

## DİN, BİLİM VE FELSEFE İLİŞKİLERİ

### RELATIONS OF RELIGION SCIENCE AND PHILOSOPHY

Ali COŞKUN\*

Geliş Tarihi: 07.04.2016  
(Received)

Kabul Tarihi: 10.06.2016  
(Accepted)

**ÖZ:** Bu makalede din, bilim ve felsefe ilişkileri nerdeyse ilk defa üçü bir arada ele alınmaktadır. Din ve felsefe ilişkilerinde teoloji ile felsefe ilişkileri dikkat çekerken, bu iki alanı din felsefesi veya felsefi teoloji birleştirmektedir. Bu ilişkiye üçlü bir yaklaşım söz konusudur: katı akılcılık, fideizm ve eleştirel akılcılık. Din ve bilim ilişkilerinde dörtlü bir tasnif söz konusudur. Bunlar; çatışma, diyalog, farklılaşma ve entegrasyondur. Buna bir de bilginin İslamlaştırılması eklenebilir. Dinin bilgi kaynağı vahiy, felsefenin bilgi kaynağı akıl ve bilimin bilgi kaynağı ise deney ve gözlemdir. Din olayların niçini üzerinde dururken, felsefe ve bilim nasılı üzerinde durmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Teoloji, din felsefesi, felsefi teoloji, katı akılcılık, fideizm, eleştirel akılcılık, çatışma, farklılaşma, diyalog, bütünleşme, bilimin İslamlaştırılması.

**ABSTRACT:** In this article we deal with religion, philosophy and science together almost first time. In religion philosophy relations theology and philosophy relations deserves attention and philosophy of religion or philosophical theology unites these two areas. Strict rasonalizm, critical rasonalizm and fideism are main approaches for this relationships. In relations of religion and science there are five approaches: conflict, dialog, differentiation, integration and islamization of science. Religion focuses why of events and the other areas how of events.

**Keywords:** Theology, philosophy of religion, philosophical theology, strict rationalism, critical rationalism and fideism, conflict, dialog, differentiation, integration and Islamization of science.

## GİRİŞ

### Din ve Felsefe İlişkisi

Dinin bilimsel bilgisinin bilgi formu büyük ölçüde teolojidir. Teolojinin kaynağı ise büyük ölçüde vahiydir. Bu bilgi dalı esasen dini, dinin içinden anlama şeklinde bir bilimsel çabadır. Öyleyse din nedir? sorusunun cevabını, teoloji dini nasıl anlatıyor? sorusunun cevabında aramak gerekmektedir. Bu bakımdan da teoloji, felsefe ve bilim ilişkilerine yoğunlaşmak daha isabetli gözükmektedir.

Teoloji ve felsefe ilişkilerinden teolojik felsefe -ki buna İslam dünyasında kelam daha çok tekabül etmekte-, bir de felsefi teoloji -ki buna da Batı literatüründe din felsefesi tekabül etmekte- neş'et etmiştir. Demek ki felsefe ve teoloji ilişkisinde bu iki büyük yaklaşımla, ilki teolojiden hareketle felsefe

\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi AD., [alicoskun64@hotmail.com](mailto:alicoskun64@hotmail.com)

yapılabilir. Ancak burada kutsal kitapların izin verdiği çerçevedeki bir akılcılık söz konusudur. Kelamcıların Kur'an nazarı veya Kur'an akılcılığı dedikleri, Kur'an'ın izin verdiği ölçüde bir akılcılıkla felsefe yapılabilir ki, bizde buna kelam denilmektedir. Yahut salt felsefi bir yaklaşımla, akılcı bir yaklaşımla teoloji yapılabilir ve teoloji üzerine fikir yürütülebilir ki, buna da felsefi teoloji veya din felsefeleri denilebilir. Din felsefesi de günümüzde popülaritesi yükselen bir bilim dalı olarak, bütün dinlerdeki problemleri mukayeseli bir şekilde ele almaktadır.

Teolojide gerçek varlık olan Tanrı hakkında onun bildirdiği kadarıyla konuşulabilir. İslam'da Tanrı, büyük ölçüde manevi bir gerçekliktir. Aslında Tanrının Zahir sıfatı vardır. Ancak bu sıfat ile ilgili izahlar ihtilaflıdır. Tanrının nasıl zuhur ettiği, fiilleriyle mi yoksa sıfatlarıyla mı zahir olduğu meselesi bir problemdir. Her halükarda, biz insanlara göre Tanrı, bilhassa zatıyla büyük bir gerçekliktir. Onu tanımanın teolojik yöntemi imandır. Din felsefesinde iman savunuculuğuna fideizm denilmektedir. Dolayısıyla Tanrıyı anlamanın, yani marifetin yolu ona inanarak anlamaktan geçmektedir. Yani bilerek inanılmaz da, inanarak bilinir. Dinde böyle bir yaklaşım vardır. Teoloji yapmanın felsefi diğer iki yolu da, katı akılcılık ve eleştirel akılcılıktır.<sup>1</sup>

Felsefi bilginin kaynağı akıldır. Bilimsel bilginin kaynağı ise duyu organları, gözlem, olgular ve deneydir. Genel bir ifadeyle, üç bilgi dalının dinin, felsefenin ve bilimin bilgi kaynağı daha çok vahiy, akıl ve deneysel gözlemdir. Daha çok ifadesini vurgulamak gerekmektedir. Çünkü dinin tek bilgi kaynağının vahiy olduğu ifade edildiğinde sınırlandırılmış olacaktır. Ama daha çok vahiydir. Felsefenin bilgi kaynağı daha çok/çoğunlukla akıldır. Bilimin bilgi kaynağı ise de daha çok duyu organları, gözlem, olgular ve deneylerdir.

Yukarıda da belirtildiği gibi Din Felsefe ilişkilerinde üçlü bir yaklaşım söz konusudur. İmancılık, katı akılcılık ve eleştirel akılcılık. İmancılık, dini anlamak istiyorsanız inanmak zorundasınız, bunu akli temellendirmeye ihtiyaç duymazsınız/duymamalısınız iddiasındadır. Akılın imanda yeri yoktur, dini anlamada yeri yoktur. Buna sırf imancılık da denilebilir ve bu kavram katı imancılık olarak bilinir. Sadece Fideizm de denilebilir.

Katı akılcı ise dini önermelerin mutlaka akıl onayından geçmesi gerektiğini söyler. Katı akılcılık, dini anlamada din üzerine felsefe yaparken, felsefi teoloji yaparken katı akılcı bir tutum sergilemeyi ön plana çıkarmaktadır.

