdurrahman Küçük, Günay Tümer *a.g.e.*, s.8

³⁷ Ali Köse, *Kutsalın Dönüşü*, Timaş Yayınları, 2014, s.12-13.

³⁸ Ali Köse, *a.g.e.*, s.12.

³⁹ Ali Köse, *a.g.e.*, s.12.

değineceğimiz kimi bakış açıları, dinin işlevinden çok onun nasıl ortaya çıktığına yönelik antropolojik çalışmaları da içerecektir.

Gerek dinin tanımı ve gerekse de sorumuzun cevabı için, dinin sosyolojik ve psikolojik kimi tanımlarına bakmamız gerekmektedir. Bu tanımların çoğu ise dinin, insanın gerek doğa karşısındaki çaresizliği gerekse de bireyin varoluşsal sıkıntısına vurgu yaparak ruhani bir yapıdan değil de yaşamsal faktörlerden kaynaklandığına dönüktür. Elbette bu tanımlamalar ne Hıristiyan ne de İslam dininde kabul edilmez. Bu dinlere göre, dinin bilimsel tanımları olsa olsa bozulmuş olan hakikatlerin yorumlanmasıdır. Yani bu dinlere göre, hakikat tektir ve dinler de bu hakikatleri vurgularlar ama bazı dinler zamanla bozulmuştur.

Dinin bilim ile ilişkisi açısından bakıldığında, dini tanımlama gereksinimi modern çağ olarak adlandırılan süreçte, genelde bütün dinlerin özelde ise Hıristiyanlık dininin, eleştirilmesi ile ilgilidir.⁴⁰ Aydınlanma dönemi ile birlikte evreni anlama ve açıklama yetkisinin bilime geçmesi, din kavramının sorgulanmasına sebep olmuştur. Zira bilimsel faaliyetlerin büyük bir ivme kazanması, insan aklına olan güvenin artmasına ve evrenin fizikötesiyle açıklanmaya çalışılmasının değersiz bir uğraş olduğu düşüncesinin popüler bir söylem haline gelmesine yol açmıştır denilebilir. Bu durumun en temel düşüncesi ise dinin bir kandırmaca ve cahillik sonucu ortaya çıktığıdır. İlerleyen toplumların artık bir dine ihtiyaçları yoktur. Bu yüzden din bundan böyle ya cahilliğin ya da çıkar gruplarının kullanımının bir göstergesidir. Nitekim ünlü Sosyolog Emile Durkheim, "On sekizinci yüzyılın felsefecileri, dini rahipler tarafından icat edilmiş büyük bir yanlış olarak ele aldıklarında, en azından dinin uzun süre varlığını devam ettirmesini, din adamları sınıfının halkı aldatmaya yönelik ilgisiyle açıklıyorlardı. Ancak eğer halk bu yanlış fikirleri, kendisi icat etmiş ve aynı zamanda kendi kendini aldatıyorsa, o zaman bu şaşkıncı aldatma, varlığını bütün tarih boyunca nasıl devam ettirdi?"⁴¹ diyerek haklı bir soru sormaktadır.

⁴⁰ Aydın Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, Furkan Yayınları. İstanbul. 2001. s.25.

⁴¹ E. Durkheim, *Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri*, çev.Fuat Aydın, İstanbul. 2005, s.94.

Dinin ne olduğuna yönelik yapılan kimi sosyolojik ve psikolojik tanımlama ya da açıklamalar, dinin doğaüstüne vurgu yapmayan, toplumun ya da kişinin kendi içsel durumunun bir yansıması şeklinde ifade edilmiştir. Örneğin F. Nietzsche, dinin kökenini insanlar arasındaki iktidar ilişkisine bağlar.⁴² Ona göre insan kendi acizliğinden ötürü bir Tanrı fikri oluşturmuştur. İnsanın iki yönü vardı ki biri zayıf bir diğeri de güçlü iken, insan zayıf yanına yenik düşerek, güçlü yanının eksikliğini Tanrı kavramına yöneltmiştir.⁴³ Dolayısıyla Nietzsche'ye göre din, zayıflığın bir göstergesidir ve insanın ondan sıyrılması gerekmektedir.

Dinlerin kaynağına yönelik bir diğer bakış ise S. Freud tarafından ortaya atılmıştır. Freud, dinlerin kökenleriyle ilgili çalışmalarının çoğunu *Totem ve Tabu*⁴⁴ adlı eserinde ifade etmiştir. Freud'a göre insanlık animistik, dinsel ve bilimsel olmak üzere üç zaman diliminden geçmektedir. Animistik dönemde büyüsel etkinlikler mevcutken, henüz dinsel olgulara rastlanmamaktadır ama bu dönem dinsel yapıya temel sağlamaktadır. Freud'a göre toplum tarihi insanın bilinçaltına işlemiş ve dinsel figürlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu bir yandan korku bir yandan da kutsama olarak kendini göstermektedir. Ona göre din bir yanılsamadır fakat aynı zamanda toplumun da demirbaşısıdır.⁴⁵ Dolayısıyla din sübjektif bir etkinlik olmakla birlikte toplumsal bilinçle birlikte ortaya çıkmaktadır. Dini, sosyal bir fenomen olarak gören E. Durkheim 'Sosyal olgular ancak sosyal olgularla açıklanabilir' ilkesinden hareketle, dinin, metafiziksel bir unsur olmaktan ziyade toplumun birleştirici bir parçası olduğunu vurgulamaktadır.⁴⁶

Bu pragmatist yaklaşımlar dine, toplumu bir arada tutan ya da bireyin içsel sıkıntılarına çare olan bir sosyal fenomen olarak bakmaktadırlar. Bu da dinin kutsalın bir ifadesi olmaktan ziyade, diğer sosyal fenomenler gibi ortaya çıkan bir olgu olarak düşünülmesine sebebiyet vermektedir. Bu indirgemeci yaklaşım başta A. Comte ve

⁴² Michael Peterson ve Arkadaşları, *Din Felsefesi*, Küre Yayınları, İstanbul, 2013, s.20.

⁴³ F.W.Nietzsche, *Güç İstenci*, çev. Sedat Umran, Birey Yayınları, İstanbul, 2002, s.88.

⁴⁴ Bu eser Freud'ın dine hem psikoanalitik hem de antropolojik bir yaklaşım sergilediğini göstermektedir. Bilgi için bkz. Sigmund Freud, *Totem ve Tabu*, çev. K. Şipal, İstanbul, Say Yay., 2014, s.40.

⁴⁵ Sigmund Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları*, (çev. A. Yardımlı), İstanbul, İdea Yayınevi, 2000, s. 12.

⁴⁶ Abdurrahman Kurt, *Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: 17, Sayı: 2, 2008 s. 73-93

E. Durkheim olmak üzere, dini bir emniyet sibobu olarak görmekte, dinin toplumu düzenleyen ve bir arada tutan bir olgu olduğunu iddia etmektedir. Yine aynı paralelde bir bakış da Cemal Yıldırım tarafından ortaya atılmıştır. Ona göre din, kurumsal bir etkinlik olarak ruhsal ve inanç boyutlarıyla ortaya çıkar. İncanın ruhsal, tapınma ve sığınma gibi gereksinimleri karşılaması, bireyin tanrı fikrine ulaşmasını sağladığını düşünmektedir.⁴⁷

Bize göre dine bu tarz indirgemeci yaklaşımlarla bakmak, dini anlamak için eksik bir duruştur. Nitekim din, içerisinde sadece fayda taşıyan bir olgu değil, aynı zamanda kişiyi hayatı sorgulamaya iten entelektüel bir çabadır. Bu durumu Şeriatî şu şekilde ifade etmektedir: “*Din, insanı; evrenin hakikatini araştırmaya, kendisi hakkında düşünmeye, sırları merak etmeye, duyulur perdeleri yırtmaya, çevre duvarlarını yıkmaya, elindeki imkanlarla var olanları kontrol etmeye...*”⁴⁸ kısacası evreni ve insanın var olma amacını sorgulamaya sevk eder. Elbette bu bakış açısı dine içeriden bir yaklaşımdır ama bir sosyolog olarak Şeriatî’nin bu ifadeleri indirgemecilikten uzak gözükmemektedir. Yine Şeriatî’ye göre din; bireyin sosyal, maddi ve manevi yönlerine vurgu yaparak onun eleştirel bir bakış kazanmasına fayda sağlayan bir araçtır.⁴⁹ Fakat dine yüklenen bu misyon, bir anlamda felsefeyi de andırmaktadır. Nitekim Felsefenin de amacı; hakikati aramaktır.

Dine dair bu olumlu düşüncelerin yanı sıra dinin insanı özgürlükten mahrum ettiği akla değil inanca davetiye çıkardığını ve gerçek olmayana yönlendirdiğini söyleyerek⁵⁰ dinin dogmatik* bir yapıya sahip olduğunu düşünenler de vardır. Ünlü fizikçi Carl Sagan’a göre dinler, insanların ruhsal açlık ve hastalıklarını tedavi ettiğini iddia eden, ölümden sonraki hayatı vaat ederek insanları kandıran, sahte bilimlere kucak açan, devlet korumasındaki barmaklardan başka bir şey değildir.⁵¹

⁴⁷ Cemal Yıldırım, *Bilimsel Düşünme Yöntemi*, s.209.

⁴⁸ Ali Şeriatî, *İnsan*, Fecr Yayınevi, Ankara, 2008, s.165.

⁴⁹ Ali Şeriatî, *Dine Karşı Din*, s. 26.

⁵⁰ Aydın Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, s.67.

* Dogma, felsefi ya da dini öğretilerin doğru olarak kabul edilmesidir. Genel olarak eleştiriye kapalı olarak bir sistem için kullanılan bu kavram, dine atfedilmektedir. Dinin eleştiriden uzak, kapalı ve yenilenmeyen bir yapıda olduğunu düşünenler onun dogmatik olduğunu vurgulamaktadırlar. Bilgi için bkz. www.aliosmangundogan.com/PDF/.../Ali-Osman-Gundogan-Din-ve-Dogmatizm.pdf

⁵¹ Carl Sagan, *Karanlık Bir Dünyada Mum Işığı*, çev. Miyusc Göktcpeli, Tübitak Yayınları, Ankara 2003. s.14-15

Bu anlayışlar temel dini düşünceye yani bir tanrının varlığına yönelik eleştiride bulunurlar. Bunun da temeli, dinin bir yaratıcı güç tarafından gönderilmediği aksine toplumsal koşulların buna yol açması sonucu oluşmasıdır. Aydınlanma dönemiyle beraber ortaya çıkan bu söylem, toplumsal yönelimlerin belli ilkelerle hareket ettiğini iddia etmektedir. Daha önce değindiğimiz A. Comte'un toplumun nihai varış noktası düşüncesi, Karl Marx gibi materyalist düşünürlerde de kendini göstermiştir. Karl Marx'a göre din bir yanılsamadan başka bir şey değildir. "Din-dışı eleştirinin temeli şöyledir: insanı yapan din değil, dini yapan insandır. Din, insanın kendi çevresinde dönmediği sürece, insanın çevresinde dönen, yanılsamalı güneşten başka bir şey değildir. O halkın afyonudur."⁵² Toplumsal yapının ekonomik ilişkiler sonucu oluştuğunu ve insan bilincinin de bundan etkilendiğini savunan Marx'a göre din, insanın hem toplumsal hem de zihinsel ilerlemesini sekteye uğratmaktadır. Yine günümüzün popüler yazarlarından Natüralist Richards Dawkins de, dinin insan bilincini bulanıklaştırdığını, aklı körelttiğini ve insanları körü körüne sadece inanmaya sevk ettiğini düşünmektedir.⁵³

Her ne kadar Aydınlanma düşüncesinin bir tezahürü olarak ortaya çıkmış olsa da bu eleştirel yaklaşımlar, İslam için pek de geçerli değildir. Nitekim Müslümanların Kutsal Kitabı Kur'an-ı Kerim'de dinin, anlamı ve fonksiyonuna yönelik, insan hayatında ne kadar önemli bir yer edindiğini *'Bu bir kitaptır ki, Rabbinin izniyle insanı karanlıklardan nura çıkarman için sana indirdik.'*⁵⁴, *'Andolsun bu Kur'an'da her örnekten insanlar için türlü türlü açıklamalarda (sarrafna) bulunduk.'*⁵⁵ ve *'Allah pislği akıllarını kullanmayanların üzerine yağdırır'*⁵⁶ gibi ayetlerden anlayabiliriz. Bununla birlikte Kur'an'da din, genel

⁵² K. Marx- F. Engels, *Din Üzerine*, çev. Kaya Güvenç, Sol Yay. 1995, s.34.

⁵³ R. Dawkins'in bu konuyla ilgili kitapları popülerdir ve kendisi çeşitli televizyon programlarında sürekli din karşıtı açıklamalar yapmaktadır. Eleştirinin ve dolayısıyla da gelişmenin bir parçası olarak gördüğümüz bu durumun bize göre sakıncalı kısmı, Dawkins'in bu kitap ve programlarda dine ve dindarlara hakaret etmesidir. Din bir yanılsama bile olsa Dawkins'in bu tutumu bir bilim insanına yakışmayan ve son derece basit bir dildir. Bu konuyla ilgili bkz. https://tr.wikiquote.org/wiki/Richard_Dawkins#cite_ref-16

⁵⁴ Kur'an, 14-1

⁵⁵ Kur'an, 17-89

⁵⁶ Kur'an, 10-100

hatlarıyla, yol, yaşam şekli, ahiret, yasa, hüküm, gibi anlamlara gelmektedir. Dolayısıyla Kur'an'a göre din, insanın kendi yaşamı için bir rehberdir.

Din hem toplumsal hem de bireysel olarak kendini gösteren bir etkidir. Bu etki bazen dinin yanlış anlaşılmasına ya da dinin kaynağına yanlış bakılmasına neden olmaktadır. Popüler yazar Richard Dawkins çok satan kitabı 'Tanrı Yanılgısı'nda dinlerin insanlar için çok tehlikeli ve bir an önce kurtulmak gereken toplumsal bir virüs olduğunu dile getirir. Dawkins'e göre özellikle günümüzde din, savaflara ve çıkar çatışmalarına yol açmaktadır. Dawkins'in dine dair bu düşünceleri, dinin pratik hayat içerisindeki yansımalarında haklı çıkabilir. Fakat eğer din gibi etkisi oldukça fazla olan bir olgu araştırılacaksa, o zaman daha dikkatli ve temkinli olmakta fayda var. Yani dini anlamak için dindarların yaşamına bakmak çoğu zaman bizi yanıltabilir. Özellikle din-bilim ilişkisinde bizim de izleyeceğimiz yol budur. Biz dinin sadece toplumsal ya da bireysel etkisinden yola çıkarak dini sorgulamaya ya da yargılamaya çalışırken, asıl çıkış noktamızı dinin kaynağı olan Kutsal Metinler olarak belirlemekteyiz. Dolayısıyla dine dair yapılacak eleştirilerin öncelikle Kutsal Metinlerden yola çıkılarak yapılması daha makul ve gerçekçi olacaktır. Örneğin İslam dininde Müslümanlar doğrudan doğruya Kur'an'a karşı sorumludurlar ve İslam dininin kaynağı da Kur'an'dır. Eğer İslam'a dair bir eleştiri yapılacaksa, Kur'an'ın referans alınması daha doğru olacaktır. Yoksa Ortadoğu'daki kaos ortamına ya da canlı bombaların yüzlerce insanın hayatlarını ellerinden almalarına bakarak İslam eleştirisi ciddi bir mantık hatası olarak kendini gösterecektir. Elbette dinin kaynağı olan Kur'an'ı anlamak ya da eleştirmek için de 'Din Dili'nin nasıl bir yapıya sahip olduğunu bilmekte fayda olacaktır. Zira dinsel metinler, gündelik dil ile çoğu zaman anlaşılması zor bir hal almaktadır.

Yukarıdaki açıklamalar göz önüne alındığında dini, Tanrı-evren-insan üçlüsü içerisinde düzenleyici bir etkinlik olarak düşünebiliriz. Zira din, insanları salt bir inanca yönelten, kişilerin düşüncelerini istemeyen sadece itaati önemseyip emreden bir bildiriler düzeneği değil, insanın insanla, evrenle ve Tanrıyla olan ilişkisini düzenleyen bir olgudur. Dini sadece metafiziksel öğretiler yığını olarak görmek de doğru değildir. Nitekim din, insanın yeryüzünde nasıl davranması gerektiğine

yönelik kimi emir ve yasakları içinde barındırır. Dolayısıyla din denilen olgu, tabiri caizse, sadece gökyüzünde oturan bir Tanrının var olduğuna dair bir inanç değil aynı zamanda iyiye ve doğruya dair olan içsel bir inançtır da. Dolayısıyla; “Bir din sadece metafizik bilgiler bütünü ve kurtuluş öğretisi değildir. Aynı zamanda bu öğretilere uygun olarak davranılmasını, eylemlerde bulunulmasını isteyen ve insanlar arasındaki ilişkileri kutsal varlığın ruhuna, özüne, iradesine, emrine göre tanzim eden bir ahlak sistemidir.”⁵⁷

1.3 Bilim-Din İlişkisinin Arka Planı

Bilim ve din arasındaki ilişki, her zaman bariz bir şekilde ortaya çıkmamıştır. Özellikle ilkçağın toplumsal yaşamına bakıldığında bugünkü anlamda bir dini yaşayıştan ve bilimsel faaliyet alanlarından bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte dinsel alanda mitolojik unsurlar ağır basarken bilimsel alanda ise felsefi düşünceler vardır. Ama yine de hemen hemen her çağda dinsel bir toplum yapısının mevcut olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte bilimsel faaliyetlerin her zaman ortaya çıkmadığı açıktır. Bilimsel düşüncenin altyapısı genel olarak Antik Yunan dönemine kadar götürülür. Oysa bugün artık bilinmektedir ki Çin, Hint, Pers ve Mısır, bu konuda Antik Yunan kadar olmasa da ciddi kaynaklar sağlamıştır.⁵⁸ Bu kaynaklar matematik, astronomi ve geometri gibi alanlarda kılışsal bir yapıda ortaya çıkmıştır. Antik Yunan döneminde ise Thales ile başlayan ve Aristoteles ile birlikte 16. yüzyıla kadar etkisini sürdüren bir bilimsel anlayışın temellerini görmek mümkündür. Yine de bu dönemde olduğu gibi bir bilim-din ilişkisinden bahsetmek pek mümkün görünmemektedir. Antik Yunan dünyasında gerek günlük hayat gerek ahiret düşüncesinde dinsel unsurlardan çok mitolojik unsurlar ağır basmaktaydı. Nitekim ‘Yunan kültürünü mitler oluştururdu. Evrenin bilinmezliği karşısında iç huzuru sağladıkları için mitlere inanılmıştır.’⁵⁹ Bununla birlikte doğada var olan her

⁵⁷ Ahmet Aslan, *Felsefeye Giriş*, s.262.

⁵⁸ Hasan Özalp, *Bilim-Din İlişkisinde Uzlaşımçı Yaklaşımlar*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2012, s.41

⁵⁹ Colette Estin, H el ene Laporte, *Yunan ve Roma Mitolojisi*,  ev. Musa Eran, 20 Baskı, T B TAK Yayınları, Ankara 2005, s. 1.

şey mitolojik tanrılar tarafından yönetilmekteydi. Dolayısıyla varlık bu mitolojik unsurlara bağlanmış durumdaydı.

İlk felsefi düşünüş ya da ilk bilimsel faaliyetler* Milet okuluna mensup olan Thales (M.Ö. 5.yy.), Anaksimandros (M.Ö. 610.), ve Anaksimenes (M.Ö. 6.yy.) gibi filozoflar tarafından ‘evrenin ana maddesi nedir?’ sorusuyla başlamıştır. Bu düşünürler ilk prensip üzerine düşünürken aynı zamanda önemli bir ayrıma gitmişlerdir ki o da evreni mitolojik unsurlardan bağımsız bir şekilde yine evrenin içinde araştırmaktır. Bu ayrım felsefi düşüncenin mitolojik düşünceden bağımsız bir şekilde ortaya çıktığını göstermektedir. Dolayısıyla İlk çağ düşünürleri “gerçeklik olaylarını, kendilerinden önceki zamanlarda tipik olarak yapıldığı gibi, mitoloji yerine maddeyi ve fiziksel kuvvetleri kullanarak açıklamaya çabaladılar.”⁶⁰ Bu çaba sonucunda ise din ve bilim arasında herhangi bir çatışma ortaya çıkmamıştır. Bu durumu Adıvar şöyle açıklamaktadır:

“Felsefeden ayrıca bilim kurulmaya başlamış olmakla birlikte, hiçbir vakit ne matematik ne astronomi ve hatta ne de fiziğin dinle çekişme durumunda bulduklarına dair bir kanıt yoktur. Aslında ne matematiğin ne de o vakitteki fiziğin ve astronominin Yunan diniyle çelişecek ilkeleri vardı. Bu nedenle eski Yunan’da bilimle din arasında bir kavga olmamasını asıl bilim-din kavgası nedenlerinin bilimin henüz felsefeden ayrılmayan kısımlarında bulunmasına verirsek, ortada bir bilim-din kavgasından çok din-felsefe kavgasının görülmesinin nedeni daha kolay anlaşılır.”⁶¹

Bilim ve din arasındaki çatışmanın kökeni konusunda Adıvar’ın yukarıdaki ifadelerini İslam ve bilim arasındaki ilişkiyi incelerken de göz önüne almakta fayda görüyoruz. Nitekim ilerde değineceğimiz gibi İslam dünyasında salt din-bilim çatışmasından söz etmek kolay görünmemektedir. İslam dünyasında din-bilim

* Antik Yunan dünyasındaki felsefi faaliyetlerle bilimsel faaliyetleri tam olarak birbirinden ayırmak mümkün değildir. O dönemde doğa filozofları olarak adlandırılan düşünürler hem felsefenin ilk sorularını sormakta hem de nedensellik bağıyla ilgilendikleri için bu zor bir durumdur. Felsefeyle bilimin iç içe olması konusunda bkz. A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, İstanbul: Remzi Kitabevi, İstanbul,1969, s.

⁶⁰ James T. Cushing, *Fizikte Felsefi Kavramlar I*, çev. B. Özgür Sarıoğlu, 2. Baskı, Sabancı Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2010, s.256

⁶¹ A. Adıvar, *İlim ve Din*, s.32-33

çatışmasından ziyade felsefe-din çatışması söz konusu olabilir. Şimdilik bu konuya bu kadar değinmekte fayda görüyoruz.

Antik Yunan dünyasındaki felsefe din-ilişkisinin en önemli örneği bize göre Ksenophanes (570-485)'tir. Nitekim Ksenophanes dönemin dinsel anlayışına ilk eleştiriyi yapan kişidir. Milet filozoflarından farklı olarak Ksenophanes, evrenin ana maddesini sorgulamadı. Ona göre asıl sorun insanların tanrı tasavvurundaydı. Mitolojik unsurların etkisinde olan Yunan dünyası, tanrıları insan şeklinde düşünmekteydi.

“Tanrıları insan kılığında tasarlayıp, hırsızlık, zina, aldatma gibi bütün kötü şeyleri yapabileceklerini tasarladılar. Eğer, öküzler ve aslanlar da resim yapabilselerdi, kendi Tanrılarını öküz ve aslan sekinde çizerlerdi. Nitekim her ulus da kendi Tanrı'sına kendi sıfatlarını verecektir. Böylece, zenciler Tanrılarını yassı burunlu ve siyah kıvrıkcık saçlı olarak tasarlayacaklar, buna karşılık kuzey Trakyalılar mavi gözlü ve sarı saçlı bir Tanrı düşüneceklerdir.”⁶²

Ksenophanes'in bu eleştirisi, geleneksel inançların akılla bazen bağdaşmadığını göstermektedir.⁶³ Bu anlayışın dışında yine geleneksel inançlarla ters düşen ve maddi alemin kaynağını yine maddi alemde bulunduğunu düşünen Demokritos (M.Ö 460), maddenin en küçük yapısını atom olarak görmüş ve atomları her yere dağılmış, sonsuz, sınırsız ve ölümsüz olarak adlandırarak atomculuk görüşünü ortaya koymuştur. Bu düşünceye göre maddi olan her şey bu atomlardan oluşmaktadır. Doğa mekanik bir zorunlulukla hareket etmektedir. Demokritos'un bu düşünceleri materyalist bir çizgide ilerlemektedir. Ona göre bütün doğa bu atomlarla yani maddeyle açıklanabilir.⁶⁴ Materyalist felsefenin temelini atan Demokritos, atomları var olan her şeyin nedeni olarak açıklamış olduğundan, Antik Yunan diniyle çatışmıştır fakat bu çatışma fiili bir durum olarak ortaya çıkmamıştır. Demokritos atomların hareketini mekanik bir zorunluluk olarak ortaya koymuştur.

⁶² Kâmıran Birand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1958, s. 17.

⁶³ Adıvar, *İlim ve Din*, s. 33.

⁶⁴ Adıvar, *a.g.e.*, s.33

Antik Yunan düşünce dünyasının bu ilk düşünürlerinden sonra hem bilimi hem de dini, yaklaşık olarak iki bin yıl boyunca etkileyen, büyük sistem filozofları ortaya çıkmıştır. Bu filozofların ilki Platon (M.Ö 470) dur. Felsefesinin en önemli noktasını 'idealar kuramı' oluşturmaktadır. Platon, bu kuramıyla, değişmenin arkasında deneyimle elde edilemeyen, tanrısal, değişmeyen bir gerçeklik olduğuna inanmaktaydı.⁶⁵ Bu doğrultuda Platon, bilimsel çabayı gerçeğe ulaşmada bir yol olarak görmemiştir. Çünkü Platon'a göre deney dünyası yanıltıcıdır.⁶⁶ Bununla birlikte Platon'un dine yaklaşımı daha olumludur. Nitekim 'Devlet' adlı eserinde, devleti koruyacak ve yönetecek olan kişilerin dini öğrenmesini zorunlu olarak görür.⁶⁷ Ama bu dini öğretim Homeros, Hesiodos gibi geleneksel anlatıcıların anlattığı gibi olmamalıdır. Platon, idealar kuramıyla var olan her şeyin kaynağını, maddeden bağımsız olana bağlar. Onun kuramına ilk karşı çıkış ise öğrencisi Aristoteles'ten gelir. Aristoteles'in hem bilim hem din üzerindeki etkisi oldukça fazladır. Bu konuda ciltlerce kitap yazılmıştır. Biz ise tezimizin sınırları içerisinde kalarak Aristoteles'in bu alandaki etkisine kısaca değineceğiz.

Aristoteles, doğayı Demokritos ve Platon'dan farklı bir şekilde düşünmüştür. Aristoteles'e göre, idealar özdeksiz var olamaz, özdek rastgele hareket edemez ve tek başına nesnelere asıl tözlerdir. Yine Aristoteles, bu tözsel dünyayı ayaltı alem ve ayüstü alem diye ikiye ayırmaktadır. Her iki alem de ezeli-ebedi bir niteliğe sahiptir. Bu sistemin içerisinde ise hareket kaynağı olarak Tanrı ilk hareket ettiricidir. "Sistemi içinde ilk hareket ettiricinin sahip olduğu önemli konuma rağmen, Aristoteles'in Tanrı'sının dinsel bir boyutu neredeyse yoktur. Dünyayı o yaratmamıştır, çünkü bu ona hiç yakışmayan değişmeyi, dünyevi bir eylemi içermektedir. Her şeyde ona yönelen bir sevgi eğilimi bulunmasına karşın, bu Tanrı evrenin varlığına karşı kayıtsızdır, çünkü o, kendisinden daha aşağı olan hiçbir şeyi düşünemez. O kesinlikle bu dünyayı yönetmemekte, ona yol göstermemekte ve yaşamımıza hiçbir şekilde müdahale etmemektedir."⁶⁸

⁶⁵ Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, Ayraç Yayınları. Ankara 1998, s.56.

⁶⁶ Colin Ronan, *Bilim Tarihi*, çev. Ekmelettin İhsanoğlu, TÜBİTAK Yayınları., 2005, s.95

⁶⁷ Adıvar, *İlim ve Din* s. 43

⁶⁸ Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, s. 60.

Aristoteles'in hem tanrı hem varlık anlayışı Hıristiyan ve İslam düşüncesini ciddi anlamda etkilemiştir. İslam dünyasında Farabi ve İbn-i Sina bu etki altındayken Hıristiyan dünyasında ise Aristoteles'i, tabiri caizse, meşru hale getiren St. Thomas olmuştur. Bu durum skolastik düşüncenin temellerini de atmıştır. Dolayısıyla, "St. Thomas'ın hemen hemen Hıristiyanlaştırdığı Aristoteles, Batıdaki öğretinin temelini oluşturur."⁶⁹ Aristoteles'in özellikle fizik alanındaki düşünceleri, bilim dünyasında oldukça etkili olmuştur. Aristoteles, dünyanın dönüşünden, bir nesnenin hareketine kadar birçok konuyla ilgilenmiştir. Özellikle nesnelere hareketi konusundaki düşünceleri Galileo'ya kadar doğru olarak kabul edilmiştir.⁷⁰ Ama Aristoteles'in skolastik düşünce üzerinde sarsılmaz bir otoritesi olduğu için Galileo, kilise tarafından yargılanmaktan kurtulamamıştır. Bu otorite bilim-din ilişkisindeki kırılmanın en önemli göstergesidir. Aristoteles'in Hıristiyan düşüncesinde 'dogma' haline gelmesi uzun bir süre almıştır. St. Thomas'ın çabası bunda etkili olsa da, Petrus Abelardus'un da bu çabaya yönelik olarak yazdığı "De Unitate et Trinitate Divina" adlı eseri, 1122'de aforoz tehdidiyle karşı karşıya gelmesine ve kitabını ateşe atmasına yol açmıştır.⁷¹

Hıristiyanlık, ilk dönemlerinde Roma ile ciddi mücadele verdikten sonra, bu imparatorluğun resmi dili haline gelmiştir. Bununla birlikte Hıristiyan dini siyasal bir kimliğe bürünerek egemen bir ve tek erk haline gelmiştir. İnsana ve doğaya dair kendi düşüncelerini dayatmaya çalışan kilise⁷² skolastik bir yapıya bürünmüştür. "VII. ve XV. yüzyılda kilise babalarının İncil ve Yunan felsefesi sentezinden oluşturdukları teoloji merkezli dini-felsefi bir dini düşünce ve yaşam algısı" olarak Skolastik⁷³ bir yapı ortaya çıktı. Kilise babaları dogmatik bir süreç başlatmış, bilgiyi tekelleştirmiş ve akla önem verilmesini hoş karşılamayarak⁷⁴ her şeyin zaten İncil'de var olduğunu savunmuşlardır. Güçlü bir egemenlik kuran kilise, 1210'da Paris kurultayıyla Aristoteles'in eserlerinin okunmasını yasaklamış, 1215'te Paris üniversitesinde 'metafizik ve doğa felsefesi' ile ilgili derslerin verilmesini

⁶⁹ Alexander Koyre, *Bilim Tarihi Yazıları*, çev. Kurtuluş Dinçer, TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2002, s.35.

⁷⁰ Adıvar, *İlim ve Din*, s. 51.

⁷¹ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, Çev. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1998, s.155.

⁷² Hasan Özalp, *Bilim-Din ilişkisinde Uzlaşımçı Yaklaşımlar*, s.44.

⁷³ Ahmet Cevizci, *Skolastik, Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2000, s.304.

⁷⁴ Ronan, *Bilim Tarihi*, s. 278.

engellemiştir.⁷⁵ Ama St. Thomas'ın çabalarıyla skolastik düşünce bir süre sonra Aristoteles'in düşüncelerini temele almaya başlamıştır. Hatta öyle bir noktaya ulaşılmıştır ki Aristoteles'e karşı çıkmak, kilisenin otoritesine karşı çıkmak anlamına gelmekteydi. “Belli bir konuyu incelemek demek, o konuda Aristoteles'in ne yazdığını okumak demektir.”⁷⁶ Bu otorite öyle bir noktaya ulaşmıştır ki, doğayı araştırmak Tanrı'nın otoritesine karşı çıkmak olarak düşünülmüştür. Dolayısıyla doğada araştırılacak hiçbir şey yoktur. Orta çağın bu anlayışı da göstermektedir ki bilimsel faaliyetler duraklamış ve tek otorite olan kilise her şeyi kendine göre açıklamıştır. Bu dönemde her şey dinsel bir bakış açısıyla açıklanmakta ve ortaya din-felsefe ilişkisi çıkmaktadır. Nitekim bu dönemde neredeyse hiçbir bilimsel faaliyet var olmamıştır. Bilimsel araştırma eğer evreni anlamaya çalışıyorsa buna gerek yoktur, çünkü dinsel dogmalar zaten evrenle ilgili tüm açıklamalara sahiptir.

Bilim ve din ya da felsefe ve din arasındaki ilişki böylece en aza indirilmiştir. Fakat bu durum birçok olumsuz durumun ortaya çıkmasına da sebep olmuştur. “Bu olayların ilki sayılabilecek örnek MS 415'de İskenderiye'de yaşanmıştır; İskenderiye'de kurulmuş olan, o dönemin en büyük ve en önemli okulu Museion'da felsefe, matematik ve astronomi dersleri vermekte olan İskenderiyeli astronom Theon'un kızı Hypatia, Patriark Cyril'in kışkırtması sonucu bağınaz bir Hristiyan grubun saldırısıyla parçalanarak öldürülmüştür. Genel yargı, doğa bilimleri ve matematik gibi alanlardaki gerileme bu tarihlerden itibaren başlamıştır.”⁷⁷

Bahsi geçen olaylardan ötürü, bilimsel ve felsefi gelişmelerin durmasının sebebi olarak gösterilen Ortaçağ Hristiyan dünyası, 17.yy'a kadar bu alandaki etkisini sürdürmüştür. Fakat nesnel bir gözle bilim ve felsefe tarihi incelendiğinde aynı dönemlerde, bilim-din ilişkisiyle ilgili söylenen birçok olumsuz durum İslam dünyası için geçerliliğini yitirmektedir. İslam dünyasında bilime ve düşünceye büyük önem verilmekteydi. Nitekim Kur'an'ın bilgiye sahip olmaya ve düşünmeye yönelik olan ayetleri bunun en önemli göstergesidir. İslam dünyasında bilim, Tanrı'nın

⁷⁵ Albert Bayet, *Dine Karşı Düşünce Tarihi*, Çev. Cemal Süreya, 4. Baskı, Broy Yayınları, BY 2004, s. 24.

⁷⁶ Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine*, s. 141.

⁷⁷ Eyüp Erdoğan, a.g.e, s.143.

yarattığı evreni anlamak için bir araç olarak kabul edilmiştir. “Tanrı’nın canlı kitabı olarak kabul edilen evren ile yazılı olarak kabul edilen Kur’an-ı Kerim birlikte mütalaa ediliyor ve bilgi kaynağı olarak kabul ediliyordu. Dolayısıyla bilim genelde akıl, deney ve gözlem yoluyla sadece olgular dünyasıyla sınırlı kalırken; ilim ise akıl, deney ve gözlemin yanında kalp, ilham, vahiy ve sezgi gibi yolları da kullanarak hem olgular hem bu olguların ardındaki gerçekleri yani tüm gerçekleri araştırır.”⁷⁸

Kur’an’ın araştırma, düşünme, gözlem ve bilgiye dair ifadeleri, Müslümanların bilim ve felsefe alanlarında serbest bir şekilde faaliyet yapmalarına müsaade etmiştir. Serbest düşünce, İslam dininde yasak ya da cezai bir sonuç ortaya koymamıştır. Bunun en önemli sebebi Kur’an ayetleridir. Bir diğer sebebi ise İslam dünyasında Hristiyan dünyasındaki gibi bir erkin meydana gelmemiş olmasıdır. Nitekim Batı Ortaçağının karanlık devir olarak adlandırılmasının sebebi, insana, doğaya ve evrene dair her şeyin sadece kilise tarafından ifade edildiği şekilde bilinmesi için yapılan baskıdır. İslam dünyasında ise “Din adamları, İslami gelenekte ruhani otoriteye sahip bir sınıf oluşturmamışlardır. Buna göre, bir din âliminin yahut dini teşkilatın başındaki kişi veya kişilerin bir konuya itiraz etmeleri, o itirazın hakikaten ve kesinlikle dini bir karakter taşıdığı anlamına gelmeyebilir.”⁷⁹

İslam dünyası bilim ve felsefeye bu denli önem vermesine rağmen Hristiyan dünyasının yaşamış olduğu ‘karanlık çağ’ı yaşamaktan kurtulamamıştır. Bu durumun ortaya çıkmasının nedenlerine yukarıda değinmiştik. Erdoğan bu durumla ilgili şöyle demektedir; “Bir İbrahimi din olan Hristiyanlığın teologlarının dışlamış olduğu bilim ve felsefe, diğer bir İbrahimi din olan İslamiyet’in ilahiyatçıları tarafından sahiplenilmiştir. Bir İbrahimi dinin belirleyici olduğu Batı uygarlığı karanlık bir çağ yaşarken, diğer İbrahimi dinin belirleyici olduğu Doğu’daki uygarlık aydınlık bir çağ yaşamıştır.”⁸⁰

Bilim-din ilişkisinde belirleyici rol oynayan yapının ‘erk’ olduğu görülmektedir. Hristiyan dünyasında bu ‘erk’ kilise iken, bilimsel gelişmelerin

⁷⁸ Mehmet S. Aydın, *İçerik Kritik Bakış*, İyi Adam Yayınları. İstanbul, 1999, s.97.

⁷⁹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 293.

⁸⁰ Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma*, s. 149.

oldukça ileri seviyelere ulaştığı 19. ve 20 yy.da bu ‘erk’ bilim olmuştur. Ortaçağ dünyasındaki kilise erkinin kırılmaya başlaması bilimsel, felsefi ve sanatsal faaliyetlerin yoğun bir şekilde filizlendiği Rönesans döneminde başlamıştır denilebilir. Rönesans XV. ve XVII. yüzyıllarının arasını kapsayan, insanın kendisine, doğaya ve akla yöneldiği bir dönemdir. Esasında bir tepki olarak doğan Rönesans, insanlık tarihini ciddi anlamda etkilemiştir. Bu etki ve tepkinin ortaya çıkmasındaki en büyük pay sahibi ise şüphesiz kilisenin insana, doğaya ve evrene dair baskıcı ve dogmatik düşünceleridir. Bu baskın kilise otoritesi ise gerek İslam düşünce dünyasından gelen felsefi ve bilimsel kaynaklar gerekse de Batı’daki yeni oluşumlar sayesinde sarsılmaya başlamıştır. İslam dünyasının bu konudaki en önemli katkısı ise Antik Yunan düşüncesini yok etmek yerine onu sahiplenmesi ve kendi düşünce yapısına göre sentezleyip, Batı’ya aktarılmasına önayak olmaktır. İslam dünyasındaki bu sentezleme ise Batı’ya çeviriler yapılarak aktarılmıştır. Nitekim Weber, “fizik ve ontoloji bilgisinin Araplara ve onların Yahudi çevrelerine borçlu olduğunu”⁸¹ belirterek bu durumu açıklar.

Bu gibi etkilerle, kök salmış olan kilisenin fikirleri, sarsılmaya başlamıştır. Özellikle doğaya ve insana dair yeni fikirler, kilisenin tepkisini çekmiştir. Dolayısıyla Rönesans’la beraber artık, “Günlük yaşamda gelenek ve din değil rasyonellik ve bilim”⁸² ağır basmaya başlamıştır. Teolojik ifadelere kuşkuyla bakılması, deneyin ve gözlemin önem derecesinin artması, basmakalıp fikirlerin artık çok fazla etkili olamayacağına dair bir işarettir. Bu yapısıyla Rönesans dünyası, dini düşüncelerin değil aklın ağır bastığı bir döneme vurgu yapar. Bu durum, bilim-din ilişkisi açısından ele alındığında, ilk ve en önemli kopuşların yaşandığı dönem olarak görülür. Özalp’e göre bu kopuş, epistemolojik ve pratik-teknik alanlarında kendini gösterir.⁸³ Epistemolojik kopuş, metafiziksel ve spekülatif alanların dışlanmasıyla ortaya çıkar. Doğa bilimlerinin, deney-gözlem ve rasyonel düşüncenin ön plana çıkarılması bu durumun nedenidir. Pratik-teknik kopuş ise yeni keşif ve icatların yine yerleşik fikirler ve geleneklerle çatışmasıyla ortaya çıkar.⁸⁴

⁸¹ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, s.165.