Bir de eleştirel akılcılık vardır ki, bu da hem imancılığı hem de katı akılcılığı eleştirerek, orta yolu tutan bir yaklaşımdır. Bu dinin sırf imanla değil akılla da temellendirilebileceğini ve diğer taraftan dinin sırf katı akılla bilinmesinin de her

---

<sup>1</sup> Michael Pederson ve diğrl, *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, Çev. Rahim Acar, İstanbul: Küre Yay., 2006, s. 52-63.

zaman mümkün olmadığını, aklın mütevazı olması gerektiğini, her şeyi çözemeyeceğini, dini konuları kavrayamayacağını belirtir. Dolayısıyla mütevazı bir akılcılığın olabileceğini, katı akılcılığın her zaman din için tek çözüm yolu olmayacağını öne sürmektedir. Eleştirel akılcılık günümüzde felsefi teolojide veya din felsefesinde çok fazla rağbet gören bir yaklaşımdır.<sup>2</sup>

### **DİN ve BİLİM İLİŞKİSİ**

Din ve Felsefe ilişkilerinde olduğu üzere, bilim ve din ilişkilerinde de, mantıkî olarak, J. M. Yinger'in de belirttiği gibi<sup>3</sup>, dört imkân mevcuttur: Buna göre söz konusu imkânlar;

- birbirleriyle ahenk içerisinde olabilirler,
- gerçekten özdeş olabilirler;
- birbirlerinden büsbütün ayırırlar ve bu bakımdan aralarında temel bir çatışmaya gitmezler; bilim ve dinin herhangi bir alanda çatışması halinde din bilime üstün ve “yüce gerçeklik” şeklinde addedilebilir veyahut da
- bilim gerçeğin yegâne ölçüsü şeklinde ittihaz edilebilir ve bu son durumda dinin bilimle çelişen hükümleri bilim adına geçersiz sayılarak reddedilebilir.

Bilimle ilişkileri açısından dinî tarihe bakıldığında bu dört durumun da çeşitli örneklerine rastlamak mümkündür. Hatta aynı bir dinin tarihi içerisinde, bu dörtlü pozisyonun çeşitli örneklerinin bulunduğu da şahit olunmaktadır. Meselâ İslâmiyet'te, temelde bilimle din arasında herhangi bir zıtlaşmayı düşünmek mümkün görünmemektedir. Bu anlamda İslamiyeti “bilim dini” olarak nitelemek gerekir. Zira İslamiyet'te yüce Allah'ın en güzel isimlerinden biri “Alîm”dir. Her şeyi bilen mükemmel Tanrının ilminin ve ilminden insanlara vahiy yoluyla lütfettiği bilginin bilimsel gerçekliklerle çatışacağını düşünmek imkânsızdır. Ayrıca, Kur'an'da insanı düşünmeye, gözlem yapmaya ve araştırmaya sevk eden âyetlerin sayısı bir hayli fazladır. “Bilenlerle bilmeyenlerin bir olamayacağı”, “İlim öğrenmenin kadın-erkek her Müslümana farz olduğu”, “Çin' de dahi olsa ilim istemenin gerekliliği”nin ifade edildiği, ruhbanlığın reddedilerek, din konusunda “ruhsat” sahibi bilginlerin içtihadının geçerli olduğunun ifade edildiği İslâm dinini "bilim ve akıl dini" saymak için daha pek çok delil öne sürülebilir. Nitekim İslâm dini bilim dini olduğu için, özellikle ilk dönemlerde bilimin, kültürün ve medeniyetin gelişmesine ne denli büyük imkânlar sağladığı ve bu sayede gerek dinî ilimler ve gerekse müspet bilimler alanında ne kadar büyük gelişmeler kaydedildiği bilinmektedir. Yine Batı'da özellikle Rönesans ve Reforma tekaddüm eden dönemde, İslâm dünyasından alınan etkilerin rolü büyük olup, hatta bunların daha

<sup>2</sup> Pederson ve diğri, *Akıl ve İnanç*, s. 63.

<sup>3</sup>J. M Yinger, *Religion, Society and Individual*, 1954, s. 37 vd.

sonra da uzun müddet sürdüğü malumdur. Ayrıca, zamanla İslâm dünyasında dinamizmin kaybolmasına paralel olarak her türlü yenilik ve değişmeye kapalı, şekilci ve taklitçi bir gelenek zihniyetinin nasıl bu dini toplumda yalnızca bir muhafazakârlık fonksiyonuna ittiğine de temas etmek gerekmektedir. Şu halde İslamiyeti yanlış anlayan “pasif zihniyet”in sonuçta onun hükümlerini bir takım “iskolâstik dogmalar”a dönüştürerek, bilim ile dini zahiren de olsa çatışma noktalarına sürüklemelerine şaşmamak gerekir. İşte bu şekildedir ki, meselâ Orta Çağ’da bir kısım müfessirler, dünyanın düz olduğu ve dönmediği kaziyesini dinî inanç temeline oturtmaya çalıştıklarında, aslında onların dönemlerinde yaygın olan bir kanaati dine bağlamaya çalışmaktan ve onu yanlış yorumlamaktan başka bir şey yapmadıkları bugün çok açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Nitekim modern dönemde Batı’da ortaya çıkan bilimsel ve teknolojik gelişmeler, bütün dünyanın yanı sıra İslâm dünyasını da etkisine almaya başladığında benzeri olumsuz tutumların yanı sıra, karşı tutumun taraftarlarını oluşturan modernist hareketin temsilcilerinin, bütün bu bilimsel ve teknolojik keşif ve icatları doğrudan doğruya Kur’an’da bulmak üzere nasıl bir yorum gayreti içine sürüklendikleri de unutulmamalıdır. Hâsılı ilmî tefsir akımının, Batı’da ortaya çıkan bilimsel ve teknolojik gelişmelerin İslâm ilmi üzerindeki etkisinden kaynaklandığı ifade etmek mümkündür.