⁸² Hasan Özalp, *Bilim-Din ilişkisinde Uzlaşımçı Yaklaşımlar*, s.48.

⁸³ Hasan Özalp, a.g.e, s. 49.

⁸⁴ Hasan Özalp, a.g.e, s. 49.

Rönesans dönemindeki doğaya yönelim ve bilimsel faaliyetlerin artmasında birçok düşünürün etkisi olmuştur. Aristoteles ve Batlamyus'un özellikle astronomiye yönelik fikirleri sorgulanmış ve bu fikirlerin yanlış oldukları kanıtlanmıştır. Özellikle Aristoteles'in akıl yürütme mantığına karşı çıkan ve bir anlamda Rönesans'ın da habercisi olan ilk düşünür Roger Bacon (1220-1292) 'dur. Bacon, dinsel düşünceleri kuşku altında bırakan "deneysel metot ve modern bilimin yaratıcısı"⁸⁵ olarak da kabul edilir. Bununla birlikte astronomi alanında ise Kutsal Kitap'ın temel savlarından olan dünyanın dönmediği ve evrenin merkezinde olduğu düşüncesi Nicolas Kopernik (1473-1543) tarafından sarsılmıştır. Kilisenin kabul ettiği ve Batlamyus'un da öne sürdüğü dünya merkezli (jeosantrik) evren modeline göre, tüm gezegenler dünyanın etrafında dönmekteyken, dünya hareketsiz bir durumdadır. Bu dünya merkezli anlayış, aynı zamanda evrenin insan için yaratıldığı ve dünyanın merkezinin de insan olduğu düşüncesini doğurmuştur. Kopernik'in güneş merkezli (heliosentrik) evren modeli kilise tarafından bir savaş sebebi olarak görülmüştür.⁸⁶ Bu savaş, kilisenin fikirlerinin dışında ve karşısındaki tüm kesimlere karşı açılmıştır. Bu savaştan ilk etkilenen ve fikirlerinin bedelini ise hayatıyla ödeyen kişi Giordano Bruno (1548-1600) olmuştur. Bruno, Aristoteles'in evren modeline ilk karşı çıkanlardan olmuştur. Kopernik'in fikirlerinden etkilenen Bruno, güneş merkezli evren modelini savunarak, "Evrenin sonsuz ve homojen olduğunu ve evrende Dünya'dan başka birçok gezegenin bulunduğunu" ifade etmiştir.⁸⁷ Bruno, Kutsal Kitap'ın ve dolayısıyla da dinin astronomik ya da bilimsel kılıf giydirilmeye çalışılan fikirlerin değil, ahlak öğretilerinin takip edilmesi gerektiğini söyleyerek, tüm dinlerin ve düşüncelerin hoşgörü içinde olması gerektiğini vurgular.⁸⁸ Bu düşüncelerinden dolayı hapse atılan Bruno, fikirlerinden vazgeçmediği için dönemin Engizisyon mahkemesi tarafından ölüme mahkûm edilmiş ve Roma meydanında yakılarak öldürülmüştür.

⁸⁵ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, s. 208.

⁸⁶ Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma*, s. 91.

⁸⁷ Eyüp Erdoğan, *a.g.e.*, s. 91.

⁸⁸ Richard Tarnas, *Batı Düşüncesi Tarihi*, çev. Yusuf Kaplan, Külliyat Yayınları, İstanbul, 2012. s.160.

Bilimsel ve felsefi faaliyetlerin artmasıyla başlayan bu değişim ve çatışmanın bir diğer örneği ise Kopernik'in fikirlerinin bilimsel olarak kanıtlanmasını ve matematiksel olarak ifade edilmesini sağlayan Johannes Kepler (1571-1630) olmuştur. Kepler, Yunan düşüncesinin etkisinde olan 'mükemmellik' fikrini yıkmıştır. Yunan etkisindeki astronomi, en mükemmel hareketin dairesel olduğunu⁸⁹ savunuyordu. Kepler ise hareketin dairesel değil elips şeklinde olduğunu ispatlamıştır.⁹⁰

Rönesans'la başlayan bilim-din çatışmasının önemli kişileri olan Kopernik, Bruno ve Kepler, baskın dinsel düşünceye karşı çıkmışlardır. Fakat bu karşı çıkış dini ya da Tanrıyı reddetme şeklinde olamamıştır. Buradaki asıl karşı çıkış, kişilere ya da geleneğe bağlı olup da eleştirilemez olan düşünelere yöneliktir. Bunun yanında gerek astronomi ve gerekse de fizik alanındaki en önemli düşünür olarak Galilei Galileo (1564-1642), modern bilimin asıl kurucusu sayılır.⁹¹

Bunun yanında gerek astronomi ve gerekse de fizik alanındaki en önemli düşünür olarak Galilei, modern bilimin asıl kurucusu sayılmakla⁹² birlikte bu konudaki en önemli örnek olayları yaşamıştır. Galileo, Kopernik'in güneş merkezli evren modelini benimsemiş ve bu modeli doğrulamıştır. Galileo, özellikle deneye ve deney sonuçlarını matematiksel olarak ifade etmeye önem vermiştir. Elbette o dönemin deney anlayışı ile şimdiki dönemin deney anlayışı aynı değildir. Ama Galileo, deneyi bir kenara itmemiş ve onu matematik ile birleştirmiştir. Nitekim "Onun üç temel fikri modern bilimin karakteristiğini oluşturur. Birincisi, doğa kesin yasalara uygun olgularla doludur. İkincisi, makro düzeydeki bir olguyu anlamak için mikro düzeyden çıkarsanan yasalar kullanılabilir. Üçüncüsü de doğada matematik yasalar hakimdir"⁹³ Galileo'nun Kopernik'in güneş merkezli sistemini kanıtlaması ve Aristoteles-Batlamyus astronomisini geçersiz kılması kilise ile karşı karşıya gelmesine neden olmuştur. Mahkeme önüne çıkarılarak yargılanan Galileo, fikirlerinden vazgeçip tövbe ettiğini söyleyerek serbest kalmıştır. Kilisenin ne kadar

⁸⁹ Colin Ronan, *Bilim Tarihi*, s. 378.

⁹⁰ Hasan Özalp, *Bilim-Din ilişkisinde Uzlaşımçı Yaklaşımlar*, s. 51.

⁹¹ Colin Ronan, *Bilim Tarihi*, s. 378.

⁹² Colin Ronan, *Bilim Tarihi*, s. 378.

⁹³ Federico Mayor, Augusto Forti, *Bilim ve İktidar*, s.25

etkili olduğunu gösteren bu olayı B. Russell şöyle ifade eder; ‘‘Galileo ile engizisyon arasındaki anlaşmazlık, serbest düşünceyle bağnazlık yahut din ile bilim arasındaki çatışmadan değildir; bu, daha ziyade, endüksiyon anlayışıyla dedüksiyon anlayışı arasında bir uğraştır.’’⁹⁴

Rönesans’la birlikte başlayan yenileşme hareketi sadece bilimsel anlayışın değil aynı zamanda dinsel anlayışların da değişmesinin nedeni olarak görülebilir. Katolik kilisesine muhalif olarak ortaya çıkan Protestan anlayış, Martin Luther (1483-1546) önderliğinde, reformist bir din anlayışına dönüşmüştür. Fakat bu reformist hareketin bilimsel gelişmelere karşı olumlu bir tavır geliştirdiğini söylemek yanlış olacaktır. Hatta denebilir ki, ‘‘ Bruno ve Galileo’ya gelinceye kadar Katolik kilisesi belirgin bir tepki göstermemiştir. Oysa Protestan liderler daha baştan Kopernik’i kınama yoluna gitmişlerdi. Kutsal kitapta arzın değil güneşin döndüğü anlatıldığı için Kopernik’e karşı çıkmıştır.’’⁹⁵

Ortaya çıkan yeni gelişmelere rağmen dini otorite dogmatik fikirlerinden vazgeçmemiştir. Buna rağmen bilimin ve felsefi düşüncelerin giderek artan bir düzeyde ortaya çıkmasına da engel olamamıştır. Nitekim Aydınlanma düşüncesiyle birlikte bilim ve din arasındaki ilişki farklı bir çerçevede düşünölmeye başlanmış ve insan düşüncesiyle birlikte doğa, sadece bilimin konusu içerisine dahil edilerek dinsel düşünce yapısından uzaklaşmalar başlamıştır. Bu durumun ortaya çıkmasına sebep olan önemli unsurlardan biri de epistemoloji algısının değişmesidir. Sağlam ve geçerli bilginin ne olduğu ve ona hangi yolla ulaşılacağı ile ilgili felsefi tartışmalar, aydınlanma döneminin en önemli konuları arasında yer alır. Bu anlamda bilginin elde edilmesinde empirist ve rasyonalist tavırlar ortaya çıkmıştır. Kesin ve güvenilir bilgiye ulaşma peşinde olana Fransız düşünür ve matematikçi René Descartes (1596-1650), akla ve matematiksel yönteme büyük önem vermiştir. Descartes, Tanrı bilgisinin deneye başvurmadan elde edilebilen apriori bilgi olduğunu ifade ederek bu bilginin doğuştan insan zihninde var olduğunu savunur. Ona göre bunu ancak akıl yoluyla fark edebiliriz. Bu bir içerik sorunudur. Nitekim Descartes her bilginin bir

⁹⁴ Bernard Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, s. 31.

⁹⁵ Cemal Yıldırım, *Bilimin Öncüleri*, s. 77.

içeriği olduğunu ve bu içeriğin de ancak bilinç dışından gelebileceğini savunur.⁹⁶ Bununla birlikte Descartes, madde ve ruh ayrımı yaparak Kartezyen felsefenin temellerini atmıştır.⁹⁷ Bu anlayışa göre bilim ve metafiziksel olan ayrılmaktadır. Bilim dış dünya ile ilgilenecek ve metafiziğin alanı olan öznel dünyayı bir kenara bırakacaktır. Bu anlayış metafizik ve olgu dünyası arasındaki ayrımdır. Bilim ve dinin kopmasına sebep olan⁹⁸ bu anlayış, bilimin ve dinin sınırlarını da ayırmış olmaktadır. Dolayısıyla madde ve ruh arasındaki ayrım bilim-din ilişkisinin de ayrımdır denilebilir.

1.4 Bilim-Din İlişkisine Yaklaşımlar

Tarihsel süreç içerisinde Batı dünyasında yaşanan bilim-din ilişkisindeki kırılmalar nedeniyle çoğu bilim felsefecisi, teolog ve bilim insanları tarafından bu ilişkinin tekrar gündeme getirilmesi söz konusu olmuştur. Bilim dünyasında yaşanan hareketlilik ve dinin modern insanın hayatından çıkacağına yönelik tezlerin geçerli olmamaları ise sözü geçen gündem ile ilgili yeni fikirlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur.

Bilim çağında dinin yeri nedir? Bir kimse bugün Tanrı'ya nasıl inanabilir? Bilimsel dünya anlayışı ile Tanrı görüşünü birbirine uygun kılan şey nedir? Çağdaş bilimin bulgularıyla bizim insan doğası hakkındaki bilgilerimiz ne gibi yollarla etkilenmektedir? Bilim tarafından keşfedilmiş bir çeşit dünyada hayatın anlam ve amacı için araştırma nasıl tamamlanabilir?

Bilim ve din ilişkisi 'insan' ve 'doğa' temelinde gerçekleşen bir zeminde kıyaslanır. Nitekim "Bilim ve din, temel olarak evrenin kişisel yorumunda buluşma imkanı elde eder, öyle ki, burada bilim teoloji ile tatmin edilmiş ümidini, teoloji ise

⁹⁶ Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma*, s. 93.

⁹⁷ Eyüp Erdoğan, *a.g.e.*, s. 25.

⁹⁸ Hasan Özalp, Bilim-Din ilişkisinde *Bilim-Din İlişkisinde Uzlaşmacı Yaklaşımlar*, s. 53

bilim ile amprik görev ve ilgilerini bulur.”⁹⁹ Bilimin ve dinin bu karşılaşma noktası, aslında, her iki alan için de naif bir yol sunar gibi görünmektedir. Fakat bu durum bilim ve din arasında mutlak bir birliktelik olduğunu göstermek için yeterli değildir. Nitekim bilim ile din arasındaki ilişki tarzları düşünüldüğünde bu durum daha net görülebilir.

Din-bilim ilişkisinde dört farklı sınıflandırma görülmektedir. Fizikçi Ian Barbour’un (1923-2013) yaptığı bu sınıflandırma, bu çalışma alanında kullanılmaktadır. Barbour’un din ve bilim ilişkisiyle ilgili yaptığı dörtlü ayırım şunlardır: Çatışma, bağımsızlık, diyalog, entegrasyon (bütünleşme). Bununla birlikte bu ilişki tarzını yine dört farklı görüş ile sunan düşünürlerden biri de John F. Haught’dur.

“Bilim ve din arasındaki ilişkiyi düşünürlerin anlayışlarından hareketle dört prensip olarak anlıyorum.(1) Bazıları dinin bütünüyle bilime karşı çıktığını ya da bilimin, dini geçersiz kıldığını savunmaktadır. Bunu çatışma olarak ifade ediyorum. (2) Bazıları bilim ve din arasında çatışmanın mantıksal olarak imkânsız olduğunu çünkü bilim ve dinin birbirinden tamamen farklı olduğunu düşünmektedir. Bilim ve dinin her ikisinin de geçerli olduğunu ancak birbirinden hassas bir şekilde ayrıldıklarını savunmaktadırlar. Bu ayrışmacı (contrast) yaklaşımdır. (3) Aralarında her ne kadar farklılık olsa da bilim ve dinin karşılıklı olarak etkileşim içerisinde olduğunu savunan görüştür. Bilim ve dinin her halükârda birbirini etkilediğini, din ve teolojinin yeni bilimsel gelişmeleri göz ardı etmemesi gerektiğine inanmaktadır. Basitliğin hatırına buna uzlaşmacı (contact) yaklaşım diyeceğim. (4) Nihâf olarak, dördüncü arayış yolu olarak benzeşme ancak mantıksal olarak üçüncüsünden ayrıdır. Dinin yeni bilimsel keşifleri desteklemesi gerektiğini savunur. Din, bilimsel bir müdahaleye gerek kalmaksızın, kendisini düzeltir hatta bazı özel kutsal fikirlerinden de vazgeçer. Buna doğrulamacı yaklaşım(confirmation) ya da gerçeğin bilimsel aranışı diyeceğim.¹⁰⁰

Çatışma: “Çatışma tezi, 19. yüzyılın sonunda, J. W. Draper’in *History of the Conflict between Religion and Science* (Bilim-Din Çatışması Tarihi) ve A. D.

⁹⁹ Ian, T.Ramsey, *Religion and Science, Conflict and Synthesis. Some Philosophical Reflectons.* London, SPKC, 1964, s.86

¹⁰⁰ John F. Haught, *Science and Religion: From Conflict to Conservation*, New Jersey, Paulist Press, 1995, s. 3-4.

White'in *A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom* (Hıristiyanlık'ta Bilim-Teoloji Mücadelesi Tarihi) adlı eserlerinin etkisiyle gelişmeye başlamıştır."¹⁰¹ Bilim ve din arasında bir kavga, husumet, anlaşmazlık olduğunu düşünenlere göre çatışma, bilimsel materyalizm ve dini literalizm arasında meydana gelmektedir. Dolayısıyla çatışmanın bir kaynağı, bilimsel materyalizm; diğer kaynağı ise dini literalizm yani Kutsal Kitap metinlerinin literal (lafzi) yorumudur.¹⁰²

Barbour'a göre bilim ve din arasında çatışma olduğunu düşünenler, *bilimci* ve aşırı dinci gruplardır. Bilimci anlayışı pozitivist, materyalist ve natüralist kanat temsil etmektedir. Özellikle materyalist ve natüralist felsefeler göre, evren bir tanrı tarafından yaratılmamış, insan kör tesadüfler ve maddi süreçlerle ortaya çıkmış ve evrende düzen değil kaos hakimdir. Kendilerini bilimin takipçisi olarak gören bu gruplar, doğru bilgiye ulaşmada bilimsel metodun tek doğru yol olduğu epistemolojik içerikli iddia ile madde ve enerjinin evrenin gerçekliği olduğunu iddia eden metafizik nitelikli tezde bulunur.¹⁰³ Yine bu gruba göre, evrendeki yasalar indirgenebilir nitelikte olup kesinlikle bilimsel açıdan ifade edilip ispat edilebilirler.

Dinsel önermelerin ise böyle bir içerikten yoksun olduğunu düşündükleri için, gerçeğin bilgisine dinsel yollardan ulaşamayacağını iddia ederler. Bununla birlikte bilimin, objektif, açık görüşlü, evrensel, birikimsel ve ilerlemeci olmasına karşın dinin, sübjektif, dar görüşlü, eleştirilemez ve değişime karşı olduğunu kabul etmektedirler.¹⁰⁴ çatışma yanlısı aşırı gruplar bilimin, usu, aydınlığı, özgür düşüncüyü, deneysel araştırmaları ve gerçek değeri temsil ettiğini; dinin ise kör inanç, karanlık, bağınazlık, bilgisizlik, duygusal değer ve hoşgörüsüzlük anlamına geldiğini iddia etmektedirler.¹⁰⁵ Günümüzde çatışma yanlısı düşünürler farklı bilimsel alanlarda tanrının var olmadığını iddia etmektedirler. Astronomide Fred Hoyle, Steven Weinberg, Biyoloji ve Genetik'de Richard Dawkins, Daniel Dennet bilim-din çatışmasını savunan ve konu hakkında yazılar yazan düşünürlerdir.¹⁰⁶

¹⁰¹ Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, çev. Nebi Mehdi, Mübariz Camal, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 27

¹⁰² Ian Barbour, *a.g.e.* s.27.

¹⁰³ Hasan Özalp, *Bilim-Din ilişkisinde Uzlaşımçı Yaklaşımlar*, s. 86

¹⁰⁴ Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s.203

¹⁰⁵ Cafer Sadık Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*, s.105

¹⁰⁶ Hasan Özalp, *Bilim-Din ilişkisinde Uzlaşımçı Yaklaşımlar*, s. 86

Barbour, din ve bilimin çatıştığı diğer bir konu olarak evrim teorisini ileri sürer. Evrim teorisini, dinsel metinlere lafzi yorumlamaları bakanlara onun kutsal kitap ile çatıştığını iddia ederler. Ateist bilim insanları ise evrim teorisinin hiçbir şekilde teizmle bağdaşmayacağı görüşündedirler. Bunun sonucunda da her iki taraf, din ve bilimi birbirine düşman olarak görmektedir.¹⁰⁷ Bu durumda da bilimsel materyalizm ve dini literalizm, bilimle dinin bir noktada uzlaşamayacağını ve bunlar arasında bir tercih yapılması gerektiğini iddia etmektedir.¹⁰⁸ Ancak Barbour'a göre "teizm, bilimle değil, materyalist metafizikle çatışmaktadır."¹⁰⁹

"Çatışma yanlısı" dini gruplar ise, Kutsal Kitap'ın literal yorumunu savunan ve bunun değişmezliği iddiasında bulunan dini yapılarıdır.¹¹⁰ Çatışma yanlısı bu gruplara göre özellikle en fazla ihtilaf yaratan konular olarak gerek evrim ve gerekse astronomi ile ilgili ileri sürülen bilimsel tezlerin kutsal kitaba dayandırılması gerekir. Dinsel gruplar evrenin yedi günde yaratıldığını ve bunun da Kutsal Kitap (Tevrat) tarafından zaten ifade edildiğini ileri sürerler. Evrimi reddedip her şeyin tanrı tarafından yoktan var edildiğini kabul ederler.¹¹¹ Dolayısıyla bilim ve din arasında tam bir çatışma; "savaş, kavga, çarpışma, bir çelişki, karışıklık ve zıtlık, bir bağdaşmazlık, ihtilaf, anlaşmazlık ya da en azından bir gerginlik"¹¹² vardır. Bu durum ile ilgili bir başka nokta da şudur ki; bilim ile din arasındaki çatışmanın başlangıçtan beri tek yönlü bir tepkiden, teolojinin 'doğruları' tekelinde tutma, insan düşüncesi üzerinde kurduğu egemenliği koruma kaygısından kaynaklandığını görüyoruz.

Bilimle dinin tarih boyunca karşılıklı etkileşim içinde olduğunu vurgulayan seçkin bilim tarihçisi Sarton, din ile teolojiyi birbirinden ayırarak şöyle demektedir: "Bu etkileşim çoğu kez bir saldırı biçimi almış, gerçek bir savaşa dönüşmüştür. Ne var ki, aslına bakılırsa, bu savaş bilim ile 'din' arasında bir savaş değildir (çünkü ikisi arasında bir savaş olamaz); bu savaş bilimle 'teoloji' arasındadır."¹¹³ Bize göre

¹⁰⁷ Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s.20

¹⁰⁸ Ian Barbour, a.g.e, s.31

¹⁰⁹ Ian Barbour, a.g.e, s.36

¹¹⁰ Hasan Özalp, *Bilim-Din İlişkisinde Bilim-Din İlişkisinde Uzlaşmacı Yaklaşımlar*, s. 86

¹¹¹ Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s.210

¹¹² Cafer S. Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*, s.99

¹¹³ Cemal Yıldırım, *Bilimsel Düşünme Yöntemi*, s.44

Yıldırım'ın çatışmanın kaynağı olarak tek bir tarafı yani teolojik tarafı ileri sürmesi doğru görünmemektedir. Nitekim özellikle 19. yüzyılda ilerleyen bilim, kendini bilime dayandıran ideolojiye dönüştürerek teolojinin iddialarının geçersiz olduğu ve bu iddiaların hiçbir değeri olmadığını ileri sürmüştür. Bu durum çatışmanın alevlenmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla bilim ve din arasında var olduğu iddia edilen çatışmanın tek taraflı olmadığını söylemek daha doğru olacaktır.

Bağımsızlık: Bağımsızlık düşüncesine göre, bilim ve din birbiriyle zıt metotlar ve farklı diller kullanmaktadır. Dolayısıyla bilim ve din tamamen birbirinden farklı iki ayrı alandır. Barbour'a göre çatışmanın ortadan kalkması için *Bağımsızlık* fikri önemlidir. "Bilim ile din arasındaki çatışmadan kaçınmanın tek yolu, bu alanları birbirinden tamamen ayrı olan kompartımanlar halinde ele almaktır. Bunlar, sordukları soruya, uğraştıkları konulara ve tabi oldukları yöntemlere göre birbirlerinden ayırt edilebilirler. Bu ayırıcı özellikler birbirinden farklı olsalar da, bir arada mütalaa edildiklerinde her iki alanın özerk ve bağımsızlığı için zemin oluşturmaktadır. Dolayısıyla, eğer iki bağımsız alan varsa, her biri kendi sorunlarıyla uğraşmalı ve diğerinin işine karışmamalıdır. Her iki soruşturma alanı seçicidir ve kendi sınırları vardır."¹¹⁴ Bu durumda bilim ve din arasında çatışma, karşılıklı etkileşim ve diyalog yoktur. Bu da iki alanın da kullandığı yöntem, sordukları soru ve uğraştıkları alanın farklı olduğunu gösterir. Buna göre din ve bilim, "yaşamın farklı alanlarını veya gerçekliğin farklı yönlerini yansıttığı"¹¹⁵ için onlar arasında bir çatışmanın olması mümkün değildir. Zira din ve bilim, birbirinden bağımsız iki alan olarak ilişkisiz bir şekilde bir arada olabilirler.¹¹⁶

Yine bu duruma paralel olarak ünlü teolog Langdon Gilkey bu konuda şöyle bir ayırım yapmıştır: "1-Bilim nesnel, genel ve tekrarlanabilir verileri açıklamaya çalışır. Din ise, alemdeki düzen ve güzelliğin varlığını ve iç dünyamızdaki (bir taraftan suç, endişe ve anlamsızlık, diğer taraftan da merhamet, güven ve hayırseverlik gibi) tecrübeleri araştırır. 2-Bilim nesnel olarak 'nasıl' sorularını, din ise, anlam, amaç ve nihai köken ve kaderimize ilişkin bireysel 'niçin' sorularını araştırır. 3- Bilimde

¹¹⁴ Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s.39

¹¹⁵ Ian Barbour, a.g.e , s.21

¹¹⁶ Ian Barbour, a.g.e , s.20

otoritenin temeli mantıksal tutarlılık ve deneysel yeterliliklerdir. Dinde ise nihai otorite Tanrı ve aydınlanmış insanlar vasıtasıyla anlaşılabilir ve şahsi tecrübemizce onaylanan vahiydir. 4- Bilim, deneysel olarak yoklanabilir nicel tahminlerde bulunmaktadır. Din ise, Tanrı aşkın olduğu için sembolik ve analogik dil kullanmak zorundadır.’’¹¹⁷

Özellikle 20. yüzyılın ilk yarısında çok etkili olan ve metafiziksel öğeleri insan düşünce dünyasından çıkarmayı amaçlayan pozitivist düşünce bilim ve dinin gerek konularının gerek yöntemlerinin ve gerekse de bilgi edinme yollarının farklı olduğunu ve bundan dolayı da bilim ve din arasında bir bağ olmadığını savunarak bu alandaki felsefi tartışmanın en uç tarafı olmuştur. Din ve bilimin birbirinden tamamen ayrı olduğunu iddia eden Neo-Pozitivist yaklaşım bilimi bilgi edinmenin tek ve biricik yolu olarak görmektedir. Bununla birlikte dinsel ifadeler içeriği boş olan ve bilimsel bir değer taşımamakla birlikte rasyonel olmayan bilim dışı ifadelerdir. Nitekim ‘‘Pozitivistlere göre, yalnızca empirik konular, anlamlı bir dil için referans noktası sağlar. Din dili ise ekseriyetle (Tanrı, ruh, ölümsüzlük gibi) empirik olmayan konulardan söz ettiği için, çoğu pozitivistte göre, bilişsel açıdan anlamsızdır.’’¹¹⁸ Bu söylemin aksine, din dilinin de kendi içerisinde tutarlı ve bir karşılığı olduğunu düşünen bazı dil felsefecilerine göre ‘‘...bilim ve dinin iki ayrı, fakat her biri kendi kategorileri mantığına sahip, eşit ölçüde meşru ‘dil oyunları’ olduklarını söylemektedir. Bilimsel dilin amaçları, doğa olaylarını önceden görmek ve kontrol etmek iken, teoloji dili, ibadet ve teselli gibi amaçlar için kullanılır. Böylece, bunlara göre bilim ve teoloji, farklı konu, metot ve amaçlara sahip, aslında hiçbir karşılaşma ve çatışma imkanı olmayan, çok büyük ölçüde birbirinden farklı etkinlikler olarak değerlendirilmektedir.’’¹¹⁹

Bağımsızlık düşüncesine göre, bilim ve din arasında var olduğu söylenen çatışmadan kaçınmanın yolu, onları iki ayrı alan olarak görmektir. Fakat bu durum gerçekten mümkün müdür? Birçok alanda etkili olan din ve bilimin ortak noktaları yok mudur?

¹¹⁷ Ian Barbour, a.g.e , s.41-42

¹¹⁸ Cafer S. Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*, s.124

¹¹⁹ Cafer S. Yaran, a.g.e., s.124

Bu yaklaşımın temel problemi insana ait iki zihinsel ve duyuşsal etkinliğin birbirinden ayrılmasının ne ölçüde mümkün olacağı şeklindedir. Dolayısıyla yukarıdaki sorular bu anlayış içerisinde cevap bulmamaktadır. Aynı evrende var olan bu iki entelektüel faaliyeti organize eden insan zihni ne ölçüde bölünebilir? Diğer bir eleştiri ise, bilim ve dinin ayrı birer alan olarak değerlendirilmesi durumunda yapısal bir diyalog ve karşılıklı faydalanma imkânı ortadan kalkmaktadır.¹²⁰ Yine benzer gerekçelerle fizikçi ve teolog John Polkinghorne, bilim ve dinin, tarihsel teolojik ve psikolojik olarak ayrışmasının mümkün olmadığını ifade etmektedir. Polkinghorne'a göre ayrışma, teolojik olarak yanlıştır çünkü tanrı, her şeyin rabbidir; ruhun olduğu kadar biliminde tanrısızdır. Tarihsel olarak yanlıştır. Çünkü tarih boyunca bilim ve din karşılıklı etkileşim içerisinde bulunmuştur. Psikolojik olarak yanlıştır çünkü bilim ve din kaçınılmaz olarak insan zihninde birbirinin sınırını aşmaktadır.¹²¹

Diyalog: Din-bilim ilişkisine bir model olarak diyalog ise din ve bilim arasında farklılıkların yanı sıra benzerliklerin de bulunduğunu iddia ederek bu iki alanın yöntemlerinin karşılaştırmasını yapar ve din-bilim arasında diyalog şeklinde bir ilişkinin mümkün olduğunu ifade eder.¹²²

Bilim bize dünyanın yapısı hakkında önemli birçok bilgi verebilirken, bilimin sınırları üzerinde duran, bilimi besleyen, canlandıran birkaç soru da bulunmaktadır. Eğer evrenin bir başlangıcı varsa, evrenden önce ne olmuştu? Biz niçin şefkat/merhamet veya fedakârlık duygusuna sahibiz? Niçin evren vardır? Bu sorulara cevap vermek bilimin sınırları içerisinde mümkün olmamakta ve farklı bir yaklaşım ya da yorum tarzı gerektirmektedir. Dolayısıyla diyalog düşüncesini savunanlara göre bilim, veri olarak deneysel olguları, din ise kutsal metinler, dini tecrübe ve ayin kullanmasına rağmen, her ikisi de gerçeğin ne olduğunu birlikte bulmaya çalışan bilgi topluluğunu içerir. Bununla birlikte hem dinde hem de bilimde, rekabet eden teoriler (dinde teoriler, öğretiler olarak adlandırılır) arasında tercih yapmak için estetik değerler gibi bir metot kullanır. Bunlar gibi bilim ve dinin yöntem açısından bazı benzerliklere sahip olduğu iddia edilmektedir. İlahiyatçı David Tracy'e göre de bilimde dini boyutlar bulunmakta ve dini sorular, beşerî tecrübenin sınırlarında veya

¹²⁰ Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s.45

¹²¹ Cafer S. Yaran, *Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları*, s.112

¹²² Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s.21

durumlarında ortaya çıkmaktadır.¹²³ Dolayısıyla bu diyalog görüşüne göre din-bilim arasında diyalog mümkün görünmektedir.

Barbour'a göre diyalog üç şekilde olabilir: 1. Bilimdeki kavramsal model ve benzetmeler, Tanrı, atom-altı bir parçacık gibi doğrudan gözlemlenemeyen şeyleri tasavvur etmek için kullanılabilir. 2. Bilim, niçin âlem düzenli? gibi kendi sınırları içinde yanıtlayamadığı sorular ortaya koyduğu zaman din ile diyalog kurulabilir. 3. Bilimsel kavramlar, Tanrı-âlem ilişkisinin analogileri şeklinde kullanıldığı zaman din-bilim arasında diyalog kurulabilir.¹²⁴

Din ve bilim arasında var olduğu ifade edilen bu paralellikler, bu alanlar arasında farklılıkların olmadığını göstermez. Bilim dine göre daha nesnedir. Dinin ortaya koyduğu veriler de biliminkinden tamamen farklıdır ve dinin verilerini test imkânı sınırlıdır. Ayrıca amacı şahsi dönüşüm ve bir yaşam tarzı olduğu için din, daha çok entelektüel bir sistemdir. Ancak iki alan arasındaki bu farklılıkların yanında, tutarlılık, tecrübeye uygunluk kriterinin kullanımı gibi önemli paralellikler bulunduğu da unutulmamalıdır.¹²⁵

Hem çatışmacı hem de ayrışmacı yaklaşım bilim ve din arasındaki ilişkiyi olumlu bir şekilde ortaya koymamaktadırlar hatta olumsuz etkilemektedirler ve indirgemeci yaklaşım tarzlarıdır. Her iki yaklaşım da ifrat ve tefriti öngörmektedir. Kutuplaşmanın doğasında olduğu şekliyle de sosyal ve psikolojik kaosa sebep olmaktadır. İnsan bilincine etki eden her iki alanın bu kadar ekstremize edilmesinin birçok nedeni vardır. Bu nedenlerin ortadan kaldırılmasıyla her iki anlayışta ortak bir noktada bir araya gelebilirler.¹²⁶

Bilim ve din arasında daha olumlu ilişkiler kurulabilme ihtimali yüksek olan *diyalog* düşüncesi yukarıda belirttiğimiz problemlerin bir sonucudur. Bu anlayış hem bilimin hem de dinin daha naif ve olumlu yönde hareket etmesine etki edebilir ve

¹²³ Ian Barbour a.g.e , s.47

¹²⁴ Ian Barbour, a.g.e , s.21

¹²⁵ Ian Barbour, a.g.e , s.50

¹²⁶ Hasan Özalp, *Bilim-Din İlişkisinde Bilim-Din İlişkisinde Uzlaşmacı Yaklaşımlar*, s. 92

hem bilimin olağan sürecinde işlemesine etki edecek hem de kontrolünü sağlayacak aynı zamanda asırlardır insan tecrübesine kaynaklık eden dinin yüklendiği misyona daha yapıcı ve insancıl bir katkı sağlayacaktır.¹²⁷ Ünlü düşünür Fraser Watts bilimle dini alemin tamamlayıcı perspektifleri olarak görülmesi gerektiğini söyler.¹²⁸ O bu alanların birbirinden çok farklı ve özel söylev türlerini temsil ettikleri, fakat aynı dünyaya ait oldukları için de birbirinden tamamen bağımsız olmadıkları üzerinde durur. Dolayısıyla dini ve bilimi birbirinden tamamen ayırmak doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Geçmişten alınacak dersler ile birlikte tarihsel olarak aynı hataya düşmemek için alınması gereken önlemler ve ilişkinin geleceğine yönelik etkin ve yapıcı formüller oluşturulacaktır.

Bilim ve din arasında oluşturulacak bir ahenk, her iki alan için de kendini insanlığın daha mutlu olması adına varoluşsal bir anlam taşımaktadır. Bilim ve din arasında bir seçenekte bulunmak, birini öncelemek ve diğerini ardıl yapmak gibi kompartımcı ve çatışmacı yaklaşıma etki eden şey genel olarak geçmişte meydana gelmiş olumsuz örneklerden kaynaklanmaktadır. Meydana gelen olayların faturasını bilime ya da dine çıkarmak yerine, daha çok bilim ve dini elinde tutan tekelci ve ideolojik bireylerin suçları olarak algılamak gerekir. Bilim ve din arasında bir seçim yapmak zorunda mıyım? gibi bir soruya “elbette hayır” cevabını vermenin mümkün olduğunun diyalogcu yaklaşım vasıtasıyla gösterilmesi gerekir.¹²⁹ Diyalog, bilimin kendi metodolojik sınırları ve amaçları doğrultusunda hareket etmesi, dinin “niçin” sorusunun dışına çıkmaması durumunda mümkündür. Burada uzlaşma olarak ifade ettiğimiz şey, Batı entelektüel çevrelerinde ifade edildikleri şekliyle bilim ve dinin dostane varoluşu, ortak organizasyonu ve birlikte var olmaları *anlamına* gelmektedir.¹³⁰ Daha açık bir ifadeyle birçok filozof ve entelektüel tarafından tarihsel ve doktriner olarak ele alınan diyalogtur.¹³¹

¹²⁷ Hasan Özalp, *Bilim-Din İlişkisinde Bilim-Din İlişkisinde Uzlaşmacı Yaklaşımlar*, s. 93

¹²⁸ Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s.178

¹²⁹ Martinez Hewlet, “*God or Science: Do I Have to Choose?*” *God for the 21'st Century*, ed. Russell Stannard, Philadelphia, Templeton Foundation Press, 2000, s. 179.

¹³⁰ Peter J. Bowler, *Reconciling Science and Religion s. 6 vd.*; John Hedley Brooke, *Science and Religion: Some Historical Perspectives*, s. 42 vd.

¹³¹ Colin Russel, “The Conflict of Science and Religion”, *Science and Religion: A Historical Introduction*, ed. Gary B. Ferngren, Baltimore, The John Hopkins Universty Press, 2000, s.5.

Entegrasyon (Bütünleşme): Barbour'a göre din-bilim ilişkileri arasında daha sistematik ve kapsamlı bir ilişki biçimi, entegrasyondur.¹³² O'na göre bütünleşmenin üç farklı türü bulunmaktadır. Birincisi, doğal ilahiyatta (natural theology), Tanrı'nın varlığının, bilimin doğa düzeni delilinden çıkarılabileceği veya desteklenebileceği ileri sürülmektedir. İkincisi, doğa ilahiyatında (theology of nature), ilahiyatın ana kaynakları bilimin dışında olmasına rağmen bilimsel teoriler, yaratılış ve insan doğası öğretileri gibi dinin belirli öğretilerinin yeniden formüle edilmesinde etkili olabilir. Üçüncüsü, sistematik sentezdir. Sistematik sentezde, din ve bilimin her ikisi de süreç felsefesi gibi kapsamlı bir "metafizik" içinde tutarlı bir dünya görüşü geliştirilmesine katkı yapmaktadır.¹³³

Nitekim bütünleşme tipolojisi, doğal ilahiyat, doğa ilahiyatı ve sistematik sentezi içermektedir. Doğal ilahiyat, öncelik olarak dünyayla başlama ve Tanrı'nın varlığı, Tanrı'nın tabiatı, Tanrı'nın iradesi, amacı v.s. gibi Tanrı hakkında bir şey bulma çabası ve teşebbüsüdür. Doğa ilahiyatı ise öncelik olarak ilahiyatla başlar ve onu bilimin buluşlarına dâhil etmeye çalışır. Yani doğa ilahiyatı, ilahiyatın bu buluşlar ışığında yeniden biçimlendirilmesini içerir. Sistematik sentezin amacı ise ilahiyat ve bilimin her ikisini de tek bir çatı altında birleştirmedir. Sistematik sentez, ilahiyat ve bilimi Whitehead'in felsefesinden ortaya çıkan süreç metafiziği ya da Thomistik metafizik gibi genellikle tek bir metafizik sistem kullanarak birleştirir. Bu şekilde uzay, zaman, madde, nedensellik, zihin, ruh ve Tanrı gibi kavramlar hem ilahiyatta hem de bilimsel teori ve araştırmalarda benzer şekilde kullanılır.

Buradan çıkarılan sonuca göre bütünleşme görüşünün din-bilim ilişkisi anlayışı, süreç din felsefesinin bu konudaki görüşüyle paralellik arz etmektedir. Çünkü her ikisi de din ve bilimin tek bir çatı altında birleştirilebileceğini ileri sürmektedir. Barbour'a göre sistematik bütünleşmeyi sağlayabilecek olan kapsamlı metafizik, süreç din felsefesinde görülebilmektedir. Çünkü süreç din felsefesi, bilimsel ve dini düşüncelerin etkisinde oluşmuştur.¹³⁴ Ayrıca bu felsefe, "tüm olayların bir ortak karakterini" çizmekle beraber "bu olayların, birçok seviyenin

¹³² Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s.21

¹³³ Ian Barbour, a.g.e , s.51

¹³⁴ Ian Barbour, a.g.e , s.59

oluşumcu bir çoğulculuğuna götüren farklı yollarla oluşabileceğini” ifade etmektedir.¹³⁵

Daha sonraları Whitehead’i takip eden süreç din felsefecileri, dinle bilim arasında ne tür somut bir ilişki kurulabileceği konusunda yoğunlaşmışlar ve 1960’lardan sonra bu ilgi, dinle bilim arasında bir ilişki kurma çabasına dönüşmüştür. Mesela Griffin, entegrasyon yaklaşımını benimsediğini ifade etmektedir. Din-bilim ilişkisinin bu dörtlü yapısının açılımı neticesinde Barbour’a göre din-bilim ilişkisi karmaşık bir konu olmasına rağmen, din-bilim ilişkisinin bu dörtlü ayrımının (çatışma, bağımsızlık, diyalog, bütünleşme) örneklerini, her yüzyılda ve her bilimde görmek mümkündür.¹³⁶

¹³⁵ Ian Barbour, a.g.e , s.60

¹³⁶ Ian Barbour a.g.e , s.24

İKİNCİ BÖLÜM

2. Bilimin Kutsanması Olarak *Bilimcilik*

Evreni anlama ve açıklama çabasında olduğunu söyleyebileceğimiz iki etkinlik olan bilim ve din, tarihsel süreç içerisinde birbirlerinin yerine geçmişler ve iktidarı ellerine almışlardır. Bu iktidar her ne kadar siyasal bir durumu ifade etmese de, siyasal yapıları da etkilemiştir. Yine bu iktidar olma durumu insana, doğaya ve evrene dair neredeyse her şeyi açıklama çabası olarak da ortaya çıkmıştır. Yukarıda ifade edildiği gibi, bilimsel gelişmelerin artmaya başlamasıyla ortaya çıkan bilim-din çatışması, kimi yaklaşımların ışığında ortadan kaldırılmaya çalışılsa da aslında hala devam etmektedir.