Bu durumların pek çok ve çeşitli örnekleri öteki dinlerde ve meselâ Hristiyanlıkta da görülmektedir. Meselâ, Orta Çağ’da St. Thomas için bilim ve din arasında hiçbir çatışma söz konusu değildir. Çünkü ona göre her ikisi de Tanrı’nın birer lütuf ve inayetidir. Modern dönemde Mac Murray de aynı görüşleri öne sürmektedir. Zaten, Batı’da Orta Çağ boyunca bilim, Hristiyan ilminden ibaretti. Buna karşılık XVIII. yüzyılda ortaya çıkan Aydınlanma hareketi klâsik Hristiyanlığın akla uymayan yönlerini reddetti. Ancak o da aklî din denilen ve yine bilimle din arasında tam bir uyum gören, diğer bir ifadeyle akıl adına bilimi din sayan bir anlayışa yöneldi. Gerek A. Comte’un pozitif bilimi din sayan pozitif din anlayışı ve gerekse bilimi yalnızca bir metot değil fakat aynı zamanda bir hayat tarzı olarak gören çağdaş bilimcilik akımı, bilim ve din ilişkileri açısından aynı anlayışı devam ettirmektedirler. Gerçi, ister dinden hareketle bilime yaklaşsın isterse aksi yönde hareket etmiş olsun, bilimle din arasında mutlak uyum görenler, aslında bilim ve özellikle modern bilim ve din arasında ortaya çıkan çatışmanın da farkındadırlar. Ancak onlara göre bu zıtlaşma, aslında modern bilimle dogmatik teoloji arasındadır ve bu durum gerçekte sağlıklı ve gerçek dinin vücûd bulmasına katkıda bulunmaktadır. Din ve bilim arasındaki çatışmayı, onların birbirleriyle ilişkilerinin bulunmadığı düşüncesine dayanarak çözmek isteyenler dinin inanç, bilimin de akla dayandığını öne sürmektedir. Her hâlükârda bütün bunlar, birer uzlaşma gayreti ve çıkış yolu olarak kendilerini göstermektedir. Zira bu durum, Hristiyanlıkta ve

özellikle geleneksel Hristiyanlık ile bilim arasında var olan ciddî zıtlaşmayı ortaya koymaktadır.

Esasen, bilindiği gibi, Batı'da Rönesans ve Reform ve onları izleyen dönemde kendini göstermeye başlayan büyük coğrafi keşifler, sanayileşme ve sosyal değişimler, bilimsel ve teknolojik gelişme ve değişimlere paralel olarak seyretmiştir. Ancak, yine bilindiği üzere, bütün bu gelişmeler ve özellikle de bilimsel ve teknolojik gelişmeler geleneksel, dogmatik ve skolâstik Hristiyan ilmi ile şiddetli bir çatışma ortamında ve onların reaksiyonlarına rağmen gerçekleşmiştir. Dolayısıyla onlar, Hristiyanlığın geleneksel dünya görüşü ve hayat anlayışına karşı yeni bir anlayışı da beraberlerinde sürüklemişlerdir. Böylece ortaya çıkan farklı dünya görüşleri ve bilim anlayışlarının çatışması, sonuçta geleneksel Hristiyan dindarlığının köklü bir biçimde sarsılmasına ve yeni ortaya çıkan modern toplum tipinde hayatın büyük ölçüde Hristiyan muhtevalarından boşalarak dünyevileşmesine yol açmıştır. Bu gelişmeler sadece orada kalmamış; bütün dünyaya ve bu arada yine uzun asırlardan beri geleneksel kalıplar içinde donmuş bulunan İslâm dünyasına uzanmış ve onun dünya görüşü ve hayat anlayışını sarsmıştır. Yaklaşık bir asırdan fazla bir zamandan beri Müslüman toplumların içerisinde gözlenen “eski” ile “yeni” ve “modern” arasındaki çatışma da buradan kaynaklanmaktadır. Bununla birlikte bu durum belli kültür, medeniyet ve hayat şartları ve anlayışlarında hayatîyet bulan geleneksel dindarlıkların yeni şartlara bir uyumu sürecinden ibarettir. Böyle olduğu içindir ki, hiçbir din aslında ne bilimi ne de teknolojiyi inkâr etmemektedir. Onlar, bilim ve teknolojinin bizatihi “iyi” ya da “kötü” değerlerini içermediğini ve yerinde kullanıldıkları takdirde insanlığın hizmetinde olacağını ancak tersine davranıldığında insan ve tabiatın mahvına yol açacağını, insanı makineye köle haline getirme tehlikesinin bulunduğunu, bu nedenle onlara bir “ruh” ve yeni bir “manâ” vermek gerektiğini bilmekte ve bu anlamda bilim ve teknoloji ile olan ilişkilerini yeniden gözden geçirmektedirler. Hatta bu vesileyle onlar aynı zamanda bizzat kendilerini, kendi manevî temellerini ve tabiat ve toplumla ilişkilerini yoklamak ve belki de durumlarını daha da sağlamlaştırmak fırsat ve imkânını da elde etmektedirler.<sup>4</sup>

Din-bilim ilişkilerine farklı yaklaşım tarzları da bulunmaktadır. Din-bilim ilişkilerinde çok sayıda ayrıntılı tipolojiler olmakla beraber, ana hatlarıyla Ian G. Barbour, bu konuda dünyada otorite sayılan bir bilim adamı olup, dört türlü ilişki belirlemiştir. Din ile bilim arasında çatışma, bağımsızlık veya ayrışma yahut farklılaşma, diyalog, uyum, bütünleşme ve/veya entegrasyon.<sup>5</sup> Ayrıca daha çok Müslümanlar için bilginin İslamileştirilmesi yani bilginin İslami bir formda nasıl

<sup>4</sup> Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, 6.bs., s.448-452.

<sup>5</sup> Ian G Barbour, *Bilim ve Din*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004, s. 31-59.

ifade edilebileceği hususu tartışılmaktadır. Bilginin İslamileştirilmesi gerektiğini savunanlar, beşinci bir ilişki tarzını da öne sürülebilirler.<sup>6</sup> Şimdi bu ilişkileri kısaca ana hatlarıyla açmak gerekirse, çatışmacı ilişki tarzında daha çok bilimsel materyalistler ile dini lafızcular yani dinî metinleri lafzî anlamıyla yorumlayanlar arasında cereyan eden bir çatışma söz konusu olmuştur. Çatışmacı düşünce, bu iki bilgi türünün kesinlikle bağdaşamayacağını, ayrı şeylerden bahsettiğini, özellikle mesela mantıksal pozitivistler dinî bilgi türünün deneye konu olmadığı için reddedilmesi gerektiğini öne sürecek kadar din ve bilimin çatışma halinde olduğunu öne sürmüştür.

Bu iki çatışma daha sonraki bilim adamları tarafından yaratılışçı bilim veya bilimsel yaratılışçılık adı altında bilimin evrimciliğine karşı birleştirilmeye çalışılmıştır. Elbette bilim ve din çatışmasında yaratılışçı aydınlatma konusunda büyük problemler yaşanmıştır. Dolayısıyla bu iki alanı uzlaştırma konusunda daha çok yaratılışçı bilim; yaratıcıyı kabul eden bilim veya bilimsel yaratıcılık yaklaşımlarıyla bu çatışma aşılmaya çalışılmıştır.

İkinci olarak bilim ve dinin bağımsızlaşması, farklılaşması, ayrışması, veya kompartmanlaşması da denilebilecek model bulunmaktadır. Buna göre her iki bilgi dalı da kendi içinde meşrudur ve geçerli bilgi tarzlarıdır. Her ikisinin aydınlattığı konular farklıdır. Dolayısıyla bunları karşı karşıya getirmenin bir anlamı yoktur. Diğer bir ifadeyle her iki alan da birbirinden özerktir. Dinin amacı Tanrıyla bireysel karşılaşma sağlamak, bilimin amacı ise deneysel dünyanın biçimsel düzeni hakkında bir anlayış kazanmaktır. Her iki alan da kendi içinde eşit ölçüde geçerlidir. Yani burada ne çatışma, ne de uzlaşma vardır. Sadece iki alana ayırma şeklinde bir ilişki tarzı söz konusudur. Bilim, nasıl üzerinde dururken din niçin üzerinde durmaktadır.

Diyalog, üçüncü bir din-bilim ilişkisi tarzıdır. Burada da din, bilimin sınır soruları, mesela mebbe-meade konusunda fikir ileri sürmekte ve son tahlilde bilim bu alanları izah edemeyip, kâinatın oluşumu, nereye gideceği, nasıl yok olacağı konusunda kesin şeyler söylememektedir. Fizikteki Big bang teorisi veya kara delik teorisi bile her ne kadar dinle uyurur gibi gözükse de, bunlar da kesin olmayıp, teoriden başka birşey değildir. Dolayısıyla kâinatın başlangıcı, insanın başlangıcı, yaratılış konularında bilim daha fazla geriye veya daha fazla ileriye gidememektedir. Bu konulardaki nihai sorular büyük oranda cevapsız kalmaktadır. Burada din bilimin boş bıraktığı nihai niçin ve nasıl sorularını cevaplamak yerine varlığın niçin yaratıldığı vb. soruları cevaplamaya çalışmaktadır. Bu cevabında da bilimle diyaloga girebilmektedir. Demek ki nihai soruları cevaplamada din daha üstün bir konumdayken, bilim de dine malumat sağlayabilir. Böylece din doğrudan

---

<sup>6</sup> Cafer Sadık Yaran, *Din ve Bilim*, Samsun: Sidre Yay., 1997, s.85.

gözlemlenemeyen şeylerin tasavvurunu elde etmeyi sağlarken, bilim de gözlenen şeylerin tasavvuruna yardımcı olmuş olur.

Dördüncü ilişki tarzını ise uyum, uyuşma, bütünleşme, eklemleme veya uzlaşma şeklinde adlandırabiliriz. Bu modelde din ve bilim ilişkisi özellikle tabii teoloji ve tabiat teolojisi bakış açısı ile değerlendirilmektedir. Hakikaten bilim ve din arasındaki ilişki belki daha modern bilim oluşmadan felsefe tarihinde tabiat felsefesi adı altında ele alınmıştır. Kur'an tefsirlerinde yer yer bilimsel tefsir yapıldığı bilinmektedir. Yine felsefe tarihinde bilimin yapıldığını görmekteyiz. Zaten bilim ve felsefe birbirinden ayrılmadan önce felsefe şemsiye bir bilgi dalı idi. Orada daha çok tabiat felsefesi bilime giden yolu epeyce açmıştı. Dolayısıyla bu uyuşmada tabii teoloji veya tabiat teolojisi çok uzlaştırıcı bir bilgi anlayışını sunmaktadır. Yani Tanrıyı anlarken, Tanrının işaretlerini anlarken tabiatan hareketle Tanrıyı anlamaya çalıştığımız zaman burada bilim ile din uzlaşabilirler. Kur'an-ı Kerim'de de bu uyuşma mevcuttur. Yani aslında Kur'an'ın bilimsel tefsiri büyük ölçüde teoloji yapma merkezlidir. Bu durum bilimle Kur'an'ın ilişki içinde olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla Kur'an'da çok güçlü bir Natural Theology denilen Doğal teoloji, Beşeri-Antropolojik teoloji, Sosyal teoloji, Tarihi teoloji, İktisadi teoloji, Siyasal teoloji söz konusu olup, farklı bilgi dalları açısından Allah'ın bu alanlardaki tezahürleri, varlığının delilleri, işaretleri açısından bu ilişkiyi görmek mümkündür. Bunun tarihi çok eskiye dayanmaktadır. Ancak modern dönemde de bu isimler konulmadığı için ya felsefe adı altında ya da ilahiyat adı altında bu bilimsel yaklaşımlar gözden kaçırılmış olacaktır. Sosyal teoloji konusunda Türkiye'de ilk defa Şaban Ali Düzgün bir tez çalışması yapmıştır. Batıda ise teoloji yapmanın değişik imkânları değerlendirilmekte ve bilimsel teolojiler şeklinde geliştirilen bir takım akımlar bulunmaktadır. İslam literatüründe de Doğal Teoloji diyebileceğimiz, tabiatan Allah'a gitme yöntemi mevcuttur. Mesela sufiler insan nefisinden hareketle Allah'a gitmeye çalışırlar. "Nefisini bilen Rabbini bilir" ilkesi bunu ifade etmektedir. Bizim Türkçeye kazandırdığımız Kutsal Şemsiye kitabının devamı mahiyetinde olan ve yine tarafımızdan tercüme edilen Melekler Hakkında Söylenti adlı eserinde P. Berger de Antropolojik teolojiyi, yani insanın biyolojik ve ruhi varlığında Allah'ın alametlerini, tezahürlerini gözlemlemeyi önermektedir. Hasan Hanefi'de de antropolojik bir teoloji yapma arayışı görülmektedir.<sup>7</sup> Aynı şekilde Batıda siyasal teoloji de yapılmaktadır. Genel bir ifade ile Allah'ın krallığını yeryüzünde tesis etmek, mesela i'la-yı kelimetullah, söz gelimi Allah'ın yönetimini yeryüzünde hâkim kılma arayışı bu teolojinin alanına dâhildir. Bizde de bunun tezahürünü halka hizmeti hakka hizmet görme düşüncesinde görmekteyiz. Ancak bizde bu

<sup>7</sup> Bkz. Hasan Hanefi, "Teoloji mi Antropoloji mi?" Çev, Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *AÜFD*, Cilt 23, s.233-264.

ilkelerin uygulaması bulunmakla beraber, bunların formüle edilmesi yönünde henüz kat'edilecek çok mesafe bulunmaktadır. Yani siyaset bir teoloji yapma aracı kılınabilir. Başka bir ifade ile siyasetten, yönetimden Allah'ın varlığına doğru bir gidiş yapılabilir. Bu konuda arayışlar bulunmaktadır. Buna Political Theology denilmektedir. Yani bir kral varsa tanrı da vardır. Bir melik varsa onun tebaası da vardır. İslamiyet'teki Allah'ın el-Melik sıfatı da bunu ifade etmektedir.