Neredeyse her yıl bilimsel keşiflerin ‘Tanrının var olduğu’na ya da ‘Tanrının var olmadığı’na yönelik tespitler yaptığını dile getiren eserler yayınlanmaktadır. Bu eserlerin *popüler olma* niyetlerinin olup olmadığı bir yana, bilimin gücünü kullanarak kendi fikirlerini kuvvetlendirmek istedikleri ortadadır. Bu kitapların içeriğinden ziyade isimleri bile bu durumun nasıl kullanıldığını göstermeye yeterlidir. Bu kitaplardan bazılarının yazarları Türk yazarlar iken bazıları ise yabancı yazarlardır. Paul Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*; Emre Dorman, *Modern Bilim: Tanrı Var*; Jean Guitton, *Tanrı ve Bilim*; Caner Taslaman, *Modern Bilim Felsefe ve Tanrı*; Carl Sagan, *Tanrının Kapısını Çalan Bilim*; Eugenie C. Scott, *Evrin mi Yaratılışçılık mı?*; Lawrence Krauss, *Hiç Yoktan Evren*; Victor J. Stenger, *Başarısız Hipotez Tanrı...* Bu eserler elbette çoğaltılabilir. Fakat burada üzerinde durmak istediğimiz nokta, bu gibi eserlerin birbirlerini sürekli bir şekilde çürütmeye çalışmalarıdır. Bunu yaparken de her iki taraf da bilimin gücüne dayanmaktadır. Kimisi *Big Bang Teorisini* Tanrının varlığına delil kabul ederken, kimisi ise bunun çoklu evrenlere işaret eden bir durum olabileceğini ve dolayısıyla Tanrıya gerek kalmayan bir durumun ortaya çıktığını belirtmektedir.

Örneklendirmeye çalıştığımız yapıtları göz önüne aldığımızda, günümüzde bilim ve din arasındaki çatışmanın azaldığını ileri sürmek pek mümkün

görünmemektedir. Bilimin ve dinin birbirleriyle olan ilişkilerinde ortaya çıkan en büyük sorun ise ‘Tanrının varlığı’na ilişkin ortaya atılan fikirlerdir. Tam da bu noktada, bilimsel gelişmelerin de ivme kazanmasıyla, bilimsel açıklamalar dikkat çekmekte ve bu konuda en büyük referans noktası haline gelmektedir. Diğer taraftan, özellikle 19. yüzyıldan 20. yüzyılın ikinci yarısına kadarki bilimsel gelişme evrelerinin, bunda çok etkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Bilimin *yüksek güvenilirlikli epistemolojik bir dayanak* haline gelmesinde birçok etken vardır. Bu durum bir anlamda bilimin kutsallaştırılmasına yönelik etkenlerdir. Ali Şeriatî’ye göre *bilimi kutsallaştıran* ve onu insanların tek kurtuluş yolu olarak algılanma sürecine sokan üç neden vardır:

“1- Orta Çağın çökmüş ruhunun, donuk Katolik görüşünün ve kilisenin otoritesinin yıkılması; bilimsel fetihlerin ve skolastik zindanlardan kurtuluşun etkisiyle oluşan ‘büyüme.’

2- Modern çağda bilimin özgürlüğüne kavuşmasından hemen sonra ortaya koyduğu ve gelişmiş ülkelerin uygarlığını, yaşam tarzını bütünüyle değiştiren akla hayale gelemeyecek icatlar ve keşifler.

3- Bilimin ‘olgunlaşmamış’ olması, henüz delikanlılık çağını yaşamış olması, parlak başarılarına rağmen ‘alçakgönüllü’ olabilecek kadar bir olgunluğa erişememiş olması.”¹³⁷

Şeriatî’nin bu üç nedeni de kendi içinde tutarlıdır. İlki özellikle kilisenin dinsel baskının sonucunda ortaya çıkan durumu; ikincisi bilimin bu büyüme sonucunda yarattığı etkiyi; üçüncüsü bilimin kilisenin otoritesinden kurtulduktan sonraki özgür ve sınırsız keşfetme ve icat etme durumunu ifade ederek, bilimin kutsandığını ifade etmektedir.

Bilimsel bilgiyi ve doğal olarak da bilimi kutsayan bu tavra *bilimcilik* (scientism) denmektedir. *Bilimcilik*, bilimsel metot ve yöntemin evrensel olarak uygulanabilen, öğrenmenin en değerli ve en yetkili dünya görüşü olarak ifade

¹³⁷ Ali Şeriatî, *İnsan*, s.252

edildiği, felsefi bir görüştür. Yine *bilimcilik*, bilimi bilgi elde etmenin tek yolu ve yöntemi kabul eden görüşe verilen isimdir.¹³⁸ Yıldırım, bu durumun ortaya çıkışını şu şekilde ifade eder:

“Bilindiği gibi 17. yüzyılın ortalarına gelinceye dek bilimsel çalışma dinsel baskı altında, çoğu kez kuşku konusu, horlanan bir etkinlikti. Galileo, Kepler ve Newton'un çalışmalarıyla kendini kanıtlayan bilim giderek artan bir saygınlık kazanır. 19. yüzyıl, bilimin prestijinin doruk noktasına ulaştığı dönemdir. Bir tür "ideolojik" sayabileceğimiz *bilimcilik* bu dönemin ürünüdür. August Comte (1798-1857) pozitivistizmde bilimciliğin tipik bir örneğini bulmaktayız. Kökleri Francis Bacon ile 17. ve 18. yüzyıl İngiliz empirizmine uzanan pozitivistizm teoloji ile metafiziğe bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. Buna göre, gerçek bilgi bilimsel bilgidir; bilimsel yöntemle çözülemeyen hiçbir probleme başka yoldan çözüm getirilemez.”¹³⁹

Bilime biçilen bu misyon, 20. yüzyılın ikinci yarısında ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Bilimin bu denli kutsanması din, sanat, felsefe ve edebiyat alanlarında da etkili olmuştur. Nitekim tezimizin birçok yerinde de ifade ettiğimiz gibi, bu durumdan özellikle din nasibini almıştır. Toplumların giderek seküler bir hale geleceğine yönelik geliştirilen tezler bu doğrultuda ortaya konmuştur.

Metafizik varlıklar asla bilime konu edilmemelidir. “Mucizeler ve fiziksel dünya dışındaki bir alanla yapıldığı iddia edilen her türlü temas, cehalet veya batıl inançtan kaynaklanan saçmalaktır.”¹⁴⁰ “Mantıksal pozitivistlere göre bir ifadenin, bir söylemin bilgi içeriği taşıması veya anlamlı olabilmesi için, ya doğrudan olgusal bir dille ya da sonuçta olgusal bir dilin kısaltılması şeklinde ifade edilmiş olması gerekmektedir. Bu şartları taşımayan bütün iddialar metafizik, dolayısıyla anlamsızdır.”¹⁴¹ “Mantıkçı pozitivistlere göre, bir hükmün doğruluğu, ya tecrübenin verileri aracılığıyla ya da totolojik nitelikteki hükümlerde olduğu gibi bir zihin işlemi sonunda mümkün olur. Bu yollardan biri veya ötekisi ile doğrulanamayan hükümler anlamsızdır.”¹⁴² “Sadece bilimsel terimler karşılık geldikleri gerçeklik ve ilişkilerle birebir karşılaştırılabilir,

¹³⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yay. İst. 1999, s.131

¹³⁹ Cemal Yıldırım, *Bilimsel Düşünme Yöntemi*, s.57.

¹⁴⁰ Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, s. 20.

¹⁴¹ Abdullah Kartal, *Günümüzün Din Felsefesinde...*, s. 43.

¹⁴² Mehmet S. Aydın, *Alemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000, s. 12.

dolayısıyla doğrulanabilir oldukları için, bunun dışında kalan tüm terimler veya önermeler anlamsız birer söz yığınınından ibarettirler.”¹⁴³ Anlamlılığın ön şartı olgusal olmak ve reel dünyada bir karşılığı olmaktır. Tüm bu iddialar neticesinde pozitivist bazı düşünürler bilimcilik adı altında artık bilimi bir din gibi yüceltiyor ve bütün yanılmaz gerçeklerin ancak bilimle elde edebileceğini iddia ediyordu. Bilim dinin alternatifi gibi görülüyordu. “Bilimsel yöntemlere ve akılcı düşünüşe karşı beslenen güven insan aklının ihtiyaç duyduğu tüm öbür güvencelerin yerini alıyordu.”¹⁴⁴ Günümüzde bu inancın etkilerini görmek mümkün. “Bilimsel olarak ispatlanmıştır” ifadesi artık gerçekliğin tasdikinde önemli bir referans olmuştur. 17 yüzyıl sonrasındaki dönemde Avrupa’da “Hıristiyanlığın egemen olduğu toplumda boyun eğilmeye layık yegane otorite Tanrı iken, bilimin egemen olduğu toplumda soyut otorite nesnellik olmuştur.”¹⁴⁵ Bu nedenle *bilimciliğin* temel dayanakları ve yarattığı problemlerin neler olduğunu ortaya koymakta fayda görüyoruz.

2.1 Pozitivizm ve Neo-Pozitivizm

Bilimin kutsanmasını sadece bilimsel gelişmelere bağlamak, onun etki ettiği alanları görmezden gelmeye neden olacaktır. Dolayısıyla bilimin, bir ideoloji haline gelmesine sebep olan unsurlar da göz önünde bulundurulmalıdır. 17. yüzyıldan itibaren, *akıl'ın* elde ettiği kudrete dayanarak -modernleşme ile el ele bir şekilde, modern devletlerle, modern hukuk sistemleri ile, hakim üretim biçimi olan kapitalizm ile eğitim sistemlerini belirleyerek ve eğitim sistemlerinin sert omurgası haline gelişi ile- sürekli daha kapsamlı ve sarsıl(a)maz bir yere sahip olagelmiştir.¹⁴⁶ Aklın ve onun bir sonucu olarak düşünülen bilimin yüceltilmesi, felsefi açıdan kimi kavramların kullanılması ile mümkün olmuştur. Bu kavramlar modern bilimin özelliklerine ve bilimin ne olduğuna yöneliktir. Modern bilimin doğuşuyla birlikte ortaya çıkan bu kavramlar bilime yön vermiş ve bilimin diğer alanlardan ayrılmasına

¹⁴³ Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, s. 29.

¹⁴⁴ Werner Heisenberg, *Fizik ve Felsefe*, çev. M. Yılmaz Öner, 3. Baskı, Belge Yayınları, İstanbul 2000, s. 187.

¹⁴⁵ Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, s. 114.

¹⁴⁶ Göksel Turan. *Karl R. Popper, Thomas S. Kuhn ve Paul K. Feyerabend'in Bilgi Kuramlarında Bilim Eleştirisi*, s.7.

da zemin hazırlamıştır. Sekülerleşme sürecinde oldukça önemli rol oynayan bu kavramlar; nesnellik, rasyonellik, gerçeklik, doğruluk, bilimsel ilerleme, bilimsel yöntem, tarafsızlık ve geçerlilik gibi kavramlardır. Viyana çevresi tarafından, bilimin diğer tüm bilgi türlerinden ayrılması gerektiği fikri ile bilime iliştirilen bu kavramlar ve dolayısıyla geleneksel bilim anlayışı, post-modern bilim anlayışının ortaya çıkmasıyla ciddi eleştirilere maruz kalmıştır. Bu eleştirilere tezimizin son bölümünde daha kapsamlı bir şekilde değineceğiz. Şimdi ise bilimin ve bilimsel bilginin kutsanmasının ilk olarak görüldüğü pozitivist ve mantıkçı pozitivist anlayışın görüşlerini irdedeleyeceğiz.

Her ne kadar bilimi tanımlamak yukarıda ifade ettiğimiz üzere zor bir uğraş gibi görünse de, kimi felsefi görüşlerin bu konuda kendi açılarından net fikirleri vardır. Bunlardan biri tezimiz boyunca sürekli değineceğimiz pozitivistdir. Öncelikli olarak Saint- Simon (1760-1825) ve daha sonra Auguste Comte (1798-1857) tarafından geliştirilen *pozitivist anlayış** gerçekliğe ilişkin tüm bilgilerin bilim tarafından sağlanabileceğini düşünerek bilime sarsılmaz bir mutlaklık sağlamaktadır. Nitekim pozitivistlere göre bilim insanı bilimsel etkinliklerde inanç, gelenek ve metafiziksel unsurlardan arınmıştır. Pozitivistlere göre bilim, olgusal dünyanın bilgisini deney-gözlem yoluyla elde eder. Dolayısıyla bilim insanının ortaya çıkardığı bilgi, kesin ve metafizik unsurlardan arındırılmış olduğu için de bilimseldir.

Çokça eleştirilmiş olan pozitivist anlayış tezimizde *ortodoks bilim*¹⁴⁷ anlayışı olarak da ifade edilecektir. Çünkü ilerde de görüleceği gibi, pozitivist anlayış, gerek toplumsal yapıdaki etkisi gerekse de felsefi yaygınlığı itibarıyla bilim konusunda bir tekel haline gelmiştir. Bu *ortodoks* bilim anlayışına göre bilim; kesin bilgiler üreten, doğada var olanı değiştirmeden ortaya koyan, onu icra eden bilim insanından bağımsız olan bir etkinliktir. Dolayısıyla *ortodoks* ya da pozitivist bilim anlayışının bilim tanımını şöyle ifade edebiliriz:

* Bu düşünce tarzına göre, bilgiyi elde etmenin en önemli yolu olguları araştırmaktır. Bilimsel bilginin deney ve gözlem yoluyla elde edilebileceğini ve bu bilginin mutlak olduğunu savunan bu düşünce, aynı zamanda metafiziksel unsurların anlamsız ve gereksiz olduğunu vurgulayarak, metafiziğin felsefeden atılması gerektiğini vurgular. Bkz. Şafak Uruk, *Pozitivist Felsefe*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2013.

¹⁴⁷ Alan F. Chalmers, *Bilim Dedikleri*, s.9.

“Bilimsel bilgi doğrulanmış/ispatlanmış bilgidir. Bilimsel teoriler bir kısım titiz yöntemlerle gözlem deneyle elde edilen deney olgularından çıkarılırlar. Bilim, görebildiğimiz, işitebildiğimiz, dokunabildiğimiz şeyler üzerine bina edilir. Bilimde şahsi fikirlerin veya tercihlerin ve spekülâtif tasavvurların yeri yoktur. Bilim nesnel/objektiftir. Bilimsel Bilgi, nesnel/objektif olarak doğrulandığı için güvenilir bilgidir.”¹⁴⁸

Bilime bu şekilde bir yaklaşım, özellikle 19. yüzyılda bilimin gerçeğin ya da hakikatin tek yolu olduğu yönünde fikirleri de beraberinde getirmiştir. Modern bilime yönelik bu tasavvurlar ise 16. yüzyıldan itibaren başlayan ve Aristoteles felsefesinin terk edilmesi gerektiğini söyleyen, yeni bir bilim oluşturulması yönünde ilk yöntemsel fikirleri sunan Francis Bacon ile başlamıştır denilebilir. Pozitivist bilim anlayışının temellerini attığını söyleyebileceğimiz Bacon, bilimin metafiziksel unsurlardan arındırılması gerektiğini dile getirerek, insanlığın ancak deney ve gözlemden yola çıkarak elde edeceği bilgiler sayesinde ilerleyebileceğini vurgular. Bacon’a göre bilimin ve doğal olarak insanın ilerlemeyişinin en temel sebeplerinden biri de, toplumsal algının dinsel ve metafiziksel unsurlarla dolu oluşudur.¹⁴⁹

Bacon’un bu ilerleme anlayışı bilimi, doğayı dizginlemek için kullanışlı bir alet haline getirme girişimidir de denilebilir. “Bilgiyi güç olarak görmüş, farklı bir deyişle bilimi iktidar olarak görmüş olan Bacon’a göre, bilim bir ilerleme, bir gelişme sürecidir. Bu yüzden tarih boyunca dini, siyasi ve düşünsel nedenlerle kendisine gerekli önem verilmemiş olan bilimin, insanları aydınlatma ve yönlendirme işlevini ön plana çıkarmak gerekmektedir. Bilim doğanın kendi özünü kavramaya yönelmelidir. Doğaya egemen olmanın ilk koşulu, onu kendi bütünlüğü içinde bilmek, *gözlem ve deney* yoluyla onu yöneten nedensel yasalara ulaşmaktır. Bu yasalara ulaşmanın tek yolu ise, metafizik tortuları temizleyip, tümevarım yöntemini uygulamaktır”¹⁵⁰

¹⁴⁸ Alan F. Chalmers, *a.g.e*, s.9

¹⁴⁹ Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, s. 20.

¹⁵⁰ Eyüp Erdoğan, *a.g.e*, s.20.

Bu düşünce tarzı, ortaçağın doğaya bakışından çok farklıdır. Hristiyan Ortaçağında düşünürler akli ve bilgiyi tanrısal olana ulaşmak için kullanırken İslam dünyasında bilim insanları, doğayı incelerken Tanrı'nın evrendeki yasalarını bulmayı amaçlamaktaydılar. Ama Bacon'la beraber, doğayı anlamak yerine onun efendisi olmak ona şekil vermek gibi bir anlayış ortaya çıkmıştır. Bu anlayış 20. yüzyıla kadar kimi bilimsel gelişmelerle birlikte devam etmiştir ve egemen bilim anlayışı haline gelmiştir. Bu anlayışın bilimi tanımlarken kullandığı kimi kavramlara geçmeden önce şunu belirtmek gerekir ki, *Modern bilim** düşüncesinin başlangıcı olarak da kabul edilen bu düşünce tarzı, bilimin 20. yüzyıla kadar çok ciddi bir şekilde ilerlemesine ve gelişmesine katkı sağlamıştır denilebilir. Nitekim Bacon'un fikirlerini daha da ileriye taşıyan Mantıkçı Pozitivistler bilimin evreni açıklayabilecek tek yol olduğunu iddia edecek kadar ileri gitmişlerdir. Onlara göre bilim, kendisine konu olarak olguları seçerken, olguların dışında başka bir konu alanı da olamaz. Çünkü bilim deney-gözlemle hareket eder. Bu yüzden de bilime konu olacak şeylerinde bu duruma uygun olması gerekmektedir.

Özellikle 17. yüzyılda başlayan ve günümüze kadar büyük oranda devam eden 'Tek Yol: Bilim' anlayışının temelini kiliseyle olan savaştan bilimin galip çıkmasına kadar geri götürebiliriz. Ama bu durumun ortaya çıkması ise yukarıda değindiğimiz yöntem arayışları ve eski felsefelere getirilen eleştiriler ile olmuştur. Bu yöntemsel tartışmalarla bilimin dinden bağımsız diğer bir deyişle seküler bir etkinlik olduğu ön plana çıkarılmıştır. Bu durum aslında bir arındırma işlemidir. Daha önce bilginin kilisenin tekelinde olduğu ve kilisenin de özellikle Aristoteles'in tümdengelimsel akıl yürütme tarzına sıcak baktığı bilinmekteydi. Ama bilimin bu şekilde ilerleyemeyeceğini düşünen ve bilimi dinsel yöntemlerden ayırmak isteyen kimi düşünürler vardı. Böylece bilimin dinden bağımsız seküler yapıda olduğu da gösterilecekti.

Bu düşüncenin en önemli adımı ise tümevarım yöntemini kullanmak ve onu geliştirmektir. Nitekim Aristoteles felsefesi tümdengelimsel bir dayanağa sahiptir ve

* Modern Bilimin doğuşu ile ilgili olarak bkz: R.S. Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu*, çev: İ.H.Duru, TÜBİTAK Yayınları, Ankara,1997

ortaçağın hâkim anlayışına göre tündengelim zihnimize Tanrı tarafından yerleştirilen *a priori* bilgilerin elde edilmesinin en etkili yoludur. Oysa tündengelim totolojik akıl yürütmeye neden olmaktadır. Ama tümevarım bizlere yeni bilgiler verebilen bir yöntemdir. Bu yüzden doğayı anlamının biricik yöntemi tümevarım ve yolu ise bilimdir. Bilimin bu tarz yorumu özellikle 20. yüzyılda ciddi eleştirilere uğramış ve iddia edildiği gibi bilimin kesin, nesnel ve tamamen kanıtlanabilir unsurlardan oluştuğu fikri sarsılmaya başlamıştır. Klasik bilim anlayışını Bulutay şöyle ifade eder.

“Egemen anlayışa göre bilim kesin niteliktedir. Aynen yinelemenin, kesin düzenliliğin geçerli olduğu doğa mekaniği, dar bir çerçeveye indirgenebilir. Birkaç değişkene dayanan basit yasalarla doğal olaylar kesin biçimde açıklanabilir. Bu anlayışın diğer bir özelliği doğayı öznenin (insanın, bireyin) dışında, öznenen bağımsız varsayımdır. Tümüyle edilgen (pasif) bir öge olarak özneye düşen bu kendinden tamamıyla bağımsız doğayı, gerçeği gözleyip anlamaya, açıklamaya çalışmaktır. Bu açıklamada öznenen bağımsız ve değişmez gerçeğin tam belirleyiciliği söz konusudur.”¹⁵¹

Klasik bilim anlayışının bilimi tanımladığı bu durum bir anlamda insanlık tarihinin toplumsal, dinsel, felsefi ve bilimsel olarak değişeceğine de bir işarettir. Çünkü hakikatin ne olduğu ve ona nasıl ulaşılabileceği ile ilgili problemler sadece bilimin tekelinde yer almaya başlamıştır. Bilim böylece kendini, sarsılmaz olarak düşünülen kimi kavramlara dayandırarak ortaya koymuştur. Bu kavramlar pozitivist bilim anlayışının bir dayanağıdır. Modern bilim kendini gerçekçi, olgusal, bilimsel bilgi, sınanabilirlik, nesnellik, bilimsel ilerleme, öndeyisel ve rasyonellik gibi kimi kavramlara dayandırmaktadır. Bu kavramları tek tek ele almakla beraber tezimizi birçok yerinde, eleştirel bir tarzla yeniden değineceğiz.

Bilim *Gerçekçidir*. Bu kavram insanın dışında bir gerçeklik olduğunu ve bunun insan zihnine bağlı olmadığını vurgulamaktadır. Bu durumda gerçek öznel üstü bir yapıya sahiptir. Bilimin araştırma konusu, insanın dışında, orada duran, keşfedilmeyi bekleyen nesnel gerçekliktir. Bilimin incelediği nesnel gerçeklik, öznel

¹⁵¹ Tuncer Bulutay, *Bilimin Niteliği Üzerine Denemeler – Evrim ve Quantum Kuramları*, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara 1986, s.1.

olan bireyin iç dünyasından bütünüyle ayrıdır. Dolayısıyla, dışsal-içsel, nesnel-öznel ayrımı söz konusudur. Bilimin ortaya çıkış şartları, bilimsel faaliyetlerde bulunan bilim insanı ya da kültürel yapı... Bunların hiç birisi gerçekliği etkileyemez. Gerçeklik öylece bizim dışımızda incelenmeyi beklemektedir. Oysa bu doğru değildir. Çünkü öznenen ve onun oluşturduğu toplumdan bağımsız bir bilgi olamaz.¹⁵²

Bilim Olgusaldir. Bilimin mantık, matematik, felsefe, din, edebiyat ve sanat gibi düşünce tarzlarından ayırt edilen önemli bir noktası olgusal olmasıdır. Olgusal olma, bilimsel önermelerin büyük çoğunluğunun ya doğrudan ya da dolaylı olarak gözlenebilir olmasıdır. Nitekim bilimdeki teori ve hipotezler mutlaka gözleme ya da deney sonuçlarına dayanmalıdır. Olgusal olma, önermenin bilgi vermesi durumudur. Bunu da kimi bilgi vermeyen önermelerden ayırt etmek gerekir. ‘Cisim yer kaplar’ gibi bir önerme bizlere bir bilgi vermez. Çünkü cisim olmanın özü onun yer kaplamasıdır. Dolayısıyla ‘yer kaplayan yer kaplar’ gibi bir tekrara düşülür ki bu da bize bir bilgi sağlamaz. Ama ‘Cisim ağırdır’ gibi bir önermeyi dile getirdiğimizde Cisim kavramına yeni bir şey eklemiş oluruz ve cisim ile ilgili bir bilgi elde ederiz. Nitekim bu önermelerden ilkinen ‘analitik’ ikincisine ise ‘sentetik’ önerme denir. Dolayısıyla olgusal olma sentetik önermelerin bir özelliğidir.

Bilim Rasyoneldir. Bu kavram bilimsel olmanın aynı zamanda akla yatkın olmak olduğunu dile getirir. Bilimsel sonuçlar akla yatkındır ve bu yüzden doğa ancak akıl ile araştırılabilir. Akla uygun olmayan şeyler bilimsel değildir. İnanç bu anlamda bilimde yer almayan irrasyonel bir durumdur. İrrasyonel olmak ise deneye ve gözleme kapalı olmak dolayısıyla bilimin dışında olmak demektir.

Bilim Nesnelidir. Üzerinde en fazla tartışılan kavramlardan biri de nesnellik kavramıdır. Çünkü bilimsel nesnellik mutlak bir anlamda düşünülmekte, bilimin ve onu icra eden bilim insanının fanusta yaşayan bir canlı gibi algılanmasına yol açmaktadır. Bu algılama biçimi özellikle bilimsel faaliyetlerin öznel bir durumdan kurtarılması için Pozitivist geleneğin ısrarla üzerinde durduğu bir durumdur. Bu

¹⁵² Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2007. s.16.

anlayışa göre aslında nesnel olmak demek bilimden metafizik düşüncelerin elenmesi demektir. Bu da bilgiyle inanç arasında derin bir uçuruma yol açmakta ve bilimi sadece nesne dünyasına yönlendirerek dinsel bilgiyi de deney dışı yapmaktadır. Oysa nesnel olmak hiçbir şeyden etkilenmemek ya da tüm bireysel düşüncelerinden sıyrılmak olarak algılanıp, bilim insanının da böyle olması istenirse, o zaman birey olma durumu da ortadan kalkmış olur. Oysa bilim de, sanat, felsefe, edebiyat gibi insan eylemleriyle ortaya çıkmıştır. Çünkü bilim insanının ortaya koyduğu bir hipotez, akla dayandığı kadar sezgisel bir buluşla da ortaya konabilir. Bu yüzden bilim insanının her zaman nesnel olması, insan olma kimliğinden dolayı, beklenemez. Elbette ortaya konulan hipotez veya buluşlar nesnel olmalıdır ama bu o kadar da mümkün bir durum değildir. Eğer nesnel olmayı bir kriter olarak kabul edersek bilimsel faaliyetlerin ortaya konulan sonuçlarını da mutlak olarak değerlendirmek zorunda kalırız ki bu da dinamik bir yapı olan bilim için pek de doğru bir yaklaşım olmaz.

Bilim *Eleştireldir*. Bilimin dinamik bir yapı olmasının en önemli nedenlerinden biri de onun eleştirel olmasıdır. Bilimsel bir hipotez ya da teori mutlak manada doğruymuş gibi kabul edilip, dokunulmaz bir kimliğe büründürülemez. Herkesin üzerinde mutabık olduğu bilimsel bir teoriye bile bilim insanları tarafından eleştiri getirilir ki bunun örneklerini bilim tarihinden görebiliriz.¹⁵³ Bununla birlikte, bilimin eleştirel olması dogmatik düşüncelere kapalı olduğu anlamına gelmemektedir. Bu da bilimsel faaliyetlerin, sürekli eleştirilebileceği anlamına gelmektedir. “Örneğin: Newton’un yerçekimi hipotezi 200 yıl boyunca bir doğa yasası olarak kabul edildiği halde, geçen yüzyılın sonlarına doğru, bazı olguları açıklamada yetersiz görülünce, eleştiriye uğramış, daha sonra daha güçlü olan Einstein teorisine yerini bırakmak zorunda kalmıştır. Bu da gösterir ki bilimde hiçbir ‘doğru’ değişmez değildir.”¹⁵⁴

Bilim *Öndeyiseldir*. Bilimsel nesnellikle birlikte tartışmalı bir diğer kavram *öndeyi* kavramıdır. Bilim insanlarının kimi verilere bakarak, ortaya çıkacağını

¹⁵³ Bkz. Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınevi, İstanbul, 1991

¹⁵⁴ Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, s.20.

düşündüğü tahminler olarak adlandırılan öndeyi, aslında şimdiden yola çıkararak geleceği tahmin etme işidir. Halk dilinde bir tür kehanet olan bu durum, bilimsel olarak ifade edildiğindeyse, öndeyi olarak düşünülmektedir. Oysa şimdiden yola çıkıp gelecek ile ilgili bir durumdan bahsetmenin kendisi rasyonel olmadığı gibi bilimsel de değildir. “Gelecekle ilgili bir kısım düşünceler öne sürmek; gelecekte ortaya çıkacak olanı görmek; evet, bu unsur, bilimi bilim yapan temel unsurlardan biridir. Eğer öndeyi ve tahminde diretilmek isteniyorsa, denilebilir ki öndeyi rasyonalize edilmiş kehanettir ya da kehanet rasyonalize edilmemiş öndeyidir.

Pozitivist bilim anlayışının-ki günümüzde hala etkili olan anlayış budur- ‘bilim’i tanımlaması ya da ‘bilim’e olan yaklaşımı, kimi temel kavramlarla örülüdür. Pozitivist anlayışa göre bilim insanı inançlardan, metafiziksel öğelerden, ideolojik fikirlerden ve tüm öznel durumlardan sıyrılmış durumdadır. Dolayısıyla bilim nesnel, evrensel, olgusal ve rasyoneldir. Bu doğrultudan hareketle bilim-doğa bilimleri-evrene ait ne kadar gerçeklik varsa hepsini ortaya koyabilir. Doğa bilimlerinin dışında herhangi bir bilgi alanı yoktur ve sadece doğa bilimleri kesinliğe ulaşabilir. Doğa bilimlerinin üretmiş olduğu bilgi de pozitif bilgidir.

Ünlü İngiliz yazar Alan.F Chalmers’a göre bu düşünce tarzı hakim bilim anlayışının bir ürünüdür ve Chalmers buna *ortodoks bilim anlayışı* der. Bu Ortodoks bilim anlayışı, bilimi tıpkı bir fanus içinde korunaklı ve dış etkilerden ve hatta insandan bile uzak bir etkinlik olarak görüp bilimin ve bilim insanının tarihten, toplumdan ve diğer tüm etkenlerden soyutlandığını düşünmektedir.

Oysa bu noktada özellikle Thomas S. Kuhn, bilimin bu kadar net bir etkisizlik içinde gelişmediğini, bu gelişimin tarihsel ve toplumsal etkilerinin de mutlaka hesaba katılması gerektiğini söyler. Kuhn “bilimin dışında kalarak ya da bilime dışarıdan bakarak (bunun mümkün olup olmadığı da oldukça ciddi bir tartışma konusudur), bilim ile bilim olmayan ayrımı ile bilime meşruluk kazandırmaya çalışmak yerine, bilimin içine girerek, daha da önemlisi tarihsel olarak içine girerek, bilimin nasıl işlediğini açıklamaya çalışmaktadır. Başka bir ifadeyle, Kuhn, bilimin içinde kalarak, sınırlı bir yöntembilim araştırması ya da sadece bugünün biliminin nesne olduğu bir

kavramsallaştırma yerine, bilimin dışına çıkararak, bilimin tarihsel ve toplumsal bir kurum olduğunu gözler önüne sermeye çalışmaktadır.’’¹⁵⁵

Bu anlamda ortodoks bilim anlayışının çok ciddi eleştirilere maruz kaldığı görülmektedir. Bilimsel bilginin sınırları belirlenmiş olan yöntemlerle ortaya kon(a)madığı, bu sürecin içinde birçok farklı durumun da etkili olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kuhn’a göre bilim basit bir süreç değil, karmaşık bir yaratıdır. Bilim, bilim insanları topluluğunun bir etkinliğidir ve onların bir yaratısıdır. Bu yüzden bilimin ne olduğunu ve nasıl işlediğini bilmek için bilim tarihini, bilim insanları topluluğunun içyapısını, inançlarını, bilim ve toplum arasındaki karşılıklı ilişkileri incelemek gerekir.¹⁵⁶

Bilimin bu geleneksel ve pozitivist anlayışlarına yönelik eleştiriler, özellikle 1960’lı yıllardan sonra Post-modern anlayış tarafında da ortaya konularak arttı. Nitekim Anthony Giddens’e göre artık hiçbir bilgi eskisi gibi kesin, çürütülemez ve nihai değildir. Aksine artık her bilgi değişebilen ve kesin olmayan özelliklere bağlıdır.¹⁵⁷

Bilindiği gibi pozitivist anlayışa göre, sadece olgusal dünya vardır ve bilim ancak bu dünyadaki saha ile ilgilenir. 19. yüzyılda doğa bilimlerinin yakaladığı bilimsellik sıfatına dair cezbedici bir durum ortaya çıkmıştır. Öyle ki 19. yüzyılda sosyal bilimler alanında yoğun çalışmalar yapılmış ve sosyoloji ve psikoloji gibi alanlar felsefeden ayrılmıştır. Doğa bilimlerindeki bu gelişmeler bilimin kimi felsefi çerçevelerinin çizilmesi gerektiği fikrini de beraberinde getirmiştir. Bu anlamda pozitivist düşünce ortaya çıkmıştır. Pozitivizmin felsefi temelleri ise emprizmin içinden türemiştir.¹⁵⁸

¹⁵⁵ Göksel Turan, *Karl R. Popper, Thomas S. Kuhn ve Paul K. Feyerabend’in Bilgi Kuramlarında Bilim Eleştirisi*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s.49.

¹⁵⁶ Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma*, s.204.

¹⁵⁷ Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s.44.

¹⁵⁸ Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma* s. 30.

A. Comte, F. Bacon'un bilim ile ilgili fikirlerinden etkilenerek, bilimin doğadaki neden-sonuç ilişkisini gözlemleyerek çalıştığını ifade etmiştir. Öyle ki Comte, "Bacon'dan beri, tüm iyi zihinler, yalnızca gözlemlenmiş olgulara dayanan bilgilerin gerçek bilgi olduğunu tekrarlamıştır"¹⁵⁹ diyerek bilimin neden-sonuç ilişkisinden sadece olgusal dünya hakkında fikirler üretebileceğini ifade etmiştir.

Pozitivist anlayışa göre bilim sadece deneysel alanla ilgilenir ve deneyi aşan her şey metafizikseldir. Felsefenin doğaya dair ortaya koyduğu fikirler insan bilgisine bir şey katmadığı için metafiziksel bir yapı oluşturur. Bu durumda felsefenin ya bilimsel bir kimliğe bürünmesi gerekir ya da susması gerekir. Dolayısıyla pozitivist anlayış felsefeyi yapıcı değil yıkıcı bir etkinlik olarak görür. Evrenin felsefi spekülasyonlarla değil olgusal sahanın araştırılması ile anlaşılabilirliğini söyleyen pozitivism bu anlamda felsefenin ve metafiziksel nitelikteki unsurların insanın anlam dünyası için faydalı etkinlikler olmadığına kanaat getirmektedir. Dolayısıyla bilgi ancak duyular yoluyla elde edilebilir ve bilimin de ilgi alanı budur. Bizler ancak duyular ve algılanır olguları bilebiliriz. Sadece duyular ve algılar bize gerçek dünyayı bilim yoluyla gösterebilir. Duyularla algılamadığımız bir dünya yoktur.¹⁶⁰

Bilim, evren hakkında bilgiler üretir ve bu bilgiler gerçeğe ilişkindir. Bu da bilimin deney ve gözlem yoluyla bilgiler üretmesiyle ortaya çıkar. İnsan bilgisi olgu bilgisini aşamaz. Dolayısıyla bilimin cevap vermediği sorular şimdilik askıya alınmalıdır. Comte'un bilim anlayışında bilime çok büyük bir güven ve inanç söz konusudur. Comte'a göre doğruya ancak bilim yoluyla ulaşılabilir. Comte, pozitivismi evrene dayalı tüm açıklamaların metodolojik kaynağı olarak yorumlar.¹⁶¹

Pozitivism evrenin içsel işleyişinin kurallarının akıl tarafından kavranabileceğini varsayarak insan aklının bilgiye ulaşım noktasında yeterli ve geçerli bir araç olduğunu savunmaktadır. Bu, pozitivist yaklaşımı araçsal akılcılık noktasında rasyonalistlere yaklaştıran önemli bir etmendir. Ancak pozitivism, aklın araçsalcılığı

¹⁵⁹ Aguste Comte, *Pozitivist Felsefe Kursları*, çev. Erkan Ataçay, Sosyal Yayınları, İstanbul, s. 35.

¹⁶⁰ Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma*, s. 32.

¹⁶¹ Mary Pickering, *Auguste Comte: An Intellectual Biography*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, s. 4.

kadar amaçsalcılığına da değinir ve akla dayalı bir düzenin normatif kurgusunu yapar. Çünkü pozitivistlere göre evren, kuralları kavranabildiği ölçüde yeniden kurulumu yapılabilecek bir şeydir. Evrene dair ne kadar fazla bilgi sahibi olunursa, evrenin işleyişi o denli kestirilebilir ve sonuç olarak evren öngörülebilir bir forma sokuldukça, evrenin ideal tasarımı mümkün hale gelir.

Pozitivist bilim anlayışının devamı olarak nitelenen neo-pozitivizmin bileme yaklaşımı ise temelde pozitivistlerle önemli benzerlikler gösterse de kimi yönlerden ondan farklıdır. Neo-pozitivist yaklaşım aynı zamanda Viyana Çevresi olarak da bilinmektedir. Neo-pozitivizm, on dokuzuncu yüzyılda Comte tarafından kurulmuş olan pozitivistliğin yirminci yüzyıldaki devamıdır. Bu yüzden o, neo-pozitivizm olarak da geçer. Mantıkçı pozitivistlik dünyada yirminci yüzyılın neredeyse bütün bir ilk yarısı boyunca oldukça büyük bir etki yapmış olan bilim tasavvuru ve bu bilim anlayışı üzerinden geliştirdiği bilimsel dünya görüşüyle seçkinleşir. Neo-pozitivist bilim görüşünü oluşturan ve benimseyen felsefeci ve bilim insanları arasında Moritz Schlick (1882-1936), Hans Hahn (1879-1934), Philipp Frank (1884-1966), Friedrich Waismann (1896-1959), Felix Kaufmann (1895-1949), Herbert Feigl (1902-1988), Viktor Kraft (1880-1975), Kurt Gödel (1906-1978) ve Rudolf Carnap (1891-1970) gibi isimler sayılabilir.

Bu anlayışın ilk hedeflerinden biri felsefenin nasıl bir etkinlik olduğunu ortaya koyarak aslında bilimsel dünya görüşünün içerisinde, felsefenin yerinin olmadığını göstermektir. Neo-pozitivizmin felsefenin özü anlayışı ilk kez, Wittgenstein tarafından *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı yapıtta şu şekilde formüle edilmiştir:

“Felsefi şeyler hakkında yazılmış önermelerin ve sorunların çoğu yanlış değil ama saçmadır. Bu nedenle bu türden soruları yanıtlamamız mümkün değildir. Yapabileceğimiz tek şey onların saçmalıklarını saptamaktır. Filozofların soruları ve önermelerinin çoğu dilsel mantığımızı anlamıyor oluşumuza dayanır ve en derinlikli sorunların aslında birer sorun olmaması şaşırtıcı değildir.”¹⁶²

¹⁶² Ludwig Wittgenstein, *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev: Oruç Aruoba, Metis Yayınları, İstanbul, 2006, s.26

Carnap'a göre, ampirik olarak ilkesel bir biçimde doğrulanamayan bütün önermeler anlamsızdır. Ayer'in bir söylemine göre ise felsefe, bilim insanına metafizik alanına ayak basmasına geçit vermeyen polis rolünü oynamalıdır. Felsefe için bilimlerin boş bıraktığı bir olgusal alan olmadığına göre, o da ancak bilimlerin kullandıkları kavram ve ispatlama yöntemlerini açıklığa kavuşturmakla ilgilenmelidir.¹⁶³ Böylelikle felsefeye bırakılan alan belirlenmiş oluyordu. Wittgenstein, "felsefe bir öğreti değil, tersine bir etkinliktir. Felsefenin sonucu felsefi önermeler değildir, önermelerin açık hale gelmesidir," demektedir. Bu ise dil analizleri ile mümkündür. Fakat dil analizi, bilim dilinin teorisi haline gelemmez. Bu nedenle felsefe eleştirmeninin Wittgenstein'ın ifade ettiği üzere merdiveni tırmandıktan sonra onu itip atması gerekir.

Aynı sorunla ilgili olarak Carnap, felsefe denilen çözülemez sorunlar yumağının yerine bilimsel mantık geçer fikrini temele almıştır. Böylece mantıkçı pozitivist anlayışa göre bilim hakikatleri arar, felsefe ise sadece analiz eder. Bilim sorunların çözümlerini sağlamaya çalışır, felsefe ise sorunların nasıl kurulacağını öğretmenin ötesine geçmez. Başka bir ifadeyle bilimin meselesi ifadelerin hakikiliği iken felsefeninki onların mantıksal anlamıdır. Bu anlamlılığın ölçütü ise şu şekilde belirlenmektedir: Mantıksal pozitvizmin anlamlılık ölçütüne göre, bir söylemin bilgi içeriği taşıması veya anlamlı olabilmesi için, ya doğrudan olgusal bir dille, ya da sonuçta olgusal bir dilin kısaltılması şeklinde ifade edilmiş olması gerekir.¹⁶⁴ Farklı bir deyişle bilim hakikatleri söyler, felsefeyse bunların nasıl ifade edilmesi gerektiğini öğretir. Reichenbach bu düşüncüyü şu şekilde ifade etmiştir: "Bilginin aşkın anlayışına karşıt olarak yeni ampirizmin felsefesi bilimin işlevsel bir anlayışı olarak adlandırılabilir. Bu yoruma göre bizim bilgimiz, başka bir dünyaya dayanmaz, tersine bu dünyadaki şeyleri tarif eder ve pratik bir işleve sahiptir çok belirgin bir amaca, geleceği tahmin etmek amacına dayanır."¹⁶⁵

¹⁶³ Ömer Demir, Bilim Felsefesi, s. 40

¹⁶⁴ Ömer Demir, a.g.e. s.40.

¹⁶⁵ Hans Reichenbach, Bilimsel Felsefenin Doğuşu, çev: Cemal Yıldırım, Bilgi Yayınevi, 2000, Ankara, s.186.

Mantıkçı pozitivistlerin felsefe eleştirisinden sonra bilimin ne olduğuna yönelik düşünceleri, bilimciliğin en önemli göstergesidir. Mantıkçı pozitivizmin bilime biçtiği rol, bilimin her şeyin ölçüsü ve hatta belirleyicisi olması gerektiğidir. Mantıkçı pozitivistlerin amaçlarını açıkladıkları bildirge bunu göstermektedir.

“Amacımız, tek bir bilimin, yani insanlığın edinebileceği tüm bilgileri; fizik ve psikoloji, doğa bilimleri ve edebiyat, felsefe ve özel bilimler gibi birbirinden tamamen ayrı disiplinlere ayırmaksızın içinde toplayan bir bilim yaratmaktır. Bu amaca ulaşmanın yolu Peano, Frege, Whitehead ve Russell’in geliştirmiş oldukları mantıksal çözümleme yönteminin kullanılmasıdır. Bu yöntem, bilimi metafizik sorunlardan ve anlamsız önermelerden arındırmak ve aynı zamanda, doğrudan gözlemlenebilir içeriklerini yani ‘verilmiş olanı’ göstermek yoluyla ampirik bilimin anlamını, kavramlarını ve önermelerini açıklığa kavuşturur.”¹⁶⁶

Viyana çevresinin amacı mantıksal çözümleme yaparak bilimi metafizik sorunlardan ve anlamsız önermelerden kurtarmak ve bilimin doğrudan gözlemlenebilir içeriklerini, empirik bilimin anlamını açıklığa kavuşturur. Çünkü metafizik insanlığın ilerlemesinin önünde bir engeldir. Bilim insanlığın ilerlemesinin tek ve biricik yolu olduğu için ancak bilimin çalışma yaptığı saha deneylebilir ve anlamlı olabilir. Bu sahada çalışan bilim insanları ise metafizik yargılara sahip değildirler. Bilim, mantıkçı pozitivistlere göre, saf bir etkinliktir ve bilim insanları bu etkinliği gerçekleştirirken inançlarını, önyargılarını kısacası öznel tutumlarını bir kenara bırakırlar.

Dolayısıyla bilim tüm bilinebilir olanları bilindir kılabilir. Eğer bilindir kılmıyorsa o zaman o şey bilime konu olamaz ve anlamsızdır. “Bilimsel bilgiyi öne çıkarıp, diğer bilgi türlerini dışlamış olan mantıkçı pozitivizme göre, gerçeklikle ilgili olarak bilebileceğimiz her şey, bilim tarafından üretilir. Evren hakkında, doğa bilimleri tarafından sağlanan bilgi dışında, hiçbir bilgimiz olamaz. İnsan bilgisi bilimin, yani fenomenlere ait sistematik araştırmanın sınırlarını hiçbir şekilde aşamaz.”¹⁶⁷ Yine bununla birlikte, “Bilimin yüceltiği, bilime duyulan güvenin artarak güçlendiği bir dönemde, bilimi her türlü metafizik ön kabulden temizlemek arzusu içinde olan

¹⁶⁶ Rudolph Carnap’tan alıntı, Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, s.27.

¹⁶⁷ Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma*, s. 34-35.

mantıkçı pozitivistlerin, amaçlarına ulaşacaklarına olan inançları da sürekli artmıştır. Ne var ki, bilimdeki, özellikle de fizikteki gelişmeler, hiç de mantıkçı pozitivistlerin beklediği gibi gerçekleşmemiştir. Atom modeli örneğinde de görüldüğü gibi, ortaya asla doğrulanamayan hayali dünyalar çıkmıştır. Bu hayali dünyalar gözlem önermeleri tarafından dolaysız olarak sınanabilme özelliğine sahip olmamalarına rağmen reddedilmemiş, üstelik büyük kabul görmüştür.’’¹⁶⁸

2.1.1 Yöntemin ve Amacın Kutsanması

Modern bilimin kavramsal temellerinin atıldığı 17. yüzyıl aynı zamanda bilimsel yöntem tartışmalarının yaşandığı bir dönemdir. Bu dönemde Bacon’ın bilimsel bilgiyi metafizikten arındırma isteğinin yanında, Descartes’in (1596-1650), geometrinin ve matematiğin kesinlik iddiasından yola çıkarak kesin bilgiye ulaşma çabası, bilimsel yöntemin ne olduğuna dair tartışmaları alevlendirmiştir.

Bilimsel yöntemin ne olduğu konusunda ilk çalışmaları yapan kişi olarak bilinen Bacon¹⁶⁹, doğayı anlama ve ona egemen olma konusunda, metafiziğin bilimsel bir bilgi niteliği taşımadığını belirterek, metafizik alanın deney ve gözlemin dışında kaldığını bu nedenle metafiziğin kesin bilgi oluşturamayacağını belirtir. Nitekim Bacon, insanlığın ilerleyememesinin sebebinin zeka eksikliği ya da doğanın karmaşıklığı olmadığını, kullanılan yöntemin buna engel olduğunu belirtir.¹⁷⁰ Bu anlamda Bacon, bilgiyi elde etmenin deney ve gözlemlerle mümkün olduğunu ve doğaya egemen olmak için bilim insanının olguları toplayıp bu olgulardan genel bir yasaya varması gerektiğini belirtir. Dolayısıyla Bacon, bilimsel bilgiyi hem metafiziksel söylemlerden kurtulmaya hem de doğayı zapt etme anlamında güce sahip olma fırsatı olarak görmektedir diyebiliriz.

Bacon bilimsel bilgiye biçmiş olduğu bu misyonla modern bilimin tohumlarını atmış olmaktadır. Bacon’ın çağdaşı olan ve aynı şekilde ‘yöntem’

¹⁶⁸ Eyüp Erdoğan, a.g.e., s. 35.

¹⁶⁹ Aysun Gür, *Bilim Kavramında Tarihsel Dönüşüm*, Asa yay. 2008, s.106.

¹⁷⁰ Aysun Gür, a.g.e., s.20.

konusunda ciddi çalışmalar yapmış olan Rene Descartes, Bacon'ın aksine metafiziği bilimin temeline yerleştirmektedir:

“Felsefesinin ilk bölümü, fizikötesi (metafizik)tir. Fizikötesinde bilginin ilkeleri bulunmaktadır. Tanrının sanlarının başlıcaları, ruhumuzun ölmezliğinin ve bizde bulunan tüm açık ve yalın düşüncelerin açıklanması bu ilkelerde bulunmaktadır. İkinci bölümü fiziktir; burada, maddi nesnelere gerçek ilkeleri ve genel olarak tüm evrenin nasıl kurulduğunun incelenmesinin yanı sıra yerin çevresinde diğer cisimlerin hava, su, ateş, mıknatıs ve başka maddelerin doğası da özel olarak incelenir. Ayrıca yine özel olarak insana yararlı diğer bilimlere girebilmek için bitkilerin, hayvanların ve elbette insanın doğasını da incelemeye gerek vardır. Böylece tüm felsefe bir ağaç gibidir: Kök, gövde ve dallar. Kökleri fizikötesi, gövdesi fizik ve dalları da diğer bilimlerdir.”¹⁷¹

Descartes'in en önemli amacı kesin bilgiye ulaşmaktır. Bunun için de Descartes matematiğin kesinliğinden faydalanmak gerektiğini ve tüm bilimlere ortak bir yöntem uygulanması gerektiğini düşünmüştür.¹⁷² Descartes tüm insanlar için aynı doğruluk ve kesinliğe sahip olan bilginin elde edilebileceğini vurgulamaktadır. Bacon ve Descartes'in bilimin yöntemi konusundaki bu fikirleri her ne kadar günümüz biliminde geçerliliğini korumasına da bilimsel yöntemin ne ve nasıl olması gerektiği konusunda ciddi katkılar sağlamıştır. Nitekim bilimsel faaliyetlerin toplumsal, ekonomik, dinsel ve felsefi etkilerinin arttığı 19. yüzyılda bilimsel yöntem ile ilgili tartışmalar bunu göstermektedir.

Yukarıda da bahsettiğimiz gibi bilimsel yöntemin, deney ve gözlemden yola çıkarak elde edilen genel yargılara ulaşma çabası olduğunu vurgulayan Bacon, bu konuda pozitivist anlayışın da öncüsü olmuştur denilebilir. Pozitivist anlayış bilimin hem yöntemini hem de sınırlarını kendi felsefi söylemlerine göre belirlemişlerdir. Onlara göre bilgi ancak görülebilenin bilgisidir. Bu anlayış özellikle 20. yüzyılda K. Popper, T. Kuhn ve P. Feyerabend gibi bilim insanları ve düşünürler tarafından eleştirilmektedir. Bu eleştirilerin merkezi noktası ise bilimsel olan ve olmayan arasındaki ayırmadır. Bu konuda özellikle Mantıkçı pozitivist anlayış pozitivistimin

¹⁷¹ René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, Çev. Mesut Akın, Say yayınları, 8. Baskı, Ankara, 2004, s.41.

¹⁷² Hüseyin Gazi Topdemir, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 1996, sayı:19.

devamı olarak ortaya çıkmakta ve bilimin güç kazandığı 19. ve 20. yüzyıllarda bu duruma yön vermektedir. Mantıkçı pozitivist anlayış için dış dünyanın bilgisine ulaşmak ancak deney ve gözlem ile mümkündür. Deney ve gözleme tabi olan dış dünya ise olgulardan meydana gelir ve bunun dışında kalan hiçbir şey bize bilgi vermez. Bu düşünürlere göre bilim anlamlı önermelerden kuruludur. Anlamlı önermeler ise bize dış dünyanın bilgisini veren empirik yolla elde ettiğimiz bilgilerdir. Onlara göre bir önermenin anlamlı olması demek o önermenin doğrulanması demektir. Önermeleri doğrulamanın yolu ise tümevarım yöntemidir.

Mantıkçı pozitivistler öncelikli olarak anlamlı olanla anlamsız olan arasında bir ayrım yapmak istemişlerdir. Bu yolla bilimsel olan ve olmayan da açığa çıkmış olacaktır. Buradaki asıl amaç ise metafiziksel ifadelerin felsefeden çıkarılmasıdır. Çünkü onlara göre metafiziksel önermeler herhangi bir bilgi vermezler ve dolayısıyla da boş sözlerdir. Felsefe tarihinde ‘metafizik’ kavramının ilk kullanımı Aristoteles’e, metafiziksel kavramların kullanımı ise ilkçağ ve hatta daha da eskilere dayanmaktadır. Aristoteles’te metafizik kavramlar, varlık olarak varlığın ana kaynağı gibi gösterilen ‘töz’ düşüncesi gibi, varlıkların varolma nedenlerinin arkasındaki ilk nedeni bilme eyleminden doğmuştur. Varlıkların ‘ilk neden’i, ‘kaynağı’, ‘özü’, gibi bu tarz tasarımlara iten, nesnelere veya fenomenlerin değişmekte olduğundan hareket ederek, gerçekliği gösteremeyecek olmaları düşünülmüştür. Başka bir ifadeyle, metafiziğin aldatıcı olabilirliliği ‘kendinde şey’ gibi, hiçbir koşula bağlı olmayanı, belli koşullara bağlı olan görünüşler dünyasında arama zorunluluğundan doğmaktadır¹⁷³. Metafiziğin bu tarz kavramlarla felsefedeki yerini alışı felsefe tarihi boyunca olagelmiş bir durumdur. Ancak metafizik üzerine genel bir eleştiri, Kant’ın felsefesinde ve mantıkçı pozitivistlerin düşüncelerinde karşımıza çıkmaktadır.

Kant numen ve fenomen olmak üzere iki dünya tasarımından bahseder. Fenomen alan ile kastedilen deneyime açık olan olgular dünyası, numen alanla kastedilen ise, aklın kendinde şey olarak tasarladığı ve deneyime açık olmayan dünyadır. Kant’a göre, deneyimi olmayan bir şeyin bilgisinin de olamayacağına ve numen dünyasına ilişkin bir deneyim söz konusu olamayacağına göre, bu dünyaya ait

¹⁷³ Taylan Altuğ, *Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi*, Ebabil Yayınları, Ankara, 2006, s.29.

bilgi de söz konusu değildir. Kant ruh, kozmos ve tanrı gibi idelerin numen alana ait kavramlar olduğunu ve bunları “mutlak metafiziğin kurucu öğeleri olarak konumlanan aklın ideleri, kendilerine karşı gelebilecek hiçbir deneyim nesnesi bulunmayan kavramlar”¹⁷⁴ olarak nitelendirir. Ayrıca belirtmek gerekir ki, Kant, metafizik kavramların deneyimlenemez ve dolayısıyla bilinemez oluşundan hareketle metafiziği yok saymaz: Kant, numenin bilinemez olduğunu, fakat çelişmeye düşmeksizin düşünülebilir olduğunu göstermekle; metafiziğin (felsefenin) bir bilim olarak değil, fakat genel olarak olabilirliğinin, insanın bilme yetisinde içerildiğini belirtmiştir¹⁷⁵.

Mantıkçı pozitivistleri bilimde bir sınır çizme düşüncesine iten, Wittgenstein’in ‘Tractatus Logico-Philosophicus’ adlı eserinde dile getirdiği birinci dönem görüşleridir. Wittgenstein, dil ile dünyanın sınırlarını özdeşleştirir. ‘Dilimin sınırları dünyanın sınırır’ derken şunu ifade etmektedir: “...dilimin dışında hiçbir şey söyleyemem; o halde benim için dilimin dışında bir dünya ve benim için bir dünya yoktur... Benim dilimden bahsedebiliyor olmam bana benim kendimin bu dilin bir sınırı olduğumu ve dünyanın bir sınırı olduğumu gösterir”¹⁷⁶. Dünya olgulardan meydana gelir, dil ise, olguları direkt veya dolaylı olarak göstermektedir. Bundan dolayı, dilin yapısı dünyanın yapısına uygundur. Böyle olunca da dil düşünceyi, düşünce de olguları yansıtacaktır. Dil ile olgular arasındaki ilişkiler de mantık ilkeleriyle kurulacaktır.

Felsefe önermeleri (etik, estetik, metafizik önermeler) ne olgusal ne de mantıksaldır. Heidegger’in ‘hiç’liği veya Hegel’in ‘tin’i gibi felsefi kavramlar olgulara indirgenemediğinden, “felsefi önermeler mantıki biçimden yoksundur, çünkü kesin anlamı tanımlanamayan öğeler barındırırlar; yani mümkün bir olgunun yapısına sahip değildirler”¹⁷⁷. Bu durum da felsefenin, durmadan metafizik önermeler içindeki, mantık yanlışı, yani anlamdan yoksun ifadeyi ortaya çıkarmaktan başka bir işleve sahip olmadığını gösterir. Etiğin ve metafiziğin söyledikleri,

¹⁷⁴ Taylan Altuğ, a.g.e, s.29.

¹⁷⁵ Taylan Altuğ, a.g.e, s.33.

¹⁷⁶ Pierre Hadot, *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, çev. Murat Erşen, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2009, s.38.

¹⁷⁷ Pierre Hadot, a.g.e, s.30.

Wittgenstein'a göre, dilin sınırlarının dışında olduğundan dünyada değildirler. Dilin ve dünyanın sınırı ötesindeki bir şey hakkında konuşmaksa, saçma ve dolayısıyla, anlamsız önermeler ileri sürmektir. Bu tarz düşünme şekli bir sınır çizmedir. Wittgenstein'ın bu düşünceleri göz önüne alındığında, dilin sınırının dışında kalan metafizik tarzındaki önermeler de anlamsız olacaktır. "Bir önermenin anlamı, onun bir durumun/halin varoluşunun ya da varolmayışının mümkünatı ile uyumu ya da uyumsuzluğudur. Bu anlam tanımı, tüm çağdaş mantıki pozitivizm içindeki önemli bir kavramın çıkış noktasıdır: bir önerme, doğru olduğu zaman değil (yani bir olgunun gerçekliğine tekabül ettiği zaman değil), ama doğrulanabilir olduğu zaman, yani bir olgunun mümkünatına tekabül ettiği zaman anlamlıdır"¹⁷⁸. Wittgenstein'ın bu görüşleri benzer şekillerde mantıkçı pozitivistlerce savunulmuştur.

Felsefenin de artık bu boş sözlerle uğraşmaması bilimsel önermeler arasındaki mantıksal ilişkiyi araştırması gerektiğini belirten mantıkçı pozitivistlerin savunucuları felsefeyi de bilimin tekeline sokmaya çalışmıştır. Anlamlılık ilkesiyle doğrulanabilirlik ilkesini bir bütün olarak kabul eden mantıkçı pozitivistlerin asıl amacı metafiziksel ve dinsel ifadeleri dışlamaktır. Nitekim onlara göre metafiziksel önermeler doğrulanamadığı gibi bize herhangi bir bilgi de vermezler. Bir önermenin bilgi olabilmesi için o önermenin empirik dayanaklarının olması gerekir. 'İnsan düşünendir' önermesinde özne yüklemi yüklem de özneyi işaret ettiği için bu önerme *totalojiktir*. Bu tarz önermeler bilgimizi çoğaltmaz ve bir döngüsellik içerir. Fakat 'insan iki ayaklıdır' önermesi gözlemsel verilerden hareket ederek elde edilir ve yeni bir bilgi verir. Bu ifadeler doğrulanabilen ifadelerdir.

Bu anlayışa göre bir önermenin bilimsel olması demek o önermenin deney ve gözlemlerle ispatlanabilmesi yani doğrulanabilmesi demektir. Doğrulanamayan ifadeleri metafiziksel olarak nitelendirmek demek aynı zamanda bu ifadeleri dışlamak demektir. Dolayısıyla bilim tümevarım yoluyla test edilen ve bunun sonucunda da doğrulanabilen bilgiler üretir. Kendisi de bir dönem bu anlayışın içerisinde yer alan K. Popper, bilim olanla olmayanın *doğrulama* ilkesiyle değil *yanlışlanabilme* ilkesiyle ayırt edilebileceğini ve kuram oluşturmada bilim insanının

¹⁷⁸ Pierre Hadot, a.g.e, s.53.

her zaman gözlemsel verilerden hareket etmediğini aksine genel bir teoriden yola çıktığını belirterek bu anlayışa karşı çıkar.

Metafiziği reddeden ve onu insan hayatından çıkarmaya çalışan mantıkçı pozitivistlere göre bilim insanı gerçeklerden hareket eder ve zihninde var olan her şey dış dünyaya uygundur. Çünkü onlara göre bilim deneyle başlar ve bu deneyler bizi genel yargılara götürür. Bundan dolayı bilimin temelinde metafiziksel ifadeler ya da söylemler yer almaz.

2.1.2 Nesnelliğin ve Aklın Kutsanması

Bilime evreni anlamının yegane yolu olarak bakan bilimcilik, bu savını bilimin herkes için geçerli ve rasyonel bir süreçler dizisi olduğunu iddia ederek destekler. Aydınlanma düşüncesi ile birlikte ortaya çıkan aklın ve nesnelliğin insanlığın kurtarıcısı olduğu düşüncesi, bilimin olmazsa olmazı olarak kabul edilmiştir. Nesnel olmak bir anlamda bilimsel olmak ile eşdeğer bir tavır haline gelmiştir.¹⁷⁹ Bu anlamda ortodoks bilim anlayışına göre “bilim nesnel, bilimsel bilgi nesnel olarak doğrulandığı için güvenilir bilgidir.”¹⁸⁰

Aydınlanma düşüncesiyle birlikte, Batı düşünce dünyasında, insanın özgür olduğunun ve bunun kutsal kitap ya da dini bir otorite tarafından yönetilemeyeceği, aklın insana rehber olduğu fikri ortaya çıktı. Bu anlamda geleneksel düşünce tarzı yerini yavaş yavaş *özgür akla* bıraktı. Dönemin ünlü düşünürlerinden Diderot ve Voltaire, geleneksel düşünce ve imanı rasyonel olmadıkları gerekçesiyle iptal ederek, katı bir şekilde akli ön plana çıkarıp *duygu* ve *hissi* devre dışı bırakmayı hedeflemişlerdi. Yine bu düşünürler kutsal kitabın ve geleneksel düşüncenin aksine akla aykırı olmayan rasyonel bir din ortaya konulması gerektiğini düşünmüşlerdir.¹⁸¹ Dolayısıyla aydınlanma döneminde dine toptan bir karşı çıkış yerine Descartes’te de görüldüğü gibi daha akla yatkın bir din anlayışı oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu

¹⁷⁹ Eleanor Bisbee, “Objectivity in the Social Sciences”. *Philosophy of Science*. Vol. 4/No. 3.

¹⁸⁰ Alan F. Chalmers, *Bilim Dedikleri*, s.12

¹⁸¹ Aliye Çınar, *Rasyonel Teoloji*, Düşünce Yayınları, İstanbul, 2008, s.16

dönemin en önemli temel düşüncesi ise bozulmuş ve batıl inançların karıştığı dinin inanç önermelerine akıl ile ulaşılabileceği fikridir. Yani günümüz bilimci anlayışının aksine aydınlanma döneminde bilimin ortadan kaldırılması değil ama daha rasyonel temellere oturtulması gerektiği fikri ön plan çıkmıştır. “Dolayısıyla aydınlanma düşüncesinde akılcı, doktrinel ve dogmatik bir din anlayışı öne çıkar.”¹⁸² Bu anlamda vahyin yerini, insanın kendi yetisi olan akıl almıştır. Bu akıl evreni nesnel ve inançlardan bağımsız bir şekilde anlayabilecek ve insanlık için bir ışık olacaktır. Aklın ve nesnelliğin bu tarihsel seyri özellikle bilimci kanat tarafından kutsal kavramlar haline getirilir. Pozitivist ve natüralist bilim anlayışına göre akıl, insanın evreni anlama ve bilgi edinmedeki en önemli anahtardır. Öyle ki onlara göre “insan aklına egemen olan kurallar ile evrene egemen olan kurallar aynıdır.”¹⁸³ Bu aynılık ise aklın her şeyin standardı olduğunun bir göstergesidir.

Rasyonel yol ile kastımız nedir? İleri sürülen şeyler hangi şartlar altında rasyonel olmaktadır? Rasyonel olan ile olgusal olan aynı şey midir? Sadece bilimsel olarak ifade edilebilen şeyler mi rasyoneldir? Bir Tanrı’ya inanmak rasyonel midir? Kısacası rasyonel yani akla yatkın olmak ne demektir?

Bu soruların ortaya çıkmasının temelinde bilimin ilerlemesiyle birlikte aklın bu alanda yetkin olduğu düşüncesi etkili olmuştur. Nitekim Özalp’e göre Aydınlanma ile birlikte akıl, “Hayatın her alanında ve her konuda mantıksal kriter kabul edilmiş; rasyonel olmayanın doğru olmayacağı bir dönem hakim düşünce halini almış ve doğayla ilişkilendirilmiştir. Aklın sınırları gözlem, deney ve test edilebilirlikle sınırlandırılmıştır. Bütün bu gelişmelerle aklın spekülatif ve evrensel değerleri barındıran ve insan-evren, insan-metafizik ilişkisini kuran yanı göz ardı edilmiştir”¹⁸⁴

¹⁸² Max Horkheimer, *Akıl Tutulması*, çev. Orhan Koçak, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s.63.

¹⁸³ Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, s.24.

¹⁸⁴ Hasan Özalp, *Bilim-Din ilişkisinde Uzlaşımçı Yaklaşımlar*, s. 78

Dinsel inancın akılla bağdaşıp bağdaşmadığı yeni bir problem değildir. Nitekim Felsefe tarihinde bunun birçok örneğine rastlanmaktadır. İman* ile aklın bir arada olamayacağına yönelik ifadeler olduğu gibi tam tersi durumlar da söz konusudur. Özellikle Hıristiyan rahip ve düşünürlerin görüşleri bu konuya örnek teşkil etmektedir. Havari Paul'un '*Dikkat et ki, kimse seni felsefeyle ve boş dalavereyle avlamasın*'; ilk Hıristiyan yazar Tertullian'ın '*Atina'nın Kudüs'le ne işi var*' ya da Pascal'ın '*Kalp, aklın bilmediği, kendine has sebeplere sahiptir*'¹⁸⁵ gibi ifadeler akıl ve iman arasında uçurum olduğunu ve bunların bağdaşmayacağına vurgu yapmaktadır. Fakat şu açıktır ki akılı reddetmek için de akla başvurulmaktadır. Zira düşünce ya da herhangi bir inancın savunulabilmesi buna bağlıdır. Descartes'in ifadelerinde görüldüğü gibi akıl gerek dini inancı gerekse de alelade bir durumu ortaya koymak için başvurulması kaçınılmaz bir yetidir. Nitekim Akıl, "insan zihninin, anlamayı, değerlendirmeyi, kavramlar ve argümanlar inşa etmeyi ihtiva eden ve doğuştan gelen bir gücüdür"¹⁸⁶.

Din felsefesinin önemli bir problemi olarak görülen 'Akıl ve İman' ilişkisi, bir anlamda 'Bilim-Din' ilişkisini de içermektedir. Nitekim daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bilimsel ilerlemenin akılla mümkün olduğu, dolayısıyla da aklın bu alanda yetkin olduğu düşünülmekteydi. Din ise sadece inanç sahasında kalmalıydı, hatta yok edilmeliydi.¹⁸⁷ Fakat dine yönelik bu saldırı pek de başarılı olmadı. Dinin moderniteyle birlikte yok olacağına yönelik sosyolojik teoriler üretildi. Bu durumu sosyal bilimciler 'sekülerleşme' olarak adlandırdılar.¹⁸⁸ Bugün ise bu teorilerin geçerli olmadığı, dinin gerilemediği aksine etkisinin daha da arttığı görülmektedir.¹⁸⁹

Bilimin nesnel olması aynı zamanda onun rasyonel bir etkinlik olması anlamına gelmektedir. Bu nedenle bilim bireysel inanç ve tahminlerin dışında her yerde geçerli bir bilgidir. Modern bilimde kullanıldığı biçimiyle nesnellige

* İman kavramının çok farklı anlamlara geldiği bilinmektedir. Fakat bizim burada imandan kastımız Din Felsefesinin de konusu olan inanç ile bilgi arasındaki durumu itibariyedir. Dolayısıyla bizim imandan kastımız, salt bir inanç değil bilgi ile kuvvetlendirilmiş bir kavramdır. Bu konuda bkz. Hanifi Özcan, Epistemolojik Açıdan İman, İFAV Yay. İst. 2012, s.80.

¹⁸⁵ Michael Peterson ve Arkadaşları, *Din Felsefesi*, s.101.

¹⁸⁶ Michael Peterson ve Arkadaşları, *a.g.e.*, s.101.

¹⁸⁷ Ali Köse, *Kutsalın Dönüşü*, s.32

¹⁸⁸ Ali Köse *a.g.e.*, s. 30

¹⁸⁹ Ali Köse, *a.g.e.*, s.30

bakıldığında, ona en az üç temel anlamın yüklendiği görülür: İlki, nesneye bağlılık anlamına gelmektedir ve bu anlamıyla bilimde metafizik düşüncelerin elenmesini amaçlamaktadır. Bu açıdan o, bilgiyle inanç kavramını, diğer bir deyişle bilimle metafiziği ayırmaya ve bilimin konu alanını nesnel dünya ile sınırlamaya dönüktür. Kuşkusuz bu bakış açısı dini, deneysel olarak bilinebilir alanın dışına itmektedir.

İkincisi, duyguların, öznel düşüncelerin, inançların, ön yargıların ve özlemsel düşünüşlerin bilimsel araştırma sürecinde ötelenmesi anlamına gelmektedir ve araştırmacının, araştırma sürecine, bir diğer deyişle, deney ve gözlem sürecine öznel kabullerini, inanç ve beklentilerini yansıtmasına engel olmayı amaçlamakta ve bilimin özlemsel düşünüş, dinsel sistemler ve ideolojiler tarafından çarpıtılmasını engellemeye çalışmaktadır. Üçüncüsü ise, akılcılığa vurgu anlamına gelmekte ve insan olarak zaaflarımızı görmemize ve bu zaafaları elimine edip, ön yargısız çalışmalarla deneysel temelli aklın egemenliğinde evrensel nitelikli bilgiler elde etmemiz anlamını içermektedir. Bir diğer deyişle, nesneye uygun bilgiler elde etmeyi amaçlamaktadır. Bu açıdan nesnellik, hem dinle bilimi, bilimle ideolojileri ayırmada, dinin ve ideolojilerin bilimin alanına müdahalesini engellemede, hem de sınanabilirlik anlayışıyla aklın ve deneyin ön plana çıkarılıp pekiştirilmesinde önemli bir işlev yüklenmiştir. Yani bilimin seküler bir zemine oturtulmasında ve bilimsel bilginin geçerliliğinin sağlanmasında, onun genel kabulün onayına sunulmasında araç rolü görmüştür. Bu işlev, anılan yolla elde edilen bilgilerin tek doğru bilgi olduğu ve bu bilginin evrensel geçerliliğe sahip bulunduğu düşüncesini pekiştirmiştir. Zira nesnellik, bilimin kavramlarının her zaman ve her yerde evrensel olarak uygulanabilir olmasını da içermektedir.¹⁹⁰

Evrensel bilginin elde edilmesinde özellikle Descartes'in akla verdiği önem de bilimin nesnel bir işleyişe sahip olması gerektiği fikrine temel oluşturmuştur. Nitekim Descartes'e göre akıl kesinlik verir ve bu kesinliğe de matematiksel yöntemle ulaşılabilir. Bu anlamda matematikteki kesinlik diğer bilimlere de

¹⁹⁰ Hasan Aydın, "Modern Bilime Yönelik Postmodern Eleştiriler ve Etik Değeri", *Mantık, Matematik ve Felsefe VII. Ulusal Sempozyumu (Toplum, Bilim, Teknoloji ve Etik Değerler) Bildir Kitabı*, TC İstanbul Kültür Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2009, s. 355-385.

uygulanarak aslında mekanistik bir evren modelinin de temelleri atılmış olur. Bu temelin diğer kısmı ise Galileo'dan gelen deney-gözlem ikilisinde gizlidir. Bu Kartezyen düşüncenin tamamlanması ise I. Newton tarafından sağlanmıştır. Modern fiziğin kurucusu Newton, rasyonalizmi ve emprisizmi aynı potada eritmiştir.¹⁹¹ Newton kendisine gelinceye kadar bilinmeyen olarak kalan gezegenlerin hareketi, gelgitler, sarkaç sallanması ve çekim gibi farklı olguları tek bir matematiksel prensipte birleştirmiştir. Bu da Galileo'nun yapmak isteyip de yapamadığı yer fiziği ile gök fiziğini birleştirme problemi ile çözülmüştür.¹⁹² Newton, mekanistik doğa anlayışının tam bir matematiksel formülasyonunu gerçekleştirmekle beraber, 17 yüzyıl biliminde, bu noktadan iki zıt eğilimi; Bacon'ın temsil ettiği deneysel tümevarımsal yöntem ve Descartes'in temsil ettiği rasyonel tümdengelimsel yöntemin de sentezine ulaşmış olur.¹⁹³

Bu gelişmeler bilimin nesnel ve rasyonel temeller üzerine inşa edilme isteğinin de bir kanıtıdır. Aydınlatma düşüncesinin en önemli şiarlarından olan rasyonalizasyon, nesnel olan ile birlikte bilimin sınırlarını da belirleme çabasını göstermiştir. Bu anlamda aydınlanma düşüncesiyle birlikte bilimsel düşünce ya akıl ya Tanrı, ya bilim ya din ikileminin de ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu ikililik aslında seçimin hangi taraftan yana kullanılacağını da göstermektedir. Sekülerleşmenin en önemli ayaklarından olan rasyonalizasyon, bilimsel olanı nesnellik ve rasyonellikle özdeş kılarak, bilimsel olmayı değersiz ve anlamsız bir sahaya itmiştir. Çünkü bilim dışında kalan diğer düşünceler rasyonel ve nesnel bir yapı içermezler. Dolayısıyla hakikat sadece bilimsel yolla bilinebilir. Böylece bilim biricik ve evrensel bir düşünceyle ortodoks bilim anlayışının temeli haline gelir. Dolayısıyla bilimin rasyonel olduğuna ve dünyanın nesnel bilgisini sunduğuna dair olan bu inanç, bireysel inanç ve tahminlerin dışında herkes için geçerli olabilecek bilgilerin yaratım merkezi olarak algılanır.

¹⁹¹ Alan F. Chalmers, *Bilim Dedikleri*, s.126

¹⁹² Hal Hellman, *Büyük Çekişmeler*, 5.b., çev. Füsün Baytok, Tübitak Yayınları, Ankara, 2003, s.63-64.

¹⁹³ Fritjof Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1992, 64-65.

Nesnellik ve rasyonalite ile birlikte bilimin otorite olduğu bu dönemde inanyorum fikrinin yerine, makul olduğu için inanyorum fikrini getirmek inancı mümkün olduğu ölçüde aklileştirmek amaçlanıyordu. İnancın aklileştirilmesiyle ya da diğer bir deyişle pozitivist normlara büründürülmesi ile ilgili olarak şunları söyleyebiliriz:

“İnanmanın ön koşulunun, inandığı şeyi bilmek ve anlamak oluşu doğrudur. Çünkü iman bir şekilde objesinin anlaşılabilirliğini ve bilinebilirliğini gerektirir. Zira herhangi bir dini önermeye anlaşılmadan inanılmaz. Bu konuda pozitivist tezle müttefik olmamıza karşılık, bir nesneyi anlaşılabilir kılanın ne olduğunu belirleme de başvurulacak kriterler açısından bir uzlaşmadan söz edemeyiz. Çünkü mantıkçı pozitivist tezin iman alanındaki imaları, iman ve topyekun teolojik dilin anlamsızlığını öneriyor, görünüyor. Bu bir başka açıdan onların herhangi bir doğrulanabilirlik ve yanlılanabilirlik kriteriyle test edilemeyeceği anlamına gelir. Oysaki imanın kendi sistematığı içerisinde anlamlılık ve anlaşılabilirlik kriterleri mevcuttur. Her anlatımın pozitivist kriterlere uyma zorunluluğu yoktur.”¹⁹⁴

Bilimciliğin, kendini dayandırdığı bu *sarsılmaz* kavramlar, insanı tek boyuta indirgeyen bir tablo çizmektedir. Gündelik bilgilerimizin, toplumsal varlığımızın ve sezgilerimizin neredeyse hiç yer almadığı bu tabloda en fazla dikkat çeken durum ise bilimin ve bilim insanının, soğuk, mekanik, sürekli ilerleyen bir robotsal durumu betimliyor olmasıdır. Bilimcilik, bilimi evreni anlamamanın tek yolu olarak görürken dayandığı bu kavramlar özellikle 21. yüzyılda ciddi eleştirilere maruz kalmıştır.

2.2 Natüralizm ve Yeni-Ateizm

Klasik bilim anlayışının evren tasviri materyalist- pozitivist felsefi dünya görüşünü yansıtmaktadır. Bu materyalist – pozitivist çizgi, bilimin bir dünya görüşü sunduğunu ve bu görüşün sağlam kanıtlara dayandığını ileri sürer. Bilimin güç kazanmasıyla birlikte ortaya çıkan bu fikir, insan algısının metafizik düşüncelerden arındırılması gerektiğini vurgulayarak, *bilimsel dünya görüşü* ile evrenin algılanması gerektiğini ifade eder. Bu durum bilimsel bir duruş olmaktan ziyade felsefi bir

¹⁹⁴ Temel Yeşilyurt, “İman, Objektivite ve Yanlılanabilirlik”, *Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu*, Erzurum 7-9 Eylül 2001, s. 78.

duruştur. Zira ‘bilim ne derse o’ gibi bir tavır ancak spekülâtif ve/veya felsefi bir duruş olabilir. Bilimsel gelişmeler ışığında insana- doğaya- evrene ve tanrıya dair açıklamalar yapmak felsefi ekoller arasında bir tarafta yer almaktır. Çünkü *bilimsellik* ile *bilimsel dünya görüşü* neredeyse hiç uyuşmamaktadır. Örneğin, bilim, sınırları, yöntemi ve amacı gereği, ‘Tanrı yoktur’ ya da ‘Tanrı vardır’ diyemez. Dolayısıyla bu önermelerden birine inanarak bunun bilimsel bir tavır olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. *Bilimsel dünya görüşünün* bilimsel gerçeklerden yola çıktığı söylene de, bu, gerçeklere yorum katıldığına bir göstergesidir ve muğlak bir durumu ifade etmektedir.

“Bilimsel dünya görüşü sözündeki ‘bilimsel’ terimi ait olduğu sınırları ötesine götürmüş bir terimdir. Dünya görüşleri her türlü beşerî faaliyete göre oluşur ve onlar hepsini içine alır. Bir dünya görüşünde din, sanat, ahlak v.s de vardır.”¹⁹⁵

Bilimin kutsanması olarak ifade etmeye çalıştığımız durumlardan biri de *bilimsel dünya görüşü* adıyla ifade edilen tavidir. Klasik bilim anlayışının bir uzantısı olan bu tavır hem metafiziği tüm alanlardan çıkarmaya çalışarak hem de metafiziksel bir iddiada bulunarak çelişkiye düşmektedir. Bilim ve din arasında ya çatışma ya da ayrışma olduğunu söyleyen bu tavır aslında çatışma ve ayrışma tezleriyle de çelişmektedir. Çünkü gerek *dinsel dünya görüşü* gerek *bilimsel dünya görüşü* neredeyse aynı paralelde yaşama dair farklı da olsa yorumlar yapmaktadır. Her iki bakışın da iddiaları temelde metafizikselidir. *Dinsel dünya görüşünde* bu durum her ne kadar eski ve bariz olsa da *bilimsel dünya görüşünü* bilime atfetmek, bilimde olmayan bir nitelik yüklemek yani onu kutsamak anlamına gelmektedir. Bilimin kendisinde olmayan bu niteliği, onun çokça eleştirilmesinin de temel nedenidir.