Aynı şekilde bir iktisadi teolojiden, bazı eserlerde ifade edildiği şekliyle ilahi ekonomiden söz etmek gerekmektedir. Bu eserlerde Allah'ın Rezzak sıfatının nasıl tecelli ettiği veya Allah'ın piyasayı nasıl kontrol ettiği incelenmektedir. Mesela Şerafettin Gölcük bir makalesinde narh koymayı, enflasyonu Allah'ın el-Kabız ve el-Basit isimleriyle açıklamaktadır. Hatta peygamber efendimizden narh koyması istendiğinde o, "ben nasıl narh koyayım, narh koyan Allah'tır" demektedir. Öte yandan Medine pazarının serbest bir pazar olmasını sağlamıştır. İşte bundan hareketle İslam ekonomisinin serbest pazar ekonomisine yakın olduğu söylenmektedir. Dolayısıyla Allah'ın Rezzak sıfatı nasıl tecelli ediyor? İlahi ekonomi nasıl işliyor? Ekonomide Allah'ın tezahürleri nasıldır? Enflasyonda Allah'ın rolü var mıdır? Narh koyma Allah ile nasıl irtibatlandırılabilir? Sorularının yanıtını arama girişimi bir iktisadi teoloji yapmayı mümkün kılmaktadır. Sabahattin Zaim İslam ekonomisinde Homo İslamucus'u geliştirme konusunda bazı fikirler ileri sürmüştür. Ancak bu fikirler daha çok İslam ekonomi bilimini geliştirme çabası olarak düşünülmelidir. Bunun dışında bir de iktisadi teolojiye yani bilimsel bir kelam türü olabilecek bir teolojiye de ihtiyaç vardır.

Bu bağlamda başka bir bilgi alanı da hukuk teolojisidir. Allah'ın şeriatı, şer-i şerifleri diğer hukuklardan farkı ve bunun hukuk ve teolojiyle bağlantısını kurmak gerekmektedir. Bu amaçla şeriatın maksatlarından hareket edilerek, mekasıdu'ş-Şeria'dan Allah'ın varlığına gitme yolu izlenebilir. Bu şekilde bir teoloji yapmak mümkündür. Zira dinin kendisi zaten hukuk demek, kanun demektir. Esasında Cebrail'e, "ilahi yasayı getiren" anlamında namus şeklinde de adlandırma yapılmaktadır. Namusun da nomostan geldiği söylenmektedir. Ancak dini, hukukla sınırlandırmak da doğru değildir. Onun maneviyat yönü, akaidi, ahlaki ve daha çeşitli boyutları bulunmaktadır. Belki Yahudilik için bu durumun biraz daha geçerli olduğu söylenebilir. Hatta Yahudilik için hukuk anlamına gelen kelime ile Law kelimesi ile isimlendirme yapıldığı da görülmektedir. Burada Law şeriatı yani Tevrat'ı ifade etmektedir.



### **Din, Bilim ve Felsefe İlişkileri**

Felsefe bilim ilişkisi incelendiğinde, başlangıçta bilim için felsefenin bir şemsiye olduğu görülecektir. 19. yüzyıldan sonra yahut aydınlanmadan sonra bilimler teker teker felsefeden bağımsızlık kazanmıştır. O yüzden felsefenin bilimlerin babası olduğu söylenegelmiştir. Felsefe bilginin ve gerçekliğin en genel özelliklerini anlama çabası olarak bilimsel bakışı da içermekteydi. Son yüzyıllarda ayrılmış olsalar da, tam anlamıyla koştukları söylenemez. Felsefe bilimselleşip deneyselleşmiş, olgulara daha çok dayanmış ve bilimden yardım almıştır. Bilim ise önermelerini kurarken rasyonel tutarlılığı her zaman gözetmiştir. Bir de üçünün ilişkisi, yani din-bilim-felsefe ilişkisinde esas aktör sayılan bilgi dalları, teoloji, tabiat bilimleri ve rasyonalist felsefe olmuştur. Aslında bu üç bilgi kümesinin veya kıtasının daha özel bilgi dalları teoloji -ki buna hususi tanrı bilimi de denebilir- ve tabiat bilimleridir. Hatta tabiat bilimleri, bilimlerin omurgası olarak görülmüş, bilhassa fizik en kesin tabiat bilimi kabul dilmiştir. Onun yanında biyoloji, kimya gibi genel doğa bilimleri ve botanik, zooloji ve mineraloji gibi daha özel bilimler bulunmaktadır.

Teoloji yapmanın çok sayıda imkânları olduğu da muhakkaktır. Esasen gerek tefsir tarihinde gerekse felsefe tarihinde teoloji yapılmış, nitekim isimleri konmamış; felsefe veya kelim adı altında çalışmalar yürütülmüştür. Mesela İslam'ın Meşşai okulu, Kindi, Farabi ve İbni Sina'nın da birer felsefi teoloji yaptıkları görülmektedir. Tıpkı Eşari Okulu, Maturidi okulu, Mutezili okulu gibi bunlar da birer kelami okul sayılabilir. Yani son tahlilde İbni Sina ve Farabi felsefeden ziyade teoloji yapmışlardır. Bu nedenle din felsefesi belki biraz kelim şemsiyeli gibi gözükse de, aslında din felsefesinin çok genel bir bilgi dalı olarak kelamı, tasavvufu, Meşşai felsefeyi (onu ayrı bir İslam felsefesi olarak düşünürsek) Meşşai okulu, İşraki okulu ve hatta daha genel bir bakış açısıyla bizzat tasavvuf, kelam ve İslam felsefesini içine alan dallarını İslam'ın özel din felsefeleri olarak değerlendirmek gerekmektedir. Dolayısıyla mukayeseli düşünülerek diğer dinleri de buna katmak gerekir. Böyle olunca da din felsefesinin daha kapsayıcı bir şemsiye olduğu görülmektedir. Bazı ilahiyatçılar, kelamcılar din felsefesini kelam ile ilişkilendirme ve kelam çatısı altında kabul etme eğilimindedirler. Yani başka bir deyişle kelamın felsefe olduğunu ifade etmiş olmaktadırlar. Kasım Turhan'ın Türkçeye çevirdiği, H. Austryn Wolfson'ın Kelam Felsefeleri kitabı bu anlamda dikkat çekmektedir. Biz de aslında kelam, tasavvuf ve hatta fıkıh usulünün de çok ciddi bir felsefe olduğunu iddia ediyoruz. Bunlara İslam'ın özel din felsefeleri demenin daha isabetli olacağı kanaatindeyiz. Bu bağlamda kelamın bir bakıma İslam'ın bir din felsefesi olduğunu belirtmek gerekir.