Whitehead, bilim din çatışmasının sebebinin tarihi dini fikirler ile ‘bilimsel maddecilik’ olarak adlandırdığı *bilimsel dünya görüşünden* kaynaklandığını düşünür.

196

¹⁹⁵ Mehmet S. Aydın, Din Felsefesi, s. 271.

¹⁹⁶ Celal Türer, *Whitehead’in Tabiatçı Teizmi: Din ve Bilimin Uzlaştırması*, Felsefe Dünyası Dergisi,2003/1 sayı 37.

“Bir kaç nesil önce kilise sınıfı (clergy), daha açık konuşursak rahip sınıfının büyük bir çoğunluğu cahilliğin (obscurantism) örneği idi. Bugün onların yerini kötü şöhretleri ile bilim adamları almıştır. Herhangi bir neslin cahilleri, baskın metodolojinin uygulayıcılarının daha büyük kısmını oluşturur. Bugün bilimsel metotlar baskındır ve bilim adamları gericedirler.”¹⁹⁷

Whitehead ve Feyerabend’in aynı paralelde yaptıkları eleştiriler 1960 öncesi yılların bilimsel dünya görüşüne dönüktür. O dönemin en baskın kanadı olarak görülen *Viyana Çevresinin* temel savlarını korumakla birlikte bu savlar, günümüzde *yeni- ateistler* olarak adlandırılan, özellikle evrimci biyolog R. Dawkins’in başta yer aldığı yeni bilimci grup tarafından devam ettirilmektedir.

Yeni – ateistlerin önde gelen isimleri aynı zamanda natüralist felsefenin de savunucularıdır. Richard Dawkins, Daniel Dennet, Sam Harris ve Cristopher Hitkens¹⁹⁸ gibi yeni ateistler, bilimin her şeyi açıklayabilecek tek güç olduğunu düşünen bilimcilerdir. Özellikle Dawkins, çok satan kitabı *Tanrı Yanılgısında* bilimciliği radikal bir şekilde savunarak¹⁹⁹, dinlere saldırarak²⁰⁰ ve tanrının bilimsel bir konu olduğunu iddia ederek²⁰¹ bilimin tanrının var olmadığını büyük oranda ispatladığını ileri sürer. Bunu yaparken de bilim insanı kimliğini kullanan Dawkins, felsefi bir sav ileri sürerek, savlarını bilimsellik kisvesi altına almaktadır. Dini düşüncelere savaş açan Dawkins, tek gerçek yolun bilim olduğunu ifade eder.

“ Öyle anlaşılıyor ki bilimin doğaüstünü saf dışı bıraktığına tutkulu bir şekilde inanan Dawkins, dinsel inancı gözden düşürmek için bilimi kullanarak, giderek artan bir şekilde dinin saldırgan ve lafını sakınmayan bir düşmanı olmuştur.”²⁰²

İndirgemeci yaklaşımla her şeyin evrimsel süreçlerle açıklanabileceğini iddia eden yeni- ateistler, bilimin teizmi çürüttüğü iddiasıyla 1930’ların popüler söylemine geri dönmektedirler. Fakat dönemin yaygın düşüncesi bilimsel olan ile olmayanı ayırma çabasına girmişken, natüralist çizgide yer alanlar Tanrı gibi olgu üstü bir

¹⁹⁷ Celal Türer, a.g.e.

¹⁹⁸ Kemal Batak, *Natüralizm Çıkmazı*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 16.

¹⁹⁹ Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, çev. Tuncay Bilgin, Kuzey Yayınları, İstanbul, 2009, s. 59.

²⁰⁰ Richard Dawkins, a.g.e, s.60.

²⁰¹ Richard Dawkins, a.g.e, s. 53.

²⁰² Kemal Batak, *Natüralizm Çıkmazı*, s. 16.

konuyu bile bilimsel sayarak, aslında bilimi aşan, neredeyse bir din oluşturmaktadırlar.²⁰³

Bilimci görüş, evrene dair her şeyi bilimin açıklayabileceğini düşünür. Aslında bu bir yer değiştirmedir: Her şeyin tesadüf sonucu oluştuğunu söylemek ile Tanrı tarafından oluşturulduğunu söylemek arasındaki ya da evrimsel süreçlerin çeşitli varlıkları oluşturduğunu söylemekle Tanrının yaratması sonucu oluşturulduğunu söylerken yapılan yer değişikliği... Bir varlık sahası var, evet, fakat yeni-ateistler bunu tanrı kavramının dışında birçok şeye bağlamaktadırlar ki bu durum bilimsel ya da dinsel bir duruş değil, ideolojik bir duruştur.

“ T.v. dizilerinden oluşan ‘Cosmos’ adlı eseriyle modern astronomi ile ilgili bir çok ilginç bilgi veren Carl Sagan, bu dizilerde doğa kavramını merkezi bir konuma yerleştirip tanrı kavramıyla neredeyse özdeş kullanmaktadır.”²⁰⁴

Bilimci yaklaşımların bilime biçtikleri bu görev, bilime olan güveni de bir anlamda zedelemektedir. Nitekim bilim, kendi sınırları içinde faaliyette bulunur. Bilimi bu sınırların dışına çıkarma çabası bu olumsuz etkinin nedenidir. Bilimci çizginin var olan her şeyin bilgisine bilim tarafından ulaşılabileceği iddiasının ardında bilimin olması da bu olumsuz etkinin başka bir örneğidir. Oysa bu iddia empirik olarak kanıtlanabilecek bir yapıya sahip değildir. Tanrının, zihnin, değerlerin ya da ahlakın varlığı empirik bilimlerin tarafsız olduğu konulardır.²⁰⁵ Tanrı kavramının empirik bir konu olmasında ısrar eden natüralist çizgi, bu iddialarının metafizik bir iddia değil empirik bir iddia olduğunu vurgulamaktadırlar.

Yukarıda ismi geçen natüralist düşünürlerin temel tezlerinden biri ‘Tanrı yoktur’ iddiasının bilimsel dayanaklara sahip olduğudur. Kısaca natüralizmin tanımlarına bakıp bu konuya tekrar geri döneceğiz. Natüralizmin temel kavramı ‘doğa’dır. Kavram olarak ‘doğacılık’ olarak da bilinen bu terim, felsefi anlamda var olan her şeyin doğal varlıklardan oluştuğunu iddia eder. “Natüralizm, her şeyin doğa dünyasına ait olduğunu ve bunların söz konusu dünyaya uygun metotlarla

²⁰³ Kemal Batak, a.g.e, s. 171.

²⁰⁴ Ian Barbour *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s. 33.

²⁰⁵ Kemal Batak, *Natüralizm Çıkmazı*, s. 173.

incelenebileceğini ifade eder.’’²⁰⁶ Başka bir tanıma göre natüralizm; doğal olayları açıklamak için, doğaüstü nedenlere başvurmadan, empirik bilimlerin metotlarına başvuran²⁰⁷ felsefi bir sistemdir. Yine natüralizmin felsefi olarak farklı tanımları vardır.

‘‘Natüralizm, neyin gerçek olduğuyla ilgili metafizik bir duruş iken, metodolojik natüralizm, bilimin nasıl yürütülmesi gerektiği ile ilgili bir tezdur. Natüralizmin bilimsel olarak doğrulanamayacak pek çok iddia içerdiğine dikkat edilmelidir. Örneğin, hiçbir bilimsel deney, fiziksel varlıkların içsel eğilimlerinin onlara Tanrı tarafından yerleştirilmediğini göstermez. Ve biz gözlem yoluyla bütün varlıkların fiziksel olduğuna karar veremeyiz. Biz gözlem yoluyla muayyen fiziksel bir nesnenin belirli bir konumda bulunduğunu ya da bulunmadığını keşfedebiliriz; ancak bu tür gözlemler, fiziksel olmayan varlıkların – ruhlar, tanrılar, melekler gibi – var olmadığını göstermez. Natüralizm, açıktır ki, felsefi bir duruştur, bilimsel bir teori değildir.’’²⁰⁸

Natüralist yaklaşımın temsilcileri, natüralizmin bilimin gerçek bir yorumu olduğunu ve savundukları tezlerinin bilime dayandıklarını ifade ederler. Bu anlamda felsefi fikirler bilimsellik kılıfına sokulmuş olur. Örneğin, fizikçi Steven Weinberg, biyolog Crick ve Dawkins, bilim insanı kimliklerini kullanarak ‘Evren amaçsaldır’ önermesini bilimsel verilere bağlarlar.²⁰⁹ Bu anlayış bilim olan ile olmayanı ayırma girişimini hatırlatmaktadır. Nitekim mantıkçı pozitivistler de olgusal olmayan bir iddiada bulunarak, ‘bilim, her şeyin ölçüsüdür’ demişlerdi. Şimdi kimi farklılıklar olsa da aynı düşünce tarzı devam etmektedir. Bilime biçilen bu misyon, bilimin ne olduğuna ve sınırlarının olup olmadığına yönelik tekrar bir tartışma alanı yaratmaktadır.

Günümüz biliminin keşfettiği birçok şey vardır ve bunlar pozitif bilimlerin keşfine açık oldukları için ortaya çıkarılmıştır. Genel bir değerlendirmeye bakılacak olursa bugünkü bilim bizlere evren hakkında çok fazla şey söylemektedir. Kendi

²⁰⁶ Kemal Batak, *a.g.e.*, s. 32.

²⁰⁷ Kemal Batak, *a.g.e.* s.32.

²⁰⁸ C. Stephan Layman, *Letters to Doubting Thomas: A Case for the Existence of God*, New York: Oxford University Press, 2007, s. 19

²⁰⁹ ²⁰⁹ Kemal Batak, *Natüralizmin Çıkmazı*, s. 166.

sınırları içerisinde faaliyet yürüten bilim, evren hakkında çok daha fazla şey söylemeye gebedir. Fakat bu sınırların dışındaki alan bilimin --en azından şimdilik- ulaşabileceği bir alan olmadığı için, bu alanları bilimsel çalışmalardan yola çıkarak değerlendirmek doğru olmayacaktır. Bununla birlikte, bilimsel verilerden yola çıkarak elde edilen bilgilerin mutlak anlamda doğru ve değişmez bir niteliğe sahip olmadığı göz önüne alınırsa, bilim dışı varlık alanıyla değil bilimin ilgilendiği alanlarla ilgili kesin ifadeler de doğru olmayabilir.

“Her bilimsel hakikat başlangıç niteliğindedir/geçicidir (preliminary) ve hem realiteyi kavramada hem de onu yeterli derecede ifade etmede değişikliklere maruzdur. Bu kesin olmayış özgesi, test edilmiş ve kanıtlanmış savın hakikat değerini düşürmez. O sadece bilimsel dogmacılık ve mutlakçılığı önlemektir.”²¹⁰

Bilimsel tekercilik ve mutlaklığın sonucu olarak bilimciliğin bilime biçtiği misyon doğru görünmemektedir. Bacon’dan beri süregelen bilimin bir güç olduğu düşüncesi pozitivist çizgiden yeni-ateistlerin bilimci tavrına kadar neredeyse değişmemiştir. Bu konudaki felsefi tartışmaların merkezinde ise çoğu zaman Tanrı odaklı dinsel önermelerin durumu ya da dinin insan yaşamındaki yeri ile ilgili düşünceler olmuştur. Bir başka indirgemeci bilim insanı Peter Atkins’in bu konudaki bilimi kutsayan ifadeleri şu şekildedir.

“İndirgemeci bilim her-şeyi kapsayıcıdır. Bilimin aşamayacağı bir engel yoktur ve engelleri aşacak donanıma sahip olduğunu kabul etmeliyiz... Din ise başarısız olmuştur ve bu başarısızlığın ifşa edilmesi gerekir. Alt sınırı tespit yoluyla evrensel kuşatıcılığı başarılı bir şekilde yakalamasıyla aklın en üst sınırı olan bilim kral ilan edilmelidir.”²¹¹

Yeni-ateistlerin bakış açısına göre bilimin bu mutlak ve sarsılmaz gücü dinin gereksiz ve yanlış bir dünya görüşü olduğunu kanıtlamıştır. Artık her şey bilim yoluyla ve bilim insanlarının araştırmalarıyla açığa çıkartılabilir. Tanrı düşüncesi geçmişte kalmış, cahilce bir düşüncedir. Evren tamamen mekanik süreçlerden

²¹⁰ Paul Tillich, *İmanın Dinamikleri*, Çev. Fahrullah Terkan-Salih Özer, Ankara Okulu Yayınları, 2000, s.76.

²¹¹ Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s. 204.

meydana gelmiş ve maddi süreçlerin dışında açıklanamaz bir açıklıkta karşımızda durmaktadır.

“Yeni ateistlerin bizi iknaya çalıştığına göre bilim; her şeyi ve herkesi kuşatıcı açıklamalarıyla Tanrı’yı köşeye sıkıştırmış, onu öldürmüş ve sonra da onu gömerek bu tip ilkel anlayışlardan kurtulup yoluna devam etmiştir. Buna göre Tanrı’nın anlamı kozmik bir ‘Cheshire’ kedisinin gülümsemesinden öte bir şey değildir. Tanrı, Schrödinger’in kedisinin aksine hem ölü hem canlı, hayaletimsi bir süperpozisyon değildir; o kesinlikle ölmüştür. Böyle düşünenlere göre ayrıca Tanrı, ölüm döşeğindeyken anlamıştır ki, Tanrı’yı diriltmek yönündeki her çaba muhtemelen bilimin gelişimini sekteye uğratacaktır ve artık doğanın sadece ortada var olan olduğu, ötesinin olmadığı görüşüne sahip natüralizm bir başına hüküm sürmektedir.”²¹²

Bilimin doğrudan rasyonel bir etkinlik olduğunu düşünen bilimci anlayış, dinin rasyonel bir yönünün olmadığını ve dinsel önermelerin bir inanç ögesi olduğunu ifade ederek, inancı bilgi yoksunluğu durumunda ortaya çıkan ve bilgi ortaya çıkınca artık gerek kalmayan geçici bir durum olarak düşünmektedir. Oysa inanç günlük yaşantımızın birçok yerinde kendini gösteren ve neredeyse yaşamın temel dayanaklarını oluşturan gerekli bir yapıdır. Lennox ve J. Hought’a göre bilim ve her türlü akıl yürütmenin temelinde *inanç* vardır.

“Her doğru iddia veya hipotezin geçerlilik kazanma aşamasının bir noktasında bir inanç sıçramasının olması kaçınılmazdır. Bilimsel araştırmalar da dahil, insanoğlunun anlama ve gerçeği bulma adına yapmış olduğu bütün araştırmaların temelinde sarsılmaz bir güven ögesi vardır. Eğer siz benim bu iddiamdan şüphe duyuyorsanız, bunun nedeni, şu anda benim iddiamdan tereddüt ettiğinizi söyleyecek kadar kendi aklınıza güven duyuyor olmanızdır. Şüphede dahi olsanız, kendi entelektüel kapasitenize güvenmekten asla vazgeçmeyeceksiniz. Hatta eleştirel soruları gündeme taşıyor olmanızın nedeni gerçeğin araştırmaya değer olduğuna dair inancımızdır. Boş kuruntular veya çılgın hayaller anlamındaki inanç değil, bu diğer anlamdaki inanç, tüm hak dinlerin ve bilimin kökenini oluşturur.”²¹³

²¹² John C. Lennox, *Aramızda Kalsın Tanrı Var*, çev. Reşit Şahin- Sare Levin Atalay, Ufuk Yayınları, İstanbul, 2002, s.8-9.

²¹³ John C. Lennox, *Aramızda Kalsın Tanrı Var*, s. 84-85.

Dini imanın temeli olan ‘Tanrı vardır’ önermesi ile bilimci imanın ‘Tanrı yoktur’ önermesi aynı inançtan kaynaklanmaktadır. Her iki önermeyi de doğrulamak için eşit ölçüde güçlük mevcuttur. Aradaki en temel fark ise din kanadından bu önermeler vahiy, kutsal kitaplar ya da ontolojik ve kozmolojik delillere dayandırılırken; bilimci kanat önermesinin olgusal olduğunu ifade eder. İşte bilimci kanadın en problemlili tarafı budur ki *bilime iman* etme derecesinde, evrene dair her şeyin açıklanabileceği düşünülür.

“Doğal bilimlerde, fizikte, kimyada ve biyolojide arka arkaya gelen baş döndürücü orijinal başarılar ‘bilimlere iman’ı o kadar kuvvetlendiriyor ve o kadar arttırıyor ki artık bir bilim taassubunun meydana geldiğini söyleyebiliriz. Bu taassup özellikle de 19.yüzyılda o denli yoğunlaşmıştı ki Claude Bernard şöyle diyordu: ‘Ben eğer ruhu ya da Tanrı’yı ameliyat bıçağımın altında görmediysem bunlar yok demektir.’”²¹⁴

Bu bilim anlayışının artık günümüzde geçerli olmadığı bilinmekle birlikte, tezimizde vurgu yapmaya çalıştığımız durum, bunu hala geçerli olarak kabul ederek bilimin sınırları dışına çıkıp bilim adına konuşmaya çalışan evrimci materyalist bakış açısıdır. Evrimsel süreçlerin meydana gelmesiyle canlıların ortaya çıktığını söylemekle, bir yaratıcının olmadığını söylemek arasında bir bağ yoktur. Evrim vardır, o halde tanrı yoktur gibi bir çıkarım, bilimsel değil ancak felsefi bir söylemdir. Yine bununla birlikte bilimin kendi ideolojilerini tamamladıklarını düşünen Marksist çizgi de bilimin artık açıklanamayacak hiçbir şey bırakmadığını, olsa bile bilimin mutlaka her şeyi bilindir kılacağına dair inanca sahiptir. *Bilime iman* ederek, dinsel ya da felsefi önermelerin bilimsel olmadığı için geçersiz olduğunu savunmak çelişki barındırır. Bu konuda Orhan Hançerlioğlu’nun Marksizm ve bilimi eş değer görerek bu kavramları tanımlama biçimi buna güzel bir örnek oluşturur. Hançerlioğlu, Marksizm’i *bilimsel dünya görüşü* olarak tanımlar:

“... evrene bilimsel açıdan bakan ve onu bilimsel olarak değerlendirip açıklayan tek dünya görüşü. İçinde hiçbir hayal, sanı, kuruntu, inanç vb. bilim dışı öge yoktur. Kesinlikle gerçeğe dayanır ve insanı önyargılardan arındırır. Sürekli evrensel gelişmeyi tanır, bu gelişmenin nesnel yasalarını keşfetmiştir. Bu yasaların gittikçe

²¹⁴ Ali Şeriatî, *İnsan*, s. 252.

daha ayrıntılı olarak kavranması ve çözümlenmesiyle henüz bilinmeyen şeylerin de er geç bilineceğini bilir. Bilimle birlikte ilerler, zenginleşir ve gelişir.”²¹⁵

Bu evrimci-materyalist yaklaşım ile yeni-ateistlerin evrimci-natüralist yaklaşımları oldukça benzerlik taşır. Her iki yaklaşım da bilime, bilimde olmayan misyonlar biçer. Fakat marksist-materyalist çizgi yeni-ateistlerden daha dikkatli sosyolojik ve felsefi değerlendirme yapmışlardır diyebiliriz. Nitekim bilimsel faaliyetlerin sosyal yapıyı da derinden etkilediği 19. yüzyılda bile dine yapılan atıflar, dinin sosyal fonksiyonunu göz önünde bulundurmaktaydı. Marks, dini halkın afyonu olarak gösterdiğinde kullandığı bağlam, kapitalist sistemin ezilen sınıf üzerindeki acısını dindirmeye yönelik bir araç olarak görülmesi gerektiğidir. Marks, Protestanlığın insanın özgürleşme sürecinde oynadığı rolden de söz eder.²¹⁶ Marks, dini kötülüklerin bir kaynağı olarak görmez. O sömürde kullanılan bir araçtır. Din sınıf sisteminin bir sonucudur ve onu yok etmek gerekmez. Yine sosyolojinin kurucularından Durkheim, dinlerin toplumsal birlikteliği sağlamada önemli bir rol oynadığını ifade eder. Yeni-ateistler ise dinlerin, toplumsal birlikteliği sağlamadığını aksine tüm kötülüklerin kaynağı olduğunu ileri sürerek dinlerin ortadan kaldırılması için mücadele edilmesi gerektiğini ileri sürerler. Öyle ki Dawkins, dindarları radikal ya da ılımlı olarak ayırmanın bile gerekmediği, din adına ne varsa hemen müdahale edilmesi gerektiğini söyleyen bilimsellik kılıfı giymiş bir militan gibi davranır.

“Dinsel inanca basitçe dinsel inanç olduğu için saygı duyulması gerektiği ilkesini kabul ettiğimiz sürece, Usame Bin Ladin ve intihar bombacılarının inancına saygı göstermekten geri durmak zordur. ‘İlmlı’ dinin öğretileri, kendileri aşırıcı olmamalarına rağmen, aşırılığa açık davetiyelerdir.”²¹⁷

Yine bir diğer yeni-ateist düşünür D. Dennett, potansiyelinde ölüm, korku ve saldırganlık olduğunu düşündüğü dinleri şöyle bir benzetmeyle özetler:

“Evet, evet, biliyorum; aslan çok güzel, ama bir o kadar da tehlikeli bir hayvandır. Onu kafesten çıkarıp kendi haline bırakırsanız beni öldürür; güvenlik nedeniyle

²¹⁵ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi 4.cilt, Marksçı Dünya Görüşü*, Remzi Kitabevi, 1985, İstanbul.

²¹⁶ Alper Bilgili, *Bilim Ne Değildir*, Doğu Kitabevi, İst. 2017, s.37.

²¹⁷ Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s.294.

kafeste tutulması gerekir. Aynı güvenlik nedeniyle mutlak zorunluluk halinde dinlerin de kafese konması gerekir.’’²¹⁸

Dinlerle mücadele edilmelidir ve bu mücadelenin en önemli silahı da bilim olmalıdır diyen yeni-ateist görüş, dinlere olan düşmanlıkların en sağlam kanıtının bilimde bulunabileceğini iddia ederler. Yine yeni-ateistler dinlere saldırırken tutarsız ve asılsız iddialarla bu konuda insanları yanıltırlar. Zira onlar denebilir ki neredeyse sadece dinlerle mücadele içindedir. Bu nedenle onların eserlerinde dine ve teolojiye yapılan atıflar doğruyu yansıtmamaktadır. Bu konuda ünlü sosyolog Rodney Stark, sadece Robin Hood hikayeleri okuyan bir kişi Ortaçağ hakkında ne kadar bilgi sahibi olabilirse, yeni-ateistleri okuyan bir kişi de teoloji hakkında o kadar bilgi edinebilir²¹⁹ şeklinde yeni-ateistlerin yaklaşımını betimlemektedir. Yine ünlü ateist felsefeci Michael Ruse da, Dawkins’in *Tanrı Yanılgısı* adlı eserinin ‘Felsefeye Giriş’ ve ‘Dine Giriş’ derslerini bile geçemeyecek kadar yetersiz ve yüzeysel olduğunu söyler. Marksist düşünürlerden Terry Eagleton’da Dawkins’in, dini inancın ne olduğunu doğru bir şekilde anlamadan dinlerin bilim tarafından yanlışlandığını iddia ettiğini hatırlatır.²²⁰ Yeni-ateistlerin bu duruşları açık bir şekilde dine düşmanlık yapma niyeti olarak okunabilir. Çünkü felsefi bir değerlendirme yapmaktan ziyade mahalli bir ağız ile dinler değerlendirilmektedir. Yukarıda verdiğimiz örneklerdeki bilim insanları ve felsefeciler, dinsel bir çizgide olmamalarına rağmen, dinsel yapıyı reddederken imtina ederler. Dolayısıyla sadece dinsel bir iddiayı değil günlük bir iddiayı bile çürütmeye çalışırken sağlam temellerle hareket edilmesi gerektiğini söyleyebilir. Yeni-ateistlerin bilimi arkalarına alarak yaptıkları bu saldırılar gerçekten uzak ve bilimin kamu gözünde yanlış şekilde yorumlanmasına sebep olmaktadır. Yeni-ateistler evrenin anlam ve gayesini ise hiçe sayarak, bir ‘hiçlik’ düşüncesinin yaratılmasına ve desteklenmesine önyak olmaya çalışırlar.

²¹⁸ Daniel C.Dennett, *Darwin’in Tehlikeli Fikri: Evrim ve Hayatın Anlamı*, çev. Ayber Eper – Bahar Kılıç, Alfa Bilim, İst. 2011, s.628.

²¹⁹ Alper Bilgili, *Bilim Ne Değildir*, s.44.

²²⁰ Alper Bilgili, a.g.e., s.44

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. Eleştiriler ve Değerlendirme

20. yüzyıla gelindiğinde, akıl ve bilim ilerlemenin en önemli anahtarı olmuştur. İnsan bilgisini arttıran ve ona değer katan akıl ve bilim kutsal bir yapıya büründürülmüş ve gerçeğin tek açıklayıcı formu olarak lanse edilmiştir. Özellikle Aydınlanma ile inanca karşı bilgi, teolojiye karşı ise bilim öne sürülmüştür. Bu durum kimi kavramların da değerini arttırmış ve gerek toplumsal gerek bireysel bir şekillenme ortaya çıkmıştır. İlerleme, barış, insan hakları, eşitlik, özgürlük gibi ideallerin bilim tarafından hayata geçirilebileceğine inanılmıştır. Dolayısıyla bilim, teknik ve sanayideki ilerlemelerin insanlığı daha iyi bir hale getireceği, dinsel ve metafiziksel unsurlardan kurtularak özgürleştireceği düşünülmüştür.

Artık herhangi bir öğretinin değil bilimsel ilkelerin hayata yön vereceği anlayışı ile birlikte nesnel, evrensel ve biricik bilginin ancak akıl ve deney yoluyla elde edilebileceği kabul edilmiştir. Bu anlamda dinselliğin yerini akıl ve dolayısıyla da bilim almıştır. Bilimsellik ve bilimsel düşünce pozitivist bir formda tüm alanlara egemen olmuştur. Ancak bu anlayışın eleştirilmesi ve 20.yüzyılın ortalarına gelindiğinde eleştirilerin artması, bilimin tahtını sarsmıştır. “Batı öncülüğünde, modernizme dayalı olarak kurulan dünya düzeninde insanların vaat edildiği gibi refaha, mutluluğa, barışa, ilerlemeye, insan haklarının güvence altına alındığı bir yaşam şekline ulaştırılmadığı anlaşılmış ve modernizm sorgulanmaya başlanmıştır.”²²¹

Bilime ve onun yorumlarına yöneltilen eleştiriler sadece kuramsal düzeyde değildir. Bilimsel faaliyetlerin toplumsal yaşamı en fazla etkisi altına aldığı olayların savaşlar olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim I. ve II. Dünya Savaşları buna örnek olarak gösterilebilir. Bilimin iktidarlara ve ekonomik güçlerle nerdeyse

²²¹ Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma*, s. 181.

iç içe geçmesi, bilimsel faaliyetlerin neye ve kime hizmet ettiğine yönelik sorgulamayı gerekli kılmıştır. Bilimin modern çağlarda burjuvazi ve iktidar ile neredeyse iç içe geçmesi, bilimin erken eleştirilmesine yol açmıştır. Nitekim 18. yüzyılın etkili isimlerinden Fransız düşünür J.J Rousseau (1712-1778), bilimin ve sanatın gelişmesiyle insan ruhunun kirlendiğini²²² ve duygunun yok olduğunu belirterek şöyle demektedir:

“Avrupa’nın en bilgin topluluklarından biri önünde bilimleri kötölemeye, ünlü bir Akademiye cehaleti övmeye ve bir taraftan da gerçek bilginlere saygı duyarken bilimi küçümsemeye kim, nasıl cesaret edebilir? Ben bu çelişkileri fark ettim; ama hiç yılmadım. Ben kesinlikle bilimi kötölemiyorum, diye düşündüm; erdemli insanların karşısında erdemi savunuyorum ben, dedim kendi kendime. İyi insanların dürüstlüğü verdikleri değer bilginlerin bilgiye verdikleri değerden daha yüksektir. Neden korkacaktım o halde? Beni dinleyen topluluğun biliminden mi?”²²³

Bilimin Rönesans’tan sonraki bu durumu, onun amacının ve değerinin sorgulanmasına neden olmuştur. Nitekim bilimsel gelişmeler art arda gelen başarılarla beklentiyi yükseltmiş fakat yaşanan olumsuz durumlar, nerdeyse aynı oranda hayal kırıklığına yol açmıştır. Çünkü bilimsel gelişmeler makineleşme, şehirleşme, şirketleşme ve parayla anılmaya başlanmıştır. Bunun yanı sıra, aydınlanma döneminin en belirgin özelliği olan rasyonalizasyon da insanın duygu ile değil akılla hareket etmesi gerektiğini ve bu aklın da çıkarları dikte ettiği fikrini yaygın bir kanı haline getirmiştir. Bu yolla sömürge faaliyetleri ortaya çıkmış ve Batı hiçbir hak talep edemeyeceği topraklardan, bilimin ve paranın gücüyle, pay almaya ve daha sonra da onlara sahip olmaya başlamıştır. Bilimsel gelişmelere bakıldığında 17. yüzyılda dinin egemenliği altında yaşamaktan kurtulan bilim, 19. yüzyılda başka bir erk ile birlikte olmaya başlamıştır. Seküler bir yapıya büründüğü ileri sürülen bilim, başka bir kutsalın elinde büyümeye mahkum olmuştur: Devlet-şirket ortaklığı...

²²² Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma*, s. 167

²²³ J. J. Rousseau, *Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev*, çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları. İstanbul, 2009, s.45.

Tarihsel süreç içerisinde din ve bilim arasında net bir ayrım ortaya çıkmıştır. Fakat aynı ayrım devlet-bilim işlerinde yok gibidir. Bilimsel çalışmaların ortaya çıkması ya da bilim insanının çalışmalar yapabilmesi için özgür çalışma alanları önemli bir eşiktir. Değindiğimiz bu noktalar ise bunun görece bir durum olduğunu ortaya koymaktadır. Nitekim devlet kontrolünde yapılan bilimsel faaliyetler özerk bir yapıya sahip olamazlar. Bilim insanlarına verilen fonlar bu durumun en önemli kanıtıdır. Bilim insanları belli bir süre sonra fon bulma yarışına girmeye başlamışlardır.²²⁴

Yine bilimin insan hayatını ne denli etkilediğini ve onun amaç ve değerinin sorgulanmasına neden olan I. ve II. Dünya savaşları, bu tip ilişkileri gözler önüne sermektedir. Bilimin evreni anlama çabası olarak anılması, bu süreçte yerini bilim-savaş ilişkisine bıraktı denilebilir.

“İkinci Dünya Savaşı, Birinci Dünya Savaşı’nın başlattığı işi tamamladı. Bu kez, savaş meydanındaki gösteriyi bilim sürdürüyordu ve kavgaya hükümetler de karışmıştı. Bilim adamları sadece yeni ve daha öldürücü kimyasal ve biyolojik silahlar geliştirmekten değil, Bomba’yı tasarlamaktan, onu üretmekten ve savaş meydanına sürmekten de sorumluydular.”²²⁵

Bilimsel gücün keşfedilmesi ya da potansiyel olarak bu gücün onda olduğunun düşünülmesi; bilimin eliyle, dünyayı neredeyse yok edebilecek güce ulaşılması, nükleer ve biyolojik silahların artması, genetik bilimin doğurabileceği sonuçlar... Bunların hepsi düşünüldüğünde bilimin insan için değerli ya da gerekli bir etkinlik olup olmadığı akılları kurcalamaktadır. Massimiano Bucchi, bu durumun ortaya çıkmasıyla, *modern bilimin artık Büyük Bilim* olarak değiştirilmesinden söz eder.²²⁶ Bilimin endüstrileşmesi olan büyük bilim, devletler ve şirketlerle bilimin ortaklığını da ifade eder.

²²⁴ Paul G. Chapin, *Research Projects and Research Proposals: A Guide for Scientists Seeking Funding*, Cambridge University Press, New York, 2004.

²²⁵ Ziyauddin Serdar, *Thomas Kuhn ve Bilim Savaşları*, çev. Ebru Kılıç, Everest Yayınları, İstanbul, 2001, s. 15.

²²⁶ Massimiano Bucchi, *Beyond Technocracy: Science, Politics and Citizens*, trans. Adrian Belton, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York, 2009, pp. 25-26.

Bahsedilen bu süreçlerin Antik Yunan'da ortaya çıkan kuramsal düşünmeden oldukça farklı olduğu söylenebilir. Bize göre tıpkı Massimiano'nun adlandırması gibi, bilimin bu yön değiştirilmiş ya da manipüle edilmiş haline farklı bir isim ya da farklı yaklaşımlar gerekmektedir.

Bilimin bu denli etkili olması onun pratikte neler yapabileceğinin bir öngörüsüdür. Fakat bilimin teorik olarak nasıl çalıştığını da ifade etmek gerekmektedir. Yukarda sözünü ettiğimiz klasik bilim anlayışının eleştirilmesi, bu anlamda önemlidir. Bu eleştiriler, bilimin ne olduğu sınırlarının olup olmadığı ve yönteminin doğru olup olmadığına yöneliktir. Yine bununla birlikte bu eleştiriler, bilim-felsefe ve bilim-din arasındaki ilişkinin de nasıl olması gerektiğini açığa çıkarmaya çalışmaktadır.

3.1. Post-Pozitivist Bilim Anlayışı

Metafiziği reddeden ve onu insan hayatından çıkarmaya çalışan Mantıkçı pozitivistlere göre bilim insanı gerçeklerden hareket eder ve zihninde var olan her şey dış dünyaya uygundur. Çünkü onlara göre bilim deneyle başlar ve bu deneyler bizi genel yargılara götürür. Bundan dolayı bilimin temelinde metafiziksel ifadeler ya da söylemler yer almaz. İnsanın salt bilimsel süreçlerden geçmediği, sanatı, dini ve hatta mitolojileri de ürettiğini söyleyen Popper ise, bilimsel bilginin bu kadar net ve basit olmadığını belirterek eleştiride bulunur. Çünkü ona göre bilimi ve genel olarak insan bilgisini besleyen süreçler insanlığın geçirdiği tüm evreleri kapsar. Metafizik, dini söylem, sanat ve mitoloji bile insan bilgisine temel oluşturan niteliklere sahiptirler. Bu yüzden bu alanlar anlamsız ve boş sözler olarak görülmemelidirler:

“Sanat, söylen, bilim ve hatta sözde bilim arasında ortak bir yan vardır. Aralarındaki bu ortaklık, başka gözlüklerle görmemizi sağlayan ve gündelik olayları gizli dünyalarla açıklamaya çalışan yaratıcılıktır... Sanat, sanat ya da bilim olsun hepsinin

yaratıcılığında hayal gücü ortak bir rol oynarken, bilimde asıl olan, doğruluk düşüncesinden hareket eden rasyonel eleştiridir.²²⁷

Popper'ın bu iddiası klasik bilim anlayışının bilime bakış açısını derinden etkilemiştir. Klasik bilim anlayışına göre bilim insanı kuramlarını oluştururken kesinlikle dış dünyadan aldığı verileri tümevarım yoluyla yorumlamadan olduğu gibi kabul edip bilimsel etkinliğe bu çerçevede devam eder. Bilim gözlemden kurama doğru giden bir yol izler. Bilim insanının zihninde deneyden önce hiçbir kuramsal teori yoktur. Dolayısıyla bilim nesnel bir hal almaktadır. Çünkü bilim sadece var olanı olduğu gibi gösteren, dış dünyadan etkilenmeyen bilim insanlarının etkinliğidir. Bu noktada Popper metafizik, mitolojik ve dinsel söylemlerin bilim öncesi sınamamaz veriler olmasına rağmen bilime temel oluşturduğunu ve bunların anlamsız olmadığını söyleyerek klasik bilim anlayışına karşı çıkar.

Popper'ı bilimsel olanla-olmayanı birbirinden ayırma çabası içine sokanın, kendi döneminde ortaya çıkan teorilerin çokça konuşulup tartışılması olduğu söylenebilir. Bu teoriler içinde onun en çok ilgilendiği Einstein'in görelilik teorisi, bunun yanında Marx'ın tarihselciliği, Freud'un psiko-analizi ve Adler'in bireysel psikolojisi en önemlileri arasındadır²²⁸.

Popper Einstein'in teorisi ile diğer üç teoriyi karşılaştırır. Çünkü Popper bilimsel bir teori olarak görelilik teorisini görmekteydi. O halde diğer teorilerin eksik yanı neydi? Bu teorileri Einstein'in teorisinden farklı kılan neydi? Popper'e göre, fark bu teorilerin doğru olup olmamalarıyla ilgili değildi. Onu endişeye düşüren, o teorilerin yanlış olma olasılığı değildi. Onun problemi ne doğruluk endişesinden ne de ölçülebilirlik endişesinden ileri geliyordu. Onun problemi bu tür teorilerin bilimsel görünmelerine karşın, bilimden çok efsane veya masalları andırmaları, astronomiden çok astrolojiye benzemeleriydi²²⁹. Başka bir ifadeyle Popper, bu üç teoriyi ve özellikle Marx'ın teorisini falcılığa benzetmekte, bu teorilerin bilimsel

²²⁷ Karl R. Popper, *Daha İyi Bir Dünya Arayışı*, çev. İlknur Aka, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1998, s. 68.

²²⁸ Karl R. Popper, *"Conjectures and Refutations"* s.33-37'den çeviren Cemal Yıldırım; Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, s.186.

²²⁹ Popper, *A,g.e* s.187.

yanlarının olmadığını savunmaktadır. Şöyle ki, bu üç teorinin en belirgin özelliğini teorilerinin doğruluğunun bitmek tükenmek bilmez çoğulcu bir yapı oluşturmaktaydı. Mesela bir marksist hangi gazeteyi açsa, tarihi maddeciliği doğrulayan bir sürü kanıt gösterebilirdi. Freudcu analistler de klinik gözlemlerinde teorilerini sürekli doğrulayıcı kanıtlar bulduklarını söylemekteydi. Adler'in teorisi de aynı şekilde, teorilerinin doğrulanma örnekleriyle doluydu²³⁰.

Marx, Freud ve Adler'in teorilerinin en temel özelliği, teorilerinin doğrulanmalarını başarı ve bilimsellik olarak görmeleridir. Daha doğrusu teorilerinin sürekli doğrulanması, teorileri başarılı kılıyordu. Popper bu durumu Adlerci bir yorumla şöyle ifade eder: “Adler için her olgu teorisini doğrulayan bir kanıt olarak yorumlanabilirdi. Ama bu ne demektir? Bir olguya teorinize uygun bir anlam verebileceğinizi göstermiş olmanın ötesinde bir anlamı yoktu bunun. Adler'inki, Freud'unki türden teorilere uymayan gözlem olabilir miydi? İnsan davranışı ile birbirinden çok farklı iki örnek vererek demek istediğimi açıklayayım: örneğin birinde, boğmak amacıyla bir çocuğu suya iten biri var; ötekinde, tam tersine, çocuğu kurtarmak için boğulmayı göze alan bir başkası var. Birbirine zıt düşen bu iki davranışı hem Freud'un hem de Adler'in teorisine dayanarak açıklamak olanaklı. Freud'a göre adamlardan ilki Oedipus kompleksinin bir ögesi olan 'represiyondan' muztariptir; ikinci adam ise 'sublimasyon'a erişmiştir. Adler'e göre ise, her iki adam da aşağılık kompleksinin etkisinde davranmıştır; şu farkla ki, biri cinayet işleyebileceğini, diğeri yüce bir eyleme yetenekli olduğunu kendine ispatlamak gereksinimini duymuştur. Gerçekten, bu teorilere aykırı düşecek bir davranış düşünülmeydi. Bu teorileri tutanların gözünde de teorilerin sağlamlığı her şeyi açıklar görünmelerindeki güçten ileri geliyordu. Oysa bana göre görünürdeki bu güç, onların en zayıf yanıydı”²³¹.