### **Din ve Modern Bilim**

Batılı modern bilim, felsefeden koptuğu gibi dinden de büyük bir kopuşu temsil etmektedir. Geleneksel bilim ile modern bilimi birbirinden ayırmak gerekir. Geleneksel bilim büyük ölçüde metafizikten başlayarak tabiata doğru yönelirken, modern bilim daha çok tabiattan, ihtiyaç duyarsa, metafiziğe doğru, bazen metafiziği eleyerek, yok ederek tabiata sıkışmış bir bilim anlayışı gibi görünmektedir. Bu nedenle ilim ve bilim kelimelerini, âlim ve bilgin kelimelerini geleneksel bilim ve modern Batı bilimi kelimelerini yerinde kullanmakta fayda vardır. Bunlar sadece birer tercüme meselesi olarak görülmemelidir. Aralarında derin felsefi ayrımlar bulunmaktadır. Mesela ilim İslam medeniyetinin bir kavramı iken, bilim denildiğinde pozitif bilim kastedilir ve daha çok modern batılı bilim anlaşılır. Bunları kullanırken dikkatli olmakta fayda vardır. Yine âlim veya bilgin derken de dikkatli olmak gerekir. Ayrıca bir de bilimsel ve bilgisel otoriteleri de bu çerçevede aydınlatmak gerekmektedir. Mesela hakîm, âlim ve ârif farklı kavramlardır. Böylelikle İslam dünyasının üç büyük otoritesi vardır. Hakîm olayların, olguların hakikatini bilen, her zaman sebeplilik göstermese bile hikmeti vurgulayan, hikmetini bilen kişidir. Ama kendisi bilim, felsefe ve dinin üçünü birlikte kullanarak eşyanın hakikatine ulaşmaya, yerli yerince anlamaya ve ona göre davranmaya çalışır. Âlim büyük ölçüde olayları sebeplilik analizine tabi tutan kişidir. Kanıt ve belgeye dayalı, sebepleri göstererek izah eden kişidir. Bu açıdan âlim ile bilim adamı veya bilgin büyük ölçüde örtüşüyor. Modern bilim adamı da öyledir. Yani sebep sonuç ilişkisi göstererek olayları inceleyen kişidir. Ârif ise genellikle Billah kelimesi ile kullanılarak Arif-i Billah şeklinde ifade edilir. Arif Allah ile doğrudan bir keşif bilgisiyle Tanrı'yı tanıyan kişidir. Onun belki bilimle fazla bir ilişkisi olmayabilir. Öte yandan âlim veyahut bilim adamı İslam dünyasındaki âlim ve Modern dünyadaki bilim adamı sebeplilik analizi yapma konusunda aşağı yukarı aynı biliş tarzına sahiptirler. Ama Modern Bilim daha çok aşağıdan yukarıya doğru bir sebeplilik, geleneksel âlim ise yukarıdan aşağıya doğru bir sebeplilik analizine yönelir. Aradaki temel fark budur ve daha çok Modern bilim adamı yukarıyı aşağıdan yansıtmaya çalışır ve büyük ölçüde metafiziğe yönelmez, onu gerçek bilim kabul etmez.

Modern Batılı Bilimin özel karakteristikleri ise şunlardır: Bu bilim materyalist, pozitivist, evrimci ve dualisttir. Burada kastedilen dualizm Descartes'ın kartezyen dualizmi anlamında olup varlığı kişisel varlık olarak gören, buna göre ayırım yapan demektir. Descartes'a göre gerçek varlık düalizme tabidir. Gerçekliği ikiye bölmesi çok büyük bir kırılmayı işaret etmektedir. Zira geleneksel dünyada maddi ve manevi, ruh ve beden birbirleriyle sıkı bir ilişki içinde hatta birbirine geçmiş olarak düşünülmekteydi. Descartes ilk defa kartezyen dualizminde bunların arasını açmıştır. Descartes aslında ateist bir filozof değildir. Batılı bilim

aynı zamanda sekülerist, dünyevi, naturalist (yani tabiatı esas alan), hümanist (insanı merkeze koyan) ve en önemlisi de belki bilim yapanların çok fark edemedikleri fakat dışarıdan bakanların gördüğü redüktivist yani ircacı veya indirgemeci olmasıdır.<sup>8</sup> Ya yüksek hakikatleri daha düşük hakikatler kabul etmek veyahut da belli bir gerçeklik alanının öbür gerçeklik alanını kendi tekeline almasına redüksiyon ve ya ircacılık denilmektedir.