Einstein'in teorisine gelince, Popper, görelilik teorisinin, diğer üç teori gibi doğrulama üzerine değil, yanlışlanabilme üzerine oluşturulmuş olduğunu söyler. “Popper'in Einstein'dan aldığı en önemli görüş, onun kuramı belli sınamalara karşı

²³⁰ Popper, a.g.e, s.187-188

²³¹ Popper, a.g.e. s.188.

koymazsa, kuramının elden çıkarılmasındaki hevesidir. Bu tutum, Marx, Freud ve Adler'in tutumlarından farklıdır, çünkü bunlar kuramlarının hangi koşullarda yanlış olabileceğini soruşturmazlar²³². Oysa Einstein, teorisinin ne gibi durum ve koşullar altında gerçekleşeceğini gözleme açar ki, ışığın eğilmesi ile ilgili öngörüsü ve bunun bir güneş tutulması sırasında gözlemlenebileceğini söylemesi bir örnek olarak gösterilebilir. Teori durum ve koşulları belirlerken aynı zamanda yanlışlanabilme olanaklarını da belirler. Teorinin, gözlemin sonunda çelişkiye yol açması, teorinin yanlışlandığının göstergesidir. Bunun için Popper, yanlışlanma ve yanlışlanabilmeyi tanımlar.

Popper, yanlışlama ile yanlışlanabilirlik arasında ayırım yapılmasını gerekli görür ve yanlışlanabilirliği, salt dizgelerin görgül özelliklerinin ölçütü olarak ele alır; dizgenin ne zaman yanlışlanabilir olarak kabul edileceği konulan kurallarla belirlenmelidir²³³. Popper, yanlışlamayı ise, kabul ettiğimiz temel önermelerle bir kuramın çelişmesi olarak nitelendirir. Popper bu koşulun gerekli, ama yeterli olmadığını, birkez temel önermenin kuramla çelişmesi durumunun kuramı yanlışlamış olarak görülemeyeceğini; ancak kuramı çürüten bir etki bilindiğinde, yani kuramla çelişme halinde görgül bir varsayım ileri sürüldüğünde ve sağlandığında kuramın yanlışlandığı söylenebilir. Böyle bir varsayım da 'yanlışlayan varsayım' olarak adlandırılır²³⁴. Bu açıdan bakıldığında bilim de varsayımlar ve yanlışlamalarla ilerleyecek, en güçlü, yani yanlışlanamayan teoriler varlığını sürdürmeye devam edecek ve böylece bir teorinin doğruluğu yasal olarak ileri sürülemezken, sadece önceki teoriden daha iyi veya güçlü olduğuna ilişkin bir kaniya varılacaktır.

Popper, görgül yöntemseller yollarla dizgenin sonuçta kendince olumlu olabileceğini değil, dizgenin mantıksal biçimine bakarak yöntemseller sınaama yoluyla olumsuzluğunun ortaya çıkarılabileceğini savunur²³⁵. Görgül yöntemseller yollarla

²³² Talip Kabadayı, *Yanlışlanabilirlik Ölçütüne Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Çalışma*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, s.32

²³³ Karl R. Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, s. 109.

²³⁴ Karl R. Popper, *a.g.e.*, s.109-110.

²³⁵ Karl R. Popper, *a.g.e.*, s.65

kuramlar yanlışlanabilirler; bunun için de bir önermenin görgül olarak betimlenebilir olması gerekir. Şöyle ki, 'yarın yağmur yağacak ya da yağmayacak' önermesi çürütülemeyeceğinden, görgül olarak betimlenemez; buna karşın 'yarın yağmur yağacak' önermesi görgül ve dolayısıyla yanlışlanabilirdir. Birinci önerme için 'yarın havanın yağmurlu' olması-olmaması durumu da önermeyi doğrular niteliktedir; yani hava ne olursa olsun, hava hakkında söylenen önerme doğrudur ve bunun için çürütülemez. Bundan dolayı yanlışlamacılığa göre gözlem ve deneyle, yani görgül bir temel üzerinden kuramlar sınanabilir ve dolayısıyla yanlışlanabilirler de. 'Çarşambaları hiç yağmur yağmaz', 'bütün cisimler ısıtıldıklarında genişir'²³⁶ gibi bu tarz önermeler belli gözlemler sonucu yanlışlanabilirdirler. Çarşamba günü bir yağmurun yağması veya ısıtılan bir cismin genişmemesi gözlemlendiğinde, söylenen yargılar da yanlışlanmış olacaktır.

Yanlışlamacı anlayışa göre, bir teorinin veya önermenin bilgi içeriği taşıyıp-taşımaması, o teori veya önermenin potansiyel olarak yanlışlanabilir olmasında yatar. Eğer bir önerme yanlışlanabilirlik özelliğini taşımıyorsa bilgi içermiyor demektir. Mesela 'dünyada deprem olacak' önermesini ele alırsak, bu önerme herhangi bir yerde depremin olmasıyla doğrulanacak ve dolayısıyla mantıksal olarak da doğrulanabilir bir özellik taşır. Ancak uzun bir süre deprem olmadan da geçse bu önerme mantıksal düzeyde yanlışlanamaz; çünkü hangi durumda önermenin yanlış olacağını belli olmaması, önermenin doğruluğu için de evrenin sonunu beklemek gerekir. Bu nedenle de, yanlışlamacı görüşe göre, böyle bir önermenin kayda değer bir bilgi içeriği yoktur. O halde Popper'e göre, bir önermenin bilgi içeriği onun yanlışlanabilirliği ile doğru orantılı olmalıdır. Yanlışlanabilirlik arttıkça bilgi içeriği de artmalıdır. Mesela '1999 yılında deprem olacak' önermesi öncesine göre daha fazla bilgi içeriği taşımaktadır. Eğer önerme '17 Ağustos 1999 tarihinde Marmara bölgesinde deprem olacak' şeklinde değiştirilirse, bilgi içeriği önceki önermelere göre daha fazladır; çünkü önermenin hangi durumda ve hangi gözlemler sonucu yanlışlanacağı belirtilmiştir. Sonuçta Popper'e göre bir önermenin bilgi verici içeriğinin yüksek olması önermenin doğrulanabilir değil, yanlışlanabilir bir mantıksal kurgu içinde ifade edilmiş olmasını gerektirir. Öte yandan bir önermenin yanlışlanma

²³⁶ Alan F. Chalmers, *Bilim Dedikleri*, s.63.

ihtimalinin yüksek olması, sınanma olanaklarının da yüksek olmasına bağlıdır. Çünkü bir teori ne kadar bir kesinlikle ifade edilirse o derece çok yanlışlanabilir bir nitelik kazanmış olur. Deprem örneğinde olduğu gibi metodolojik açıdan, sonuçta önermenin doğruluğu ya da yanlışlığı önemli değildir. Önemli olan önermenin mantıksal yapısının onun sınanmasına imkan tanınması, hangi gözlem veya sınama sonunda yanlışlanmış olacağını açıkça ifade eden önermeler içermesidir. Hiç yanlışlanma ihtimalini kendisinde barındırmayan bir önerme, sınanabilir olsa dahi bilgi içeriği taşımamaktadır. Bilgi içeriği olmayan bir önermenin bilimsel olup olmamasının da bir anlamı bulunmamaktadır²³⁷.

Yanlışlamacıya göre evrensel bir önermenin yanlışlanabilirliği mantıksal yönden mümkünlük taşır. Mesela bize ‘x yerinde t zamanında siyah olmayan bir kuzgun gözlemlendi’ önermesi verilirse(öncül durumundadır), böylece bundan ‘bütün kuzgunlar siyahtır’(sonuç durumundadır) önermesinin mantıksal açıdan yanlış olduğu sonucunu çıkarırız. Mantık açısından geçerli bir akıl yürütme olabilir; ama öncül öne sürülür ve sonuç red edilirse, bu bir çelişkiyi içeriyor demektir. Başka bir örnek: eğer güneşin yakınından geçen bir ışık ışımının kavisli bir yolla saptığı, kuşkuyla yer bırakmayacak şekilde gözlemlenir ve ispat edilirse, o zaman ışığın zorunlu olarak doğru çizgiler üzerinde hareket ettiği tezi doğru değil demektir. Bu durum bize evrensel önermelerin yanlışlığının uygun tikel önermelerden çıkarılabileceğini gösterir ve yanlışlamacı görüş savunucuları bu mantıksal durumdan sonuna kadar yararlanırlar²³⁸. Kabul görmüş kuramların, belli tikel gözlem önermeleriyle sınanarak, yanlışlanabilir olma özelliğini kendinde taşır. Ancak buradaki koşul sınanabilir olmalıdır; bir kuramın yanlışlanabilir olması için sınanabilir bir yapıya veya özelliğe sahip olması gerekir.

Tümevarım yöntem olarak, tek tek olgulardan hareket edilerek genel yargılara ulaşma çabası, özelden genele bir akıl yürütme işlevidir. Popper’a göre tümevarım sorunu sınır çizme sorunuyla doğrudan ilgilidir. Sınır çizme sorunu çözüldüğünde tümevarım sorununun tutarsızlıkları tüm açıklığı ile ortaya çıkacak,

²³⁷ Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, s.53-54.

²³⁸ Alan Chalmers, *Bilim Dedikleri*, s.62-63.

böylece Popper'ın yeni sınır çizme ölçütü tümevarım sorununun tekrar en baştan ele alınmasının ve çözümlenmesinin bir hareket noktasını oluşturacaktır. Ona göre kendisiyle bilimsel kuramların doğrulandığı tümevarım işlemi yoktur; sonuç olarak doğa yasalarının doğruluğunu ispatlamak da olanaklı gözükmemektedir. Bu durum da yeni bir bilimsel yöntemin gelişmesini olanaklı hale getirir: bu yöntem de deneme-yanılma, yani eleştirel yöntemdir; çünkü, ona göre akıl yürütmelerimiz tümevarımdan değil, çürütme ve yanlışlama yoluyla devam etmektedir²³⁹.

Popper'a göre, tümevarım mantığı deney ve gözlem gibi tikel önermelerden genel önermelere, yani varsayım ve kuramlara ulaşma üzerine kuruludur. Ancak tikel önermelerden varılan genel önermelerin mantıksal açıdan doğruluğunu tanıtlamak mümkün gözükmemektedir. Çünkü böyle bir çıkarım ona göre her zaman yanlış olabileme imkanı taşımaktadır. Şöyle ki, kuğuların beyaz olmalarına ilişkin ne kadar çok gözlem yaparsak yapalım tüm kuğuların beyaz olduğu sonucuna varmamız mümkün olmaz²⁴⁰.

Tümevarım anlayışına göre bilim gözlemle başlar ve bilimsel bilgi gözlem temelinden hareketle inşa edilir. Bu durum da bizi tümevarım ilkesi doğrulanabilir mi? sorusuna götürecektir. Bu soruya cevap verme durumunda tümevarımcı iki yaklaşım tarzı belirler; bunlardan biri ilkeyi mantığa başvurarak, mantıksal bir temelden hareketle doğrulama, bir diğeri ise ilkeyi deneye başvurarak, gözlemsel durumlardan hareketle doğrulama işleminde bulunmaktadır.

Popper, tümevarımsal çıkarımların geçerliliğinin savunulması için, bir tümevarım ilkesinin öne sürülmesi gerektiğini, öne sürülecekse de böyle bir tümevarım ilkesinin mantıksal bir eşşözel önerme ya da çözümsel önerme olamayacağını; eğer eşşözel bir tümevarım ilkesi olsaydı, ona göre böyle bir tümevarım sorunu da olmayacaktı. Çünkü sonuçta tümevarımsal çıkarımlar, diğer çıkarımlar gibi eşşözel dönüştürmeler olacaktı. Bundan dolayı Popper'a göre, tümevarım ilkesi bireşimsel bir önermedir. Başka bir ifadeyle değilmesi çelişik

²³⁹ Kabadayı, *Yanlışlanabilirlik Ölçütüne Yönelik Eleştiriler Üzerine Bir Çalışma*, s.34-35.

²⁴⁰ Karl Popper, *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*, s.51-52.

olmayan (mantıksal olarak olası) bir önerme biçiminde olmalıdır. Bunun için ona göre böyle bir ilkenin benimsenmesinde geçerli hangi nedenlerin yattığının, yani bilimsel olarak doğruluğunun nasıl savunulabileceği sorusu olmalıdır²⁴¹.

Tümevarımlı argümanlar mantık açısından geçerli olmayan argümanlardır. Mesela, bugüne kadar çok değişik durumlarda çok sayıda kuzgun gözlemlendiğini ve gözlemlenen kuzgunların hepsinin siyah olduğunu görerek ‘bütün kuzgunlar siyahtır’ sonucuna ulaşan birinin vardığı durum, tamamıyla meşru bir tümevarımlı çıkarımdır. Çıkarımın öncülleri çok sayıda ve doğru önermelerdir. Ancak daha sonra gözlemlendiği son kuzgunun pembe veya siyah dışında başka bir renkte olmayacağını hiçbir mantıki garantisi bulunmamaktadır. Eğer bu olgu ispat edilirse, kişinin ‘bütün kuzgunlar siyahtır’ diye ulaştığı tümevarımlı önerme yanlış olacaktır. Yani öncüllerimiz doğru olmasına karşın ulaşılan sonuç yanlış olacak, kişiyi yanlışla götürecektir. Gözlemlenen bütün kuzgunların siyah olduklarının ve keza siyah olmadıklarının ispat edilmesinde hiçbir mantıki çelişki yoktur. Bundan dolayı tümevarım mantık temelinde doğrulanamamaktadır²⁴².

Popper’ın bu eleştirilerinin yanında pozitivist anlayışın sarsıldığını söylemek güçtür. Fakat özellikle bilimin ne olduğu ve onun yöntemi konusunda Popper, bilim felsefesine önemli katkılar sağlamıştır denilebilir. Pozitivist anlayışın tezlerini eleştiren bir diğer isim ise T. Kuhn olmuştur. Kuhn’un pozitivist bilim anlayışını eleştirmesinden önce bilim tarihinin günümüzden başa doğru sanki düz bir çizgiymiş gibi devam ettiğini düşünen tarihçi anlayışı eleştirmesi oldukça önemlidir. Kuhn *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eserinde, bilimi tarihsel olarak incelenebilecek bir konu haline getirmiştir. Kuhn’a göre bilimi doğru anlamak onun tarihini doğru okumakla mümkündür. “Tarih, yalnızca bir zaman dizimi ve anlatı deposu olarak görülmediği takdirde, şu anda bize egemen olan bilim imgesinde esaslı bir dönüşüme yol açabilir.”²⁴³

²⁴¹ Karl Popper, *a.g.e.*, s.52-53.

²⁴² Alan Chalmers, *Bilim Dedikleri*, s.28-29.

²⁴³ Thomas S. Kuhn, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* (2006), s. 71.

Kuhn'un bu düşüncesi tarihin aslında belirli periyotlarla işlemediğine yöneliktir. Tarihin bir yönü yoktur. Bununla birlikte bu anlayış tarihte nihai bir hedefin olduğuna yönelik de bir eleştiridir. Tarih her zaman iyiye doğru ilerler gibi bir anlayış geçerli değildir. Bu nedenle bilimsel teorilerin birbirleriyle kıyaslanmasını yanlış gören Kuhn, Aristo fiziğiyle Einstein fiziğinin kendi içlerinde farklı kavramlar barındırdığı için kıyaslanmanın yanlış olduğunu düşünür. Yine Kuhn, bu tarihsel sıralama anlayışının yanında bilimin ne tarihi süreçlerden ne de bilimi yapan kişilerden bağımsız olamayacağını düşünür. Kuhn “tarihsel bir geleneğin nasıl geliştiğini hakkında açıklayabilmek isteyen bir kişinin, öncelikle bu geleneği biçimlendirenlerin toplumsal davranışlarını anlaması gerektiğini fark etmişti.”²⁴⁴ Nitekim Kuhn'a göre bilim, bilim insanlarından bağımsız bir etkinlik değildir. Hatta bilimsel topluluklar bile içinde buldukları topluluğun anlayışına göre hareket edip bilime o toplumun bakış açısıyla yaklaşır. Kuhn'a göre bilim insanları çeşitli ön kabullerle hareket ederek aslında belli bir anlayış içerisinde hareket ederler. Kuhn buna *paradigma* demektedir.²⁴⁵ Bu paradigma ise her ne kadar direnmeye meyilli ise de yine yeni bir paradigmaya gebecektir.

Kuhn'nun bilim anlayışı modern bilimin felsefi yorumuna karşı bir anlayıştır ve Kuhn, bilimin salt bir robotlar etkinliği olmadığını insan faktörünün bilimsel etkinliklerde çok önemli rol oynadığını vurgulayarak bilimsel iddiaların sanıldığı kadar nesnel olmayabileceğini vurgulamıştır. Bu eleştiri çok ses getirmiştir. Öyle ki Kuhn'un *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eseri, “20. yüzyılın ikinci yarısının en çok sözü edilen akademik çalışması olarak takdim edilmektedir.”²⁴⁶

Kuhn, bilimsel ilerlemenin pozitivist bakış açısının aktardığı gibi tek düze hareket etmediğini bir bilimsel teori oluşturulduğu zaman kendisinin rakibi olan karşıt teorilerle karşılaşırken direndiğini ve bu direnme sonucunda ise devrimsel bir yapının ortaya çıktığını söyler. Bilimsel teoriler yerlerini başka teorilere kolay kolay bırakmazlar. Özellikle bu aşamada bilimsel topluluğun bakış açısının bu durumu

²⁴⁴ Barry Barnes, *Bilimsel Bilginin Sosyolojisi*, çev. Hüsamettin Arslan, Vadi Yayınları, Ankara 1995, s.58.

²⁴⁵ Eyüp Erdoğan, *Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma*, s. 204.

²⁴⁶ Göksel Turan, *Karl R. Popper, Thomas S. Kuhn ve Paul K. Feyerabend'in Bilgi Kuramlarında Bilim Eleştirisi* s. 43

ortaya çıkardığını söyleyen Kuhn, bilimsel ilerlemenin *bilim öncesi dönem, olağan bilim, bunalım dönemi, devrim* ve *olağan bilim* sıralamasıyla mümkün olduğunu ifade eder.

Kuhn'un bilim anlayışına göre bilimin birikimsel ilerleme göstermeyen öznel ve usdışı uğraşı olduğu ileri sürülmüş olmasına rağmen, bu iddiaya karşı çıkararak usçuluk kavramının kendisinin zamanla değiştiğini, Kuhn'un yeni bilim anlayışının da us dışı bir bilim anlayışını değil, yeni bir bilimsel usçuluk kavramını birlikte getirdiğini savunanlar da yok değildir. Bu anlayışa göre;

“Kuhn'un yeni bilim anlayışında, gerek olağan bilim dönemindeki “bulmaca çözme” işlemlerinin, gerek olağan dışı bilim dönemlerindeki “bilimsel devrimin”, ölçütleri gözlem, deney ölçme ve tümden gelimli mantık olan bir denetlemeye bağlı olduğunu söyleyebiliriz. Böyle bir denetleme ise yeni bir “bilimsel akılcılık” kavramını belirler. Eski bilimsel akılcılık kavramı, belgeleme ya da yanlışlanabilirliğe dayanır. Yeni akılcılık kavramı ise olağan bilim ile olağandışı bilim dönemlerinde ayrı biçimler alır. Olağan bilim dönemlerindeki akılcılık ise, her türlü öndayanakları (ilk-kuramı oluşturan metafizik öndayanakları bile) tartışma konusu yapmayı ve ancak uzun sürede en büyük birikimsel ilerlemeye yol açması beklenen kuramın seçilmesi öngörür. Yeni akılcılık kavramı eskilerine göre çok daha esnektir, olağandışı bilim dönemindeki öznel düş gücünü ve yaratıcılığını, olağanbilim dönemindeki nesnel gözlem, deney, ölçme ve çıkarım işlemleri ile bağdaştırır.”²⁴⁷

Görelî bakış açısının sonucu olarak, bilimin gerçekliğin özünü vermediği, rakip paradigmalara ortaya koyduğu yaklaşımlardaki dünyaya ait olduğu iddia edilen öz ve niteliklerin, dünyada var olan şeylerle örtüşmediği eğilimine rağmen, Kuhn, kriteri problem çözme yeteneği olan bir bilimde ilerleme olduğunu, bu ilerlemenin devrimlerin getirdiği sıçramalarla gerçekleştiğini iddia eder.

Pozitivist bilim anlayışını eleştiren bir diğer isim P. Feyerabend'tir. Fakat Feyerabend diğer post-modernist eleştirilerden farklı bir çizgide ilerler. Feyerabend sadece pozitivist anlayışı değil aynı zamanda Batı'nın sömürgeci anlayışına bağlı

²⁴⁷ Teo Grünberg, *Thomas Kuhn ve Bilimsel Akılcılık, İnsan Bilimleri Dergisi*, sayı 1/1, s.15-40, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1982. s.163.

olarak da bilimi eleştirir. Çünkü *Batı Bilimi* insanlara mutluluk ve güzellik vaat ederken tek gerçeğin kendi elinde olduğunu ve bu gerçekliğin de herkes tarafından kabul edilmesi gerektiğini düşünerek bir anlamda Ortaçağdaki dini otoritenin yerine geçmiştir. Feyerabend ilk olarak *Yönteme Hayır* adlı eserinde bu durumdan bahsetmiştir. Feyerabend'e göre bilim özel bir bilgi türü değildir. Bilim sadece insana hizmet eden ve kendini yanlışlayabilen diğer bilgi türlerinden biridir. Bilimsel bilgiyi amaç edinmek, onu yüceleştirmek, en kıymetli yapmak onu kutsallaştırmaktır. Feyerabend'e göre bu durum eleştirilmelidir. “Ama ortaya çıkan bu sonuç bizi ürkütmemelidir. Ne de olsa bilim, bizim bir hükümdarımız değil, bir ürünümüzdür; o halde bilim arzularımıza hükmeden zalim bir hükümdar değil, bize hizmet eden bir araç olmalıdır.”²⁴⁸ Bilim bir iktidar aracı olmak yerine bir hizmet aracı olmalıdır. Nitekim bir bilginin bilimsel olması ona itaat etmeyi zorunlu kılmamalıdır.²⁴⁹

Bilimsel çalışmalar sonucunda elde edilen bilgiler, kutsal ve mutlak olarak algılanmaktadır. Feyerabend'in en önemli eleştirisi de bu konu üzerinedir. Bilgi bize şeylere dair ilişkiler hakkında bilgi vermektedir. Bu durum bilginin kalıcı olmadığını da göstermektedir. Çünkü sürekli yeni bilgiler eskilerini ya geçersiz kılmakta ya da tamamlamaktadır. Özellikle felsefe tarihinde sofistlerin dışında bir çok düşünür sabit evrensel bir bilgi arayışına girmiştir. Feyerabend'e göre bilgiye kesin gözüyle bakmak onu dogmalaştırmaktır. Bu nedenle Feyerabend, “Bilgi, arayışımız sonucunda ortaya çıkar ama gerektiği zaman yine bu arayış tarafından sorgulanır.” diyerek bu durumu ifade eder. Bilimin doğasında özel bir şeyler olduğu ve bunun da bilimin yöntemi sayesinde olduğunu düşünen neo-pozitivist anlayışa karşı metodolojik bir çoğunluğu benimseyen Feyerabend, savunulacak tek bir ilke olduğunu bunun da ‘ne olsa gider’²⁵⁰ ilkesi olduğunu vurgulayarak, bilimde çoğulcu bir yapının olması gerektiğini vurgular.

Feyerabend, bilime ‘yüksek güvenilirlikli epistemolojik bir dayanak’ olarak bakılmasının altında yatan sebebi akla verilen önemin ya da sekülerleşmenin bir sonucu olarak değil aksine Batı emperyalizmin diğer uluslar üzerinde kurduğu bir

²⁴⁸ Paul Feyerabend, *Anarşizm Üzerine Tezler*, Öteki Yay. Ankara 2009, s.30.

²⁴⁹ Ömer Demir, *Bilim Felsefesi*, s.130.

²⁵⁰ Ömer Demir, a.g.e, s.134.

baskı sonucu olarak ortaya çıktığını düşünür.²⁵¹ Feyerabend *Batı Bilimin* insancıl olmaktan çok uzak olduğunu dile getirir. Ona göre *Batı Biliminin* sömürü ve dayatma üzerine kurulmuş bir iktidarlaşma organıdır. Bu yüzden Feyerabend bilimin insancıl olmadığını düşünmektedir.

“Bu kitabı yazarken taşıdığım temel dürtü düşünsel değil, insancıldı. ‘Bilgiyi ilerletmek’ değil, insanlara arka çıkmak istedim. Tüm dünya üzerinde insanlar kısmen rahat, kısmen tehlikeli ortamlarda hayatta kalmanın yollarını geliştirdiler. Anlattıkları hikâyeler ve katıldıkları etkinlikler hayatlarını zenginleştirdi, onları korudu ve onlara anlam verdi. ‘Bilginin ve uygarlığın ilerlemesi’ –Batı yöntemlerinin ve değerlerinin dünyanın dört köşesine yayılma sürecine verilen addır bu- insan zekâsının ve merhametinin bu harikulade ürünlerini, şöyle bir bakmaya bile tenezzül etmeden yok etti. ‘Bilginin ilerlemesi’ birçok yerde zihinlerin öldürülmesi anlamına geldi.”²⁵²

Feyerabend’in kaygısının insan merkezli olduğu söylenebilir. Bununla birlikte o bilime karşı bir tutum sergilememektedir. Onun karşı çıktığı bilim anlayışı *ortodoks, modern, Batılı bilim* ya da Feyerabend’in deyimiyile *Birinci Dünya Bilimidir*. Bu yüzden Feyerabend bilimin nesnel olduğu fikrine karşı çıkmaktadır. Ona göre bir coğrafyaya ait ve sadece o coğrafyanın baskıcı bilgi anlayışı nesnel olamaz.

“...Birinci Dünya biliminin özel tarihsel şartlarda ortaya çıkmış, bu yüzden de evrensel geçerliliği olmayan bir takım fikirler içerdiğini savunuyorum. Örnek: Nesnellik fikri ve bilginin nicel mülahazalara dayandırılması gerektiği fikri. Güçlü uyaran vazifesi gören bu fikirlerin evrensel olarak geçerli olduğu ilan edildi. Bu ilanla birlikte, kendisine yol açmış ortam ve şartlar kadar özgül ve hususi bir bilim yaratıldı. Oysa farklı ortam ve şartlar farklı hususiyetlerin evrenselleştirilmesine ve araya girmesine, dolayısıyla da farklı bir bilime yol açardı (aslında açtı da): Bilim pratiği (akılcı bilim imgesinin aksine) pek çok değişik biçim alır. O nedenledir ki, yolunu hâlihazırda üniversitelerde ve teknik enstitülerde öğretilmekte olan bilimlerden ayırmış bir Üçüncü Dünya bilimi geliştirmek mümkündür.”²⁵³

²⁵¹ Paul Feyerabend, *Özgür Bir Toplumda Bilim*, çev. Ahmet Kardam, Ayrıntı Yayınlar, İstanbul 1999, s.47.

²⁵² Paul Feyerabend, *Yönteme Karşı*, çev. Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1997, s.24

²⁵³ Paul Feyerabend, a.g.e., s. 25

Feyerabend'e göre *Batı Bilimi* kendi doğruları üzerine yükselmekte olup Doğu dünyasının kadim bilgilerini bilimsel saymayarak bilginin hakimi olmak istemektedir. Oysa eski medeniyetlerin de bugünkü bilimsel bilgilerden çok farklı olmayan bilgi birimleri mevcuttur. Bu bilgiler Batıda elde edilmediği ve salt pozitivist bir çizgide ilerlemediği için kabul görmemektedir. Bunun en temel sebebini ise *güç dengesi* olarak gören Feyerabend, diğer toplumların içinde bulunduğu durumu vurgulayarak şöyle demektedir:

“Batılı olmayan bilimler gerçekten de, ..., bir çok yerde ortadan kaldırıldı, doğrudur. Ama bunun nedeni iflas etmiş ya da başarısız olmaları değil, Birinci Dünya bilimini uygulayan toplumların daha büyük askeri güce sahip olmalarıydı. ‘Yerli’ toplumların kıtlık ve iklim sorunlarıyla, doğal afetlerle baş etme usulleri ve çeşitli bilgi biçimleri vardır; bunlar (Batı’nın bakış açısına vurulduğunda) nesnellikten yoksundur, niceliklerden çok niteliklere önem verir, ama yine de sömürgecilerin bilimlerinin ve sonraki kalkınma havarilerinin aynı konularda söyleyeceklerinden kat kat üstündür. Bu bilgi çürütülmek şöyle dursun, incelenmedi bile. Üstünkörü bir tarafa kaldırılıp atıldı. Ve Birinci Dünya bilimi kabul edildiyse, bu, daha iyi anlayış ya da herkes için daha iyi bir yaşam ürettiği için değil; daha iyi silahlar ürettiği için oldu.”

Popper, Kuhn ve Feyerabend’in bilime yönelik eleştirilerinin ve kavrayışlarının bilimi daha iyi bir noktaya taşımak olduğu söylenebilir. Popper’ın bilim eleştirisi iki ana nokta üzerine kurulur denebilir. İlki bilimin yönteminin doğrulamacı bir tümevarımdan hareket etmek değil, yanlışlamacı bir yaklaşımdır. İkincisi ise bilimsel ilerlemenin eleştirel bir tarzda mümkün olabileceğidir. Nitekim Popper, akıl ile akıl dışı arasında net bir çizgi çekmeyerek akıl dışının da bilime kaynaklık edebileceğini vurgulamaktadır. Bununla birlikte bilim, Kuhn ile sınırlı da olsa tarihsel ve sosyal-psikolojik bir nitelik kazanmıştır. Öyle ki Kuhn, bilimin sanıldığı kadar nesnel olmayabileceği üzerinde durarak bugünkü bilimsel faaliyetlerin ilerleyen zamanlarda eskiyeceğini ve yerini başka bilimsel bakışlara bırakacağını belirtir. Feyerabend ile daha da yüksekten bir kuş bakışı ile bilimin gizlemeyi başardığı bir çok karanlıkta kalmış özelliği gün yüzüne çıkmıştır. Feyerabend’e göre bilim içinde bulunduğu tarihsel, toplumsal, siyasi ve ekonomik

koşullardan bağımsızmış gibi düşünülmemelidir. Bilim bir bütün olarak ele alınmalı, diğer bütün toplumsal ve kültürel kurumlarla ilişkileri sürekli ve titiz bir biçimde sorgulanmalıdır. Bu şekilde bir sorgulama, en başta bilimi her şeyden bağımsız bir bilme biçimi olarak gören anlayışı geri çekilmeye zorlayacaktır. Bilimi yalnızca toplumsal olarak ele almak, yalnızca ona bir tarih vermek, yalnızca bilim yapan insanlar açısından değerlendirmek, yalnızca devletle olan ilişkileri açısından sorgulamak ya da bunların birkaçını birden yapmak, daima eksik kalacak bir kavrayış ve eleştiri olacaktır. Dolayısıyla, bilimi geçmişteki ve günümüzdeki olaylar ile birlikte düşünmek gerekir.

Popper, Kuhn ve Feyerabend'in bilim algısına yönelik olan eleştirileri bize göre, yerinde ve gerekli eleştirilerdir. Nitekim bilimin insan tarihindeki önemi göz önünde bulundurulduğunda insan için ne kadar önemli ve etkileyici olduğu görülecektir. Bu denli etkili olan bilimin gerek ahlaki açıdan gerekse de epistemolojik açıdan eleştirilmesi ve diğer disiplinlerle kıyaslanması, insanın kendini ve evreni daha iyi okumasına katkı sağlayacaktır.

3.2. Kuantum Fiziği

Bilim-din ilişkisinin tartışma seyrinde büyük pay sahibi olan fizik bilimi, yukarıda ifade etmeye çalıştığımız klasik bilim anlayışının çerçevesinde değerlendirilmiş ve özellikle kuantum fiziğine kadar evreni anlamanın en önemli hatta tek referans noktası olmuştur. Tezimizin kapsamı itibarıyla kuantum fiziğinin teknik ifadelerine değinmekten ziyade, özellikle klasik mekaniğin ve katı natüralist-materyalist bilim yorumlarının kuantum fiziğiyle birlikte ortaya çıkan eleştirilerine değineceğiz.

Kuantum teorisi, son zamanlarda bilimdeki en etkili ve tartışmalı teorilerden biri olarak görülmektedir. Bu etki ve tartışmanın temelinde ise Newton'cu bilim anlayışı sonucunda ortaya çıkan mutlakçı, kesin, nesnel ve determinist bilim anlayışının sorgulanması ve bu sorgulama sonucunda bilim-din ilişkisinde yeni bakış açılarının ortaya çıkmış olması görülmektedir. Bu anlamda Newton mekaniğinden kuantum mekaniğine geçişte özellikle natüralist-materyalist bilimcilik anlayışının mutlakçı evren düşüncesinin nasıl zayıfladığını anlamak önemlidir.

Newton, evreni bir makine gibi tasarlamış ve bu makinenin öncesinin, şimdisinin ve sonrasının bilinebileceğini ileri sürmüştür. Newton'a göre Tanrı, parçacıkları, onların kuvvetlerini, hareketin temel yasalarını, zamanın başlangıcında yaratmıştır. Sonrasında evren, büyük bir makine gibi hareket etmiş ve değişmez yasalara göre işlemiştir.²⁵⁴ Bu makine yasalara tabidir ve bu yasalar makinenin hareketini belirler. Örneğin bir cismin hızının, kütesinin ve konumunun bilinmesi, hızında ve yönündeki değişimin belirlenmesini sağlayacaktır. Yani eğer bu durum tespit edilirse bir nesnenin hızı, hareketi ve konumu bilinebilir. Fakat Newton'un çalışmaları empirist bir temelden ziyade salt matematiksel tümdengelimlerle evreni resmetmiştir.²⁵⁵ "Newton kuramı, özellikle klasik mekanik olarak tanınan önemli matematiksel fikirler bütününe öncülük etmiştir."²⁵⁶

Newton mekaniğini temele alan klasik fizik belirlenimci bir yapıya sahiptir. Klasik fiziğe göre gelecek, geçmiş tarafından belirlenir. Yine klasik fiziğe göre evrendeki her hareketin bir sebebi vardır ve bu hareketler önceden bilinebilir. Evren mutlak zaman ve uzayda kurulan dev bir makinedir. Bu dev makine matematiksel ilkelere göre hareket etmekte, açık ve bilinebilir bir yapı sergilemektedir.²⁵⁷ Bu belirlenimciliğin Pierre Simon Laplace (1749-1827) tarafından üst düzeye taşındığı görülmektedir. Laplace, sınırsız bir hesaplama gücüne sahip bir varlığın, parçacıkların yapısının eksiksiz bilgisine de sahip olmakla, evrenin hem geleceği

²⁵⁴ Süleyman Hayri Bolay, *Emile Boutroux'ta Zorunluluk Dktrini*, s.176.

²⁵⁵ Bernard Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, s.35

²⁵⁶ Roger Pensore, *Fiziğin Gizemi, Kralın Yeni Usu II*, çev. Tekin Dereli, TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2000, s.3.

²⁵⁷ Roger Pensore, a.g.e. s.95

hem de geçmişi hakkında aynı kestirimde bulunmak için Newton'un eşitliklerini kullanabileceğini söylemiştir.²⁵⁸ Laplace'ın Cini olarak adlandırılan bu durum, mutlakçı evren anlayışının bir örneğidir. Laplace, evrenin geçmişini, şimdisini ve geleceğini bilebileceğimizi belirtir:

“Eğer bir akıl, verilen bir anda doğayı canlandıran bütün kuvvetleri ve onu oluşturan şeylerin her birinin birbirlerine göre konumunu görüp farkında olabilirse ve eğer bu akıl bütün bu verileri çözümlmek için de yeterince enginse, evrendeki en küçük atomunkilerin olduğu gibi, en büyük cisimlerin hareketlerini de tek bir formülle kavrayacaktır: hiçbir şey onun için belirsiz olmayacaktır ve gelecek de tıpkı geçmiş gibi, onun görme gücü içinde yer alacaktır. İnsan aklı, gökbilime verebildiği kusursuzlukla böyle bir akıl için alçakgönüllü bir örnek sunar.”²⁵⁹

19. yüzyılın baskın bilim anlayışı, Newton fiziğine dayanmakta ve mutlak bir dünya görüşü sunmaktaydı. Özellikle fizik biliminin bu yüzyıla kadar gelen başarısı, bilimin mutlak doğruların kaynağı olarak görülmesine yol açtı. Madde her şeyin kaynağıydı ve her şey maddi süreçlerle açıklanabilirdi. Dolayısıyla her şey maddeye indirgenebilirdi. Fakat 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlangıcından itibaren pozitivist-materyalist şüpheli hale geldi. Yeni gelişmeler maddenin basit değil karmaşık bir yapıya sahip olduğunu ortaya çıkardı. Yeni bilim Newton fiziğinin sınırlarından çıkmaya başladı. Bilimde bir bunalım dönemi ortaya çıktı ve Newton mekaniği, Kantçı felsefe ve materyalist madde anlayışı sarsıldı.

“19. yüzyıl kapanırken çoklarının ‘bilimlerdeki bunalım’ dedikleri şey patlak verdi. Bilimlerde ve insan yaşamındaki gelişme düşüncesi iki yüzyıldan fazla bir süredir doğa olaylarının mekanikçi açıklanma biçimindeki gelişmelere paralel yürümüştü. Oysa şimdi öyle gözüktüyor ki, bilimin bu mekanikçi tutumu iflas etmişti ve bilimsellik kavramına ya da dünyanın bilimsel kavranışına, bilimin geliştirilmesi adına karşı çıkan, kısaca bağdaşmaz çelişkilere yol açan bir tutum ortaya çıkıyordu. 19. yüzyılın son on yılında fizik bilimlerinde patlak veren devrim, bilimlerin tümünde bilimsellik düşüncemizin devrime uğramasına yol açtı. 19. yüzyıl bilimlerine özgü iki

²⁵⁸ Caner Taslamam, *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2008, s.70

²⁵⁹ James T. Cushing, *Fizikte Felsefi Kavramlar I*, s.264.

karakteristik inanç işte o son on yıl içinde parçalandı. Bu inançlar, doğadaki tüm fenomenlerin mekanik yasalara indirgenebileceği inancıyla, bilimin evrenin ‘gerçeğini’ eninde sonunda su yüzüne çıkaracağı inancıydı.”²⁶⁰

Bilimdeki bu bunalımın ilk göstergeleri, klasik fiziğin açıklayamadığı atomaltı parçacıkların keşfi olmuştur. 20. yüzyılın başlarında Max Planck (1858-1955) ‘la başlayan, Albert Einstein (1879-1955), Neil Bohr (1885-1962), Louis de Broglie (1892-1987), Werner Heisenberg (1901-1976) ve Erwin Schrödinger (1887-1961) ile devam eden kuantum teorisi bilim dünyasında büyük bir şaşkınlık yarattı. 1900 yılında Max Planck elektromanyetik radyasyonun ‘kuanta’ adı verilen paketler halinde yayıldığını ispatladı. Max Planck (1858-1947), siyah cisimle ışınım ilişkisi hakkında yapılan bir deneyin sonuçlarıyla alakalı olarak, ışınımın enerji paketleri tarafından yayılıp emildiğini söyleyerek, klasik fiziğin siyah cismin içine ve ondan dışarıya süzülen ışınımın “süngerden sızan su” şeklindeki benzetmesine alternatif bir öneride bulunmuştur. Planck, daha sonra “Planck sabiti (*Planck’s constant*)” olarak adlandırılacak olan ve ışık demetinin (*quanta*) enerji içeriğinin ışınımın frekansıyla orantılı olacağına dayanan teoriyi savunmuştur.²⁶¹

Bu zamanlarda Christian Huygens’ten beri ışığın dalgalar halinde yol aldığı düşünülüyordu. Ancak 1905 yılında Albert Einstein’in fotoelektrik olay adını verdiği olay aracılığıyla ışığın tanecikli yapısını ortaya koydu. Albert Einstein’ın yaptığı çalışmalar sonucunda, ışık demetinin kesintisiz bir *kuanta* akışı olarak kabul edilmesinin, deneylerin ortaya çıkardığı neticelerin anlamlandırılmasına katkı sağladığı anlaşılmıştır. “Foton” diye adlandırılan bu dalga paketlerinin varlığı düşüncesi fotoelektrik etkiye dair bazı bilinmeyenlere ışık tutmuştur. Nihai olarak ortaya çıkan durumda, ışığın dalga ve parçacık niteliğine sahip bir yapıya sahip olduğu anlaşılmış ve fizik dünyası bir dönem bu paradoksla yaşamak zorunda kalmıştır.²⁶² Louis de Broglie ışık dalgalarının parçacık gibi davranmalarından hareketle, elektron gibi parçacıkların da dalga gibi davranabileceklerini iddia etmiştir. Bu iddiayı ise Erwin Schrödinger doğrulamış ve hidrojen atomunun dalga

²⁶⁰ Phillip Frank, *Doğa Bilimlerinde Pozitivizm*, çev. Yılmaz Öner, Spartaküs Yayınları, İstanbul, 1995, s.7-8

²⁶¹ John Charlton Polkinghorne, *Kuantum*, çev. Ümit Hüsrev Yolsa, Dost Yayınları, Ankara 2014, s.23.

²⁶² Polkinghorne, a.g.e. s.24.

hareketini hesaplamıştır. Bu gelişmeler ışığında, atom modeli olarak, elektronların çekirdeğin etrafında belirli yörüngelerde döndükleri “gezegen modeli” terk edilerek, daha karmaşık olan, çekirdeğin etrafını saran bölgeyi kapsayan “dalga modeli” kullanılmaya başlanmıştır.

Kuantum teorisi kesin yargılara ulaşmak konusunda artık bilim insanlarının temkinli davranması gerektiğini ortaya koymuştur. Nitekim bu teoride neredeyse hiçbir şey kesin değil, her şey olasılık dahilindedir. Hareket ve konumun bilinmesine dayanan determinist evren anlayışı, Heisenberg’in ‘belirsizlik ilkesi’ ile ortadan kalkmıştır. “Hiçbir zamanda bir parçacığın tam konumunu ve hareketini bilemeyiz. O halde determinizm, Heisenberg’in belirsizlik ilkesi ile uyumlu olarak kabul edilemez.”²⁶³ Heisenberg’in belirsizlik ilkesi klasik mekanikle uyuşmayan bir durumdur. Nitekim klasik mekanikte bir maddenin konumu ve hızı bilindiğinde maddenin nerde olduğu da bilinir. Oysa atomaltı parçacıkların dünyası bu kadar belirgin değildir. Dolayısıyla, konum ve hızı aynı anda bilmek mümkün olmamaktadır yani elektronun hem hızını hem de konumunu aynı anda ölçemeyiz, sadece tahmin yürüterek ihtimalleri hesaplayabiliriz.

Bilim felsefecileri, buradaki belirsizliğin kaynağının insanın cehaleti mi? yoksa tabiatta var olan belirsizlik mi? olduğu konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Birinci grupta yer alan Einstein belirsizliğin insanın geçici cehaletinden kaynaklandığını ve zamanla bu konudaki yasaların keşfiyle sorunun çözüleceğine inancını ifade etmiştir. David Bohm ise gizli değişkenlerin gözlemimizden kaçmakla birlikte, gözlenebilen neticeleri belirlediğini ve gelecekte, bu gizli değişkenlerin keşfedileceğini iddia etmiştir. İkinci grup, belirsizliği deneysel ve kavramsal sınırlılıklara bağlamıştır. Bu gruptakiler, gözlem sürecinin deneye müdahaleyi de kapsadığını ve atom teorilerinin gündelik tecrübe kavramlarını kullanmaları nedeniyle, atomun sonsuza dek insan için erişilemez olarak kalacağını savunurlar. Üçüncü grup ise atom altı dünyadaki belirsizliği doğada var olan nesnel

²⁶³ Josep P. McEvay, Oscar Zarate, *Kuantum Teorisi*, çev. Nedim Çatlı, NTV Yayınları, İstanbul, 2010, s.259.

belirsizliğe bağlamaktadır.²⁶⁴ Barbour bunlardan birinci gruptakilerin epistemolojide realist, metafizikte determinist, ikinci gruptakilerin pozitivist ve üçüncü gruptakilerin de, realist olmakla birlikte, aynı zamanda indeterminist olduklarını ifade eder.²⁶⁵ Bu durum klasik evren anlayışı olan determinizmin ortadan kalktığını indeterminizmin yerine geçtiğine dair yorumlar yapılmasına yol açmıştır.²⁶⁶ “Kuantum fiziği deterministlik bakışı yok etmiştir ve indeterminizm ve belirsizlik kuramının temelinde yapılanmıştır.”²⁶⁷

Bilimdeki bu gelişmeler, bilim dışındaki diğer disiplinlerin de yeniden değerlendirilmesinin önünü açarak, özellikle yukarıda bahsettiğimiz bilim-din ilişkisindeki modellerden ‘diyalog’ modelinin daha fazla desteklenmesi durumunu ortaya çıkarmıştır. Bu gelişmelerin getirdiği diyalog ya da yeniden değerlendirme süreci dinin iddialarının da pozitivist bir tutum ile değil daha naif ve çağın gelişmelerinden hareketle değerlendirilmesini gerekli kılmıştır. Bu durumun ortaya çıkmasında ise elbette yeni bilim anlayışının eskiye göre oldukça farklı bir evren resmi çizmiş olması rol oynamıştır. Eski bilim anlayışı, her şeyin belirli, düzenli ve kestirilebilir olduğunu iddia ederken aynı zamanda bir Tanrıya da gerek olmadığını dolaylı olarak ifade etmektedir. Kuantum teorisinin bilim-din ilişkisine etkisi bu noktalarda önem kazanmaktadır.

Kuantum teorisi, klasik fiziğin kavramlarının sorgulanmasına yol açmış ve yeni bir evren anlayışı ortaya çıkmıştır. “Klasik fiziğe atfedilen ‘kesin-belirlenimcilik’ -kanımca, bilimin emeklediği yıllarda en başta felsefi, politik ve sosyal erk olan dinin doğrudan ya da dolaylı etkisiyle- bilim kişilerinin eşyanın tabiatında mutlak ve doğal olarak gördükleri ve hiç sorgulamadıkları bir öğedir.”²⁶⁸

²⁶⁴ Arthur Peacocke, *Evolution the Disguised Friend of Faith?* Philadelphia, Templeton Foundation press, 2004, s.11; Polkinghorne, *Exploring Reality: Intertwining of Science and Religion*, s.12

²⁶⁵ Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s. 18.

²⁶⁶ Caner Taslaman, *Kuantum Teorisi*, Felsefe ve Tanrı, s.69.

²⁶⁷ Alastair Rae, *Kuantum Fiziği: Yanılsama mı Gerçek mi?*, çev. Yurdahan Güler, Evrim Yayınları, İstanbul, 2000, s. 39.

²⁶⁸ R. Ömür Akyüz, *Kuantum Kuramı 100 Yaşında*, Bilim ve Teknik, sayı:395, Ekim, 2000, s.37.

Kuantum fiziğinin felsefi yorumları bize evrenin ilginç ve şaşırtıcı bir yapıda olduğunu öğretmiştir. Bu durumun bilgi teorisi açısından da kimi farklı sonuçları olmuştur. Polkinghorne bilim insanlarının artık “o şey mantıklı mı?” sorusu yerine “sana durumun bu olduğunu düşündüren nedir?” sorusunu sorması gerektiğini ifade eder. Çünkü ikinci soru, ortaya çıkacak bir sürprizin önünü kesmez ve ifade edilen görüşle ilgili olarak destekleyici deliller bulunabileceği ihtimalini de dikkate alır. Kuantum teorisi aynı zamanda, bize neyin makul olduğu konusundaki görüşlerimizi esnek tutmamız gerektiğini ve evrensel bir epistemolojinin olamayacağını, varlığa dair bütün bilgileri bize verebilecek tek bir bilgi sisteminin olamayacağını göstermiştir. Bir konudaki araştırma metodu, araştırılan objenin tabiatına uygun olmalıdır. Gündelik hayattaki objeleri Newton sisteminin berraklığı içerisinde bilebilirken, kuantum dünyasını ancak Heisenberg’in belirsizlik prensibi çerçevesinde bilebiliriz.²⁶⁹

Atom fiziğindeki gelişmelerin ortaya çıkardığı diğer bir durum da, gözlemcinin bilgi sürecine katılımıdır. Galileo zamanından beri maddenin temel unsurları olan kütle, uzunluk ve hızın, bilen süjeden bağımsız olarak var olduğu kabul edilmekte idi. Einstein’ın rölativite teorisi, nesneyi tanımlayan bu özelliklerin, obje-süje ilişkisine bağlı olduğunu göstermiştir. Buna göre veriler, referans alınan perspektife göre değişmektedir. Süje ve obje arasında keskin bir ayrım mümkün değildir. Bu nedenle de bütün veriler kuram yüklüdür.²⁷⁰

Fizik alanında yaşanan gelişmeler, indirgemeciliği de temelden sarsmıştır. Kuantum teorisi atomun parçaların bir toplamı olarak değil de, bir bütün olarak ele alınması gerektiğini savunur. Örneğin iki elektron ve bir çekirdekten oluşan helyum atomunun, klasik fiziğe göre parçaları birbirinden açıkça ayrılabilen ve bu parçaların hareketlerinin analiziyle, davranışına dair yasaların çıkarılabileceği savunulmaktaydı. Kuantum teorisinde ise helyum atomu, birbirinden ayrıştırılabilen parçaları olmayan bir bütündür. Elektronlar artık bireyselliklerini kaybetmiştir. Atomun dalga fonksiyonu, iki bağımsız elektronun dalga fonksiyonunun toplamı değildir. Bu nedenle kuantum mantığında herhangi bir elektronun davranışının tespiti

²⁶⁹ Polkinghorne, *Kuantum*, s. 87.

²⁷⁰ Polkinghorne, a.g.e. s.90.

teşebbüsünden vazgeçilir ve bunun yerine, atomun nitelikleri, bireyselliklerini kaybetmiş parçalarında geçerli olandan daha farklı, yeni bir yasaya tabi olan bir bütün olarak değerlendirilir. Eleştirel gerçekçiler bütünü, parçalarının toplamından daha farklı bir şey olduğunu iddia ederler. Bu nedenle yeni fizikte süje ile obje, zaman ve mekân, madde ve enerji birbirinden bağımsız olarak ele alınamaz.

Newton fiziği bize gözlemlenebilir dünya hakkında matematiksel denklemler sağlamışken bu denklemler Bohr, Plack, Eistein ve Heisenberg gibi fizikçilerin çalışmalarıyla ortaya çıkan kuantum dünyasında geçersiz hale gelmektedir. Atomaltı dünyada, hakim fiziksel yasalar değil henüz kesinleşmemiş kimi varsayımlar mevcuttur. Artık evren anlayışı indeterminist ve belirsiz; zaman ve mekan ise izafidir.

Kuantum fiziği, özellikle atomaltı âlem, maddenin ikili yapısı, belirsizlik ve olasılık ile ilgili bir teoridir. Özellikle bunlardan son ikisi en çok tartışılan ve eleştirilen kısımlar olmuşlardır. Kuantum fiziği büyük başarısına rağmen eleştirilmekten geri kalmamıştır. Onun en büyük ve meşhur eleştiricilerinden biri Einstein'dır. Ama ironik olarak Einstein, bilinenin aksine Nobel ödülünü izafiyet teorisiyle değil kuantum fiziği çalışmasıyla almıştır ve kuantum fiziğine büyük katkılarda bulunmuştur.²⁷¹ Aynı zamanda da kuantum fiziğinin sağduyuya aykırı yorumlarına karşı muhalefet eden önemli isimlerden biridir. Sağduyuya aykırı yorumlardan kasıt, bilim dışı değil, klasik fiziğin tanımladığı öngörülebilir evren anlayışına muhalefet eden teorik fiziksel yorumlardan ötürüdür. Kuantum fiziğinin olasılık ve belirsizlik gibi kavramlarına atıfla "Tanrı zar atmaz" diyerek eleştiride bulunmuş ama kuantum fiziğinin tartışma götürmez başarısını reddetmemiştir. Einstein'ın rahatsızlık duyduğu kuantum fiziğinin bize sunduğu bu olasılıklı ve belirsizliğin olduğu evren fikri sadece bilimde değil dinde ve diğer birçok alanda da tartışmaların başlamasına neden olmuştu.

Hakim paradigmanın yıkılması ile yeni bir evren anlayışı ortaya çıkmıştır. Fakat buna rağmen hala aynı paradigmada direnen natüralist anlayış, dinin temel

²⁷¹ Caner Taslamam, *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s.87.

düşüncesi olan ‘Tanrı’ fikrini bilim dışı ve doğal olarak da akıl dışı ilan etmekten geri durmamaktadır. Örneğin belirsizlik ilkesi ve onun var olmasını gerekli kılan yasaların neden var olduğuna yönelik Barbour’un yukarıda ifade ettiği ‘belirsizliğin nedenleri’ kısmında Dawkins, “yaratılışçılar, günümüzün bilim ya da bilgi birikimine boşluklar bulmak için can atarlar. Eğer açık bir boşluk bulunursa, hükmen tanrının doldurma zorunluluğu olduğu addledilir”²⁷² diyerek, teistik inancın bu boşluklar doldurulduğunda boşa düşeceğini belirtmesi, yeni evren anlayışının dinler için umut verici bir durum olmaması gerektiği anlamına gelmektedir. Bu yoruma hak verdiğini ifade eden Özalp’e göre, Tanrı’nın bir bütün olarak değil de sadece bilinmeyen durumlarda yardıma çağrılan bir varlık olarak düşünülmesi, İslam’ın Tanrı anlayışına da uygun düşmemektedir.²⁷³ Bu durum tıpkı Stephan Hawking’in ‘Ceviz Kabuğunda Evren’ adlı yapıtında çekim gücünü tüm her şeyin teorisi olarak görmesine benzer. Hawking, her şeyin teorisi için ortaya ‘çekim’ anlayışını atar ve her şeyin bu teoriye göre var olabileceğini ifade ederek *boşluk* yorumuna farklı bir açıdan bakar. Bu konuda William Pollard ise Tanrı’nın boşlukları doldurmadığını ama doğa yasalarını da ihlal etmeden doğaya müdahalede bulunduğunu ifade eder.²⁷⁴

Heisenberg, şans ve tesadüfü doğanın parçası olarak görmüştür. Nitekim gözlem, gözlem konusu olanları etkilemektedir. Böylece üç değerli (evet, hayır, belirsiz) mantıkla soruna yönelmiştir. Ancak klasik fizikte bunlar yoktur, yer ve hız aynı anda belirlenir. Klasik fizik için evet ve hayır, siyah ve beyaz, 1 ve 0 vardır. Örneğin bir parayı havaya attığımızda paranın ilk havaya atıldığı konum, hızı, spini verildiğinde (ve diğer birçok değişken) klasik fizik yasalarıyla onun sonucunu bilebiliriz. Kuantum fiziğindeki farklılık ise atomaltı parçacığın ne yöne gideceğini belirlememize imkan verecek özelliklerin ölçülemez olması, yani saklı değişkenlerin olmasıdır.²⁷⁵ Bu saklı değişkenler doğüstü bir iradenin varlığını mı ifade eder, yoksa tam bir düzensizlik ve belirlenimsizlikle herhangi bir iradenin yokluğunu mu ifade eder?

²⁷² Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, s. 122.

²⁷³ Hasan Özalp, *Bilim-Din İlişkisinde Uzlaşmacı Yaklaşımlar*, s.210-211

²⁷⁴ Hasan Özalp, a.g.e., s.210.

²⁷⁵ Alastair Rae, *Kuantum Fiziği*, s. 41.

“Murphy ve benzeri yaklaşımla kuantum teorisine yaklaşanlar, ateistlerin şans olarak gördükleri kuantum belirsizliklerini, Tanrı'nın etkinlik alanı olarak görürler. Fakat hiçbir bilimsel yasa ihlal edilmeden gerçekleşen bu etkinlik, ne bilimsel olarak tespit edilebilir ne de reddedilebilir.”²⁷⁶ Bu belirsizliklere ilişkin bir diğer görüş de Arthur Peacocke'undur. O, bu belirsizliklerin Tanrı için de geçerli olduğunu, bu yüzden Tanrı'nın da bir sonraki adımı bilemeyeceğini söyler. Tanrı bu şekilde kendini kısıtlamıştır. Evrensel oluşumların gerçekleştirilmesi, Tanrı'nın belirsizlikleri belirlemesiyle olmaz. Eğer bunun böyle olduğunu kabul edersek doğa ile Tanrı arasında bir ayrıma sebebiyet veririz ve kötülük problemini artık izah edemeyeceğimiz bir duruma geliriz. Tanrı'nın kuantum belirsizliklerini belirleyen amil olduğunu ileri süren görüşler “Boşlukların Tanrısı” argümanından farklıdır. Bu argümanda bilimizdeki boşluklar gösterilir, sonra bunlar tanrısal etkinlik ile doldurulur. Örneğin gündelik yaşantımızdan edindiğimiz bilgiler, kafasına 10 cm mesafeden 9 mm kalibresinde bir kurşun sıkılan kişinin öleceğini ve kurtulma şansının olmadığını söyler. Ancak böyle bir vaka sonunda hayatta kalan birisinin yaşıyor olmasını rasyonel olarak izah etmekte güçlük çeken yani bilgisinde boşluk olan bizler bu boşluğu Tanrı kavramıyla doldurmaktayız.²⁷⁷ Bu ölüm olayına izin vermeyen doğaüstü bir iradeye atıf yapmaktayız, tâ ki bu rasyonel olarak izah edilene kadar. Bu boşlukların tanrısı savı, kutsalın alanının her geçen gün daralması anlamına gelmektedir. Boşlukların Tanrısı anlayışını Emile Boutroux şöyle açıklamaktadır:

Deney ancak şimdi gerçekleşmiş olan şeyleri alır... Duyular bize değişimleri gösterir ve onları açıklamazlar. Zihin bize değişimler arasındaki bazı şekillerin, bazı aksiyon tarzlarının korunmasını meydana çıkarır ve onları bunlarla açıklar. Fakat bu devamın sırf izafi olan karakteri, kendisinin görüldüğü aksiyon şekilleri ve tarzlarında, eşya prensiplerini yani doğrudan doğruya nedenlerle aynı zamanda özler ve kanunları görmekten bizi alıkoyar. Deneyden başka bir yola özleri ve kanunları değil belki hem değişme yetisine hem de devam yetisine aynı zamanda sahip olan hakiki nedenleri tanımanın insana bağışlanıp bağışlanmadığını ararken, tabiat felsefesinin bıraktığı boşluğu doldurmak metafiziğe düşecektir.

²⁷⁶ Caner Taslamam, *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s.108.

²⁷⁷ Kenan Sevinç, *Kuantum Fiziği Bağlamında Din-Bilim İlişkisi*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 84.

Ancak kuantum fiziğinin ortaya koyduğu belirsizliğin ana belirleyicisinin Tanrı olduğu iddiasında bulunanlar bundan farklı olarak boşlukların ontolojik olduğunu savunurlar ve bunları bilgisizliğimizle ilişkilendirmezler.²⁷⁸ Ontolojik olarak doğada belirsizlikler vardır. Ancak her belirsizlik, vuku bulduktan sonra belirsiz olmaktan çıkmaktadır.

Modern fiziğin bu ve benzeri bulguları bize bilimin, doğadan bilgi almak için güçlü bir araç olmakla birlikte mutlak güç sahibi olmadığını göstermiştir. Bilim, doğaya yöneltilen her soruya kesin ve doğru bir cevap verebilecek ve doğayı kendi gerçekliğine uygun bir şekilde eksiksiz tanımamızı sağlayacak bir araç değildir.²⁷⁹ Bize birçok imkan sunmasına, fiziksel gerçeklikle uyumlu bilgiler içermesine rağmen, evreni açıklama ve de anlama adına bilimin dışında enstrümanlara da ihtiyacımız vardır. Bunlar din, sanat, etik ve hatta mitolojidir.

Öyle görünüyor ki din, bilim vb. disiplinlerin herhangi birinin gerçeklik iddialarını natüralist yaklaşım gibi doğrudan gerçekliğin dışına itmek için haklı bir gerekçesi yoktur. İnsanın evreni anlama yolunda ortaya koyduğu kimi düşünce ve inançların, önemli nitelikte olduğu anlaşılmaktadır. Bilimin evreni anlamaya dair metodunun daha güvenilir gibi gözükmesi, ona evrenin yapısı hakkındaki açıklamalarında kimi üstünlükler ve öncelikler sağlasa da, bu durum onun gerçeklik hakkındaki iddialarının dinden daha kesin ve bütünlüklü olduğu anlamına geldiğini göstermemektedir. Bilimin mükemmel derecede sistemli bir yapı olarak gözlemlendiği-deneyimlendiği evrenin asli tabiatı gerçeklik olan bir Tanrı tarafından yaratılıp yönetildiği inancının, bilimin nötr bulgularıyla veya dini açıklamayla uyumsuz karakterde herhangi bir felsefi düşünce tarafından yorumlanmamış bilim anlayışıyla arasında bir tutarsızlık olmadığını savunmak son derece rasyonel gözükmektedir. Bahsi geçen gerçeklik anlayışlarının gerek evren gerekse Tanrı hakkındaki açıklamalarında bazı eksik gibi gözükten yanların bulunmasının insanın sınırlı yapısından kaynaklanıyor olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır.

²⁷⁸ Caner Taslamam, *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, s. 226.

²⁷⁹ Kenan Sevinç, *Kuantum Fiziği Bağlamında Din-Bilim İlişkisi*, s. 86

3.3. Eleştirel Gerçekçilik

Bilimsel gelişmelerin din, felsefe gibi alanları etkilemesi, evreni yorumlama ve anlama açısından oldukça önemlidir. 20. yüzyıl bilim felsefesindeki gelişmeler, mutlak anlamda bir objektivitenin mümkün olmadığını, gözlemcinin pasif bir izleyici olmadığını, teori, metot ve ölçüm araçlarındaki seçimleri ile gözlemin sonuçlarını da etkilediğini göstermiştir. Daha da önemlisi, bilimsel faaliyetlerin bireysel bir etkinlik olmadığını, bilim insanının bir bilim geleneğine katılarak ve belirli bir paradigmaya bağlı kalarak çalıştığını ortaya koymuştur. Bu anlamda bilime olan klasik pozitivist ve bilimci yaklaşımlar eleştirilmiş ve idealizm ve realizm ikiliğini ortadan kaldırmaya çalışan ‘eleştirel gerçekçilik’ modeli ortaya çıkmıştır.

Eleştirel gerçekçilik, temel tezi insan zihninden bağımsız bir gerçek dünyanın varlığını kabul etmekle beraber, dış dünyadaki nesne ya da şeylerin algılandığı gibi olduğu düşüncesini reddetmeye dayanan, felsefi bir yaklaşımdır. Daha açık bir ifadeyle eleştirel gerçekçilik, insan zihninden bağımsız olarak bir nesnel dünyanın varlığını ve onun bilinebileceğini kabul eden fakat bu bilme faaliyetinde her şeyin nesnel olduğunu öne sürmenin önemli bir takım güçlükler doğuracağını iddia ederek realizmden ayrılan bilgi görüşü olarak tarif edilebilir.²⁸⁰

Eleştirel gerçekçilik, din ve bilim arasındaki bir diyalog ve görüş alışverişine olanak tanıyan ve ikisi arasındaki etkileşime meşruiyet kazandıran bir bilgi teorisi. Bilimsel bilginin temelinde etkili olan yargının bireysel etkinin kabulü, onu tek geçerli bilgi kaynağı olma iddiasından vazgeçirerek, diğer bilgi kaynaklarıyla etkileşim ve diyalog kurabilmesinin yolunu açar. Eleştirel gerçekçiler din ve bilimi insan tecrübesinin rasyonel iki farklı görünümü olarak yorumlarlar. Böyle bir rasyonalite düşüncesi, öncelikle insanın bu dünya hakkında bilgi sahibi olabileceğini varsayar ve bilimin rasyonel ve meşru bir insan faaliyeti olduğunu kabul eder.

Bilim ile din arasındaki ilişki konusunda *eleştirel gerçekçi* kavramını ilk

²⁸⁰ Ahmet Cevizci, “Eleştirel Realizm”, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1999, s. 290.

olarak Ian Barbour 1966 yılında kullanmıştır. Barbour bu terimi din-bilim ilişkisine dâhil etmekle kalmamış, aynı zamanda “Teolojik Eleştirel Gerçekçilik” yaklaşımını da temellendirmeye çalışmıştır. Teolojik eleştirel gerçekçi düşünce anlayışı, dinin ifadelerinin insan zihinden bağımsız bir ilahi gerçekliğe karşılık geldiği savunur. Bununla birlikte, din dilinde de bilim dilinde de mecazların, modellerin ve paradigmaların kullanıldığının altını çizer.²⁸¹ Eleştirel gerçekçilik modelinin diğer temsilcileri John Polkinghorne (1930-) ve Arthur Peacocke (1924-2006) gibi fizikçilerdir.

Polkinghorne teoloji ve bilimin konuları itibariyle birbirlerinden farklı olmasının yanında, bilimin ve dinin dünyayı gerçekte olduğu gibi anlama girişimi olduklarını, bu nedenle de, ikisi arasında önemli bir akrabalık ilişkisinin bulunduğunu düşünür.²⁸² Peacocke ise eğer Tanrı bütün gerçekliği kapsayan hakikat ise bu gerçekliğin bir biyolojik organizma olarak, tabiatın ve toplumun bir parçası olan insanın hayatında da tecrübe edilmesi gerektiğini vurgular. İnsanın Tanrı tecrübesi ise toplumdan ve doğadan bağımsız değildir. Dolayısıyla insanın Tanrıyı tanıması ve Tanrı tecrübesini yorumlayabilmesi ancak doğayı ve toplumu tanıması ile mümkün olacaktır.²⁸³

Eleştirel gerçekçiler, bilimin doğrularını tek hakikat olarak sunan ve evrenin sadece bilim tarafından doğru bir şekilde bilinebileceğini ileri süren bilimciliğe de karşı çıkarlar. Bilimin, insan tecrübesinin sadece bir yönünü temsil ettiğini, bilimden başka insan tecrübesinde, felsefe, sanat, din gibi farklı yönlerin de bulunduğunu, bir dünya görüşü oluştururken, sadece bilimin verilerine yer verilmesinin, insan tecrübesinin tabiatına aykırı olduğunu savunurlar. Bütüncül bir dünya görüşünün ise, ancak insan tecrübesinin en temel iki boyutunu temsil eden, din ve bilimin karşılıklı etkileşim ve diyalogu ile kurulabileceğini iddia ederler.²⁸⁴

²⁸¹ Peterson ve diğerleri, *Akıl ve İnanç*, s. 367.

²⁸² John Polkinghorne, *Scientists as Theologians*, London, SPCK, 1996, s.43

²⁸³ Arthur Peacocke, *Intimations of Reality Critical Realism in Science and Religion*, s.38-39

²⁸⁴ Bayram Karcı, *Eleştirel Gerçeklik Akımında Bilim-Din İlişkisi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2011, s.48.

Kuantum fiziğinin çizdiği evren resmi gündelik hayatta karşılaştığımızdan ve klasik fiziğin çizdiği resimden tamamen farklı bir resimdir. Polkinghorne kuantum teorisinin yorumları konusunda pozitivist, realist ve pragmatik olmak üzere temelde üç farklı eğilimden bahseder. Pozitivistler, bilimi eldeki verilerin bir uzlaştırması olarak değerlendirdikleri için, gerçekte neyin var olduğu gibi ontolojik soruları göz ardı ederler. Polkinghorne'a göre eğer bilim, verilerin bir uzlaştırması ise ve fiziki dünyanın gerçekte nasıl olduğuna dair bize bilgi vermiyorsa, bilim yapmak için harcanan zaman, emek ve yeteneğe değmez. Realistler ise bilimin amacının fiziki dünyanın gerçekte nasıl olduğunu araştırmak olduğunu ama bunun hiçbir zaman tam olarak gerçekleştirilemeyecek bir amaç olduğunu düşünürler. Bu nedenle fiziğin başarılarının en iyi ihtimalle *hakikate bir yaklaşma* olarak yorumlanabileceğini savunurlar. Polkinghorne, bilimin, evreni tıpkı haritalar da kullanılan ölçek yöntemi gibi bize gösterdiğini düşünür. Bilim insanları, ortaya koydukları teorilerle fiziki dünyanın belli ölçeklerde yeterli olmakla birlikte, bütünü resmetmede yetersiz kalan haritalarını çıkartırlar. Pragmatistler ise, bu ikisinin ortasını bulmaya çalışırlar ve fiziğin, bize bazı işlerimizi gerçekleştirmede yardımcı olmakla birlikte, realistlerin iddia ettiği gibi, gerçeğe dair bilgiler vermediğini düşünürler.²⁸⁵

Polkinghorne, bilimin diğer rasyonel gerçeklik arayışlarından temelde farklı olmadığını düşünmektedir. Ona göre, bilim de 'gerçeğe yakınlık' ile yetinmek zorundadır. Bu durumda ne bilim ne de bilimin metodu yanılmazdır. Ancak bilimin problemleri çözme konusunda diğer alanlara üstün gibi gözükmesinin nedeni, onun tekrar tekrar soruşturmaya ve nihai aşamada deneyle sınanmaya açık olmasıdır.²⁸⁶

Polkinghorne, bilimin olguları tahmin ve açıklamadaki başarısı ve çizdiği dünya resmi ışığında geliştirilen teknolojik aletleri, bilimsel gerçekçiliği temellendiren önemli argümanlar olarak ifade eder ve bilimsel keşifleri, bilim insanının keşif sürecine olan inanç ve bağlılığının ve tabiatın bilim insanının beklentilerini boşa çıkarmasındaki ısrarının bir sonucu olarak değerlendirir. Buna

²⁸⁵ Polkinghorne, *Kauntum*, s. 82-84.

²⁸⁶ Polkinghorne, a.g.e. s. 18.

göre bilim insanı olaylara zihninde geliştirdiği bazı fikirlerle yaklaşır ve her seferinde fikirlerinin yanlışlandığını görür. Dolayısıyla tabiat, bizi hep görüşlerimizi yeniden değerlendirmeye zorlar ve bu süreç, sonunda daha önceden hiç düşünülmeyen yeni keşiflerle sonuçlanır. Polkinghorne'a göre kuantum teorisinin ortaya çıkışı da, fiziki dünyanın bilim insanına dayattığı yeniden değerlendirmeyi zorunlu kılan durumlardan birisidir.²⁸⁷

Eleştirel gerçekçiler bilimin amacının, doğayı kontrol etmek ya da tahminler yapmak ya da ondan işkence yolu ile bilgi almak değil, onu anlamak olduğunu savunurlar. En baştan, bize keşifleri garanti edebilecek, evrensel bir bilimsel metodun olmadığını ifade ederler. Bilimsel araştırmalar neticesinde ulaşılan sonuçları, mutlak doğru, değişmez hakikatler olarak görmezler. Onlara göre bilimsel sonuçlar, her an değişme ihtimali bulunan, hakikate yakınlığı nispetinde doğru olan sonuçlardır.²⁸⁸

Bilimsel veriler açık seçik hakikatler değil, bilimsel topluluğun üzerinde uzlaştığı kavramsal yapı ve paradigmaya bağlı verilerdir. Bu veriler, bilimsel topluluğun belli bir zaman içerisindeki ortak düşüncesini ifade ettikleri için ancak bilim topluluğunun paradigması içerisinde doğrulanabilirler. Bu anlamda Barbour, teori ve gözlem arasındaki ayrımın çok keskin bir ayrım olmadığını düşünür. Barbour'a göre bu ayrım pragmatik bir ayrımdır; bilimsel gelişme ve araştırmanın hedeflerine göre farklılık gösteren bir ayrımdır.²⁸⁹

Eleştirel gerçekçiler, bilimin bir isim olarak değil de, bir fiil olarak, insanın bir çeşit faaliyeti olarak ele alınması gerektiğini savunurlar. Ayrıca, bilimin insanın diğer faaliyetleriyle pek çok özelliğinin benzeştiğini ifade ederler. Eleştirel gerçekçiler bilimi bir topluluğun, bilim topluluğunun faaliyeti olarak görürler. Bu faaliyet içerisinde bilim insanı, kendisinden önceki bilim insanlarıyla olduğu kadar,

²⁸⁷ Polkinghorne, a.g.e. s. 84.

²⁸⁸ Bayram Karcı, *Eleştirel Gerçeklik Akımında Bilim-Din İlişkisi*, s.60.

²⁸⁹ Ian Barbour, *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, s.139.

kendi zamanındaki bilim insanı meslektaşlarıyla da etkileşim içerisindedir. Bazen farklı sahalarda ulaşılan sonuçlardan faydalanır, bazen de kendi ulaştığı sonuçları, meslektaşlarının değerlendirmelerine sunar. Bilim faaliyeti, toplumsal bir teşebbüstür. Her bilim topluluğunun belirli tutum ve davranış tarzları, gelenekleri, idealleri, inançları, sembolleri, jargonu, ahlakı, otoriteleri ve yaptırımları vardır. İşte bu gelenekler bilim topluluğunu bir arada tutar. Michael Polanyi bilim topluluğunun üyelerinin belirli kişileri kendi ustaları olarak kabul ettiklerini ve bu bağlılıktan ortak bir geleneğin doğduğunu ve topluluğun her ferdinin belirli bir çizgide bilim faaliyetini devam ettirdiğini ifade eder.²⁹⁰

Eleştirel gerçekçilik, gerçekliğe ulaşmanın doğrudan değil, dolaylı yani araşsal olduğunu iddia eder. Bilgi, realizmde olduğu gibi doğrudan ya da sezgisel değildir. Bilgi, bilinen objeyle özdeş de değildir. Algıda mevcut olan her nitelik objenin kendisinde olmayabilir. Eşyanın renk, ses, tat gibi bazı özellikleri yalnızca zihinde bulunur, dış dünyada bulunmaz. Bu nitelikler bazı dış uyarıcıların insan zihnine etki etmesi neticesinde ortaya çıkar. Bu nitelikler bilincin bir tepki tarzıdır ve bu nedenle de nesnelerin objektif değil sübjektif nitelikleridir. Bilgi sürecinde algılayanın muhayyilesinin yaratıcı katkısı da önemlidir. Gerçeklik kavramlar, semboller, metaforlar, modeller ve teoriler aracılığıyla, süjenin mensubiyet ilişkisi içerisinde bulunduğu belirli paradigmlar perspektifinden algılanır. Dolayısıyla mutlak anlamda objektivite de mümkün görünmemektedir. Bu yönüyle eleştirel gerçekçilik sezgicilikten, doğrudan realizmden ve pozitivistimden farklılaşır.²⁹¹

Polkinghorne'a göre gerçekliğin kapılarını açabilecek olan anahtar kelime, "anlaşılabilirlik"tir (*intelligibility*); varlığın anlaşılabilir olduğu düşüncesidir. "Anlaşılabilirlik, ontoloji için güvenilir bir rehberdir." Bu nedenle, insan tecrübesine anlam kazandıran kavram ve modeller, gerçekliği tanımlamaya birer aday olarak ciddiyetle ele alınmalıdır.²⁹² Diğer taraftan anlaşılabilirlik, varlığı anlamlandırmada öncelikle yorumlayıcı bir bakış açısına ihtiyaç duyar. Bilimsel araştırmalarda veriye

²⁹⁰ Polkinghorne, Kuantum, s.106.

²⁹¹ Bayram Karcı, *Eleştirel Gerçeklik Akımında Bilim-Din İlişkisi*, s.72.

²⁹² Polkinghorne, Kuantum, s.109-110.

sadece bakmakla sağlıklı bir bilgi elde edemeyiz. Yorumlayıcı bakış açısı, bilim insanının ait olduğu bilim topluğu tarafından ve bilim insanının önceki tecrübeleri tarafından sağlanır. Bununla birlikte bilgi sürecinde seçilen bu ilk bakış açısı, bilimsel araştırmaya verimlilik kazandırma adına yeni tecrübelerin ışığında düzeltmeye açık olmalıdır.²⁹³

Polkinghorne, Öklid'in doğrusal (*linear*) bilgi teorisinin, yani bilginin sağlam bir temel üzerine doğrusal olarak inşa ile gelişeceği konusundaki iddiasının, 19. yüzyılda alternatif geometrilerin keşfi ve 20. yüzyılda Gödel'in aksiyomatik sistemlerin eksikliği teoremi ile açıkça yanlışlandığını ifade eder ve “hakikat arayışı, iyi tasarlanmış bir yöntemin uygulanmasından ziyade entelektüel bir maceradır... Bilimin başarısı bizi bilgi arayışımızda pek çok alanda hakikate yaklaşan tecrübeler edinebileceğimiz konusunda teşvik etmeli”²⁹⁴ der.

Eleştirel gerçekçiler aydınlanma düşüncesinin açık ve kesin bilgi projesinin başarısızlıkla sonuçlandığını, ancak bu başarısızlığın, bizi entelektüel karamsarlığa düşürmemesi gerektiğini, bilim insanının entelektüel cesarete dayalı ve dikkatli bilgi arayışı içinde olmaktan başka bir yolunun bulunmadığını ifade ederler. Zihnin ve içinde yaşadığımız dünyanın, entelektüel cesarete dayalı dikkatli bir bilgi arayışı ile bizi güvenilir bilgiye ulaştırabilecek şekilde tasarlanmış olduğuna inanırlar. “Eleştirel gerçekçilik, metafizik bir zorunluluğa değil de, tarihsel tecrübeye müracaat neticesinde ortaya çıkan, işte bu önemli tespite dayanır.” Bu inanç, bilimin başarıları karşısında kendisini daha da güçlü hissettirmektedir. Tabii olarak varlık hakkındaki bilgimizde zaman zaman değişiklikler olmaktadır. Ancak bu değişiklikler, birbirinden bağımsız değişiklikler değildir ve varlığın daha iyi bir kavrayışını bize sağlamaktadır. Bu açıdan “bir eleştirel gerçekçi, hiçbir zaman mutlak doğruyu elde ettiğini iddia edemez. Sadece gerçeğe biraz daha yaklaştığını veya gerçeğin daha iyi bir haritasını oluşturduğunu iddia edebilir.”¹⁵¹

²⁹³ Polkinghorne, a.g.e. s.110.

²⁹⁴ John Polkinghorne, *The Faith of a Physicist: Reflections of a Bottom up Thinker*, Fortress Pres, Mineapolis, 1996, s.32

Eleştirel gerçekçiler metafiziksiz bilimin mümkün olamayacağını savunurlar ve kendi düşüncelerini Hristiyan metafiziği ile süreç metafiziğini uzlaştırarak oluşturdukları yeni metafizikler üzerine inşa ederler. Ian Barbour kendi düşüncesini, süreç metafiziği üzerine bina eder. Arthur Peacocke düşüncesini temellendirdiği metafizik konusunda her ne kadar ketum davransa da, süreç metafiziğinden oldukça fazla etkilendiğini ifade edebiliriz. Barbour ve Peacocke'ın metafiziği süreç metafiziğinin revize edilmiş yeni versiyonları olarak tanımlanabilir. Polkinghorne ise, kendi metafiziğini, zihin ve bedenin, tek bir dünya unsurunun, farklı safhalarda zihin ve beden olarak birbirini tamamlayan iki farklı biçimde görüldüğünü savunan çift görünüşlü monizm (*dual-aspect monizm*) olarak adlandırır.²⁹⁵

Barbour, metafiziği “insan tecrübesinin yorumlanabilmesi için tutarlı kategoriler oluşturma arayışı” olarak tanımlar. Metafizik sayesinde, birbirinden kopuk kabul edilen araştırma alanları arasında sistematik bir bağlantı kurulmaya çalışılır. Dolayısıyla başarılı bir metafizik din, bilim, tarih, sanat ve ahlak gibi farklı alanlardaki insan tecrübesini uyumlu bir şekilde entegre edebilir. Metafizik kavramlar, farklı alanlardaki insan tecrübesine uygulandığı için, oldukça soyuttur ve genellikle kapsamlı bir sistem oluşturulabilmesi için metafizikçiler, insan tecrübesinin bazı yönlerini çarpıtmaya ve olduğundan farklı göstermeye meyillidirler.²⁹⁶

Barbour kendi düşüncesini, Hristiyan teolojisine bağlı kalarak, süreç düşüncesine dayalı bir metafizik sistem üzerine inşa eder. Böyle bir metafiziğin, bilime herhangi bir katkısının olamayacağını da peşinen kabul eder. Ancak, böyle bir metafiziğin, bütüncül bir dünya görüşü oluşturulmasına katkıda bulunabileceğini, hatta bütün dünya sürecinin ve bütün çeşitleriyle insan tecrübesinin tutarlılığının ancak böyle bir metafizik sistem sayesinde sağlanabileceğini savunur.²⁹⁷

²⁹⁵ Bayram Karcı, *Eleştirel Gerçeklik Akımında Bilim-Din İlişkisi*, s.73

²⁹⁶ Barbour, *Bilim ve Din*, s.262.