Seyyid Hüseyin Nasr'a göre, ircacılık veya indirgemecilik ruhun nefse, nefsin biyolojik faaliyete, canlılığın cansız maddeye ve cansız maddenin de hareketleri ölçülebilir ve nicelleştirilebilir saf niceliksel parçacıklara veya enerjiye indirgenmesi demektir.<sup>9</sup> Modern Bilim büyük ölçüde materyalist, pozitivist ve evrimci bir yaklaşıma sahiptir. Bu arada İslam'da bilimin ve felsefenin dinamizmini Kur'an'dan aldığını İslam Bilim ve Felsefe tarihçileri ifade etmektedirler. Hakikaten düşünceyi yönlendirmede Kur'an felsefe yapmaya, düşünmeye ve bilim yapmaya çok büyük bir hız kazandırmış, teşvik etmiştir. Bu bakımdan Yunan Felsefesi tercüme edildiğinde İslam Felsefesinin geliştiği anlayışı isabetli değildir. Zira tercüme için de bir altyapı gerekir. Üstelik tercüme, ithal etmek için değil özgüvenin bir sonucunda yapılmıştır. Yani Yunan Felsefesi merakla ve özgüvenle tercüme edilmiş ve tercüme edilirken de İslamlaştırılmıştır. Tıpkı batının İslam Felsefesini batıya nakledeken Hristiyanlaştırması veya İslami boyasını üzerinden atması, onu budaması gibi. İbn-i Haldun bu güveni yansıtan, biz başka inanç gruplarıyla, diğer eksenlerle, savaş alanlarında belki şurada burada yenilebiliriz. Ama asla düşünce anlamında yenilebileceğimize ihtimal vermiyorum şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Dolayısıyla başkalarının da ne düşündüğüne yönelen merak, bilimsel ve sosyal beceri ile tamamlanınca çevirilerin yapıldığı anlaşılmaktadır. Yine İran ve Hint düşüncesini tanımanın yanısıra, akılcılığı da tanıma güdüsü Yunan felsefesinden çevirileri teşvik eden başka bir nedendir. Rakip düşünceleri bilmek tanımak da çevirileri teşvik eden diğer bir olgu olmuştur. Hatta bundan dolayı, İbn Sina'nın Latince bildiği, Yunanca bildiği belirtilmektedir. Zira o dili bilmeden bu kadar literatüre vakıf olması düşünülemez. Oysa kendi dönemindeki mevcut bütün bilgi birikimini tükettiği söylenebilir. Bunları ihata ettikten sonra kendi düşüncesini inşa etmesi söz konusu olmuştur. Ancak bu hususta cevap bekleyen sorular bulunmaktadır. Felsefe eserleri ne zaman tercüme edilmeye başlanmıştır. Bunlar böyle bir alt birikimin söz konusu olduğu bir dönemde mi gerçekleşmiştir? Zira İslam ümmetinin, bir selef anlayışı vardır. Mesela, Mutezileye karşı bile bir direnci

---

<sup>8</sup>Cafer Sadık Yaran, *Din ve Bilim*, Samsun: Sidre Yay., 1997, s.120.

<sup>9</sup>Seyyid Hüseyin Nasr, *Genç Müslümana Modern Dünya Rehberi*, Çev. Şehabettin Yalçın, İstanbul: İz Yay., s.156.

vardır. Böylece Mutezileye karşı direnen bir toplumda bir özgüvenden bahsetmek ne kadar doğru olur?

İslam'da bilimin tarihi anlatılırken bunun Kuranî temellerine de dikkat çekmek gerekmektedir. Bilhassa tefsir ilminde mesela “Biz yeri göğü insana musahhar kıldık?” ayetinin tefsirini yapabilmek için evvela tabiatı tanımak gerektiği, dolayısıyla bilimsel gelişme ve verilerden destek alınması gerektiği belirtilmektedir. Kur'an-ı Kerim elbette Teoloji yapmakta, fakat Teoloji yaparken de tabiata büyük ölçüde atıflar yaparak tabiatın işleyişine dair bilgiler vermektedir. Bu bilgilerle Allah'ın varlığını ispat hedefi bulunmakla birlikte, bilimle, hatta modern bilimle çatışmayacak bilgiler de verilmektedir. Dolayısıyla İslam'ın, bilimi Kur'an'ın bu tahrikinden dolayı geliştirdiğini iddia etmek yanlış olmayacaktır. Batıda da bilim büyük ölçüde tabiata egemen olmak, tabiata hükmetmek için yapılmıştır. Ancak İslam'ın tabiata hükmedişyle, batıların tabiatı sömürmesi veya tahakkümü arasında nasıl bir fark bulunduğu da dikkat etmek gerekir. Mesela Said Nursi'nin manevi tefsir, bilimsel ve sosyolojik tefsir yaptığı iddia edilse de, esasında işari tefsir yaptığı söylenebilir. Oysa kendinden önceki birçok âlim gibi sosyal teoloji, tabiat teolojisi, 20. yüzyılda çok gelişen tabiat bilimleri ışığında bir Kur'an tefsiri gibi, tabiat bilimi yapmak yerine, tabiattan Allah'a giden bir teoloji yaptığını, bir Kelam yaptığını, hatta onun düşüncesinin Kelam sistemine daha çok uyduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla kelama hizmet edecek şekilde bilimlere yöneldiğini ifade edebiliriz. Öte yandan İslam biliminin üç tane ön şartından söz edilmektedir. Evvela İslam bilimi, cinsiyeti, dini, dili vb ne olursa olsun bütün insanlığa açık bir dine dayanmıştır.<sup>10</sup> İslam bilminde bilim, kimsenin tekelinde ve kimsenin ihtiyacına matuf olmamıştır. Bilim faaliyet, bilimsel yöntemlerle ve sadece deney değil ayrıca sistematikleştirme çabası olarak da görülmüştür. Bu nedenle her bilimsel görüş ve yaklaşım aynı zamanda yeni bir teori, farklı bir teori olarak görülmüştür. Bu durum günümüzde de geçerlidir. Bilimsel çaba, bilgileri sistematik bir şekilde sunma çabasıdır. Yani asgari şart olarak, felsefi bakımdan, mantiki fikir tutarlılığının bulunup bulunmadığı, sistematik olup olmadığı, yani elma ile armudu birbirine karıştırıp karıştırmadığı, incelediği olguları iyi tasvir edip etmediği hususları mühimdir. Bunların sağlandığı bilimsel çalışmayı görüşüne katılmasak bile bilimsel çaba olarak görmek gerekir. Bu nedenle bilimde sistematikleştirme ve olgular arasında bağlantı kurma çabası çok önemlidir. Bu çaba İslam bilimlerinde de bulunmaktadır. İslam'da bilim, hem fert hem de toplum için yararlı ve önemli görülmüştür. Bilim hiçbir dönemde kesinlikle değerden bağımsız olmamıştır. Bilim adamları çalışmalarında değerden bağımsız gibi olsalar bile, hâsıl ettikleri bilimin kullanımı mutlaka değere bağlı olmuştur. Bilim

---

<sup>10</sup>Cafer Sadık Yaran, *Din ve Bilim*, Samsun: Sidre Yay., 1997, s.120.

insanlara ahlak öğretmemektedir, Tarihi anlamamakta, tarih yapmamaktadır. Bilim bu bakımdan iyi bir hizmetçidir, ancak iyi bir efendi değildir. Günümüzde de artık bilime bu gözle bakmanın daha doğru olacağına ve bilim üstü bir yaklaşımla bilime yaklaşmanın daha doğru olacağına dair görüşler ağırlık kazanmaktadır.<sup>11</sup>