²⁹⁷ Barbour, a.g.e. s.263.

Polkinghorne, Barbour ve Peacocke tarafından revize edilerek benimsenen süreç metafiziğine, yaratıcının varlıkla ilişkisini ifadeye yetersiz kaldığı gerekçesiyle karşı çıkar.²⁹⁸ Polkinghorne geleneksel Hıristiyan metafiziğine bağlı kalarak, Hıristiyan dogmalarını güncel bilimsel teorilerle açıklamaya çalışır. Teolojik metafiziğe ise bilim, estetik ve ahlak gibi, insan tecrübesinin farklı alanlarının birinci derece görüşlerini de alarak, aralarındaki parçalı bakış açısını uzlaştırabilecek yeni bir sentez oluşturma görevini yükler. Buna göre, teolojik metafizik yeni sentezler oluştururken, insan tecrübesinin bu farklı alanlarının özerkliğine saygı göstermelidir. Teolojik metafiziğin görevi, bu disiplinlerin ulaştıkları sonuçları düzeltmek değil, kendi alanıyla ilgili anlattıklarına kulak vermektir. Teolojik metafiziğin amacı, gerçekliğe dair bu disiplinler tarafından ortaya koyulan parçalı perspektifleri, tutarlı ve uyumlu bir açıklama içerisinde sentezlemektir.²⁹⁹

Polkinghorne zihin-beden düalizminin ortaya çıkardığı sorunları aşmak için sınırlı bir metafizik olarak Çift Görünüşlü Monizmi (*Dual Aspect Monism*) savunur. Çift görünüşlü monizm, hem zihnin, hem de bedeninin tek bir dünya unsurundan meydana gelmekle birlikte, farklı görünüşleri temsil ettiğini savunur. Çift görünüşlü monizm, tek bir tözün, birbirini tamamlayan kutupları olarak da tanımlanabilir.

Polkinghorne zihin ve beden arasında kurduğu bu sınırlı metafiziği, bütün dünyaya uygulayarak daha bütüncül bir metafizik oluşturmaya çalışır. Buna göre fiziki dünya, zamanla kayıtlı bir oluşun hâkim olduğu bir dünya sürecidir. Dünyanın değişen yönlerinin yanında bir de değişmeyen yönleri vardır. Sayıları ve matematiği de ihtiva eden *noetik(zihinsel)* dünya, fiziki dünyadan tamamen farklı, değişmeyen, sonsuz varlığa sahip bir karaktere sahiptir. Dolayısıyla doğal dünya ve noetik dünya, daha geniş kapsamlı bir gerçekliğin birbirini tamamlayan parçalarıdır. Sonuçta, bütüncül bir metafizik için zihin-beden düalizminin ötesinde, varlık-oluş, sonsuzluk-zamanla sınırlı olma gibi diğer bazı düalizimleri de dikkate almak gerekir. Bu karmaşık hayatın her iki kutbuna da katılan bir varlık olarak insan, her ne kadar

²⁹⁸ John Polkinghorne, *The Faith of a Physicist: Reflections of a Bottom up Thinker*, s.90.

²⁹⁹ John Polkinghorne, a.g.e. s.20.

zamanla sınırlı olsa da, değişim ve akışın ötesindeki bir gerçekliğe dair sezgileri vardır. Bu, bütüncül bir metafizik içerisinde daha iyi görülebilmektedir.³⁰⁰

Peacocke, bilimlerin, varlıkta görülen karmaşıklığı, giderek çokluk içerisinde bir birlik olarak değerlendirmeye başladıklarına ve dünyanın işleyişinde kendini gösteren, çok sofistike ve incelikli bir sadeliğin var olduğuna dikkat çeker. Varlıkta görülen çeşitlilik, temelde yerçekimi, elektromanyetizma ile güçlü ve zayıf nükleer güç olmak üzere dört temel güce dayanmaktadır. Yerçekimi ve elektromanyetizma, gündelik hayatta tecrübe ettiğimiz güçlerdir. Zayıf ve güçlü nükleer güç ise, atom altı dünyada cereyan eden güçlerdir.³⁰¹

Peacocke'a göre bilimler artık bizlere dünyanın karmaşık bir hiyerarşiye sahip olduğunu resmeder.

“Varlık düşükten yükseğe çıkıldıkça karmaşıklığı artan maddenin farklı seviyelerdeki organizasyonundan oluşmaktadır. Her seviyede, parçalardan oluşan bir bütün vardır. Bütünler, hareket ve mekân bakımından birbirleriyle ilişki içerisindeyler. Alt sistemler arasındaki etkileşimler, alt sistemlerin içerisindeki etkileşimlerle karşılaştırıldığında daha zayıftır. Alt seviyelerde, alt birimleri bir arada tutan ilave güçlerin etkisi, karmaşıklık seviyesi yükseldikçe azalır. Hiyerarşideki her seviyenin kendine özgü bir iç mantık yapısı vardır. Hiçbir seviye diğerine indirgenemez. Canlı sistemlerin farklı seviyelerdeki organizasyonu, atom – molekül – makromolekül – hücre parçası – hücre – çok hücreli işleyen organ – bütün, yaşayan tekil organizma – canlı organizmalar topluluğu – ekosistemler – biyosfer dizesi ile (eksik olmakla birlikte) ifade edilebilir.”³⁰²

Farklı seviyelerdeki organizasyon ve her seviyede, önceki seviyeden farklı yeni bir mahiyet kazanma, seviyeler arasında birbirine indirgenemezliği de beraberinde getirir. Her birisinin yasaları ve araştırma metotları birbirinden farklıdır.

³⁰⁰ Polkinghorne, a.g.e. s. 21.

³⁰¹ Peacocke, *Theology for a Scientific Age, Being and Becoming*, s. 36-37

³⁰² Peacocke, a.g.e, s. 37-38

Her birisi aynı ölçüde açıklanamaz. Örneğin, atomaltı fiziği doğal dünya gibi açıklanamaz. Her bir seviyeyi konu edinen bilim dalı, karşılaşılan davranış biçimlerini, ilişkileri ve özellikleri açıklayabilmek için kendi ihtiyaçlarına göre kavramlar üretebilir.³⁰³ İfade ettiğimiz gibi fizik bilimindeki gelişmeler, insanın doğaya bakışını ciddi anlamda değiştirmiştir.

Barbour bu değişimi ve bu değişim sonucunda ortaya çıkan doğanın yeni tasavvurunu şöyle açıklar:

1. Bilimler yeni doğa tasavvurunu, evrimci, dinamik ve yeni seviyelerde yeni fenomenler ortaya çıkan bir süreç olarak tasvir eder. Doğa tasavvurunun temel formları değişmiş ve madde, hayat, zihin ve kültür gibi farklı seviyelerinde daha önce hiç var olmayan yeni fenomenler ortaya çıkmıştır.
2. Tarihsellik, doğanın temel özelliğidir. Bilim, kendisi de tarihi olarak şartlandırılmıştır. Doğada determinizm yerine yasa ve şansın karmaşık bir kombinasyonu hâkimdir. Doğa hem yapısallık, hem de açık uçlulukla karakterize edilir. Gelecek, geçmişe bakarak tahmin edilemez.
3. Doğa, ilişkisel, ekolojik ve birbirine sıkı sıkıya bağlı bir gerçekliktir. Gerçeklik, birbirinden bağımsız özler veya parçalar yerine olaylar ve ilişkilerden oluşmaktadır.
4. İndirgemecilik, sistemlerin birbirinden bağımsız parçalarının analizi konusunda hala faydalı bir yöntem olmakla birlikte, bütünler ve sistemlere de itina gösterilir. Organizmadan ekosistemlere gidildikçe, karmaşık sistemlerin yüksek seviyelerinde karşılaşılan olayların açıklanabilmesi için, konuya özel kavramlar kullanılır. Sistemler ve seviyeler arasındaki etkileşim, genellikle bilgi iletişimi olarak adlandırılır.
5. Her bir organizma içerisinde bir seviyeler hiyerarşisi vardır. Günümüz biliminde zihin-beden düalizmi, artık kendisine pek fazla destekçi bulamamaktadır. Çağdaş bilim, daha az insan merkezli bir görünüş

³⁰³ Peacocke, *a.g.e.*, s. 46.

kazanmıştır. İnsan, doğada başka yerde bulunmayan yeteneklere sahip olmakla birlikte, bu yetenekler evrim ve birbirine sıkı sıkıya bağlı doğal bir düzenin ürünü olarak görülür. İnsan, yine de doğanın önemli bir parçasıdır. İnsan, psiko-somatik bir bütün olarak görülmektedir. İnsan, hem bir biyolojik organizma, hem de sorumlu bir bireydir.

6. Doğa, bir topluluk olarak algılanılır; birbirine sıkı sıkıya bağlı bireylerden oluşan tarihsel bir topluluk olarak görülür.³⁰⁴

Polkinghorne ise, eleştirel gerçekçi bir bilimsel dünya ve tabiat tasavvurunun temel unsurlarını şöyle açıklar:

1. *Dünyanın Tanımı Zordur.* Klasik fiziğin bize tarif ettiği dünya açık ve düzenli bir dünya idi. 20. yüzyıl fiziğindeki gelişmeler neticesinde bu düzenli görünen dünyanın gerçekte, düzensiz ve bulanık olduğu ortaya çıkmıştır. Dalga ve parçacık arasındaki düalizm, dünyanın resmedilebilirlik iddiasını da ortadan kaldırmıştır ve sonuçta, kesin ve güvenilir kabul edilen dünya, atom altı dünyadaki belirsizlik nedeniyle güvenilemez bir hale gelmiştir.³⁰⁵

2. *Dünya Anlaşılabilir.* Genelde tabiatın anlaşılabilir olduğuna olan inancımızı hiç sorgulamadan, onu anlamaya çalışırız. Anlaşılabilirlik olmasaydı bilim mümkün olmazdı. Polkinghorne zihnimizin tecrübî rasyonalitesi olarak tanımladığı matematik dünya ile dünyanın algılanan rasyonalitesi arasında bir uyum olduğuna işaret eder. Fizikçiler, matematik tekniklerde uzmanlaşır. Çünkü tecrübe göstermiştir ki, bu teknikler, fiziki dünyayı anlama konusunda en iyi, hatta tek yoldur. Kozmos, bize bu dille konuştuğu için biz de bu dili, yani matematiğin dilini seçeriz.³⁰⁶

Dünyanın anlaşılabilir olmasının bir açıklaması olmalıdır. Einstein, “dünya

³⁰⁴ Bkz. Barbour, *Religion and Science, Historical and Contemporary Issues*, s. 283-284

³⁰⁵ Polkinghorne, *One World The Interaction of Science and Theology*, s.53

³⁰⁶ Polkinghorne, *a.g.e.*, s.55

hakkında anlaşılabilir olan tek şey onun anlaşılabilir olduğudur” der. Polkinghorne bilimin bu açıklamayı bize veremeyeceğini söyler. Çünkü bilim, dünyanın anlaşılabilirliğini bir varsayım olarak daha en baştan kabul eder. Polkinghorne bunu, bize ancak dinin verebileceğini söyler.³⁰⁷

3. *Dünya Algımız Sorunludur.* Fiziki dünyayı anlama konusunda bilimin bütün başarılarına rağmen fiziki dünya hakkındaki algımız sorunludur. Üzerinden 80 yıldan fazla bir zaman geçmesine ve sahadaki teknik gelişmelere rağmen kuantum teorisinin nasıl yorumlanacağı meselesi hala tartışmalıdır.³⁰⁸

4. *Dünya Sürprizlerle doludur.* Yeni sistemler keşfedildikçe tamamen yeni ve görülmemiş şeylerle karşılaşıyoruz. Dünya sürprizlerle doludur ve bütün teknolojik gelişmelere rağmen, entelektüel öngörü gücümüz çok zayıftır.³⁰⁹

5. *Dünyada Şans ve Zorunluluk:* Doğa, dünyanın tarihi, şans ve zorunluluğun etkileşiminde bir sürecin açılımı olarak nitelenmektedir. Karmaşık sistemlerin evriminde yenilikleri ortaya çıkaran durum, tesadüfi bir olay olarak görülmektedir. Kurallı bir zorunluluk ortamında, rekabetçi bir süreçle sürdürülmezse, bu şekilde ortaya çıkan yeni ihtimaller ortadan kaybolabilir. Şans olmaksızın, değişim ve gelişme olmaz; zorunluluk olmadan ise, düzen ve seçim olmaz. Şans ve zorunluluk, evrimin denge unsurlarıdır.³¹⁰

6. *Evren çok büyüktür.* Güneşimiz, galaksimiz içerisindeki yüz milyonlarca yıldız arasında sıradan bir yıldızdır. Yine galaksimiz gözlenebilen evrenin, yüz milyonlarca galaksisinden yalnızca biridir. Evrenin bu kadar büyük olması insanın konumu ve değerini nasıl etkiler? Bu soru 20. yüzyılda bilim insanlarını ürperten bir gerçektir. Polkinghorne büyüklükle, önemi birbirine karıştırmanın, büyük bir hata olacağını ifade eder. Dolayısıyla evren, ne kadar büyük veya karmaşık olursa olsun, bu durum, insanın değerini düşürmez.³¹¹

7. *Yapısı itibariyle evren sıkıca örülmüştür.* Son yıllarda bilim insanları, eğer

³⁰⁷ Polkinghorne, *a.g.e.*, s.56

³⁰⁸ Polkinghorne, *a.g.e.*, s.57

³⁰⁹ Polkinghorne, *a.g.e.*, s.60

³¹⁰ Polkinghorne, *a.g.e.*, s.61-62

³¹¹ Polkinghorne, *a.g.e.*, s.66

kozmetik süreç, insan gibi karmaşık ve ilginç sistemleri ortaya çıkarabilecek kabiliyette ise bazı hassas şartların yerine getirilmesi gerekir, neticesine ulaşmışlardır. Bu kadar büyük ve karmaşık bir evrende düzenin devamlılığı için çok hassas bir denge olması gerekirdi. Aynen kâinatta gözlediğimiz gibi, tabiatın temel güçlerinin birbirleriyle ilişkili olmaları gerekirdi. Aynı şekilde, yeryüzünde hayatın mümkün olabilmesi için, dünyanın bugünkü büyüklüğünde olması ve *big bang*'den itibaren geçirdiği bütün safhaları geçirmesi gerekirdi. Evrenin ilk genişlemesinde, genişleme enerjisi ile çekim kuvvetinin dengede olması gerekirdi. Polkinghorne'a göre kâinatta gözlediğimiz bu denge ve düzen, kâinatta var olan her şeyin, insan için var edildiğini gösteren bir antropik prensibe bağlı olarak gerçekleşmektedir.³¹²

8. *Dünyayı ifade etmede bilim yetersizdir.* Fiziki dünyanın işleyişi hakkında bilimin ortaya koydukları, asrımızın büyük bir başarısıdır. Bilimin anlatacağı hikâyeye, ciddiyle dinlenmelidir, ancak bu hikâyeye, anlatmaya değer tek hikâyeye değildir. Bilimsel dünya görüşü, aynı zamanda eksiktir. Çünkü bilim, belirli türden araştırmalarla kendisine sınır çizmektedir ve sonuçta pek çok önemli şey, bilimin sınırları dışında kalmaktadır.

Bilim berrak, düzenli ama donuk bir manzarayı araştırır. Dünyada, bilimin ifade edebileceği şeylerden çok daha fazla şey vardır.³¹³

9. *Bilimsel tecrübenin ifade edebileceği en temel şeylerden birisi, dünyanın yapısı hakkındaki merak ve şaşkınlıktır.* Bilimin çizdiği dünya portresinde bu şaşkınlık tecrübemiz nereye oturacaktır? Güzellik tecrübemiz, ahlaki sorumluluklarımız, Tanrının varlığı, bütün bu gerçeklikler en az laboratuvarında ölçtüğümüz gerçeklikler kadar önemlidir. Bütün bunları hesaba katmayan bir dünya görüşü, oldukça eksik bir dünya görüşüdür. Bilimcilik (*scientism*) bilimi bütüncül bir felsefe seviyesine yükseltmeye çalışan yanlış bir teşebbüstür. Böyle bir teşebbüsün başarısız olacağı açıktır ve şimdiye kadar da bu gerçeği ilk görüp kabul edenler, yine hep bilim insanları olmuştur.³¹⁴

³¹² Polkinghorne, *a.g.e.*, s.67-70

³¹³ Polkinghorne, *a.g.e.*, s.73.

³¹⁴ Polkinghorne, *a.g.e.*, s.73-74.

Eleştirel gerçekçilerin çizdiği dünya resmi, yüzyıl önceki bir bilim insanının çizebileceği dünya tasavvurundan tamamen farklı bir resimdir. Bu yenedünya tasavvuru, her şeyin nedensellik ilişkileri içerisinde açıklanabileceği ve bir sonraki aşamada nelerin olacağını önceden tahmin edilebileceği bir dünya resmi değildir. Bu yenedünya tasavvurunu anlamlandırmada artık bilim, tek başına yeterli değildir ve tek başına mutlak hakikati bize verebileceğini iddia edemez. Bize sadece gerçekliğin sınırlı ve zamanla değişme ihtimali taşıyan geçici bir modelini sunabilir.



SONUÇ

17. yüzyılda Newton, evrenin mekaniksel bir açıklamasını sunmuştur. Bu evren açıklamasında belli sebeplerin belli sonuçları doğurduğu ve aralarında zorunlu bir bağın bulunduğu, zaman ve mekanın mutlak olduğu ve maddenin kendi başına bir gerçekliği olduğu düşüncelerini ortaya koymuştur. Teizmin Tanrısı, yani her an her şeyi gören, her şeyi bilen ve müdahale eden, evreni yoktan yaratan, mutlak güç sahibi Tanrısı, Newton'un mekanizmiyle beraber yavaş yavaş deist bir karaktere bürünmüştür. Deizme göre Tanrı, öncesiz ve sonrasız olan maddeye şekil veren, onu bir makine gibi kuran ve ona müdahale etmeyen bir mühendis olarak ifade edilmiştir. Bu düşünceye göre inanışta evren, tıpkı Newton'un söylediği gibi belli doğa kanunlarına göre hareket etmekte ve tam bir deterministik karakter taşımaktaydı. Bu, maddenin ezeli ebedi olma anlayışı, ilkçağ atomcu görüşlerinde olduğu gibi materyalist anlayışların temelini oluşturmuştur.

Determinist anlayış öyle bir noktaya vardırılmıştır ki 100 yıl önce evrenin bir köşesinde ne olduğunun ve 100 yıl sonra ne olacağının öngörülebileceği düşünülmüştür. Materyalist ve determinist evren anlayışlarıyla beraber 19. yüzyılda mantıkçı pozitivism, bilim dışındaki tüm alanları anlamsız olarak gördüğünü ifade etmiştir. Bilimin önermelerinin çalışma alanının dışında kalan din, felsefe ve sanat gibi alanlara ait önermeler olgusal olmadıkları ve sınınamadıkları için anlamsızdırlar. İşte bu anlayışla beraber din ile bilim arasında bir çatışmanın olduğu ifade edilmiştir. 19. yüzyılın sonu itibariyle bilimde bir bunalım başlamıştır. Klasik bilim birçok olguyu açıklamakta yetersiz kalmaya başladığında paradigmatik bir değişimin ortaya çıkması zorunlu hale gelmiştir. 20. yüzyılın başlarında bilim dünyasında daha önce zaman ve mekanın Newton'un söylediği gibi mutlak olmadıklarını gösteren izafiyet teorisi ortaya çıkmıştır. Zaman ve mekanın mutlak olduğu teorisinin sorgulanması anlamında bu en önemli adımlardan biri olmuştur.

Eistein'in teorisiyle beraber bir diğerk bunalım nedeni maddenin en temel ve değişmez, parçalanamaz yapısı olarak kabul edilen atomların daha alt parçacıklardan ve onların da daha alt parçacıklardan oluştuıkları ve bu parçacıkların dünyada hakim olduğunu düşündüğümüz mevcut bilim anlayışıyla kesinlikle uymadıkları tespit edilmiştir.

Bilimdeki bu gelişmelerin ortaya çıkardığı Kuantum fiziğı, burada sağduyuya aykırı oldukları düşünülecek kadar farklı ilkelerin işlediğini göstermiştir. Bu aykırı oluşun sebepleri olarak; atomu meydana getiren temel parçacıkların gözlemlenmesinin mümkün olmaması, bunların sadece etkilerinden hareketle var olduklarının düşünülmesi, bu parçacıkların normal maddede olmayan türlerinin tespit edilmesi, bunların inanılmaz hızlarda hareket etmeleri sayılabilir.

Fiziksel gelişmelerin felsefi açıdan değerlendirildiğinde şu anlamlara geldiğı söylenebilir:: evren klasik fiziğın iddia ettiğı gibi determinist değıil indeterminist bir yapıya sahiptir. Sebep ve sonuç arasında her zaman zorunlu bir bağı yoktur. Herhangi bir olayın hangi sonucu doğuracağı kesin olarak bilinmek yerine olasılık dahilinde bilenebilir. Madde ezeli ve ebedi bir yapıya sahip değıildir, korunumu yoktur, enerjinin bir şeklidir. Varlıklar klasik mantık kategorilerine göre davranmak yerine çelişik gibi görünen durumlarda bulunabilirler. Mesela aynı anda iki yerde bulunma ya da gözlemlenmedikçe bir parçacığın varlığının ortaya çıkmaması bu duruma örnektir. Bu gelişmelere bakıldığında materyalist-natüralist çizginin iddia ettiğı gibi Din ile bilim arasında çatışmanın gerekçelerini ortadan kaldırmış ve din ile bilim arasında net bir çelişik kalmamıştır. Yeni bilim anlayışında din, sanat vs alanların farklı birer bilgi kaynağı olduğu kabul görmüştür.

Özellikle 19. yüzyıldaki bilimsel gelişmeler, bilimin artık devrilmez bir kral olduğunu iddia eden birçok görüşe yol açmıştır. A. Comte'un pozitivist düşüncesi, Marx'ın bilimsel materyalizmi bu krallığın en ateşli felsefi doktrinleridir. Bu dönemin baskın düşüncesinin akla ve bilime sarılmak olması demek aynı zamanda dinden vazgeçişler başlaması gerektiğinin de imasıdır. Çünkü 19. yüzyıla

gelindiğinde bilimin ulaştığı seviye, insanlık tarihinde ilk kez görülmekteydi. Batı kendini tüm dünyanın efendisi ilan ederek arkasına aldığı bilimi kutsallaştırıp, dinin gereksiz ve çağdışı olduğu fikirlerini yaydı ve *Tanrının öldüğünü* ilan etti.

İnsanın doğaya ve evrene bakışının sadece bilimsel gelişmeler ışığında değerlendirilmesi gerektiği düşüncesi, insanın bu süreçlerden geçerek var olduğunu ve varoluşun maddi olduğu fikrini içerir. Bu bilimsel dünya görüşü olarak ifade edilen düşünce aslında materyalist dünya görüşüdür. Evrenin var olma sebebini sadece kimi tesadüf ya da bilinmezlere hapseden bu anlayış, insanın hayatta herhangi bir amacının olmadığını dolayısıyla dinsel ya da kimi metafiziksel yargıların gereksiz ve geçersiz olduğunu söyleyerek insanı sadece maddi yönleri olan bir varlık olarak görmüştür. Yine pozitivist anlayış da insana doğaüstü bir değer biçmenin anlamsız olduğunu çünkü metafiziğin bilimin konusu olamayacağı için geçersiz olduğunu ileri sürmektedir.

Günümüzde ise natüralist çizgi olarak bilinen yeni- ateistler de evreni kör evrimsel süreçlerin ürünü olarak görmekte ve evrenin ancak evrimci bir bakış açısıyla anlaşılabilceğini iddia etmektedirler. Bu doğrultuda ateistlerin en büyük destek noktasının ise bilimsel gelişmeler olduğu iddia edilmektedir. Bilimin metafiziksel önermeleri doğrulama gibi bir görevinin olup olmadığı konusunu görmezden gelerek Tanrı gibi bir kavramı bile bilime konu edinme cesareti gösteren ateistler, bilimle birlikte “din gibi gerici” bir düşüncenin ve Tanrı fikrinin ortadan kalktığını iddia etmektedirler. Oysa bilimin tanrı hakkında veri sunmasının mümkün olduğunu düşünmek bilimin sınırlarından ve gücünden bihaber olmak anlamını taşımaktadır. Çünkü bilim doğası gereği deney, gözlem ya da sayısal verilere konu olabilecek şeylerle ilgilenir. Bilimin bize hangi tatlının daha güzel olduğunu söylemesi nasıl absürt bir durumsa bir tanrının olduğunu ya da olmadığını söylemesi de absürt bir durumdur.

Günümüz biliminin insanlara çok fazla bilgi verdiği ve daha da vereceği şüphesiz açıktır. Fakat bu bilgi temel insani sorulara cevap vermeye aday gibi görünmemektedir. Evren neden var olmuştur? Yaşamın kaynağı nedir? İnsanın bir

amacı var mıdır? Neden buradayız? Varlığın bir anlamı var mı? Ölümden sonra yaşam var mı? gibi temel sorular bilim tarafından çözülmeyi bekleyen sorular değildir. Bu tip soruların cevabını ya çeşitli dinlerde ya da felsefelerde bulmak mümkündür. Din ve felsefe ise bilimsel yöntem ve metot kullanarak hareket etmezken, bu onların anlamsız önermelerden kurulu bir yapı olduğunu da göstermez. Din insanlara bir amaç ve neden verirken bilimsel bir yolla kanıtla gitmeye çalışmaz. Nitekim dinlerin böyle bir amaçları da yoktur. Din maddenin yapıtaşının ne olduğunu söylemez ama evrenin neden var olduğuna görece cevap verir. Dinin yapısı ile bilimin yapısı oldukça farklı olmasına rağmen en önemli özellikleri insana dair kimi bilgiler vermeleridir. Buna göre bilim insan için doğayı anlama kılavuzu iken din ise insanın kendini anlaması için bir kılavuz olarak görülebilir.

KAYNAKÇA

- ADIVAR A. Adnan, Tarih Boyunca İlim ve Din, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1969
- AKYÜZ R. Ömür, Kuantum Kuramı 100 Yaşında, Bilim ve Teknik, sayı:395, Ekim, 2000
- ALTUĞ Taylan, Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi, Ebabil Yayınları, Ankara, 2006
- ARİSTOTELES, Metafizik, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul 1996.
- ARMSTRONG Karen, Tanrı'nın Tarihi, Ayraç Yayınları, Ankara 1998.
- ARSLAN Ahmet, Felsefeye Giriş, Elit Yayınları, İstanbul 1999.
- ARSLAN Hüsametdin, Epistemik Cemaat, Paradigma Yayınlar. İstanbul 2007.
- AYDIN Hasan, İslam Dünyasında Bilim ve Felsefe: Yükseliş ve Duraklama, Bilim ve Ütopya Dergisi, sayı:94-95
- AYDIN Mehmet S. Din Felsefesi, İzmir: İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
....., İçerik Kritik Bakış, İyi Adam Yayınları, İstanbul 1999.
- BAĞLI Mazhar, Klasik Fizik (Newton Paradigmasının) İlkeleri Bağlamında Modern Bilincin ve İktidarın İmkanları: Özgürlük ve Yetkinlik, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt: 4, Sayı:3, 2002
- BARBOUR Ian, Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma, Çev. Nebi Mehdi, Mübariz Camal, İnsan Yayınları Birinci Baskı, İstanbul 2004.
- BATAK Kemal, Natürallizm Çıkmazı, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011
- BAYET Albert, Dine Karşı Düşünce Tarihi, Çev. Cemal Süreya, 4. Baskı, Broy Yayınları, 2004.
- BERNAL John D., Tarihte Bilim I.cilt, Çev.Tonguç Ok, Evransel Basım Yayın, İstanbul 2008.
- BİLGİLİ Alper, Bilim Ne Değildir, Doğu Kitabevi, İst. 2017.
- BİRAND Kâmiran, İlk Çağ Felsefesi Tarihi, Ankara Üniversitesi Yayınları, Ankara 1958.
- BUCCHİ Massimiano, Beyond Technocracy: Science, Politics and Citizens, trans. Adrian Belton, Springer, Dordrecht-Heidelberg-London-New York, 2009.

BULUTAY Tuncer, Bilimin Niteliği Üzerine Denemeler – Evrim ve Quantum Kuramları, Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları, Ankara 1986.

CAMPBELL Norman, What is Science?, London. Methuen Co.Ltd, 1921.

CAPRA Frijtof, Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası, çev. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları İstanbul 1989.

CARUS Paul, The Religion of Science, Open Court Publishing, London 1899.

CEVİZCİ Ahmet, ‘Skolastik, Felsefe Sözlüğü, Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.

CHALMERS Alan F., Bilim Dedikleri, Paradigma Yayınları, İstanbul 2012.

CHAPIN Paul G., Research Projects and Research Proposals: A Guide for Scientists Seeking Funding, Cambridge University Press, New York, 2004.

CUSHING James T., Fizikte Felsefi Kavramlar I, çev. B. Özgür Sarıoğlu, 2. Baskı, Sabancı Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010.

ÇINAR Aliye, Rasyonel Teoloji, Düşünce Yayınları, İstanbul, 2008

DAWKINS Richard, Tanrı Yanılgısı, Çev. Tuncay Bilgin, Kuzey Yayınları, İstanbul, 2009

DEMİR Ömer, Bilim Felsefesi, Vadi Yayınları, Ankara 2000.

DENNET C. Daniel, Darwin’in Tehlikeli Fikri: Evrim ve Hayatın Anlamı, Çev. Ayber Eper – Bahar Kılıç, Alfa Bilim, İst. 2011, s.628.

DESCARTES René, Meditasyonlar, çev. İsmet Birkan, Bilgesu Yayınları, Ankara 2007.

....., Felsefenin İlkeleri, Çev. Mesut Akın, Say yayınları, 8. Baskı, Ankara, 2004

DURKHEİM Emile, Dinsel Yaşamın İlk Biçimleri, çev.Fuat Aydın, İstanbul 2005

ERDOĞAN Eyüp, Bilim ve Metafizik Üzerine Tarihsel Bir Soruşturma, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2011

ESTİN Colette, LAPORTE Héléne, Yunan ve Roma Mitolojisi, (çev. Musa Eran), 20 Baskı, TÜBİTAK Yayınları, Ankara 2005.

FREUD Freud, Bir Yanılsamanın Geleceği Uygarlık ve Hoşnutsuzlukları, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 2000.

GIDDENS Anthony , Modernliğin Sonuçları, Çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1998.

....., Sosyoloji, (çev. Hüseyin Özel), Ayraç Yayınları, İstanbul 2000

GRÜNBERG Teo, Thomas Kuhn ve Bilimsel Akılcılık, *İnsan Bilimleri Dergisi*, sayı 1/1, s.15-40, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Yayınları, Ankara, 1982

GÜR Aysun, *Bilim Kavramında Tarihsel Dönüşüm*, Asa Yayınları 2008.

GÜZEL Cemal, *Bir Bilgi Anarşisti: Feyerabend*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 1996

HADOT Pierre, *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, çev. Murat Erşen, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2009

HAUGHT John F., *Science and Religion: From Conflict to Conservation*, New Jersey, Paulist Press, 1995.

HELLMAN Hal, *Büyük Çekişmeler*, 5.b., çev. Füsun Baytok, Tübitak Yayınları, Ankara, 2003

HEWLET Martinez, "God or Science: Do I Have to Choose?" God for the 21'st Century, ed. Russell Stannard, Philadelphia, Templeton Foundation Press, 2000.

HOLTZMAN Seth, *Science and Religion: The Categorical Conflict*, International Journal for Philosophy of Religion, Vol: 54, Kluwer Academic Publishers 2003

HUME David, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, çev. S. Evrim, M.E.B yayınları, İstanbul 1986.

KARCI Bayram, *Eleştirel Gerçeklik Akımında Bilim-Din İlişkisi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2011

KOYRE Alexandre, *Yeniçağ Biliminin Doğuşu*, çev. Kurtuluş Dinçer, Gündoğan Yayınları, Ankara 1994.

KÖSE Ali, *Kutsalın Dönüşü*, Timaş Yayınları, İstanbul 2014.

KUHN Thomas S. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, çev. Nilüfer Kuyaş, Alan Yayınları, İstanbul 1991.

KURT Abdurrahman, *Sosyolojik Din Tanımları ve Dine Teolojik Bakış Sorunu*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Cilt: 17, Sayı: 2, 2008.

KUTLUER İlhan, "Pozitivizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Cilt.34, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

....., *Bilim Tarihi Yazıları*, Çev. Kurtuluş Dinçer, TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2002

KÜÇÜK Abdurrahman, TÜMER Günay, *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara 1973.

LAYMAN C. Stephan, Letters to Doubting Thomas: A Case for the Existence of God, New York: Oxford University Press, 2007

MARX Karl – ENGELS Frederic, Din Üzerine, çev. Kaya Güvenç, Sol Yayınları 1995.

McEVAY Josep P., Oscar Zarate, Kuantum Teorisi, çev. Nedim Çatlı, NTV Yayınları, İstanbul, 2010

NİETZSCHE F.W., Güç İstenci, Çev. Sedat Umran, Birey Yayınları, İstanbul 2002.

ÖZALP Hasan, Bilim-Din İlişkisinde Uzlaşımçı Yaklaşımlar, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, , İstanbul, 2012.

ÖZLEM Doğan, Kavram ve Tarihleri I, İnkılap Yayınları İstanbul 2002.

PENSORE Roger, Fiziğin Gizemi, Kralın Yeni Usu II, çev. Tekin Dereli, TÜBİTAK Yayınları, Ankara, 2000

PETERSON Michael ve Arkadaşları, Din Felsefesi, Küre Yayınları, İstanbul 2013
....., Akıl ve İnanç, Küre Yayınları, İstanbul, 2015

POLKINGHORNE John Charlton, Kuantum, çev.: Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara: Dost, 2014
..... Evolution the Disguised Friend of Faith? Philadelphia, Templeton Foundation press,2004

POPPER Karl, Bilimsel Araştırmanın Mantığı, çev.: İlknur Aka, İbrahim Turan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1998.

RAE Alastair, Kuantum Fiziği: Yanılsama mı Gerçek mi?, çev. Yurdahan Güler, Evrim Yayınları, İstanbul, 2000

RAMSEY Ian, T. Religion and Science, Conflict and Synthesis. Some Philosophical Reflections. London, SPKC, 1964.

RONAN Colin, Bilim Tarihi, çev. Ekmelettin İhsanoğlu, TÜBİTAK Yayınları, Ankara 2005.

ROUSSEAU J. J., Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev, çev. İsmail Yerguz, Say Yayınları İstanbul 2009.
....., Din ile Bilim, çev. Akşit Göktürk, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 1997

RUSSELL Colin, “The Conflict of Science and Religion”, Science and Religion: A Historical Introduction, ed. Gary B. Ferngren, Baltimore, The John Hopkins Universty Press, 2000.

SAGAN Carl, *Karanlık Bir Dünyada Mum Işığı*, Çev. Miyase Göktepe, Tübitak Yayınları, Ankara 2003.

SERDAR Ziyauddin, Thomas Kuhn ve Bilim Savaşları, çev. Ebru Kılıç, Everest Yayınları, İstanbul, 2001.

SEVİNÇ Kenan, *Kuantum Fiziği Bağlamında Din-Bilim İlişkisi*, Çanakkale On sekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2011

SWINBURNE Richard, *The Existence of God*, Oxford: Clarendon press, 1991.

ŞERİATİ Ali, *Dine Karşı Din*, Fecr Yayınları, Ankara 2009. *İnsan*, Fecr Yayınları, Ankara 2009

....., *İnsan*, Fecr Yayınları, Ankara, 2008.

TARNAS Richard, *Batı Düşüncesi Tarihi*, çev. Yusuf Kaplan, Külliyyat Yay. İst. 2012

TASLAMAN Caner, *Kuantum Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2008

TOPALOĞLU Aydın, *Teizm ya da Atezim*, Furkan Yayınları, İstanbul 2001

TOPDEMİR Hüseyin Gazi, *Felsefe Dünyası Dergisi*, 1999/2, sayı:30.

TURAN Göksel, Karl R. Popper, Thomas S. Kuhn ve Paul K. Feyerabend'in Bilgi Kuramlarında Bilim Eleştirisi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi

TÜRER Celal, *Whitehead'in Tabiatçı Teizmi: Din ve Bilimin Uzlaştırması*, Felsefe Dünyası Dergisi, 2003/1

URAL Şafak, *Pozitivist Felsefe*, Say Yayınları, İstanbul, 2006

USLU Ferit, *Bilimselliğin Kriteri ve Sınırları Problemi*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011/1, c/10, sayı:19.

WEBER Alfred, *Felsefe Tarihi*, Çev. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul 1998.

WHITEHEAD Alfred North, *Science and the Modern World*, The Macmillan Company, The Free Press, New York 1967

WITTGENSTEIN Ludwig , *Tractatus Logico-Philosophicus*, çev. Oruç Aruoba, Metis Yayınları, İstanbul 2008.

....., *Felsefi Soruşturmalar*, çev. Deniz Kanıt, Küyerel Yayınları, İstanbul 2000.

....., *Estetik, Ruhbilim, Dinsel İnanç Üzerine Dersler ve Söyleşiler*, A. Baki Güçlü (çev.), Ankara: Bilim Sanat Yayınları, 1997,

WOLPERT Lewis, Bilim Sağduyuya Karşı, ev. Evcimen Perçin, Sarmal Yayınları, Ankara 1996.

WORRALL John, “Science Discredits Religion,” *Contemporary Debates in Philosophy of Religion* içinde, ed. Michael L. Peterson and Raymond J. Vanarragon, Blackwell Publishing, Oxford 2004

YARAN Cafer Sadık, Bilgelik Peşinde Din Felsefesi Yazıları, Ensar Yayınları, İstanbul 2011.

YILDIRIM Cemal, 100 Soruda Bilim Felsefesi, Gerçek Yayınları, İstanbul 1973.
....., Bilimsel Düşünme Yöntemi, Bilgi Yayınları, Ankara 1997.
....., Paradigmatik Bilim Tarihi, Arkeoloji ve Sanat Yayınları

YURDAYDIN Hüseyin G., DAĞ Mehmet, Dinler Tarihi, Gündüz Matbaacılık, Ankara, 1978.

ÖZ GEÇMİŞ

KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı : **Bilal BEKALP**
Uyruğu : **T.C**
Doğum Tarihi ve Yeri : **06.11.1987 / BİSMİL**
e-posta : blbklp@hotmail.com

EĞİTİM

Derece	Kurum	Mezuniyet Yılı
Lisans	Pamukkale Üniversitesi/ Felsefe Bölümü	2007-2011
Yüksek Lisans	Cumhuriyet Üniversitesi/ Din Felsefesi	2013-2017

İŞ TECRÜBESİ

Tarih	Kurum	Görev
2011	Özel Bil Eğitim Kurumları	Felsefe Öğretmeni
2014	Nova Fen ve Anadolu Lisesi	Felsefe Öğretmeni

YABANCI DİL BİLGİSİ

Yabancı Dilin Adı : **YDS**
(İNGİLİZCE)
(77,5)