### **Modern Bilim, Değer ve Evrim**

Bilim adamları değerden bağımsız, yani ahlâkî yargılardan uzak bilim taraftarıdır. Buna rağmen bilim adamları bilim yaparken belli bir ilkedен, ahlâkî kaygıdan uzak değildirlen. En azından bilim adamı, bilim yaparken değerlerden uzak gözükse de, bilimin, hizmet ettiği amaç bakımından değer yüklü olması kaçınılmazdır. Ancak bilim adamı bilim yaparken belki hakikate bir pencere açmak istese de, dışarıdan bakıldığında çoğu bilim adamı, bilhassa modern bilim adamları, hakikat i tekellerine almaya, daha büyük hakikati daha alt ve küçük hakikatlerle aydınlatmaya çalıştıkları için indirgemecilikle malüdürlen. Bu arada esas tartışmaya neden olan husus, modern bilimin tabiatında deneycilik ve pozitivistizmin bulunmasıdır. Pozitivistizm günümüzde çok fazla eleştirilmektedir. Bu bağlamda bilimden ziyade, bilimciliğin eleştirildiği görülmektedir. Pozitivistizmin bilimciliği, dine karşı bilimi dinin yerine koyma gayesi gütmektedir.

A. Comte'un pozitivistizminin diğer bir ismi Scientism yani bilimciliktir. Bilimi en yüksek değer görmektedir. Hatta sekülerleşme teorisinde de ne kadar çok bilim o kadar az din tasavvuru vardır. Buna göre, Modern bilim ilerledikçe din gerileyecek, hatta yok olacaktır. Pozitivistlerin gelecek tahmini bu şekildedir. Tarihsel süreç dikkate alındığında, bu düşüncenin geçerliliğini korumadığı görülmektedir. Peki, bu bilimsel yöntemler dinde yok mudur? Bu şekliyle deneycilik ve pozitivistizmin değil, ancak pozitif yaklaşımın, dinde bulunduğu söylenebilir. Hz. İbrahim'in Allah'ın ölülerini nasıl dirilttiğini öğrenmek istemesi ve Hz. Musa'nın Allah'ı bizzat görmek istemesi buna örnek verilebilir. Bu örnekleri dini düşüncede pozitif, deneysel düşünce olarak nitelendirmek mümkündür. Yani din buna açıktır. Öyleyse dinde pozitivistizm yok, ama pozitif düşünce, rasyonalizm yok ama rasyonel düşünce mevcuttur denilebilir.

Materyalizmin evrimciliği doğurduğuna dair görüşler bulunmaktadır. Esasen evrimciliğin, yaratıcıyı devreden çıkarmak suretiyle, materyalizme yol açtığı görülmektedir. Evrimciliğin adını Darwin koymuş olsa da, ondan önce de evrim anlayışı mevcuttu. Dolayısıyla evrimciliği ana felsefe kabul edebiliriz. Materyalizm onun çocuğu olup, pozitivistizm, materyalizmin biraz daha incelmış şeklidir. En ince şekli de sekülerizmdir. Ancak sekülerizmin ateizmden ziyade dünya işlerine, dünyaya doğru bir yönelme olduğunu belirtmeliyiz. Kelamcılar şu üç cereyanı, inkârcı cereyan olarak tartışmaktadırlar: Materyalizm, pozitivistizm ve evrimcilik.

<sup>11</sup>Cafer Sadık Yaran, *Din ve Bilim*, Samsun: Sidre Yay., 1997, s.120.

Bunlara ancak biyolojik teoloji yaparak yaklaşmak gerekir. Mesela Darwin'i incelediğimizde, Darwin aslında Türlerin Kökeni çalışmasını, Allah'ın yeryüzündeki yaratmasındaki ihtişamını görmenin ne kadar güzel bir şey olduğunu ifade ederek bitirmektedir. Fakat delilleri, türlerin birbirini ürettiği şeklinde ortaya koymuştur. Esasen ateist olan Alfred Wallace'nin de aynı bulgulara ulaştığı, o kitabını yayınlacağı sırada Darwin'in kitabını yayınladığı ifade edilmektedir. Ateist evrimciler tarafından Darwin ön plana sürülmüştür. Yani teori Wallacism iken, böylece Darwinizm olmuştur.

Bugün üç tür evrimcilik söz konusudur. Biri yaratılışçı evrimcilik, ikincisi doğrudan yaratma, üçüncüsü ise sırf evrimciliktir.<sup>12</sup> Ateist evrimcilik, yaratıcıyı devreden çıkarmaktadır. Yaratılışçı evrimcilikte yaratıcının dahil hesaba katılmaktadır. Doğrudan yaratma ise evrimsiz yaratmayı kabul eden görüştür. İslam dünyasında daha çok bu üçüncü görüş paylaşılmaktadır. Böylece evrim ve din ilişkisinde de bilim din ilişkisinde de bu sınıflandırma önemli bir turnusol kâğıdıdır. Yaratılışçı bilimciliğin, çatışmayı gidermeye çalışan görüş olduğunu ifade edebiliriz. Yine yaratılışçı evrimciliğin temelde Allah'ın yaratıcılığına karşı çıkmadığı görülmektedir. Ayrıca bu yaratılışçı evrimciler de dünyanın yaşlı olup olmamasına göre genç dünya yaratılışçıları ve yaşlı dünya yaratılışçıları diye ikiye ayrılmaktadır.<sup>13</sup>

İslam bilim anlayışında ise, Allah-u Teâlâ'nın yoktan var etmesi söz konusudur. Yaratıcı türleri ayrı ayrı yaratmıştır. Ancak yaratılışçı evrimciliğin de mümkün olabileceği düşünülebilir. Çünkü yaratıcıyı devreden çıkarmadan, Allah-ü Teâlâ'nın yaratırken bir evrime uymuş olması mümkün görünmektedir. Altı günde yaratma da bu bağlamda izah edilebilir. Bu yaratmanın niçin altı günde gerçekleştiği sorusuna gelince, bu konuda Yahudilerin dünyanın genç olduğu, yani yaşlı bir dünyaya sahip olmadığımız düşüncesi isabetli görünmektedir. Mesela günümüzde Yahudi takvimlerinde Hz. Âdem'den beri yaklaşık 5 bin 750 yılında olduğumuz belirtilmektedir. Çok yaşlı bir dünyamızın olmadığı iddia edilmektedir. Bazıları da güneş sisteminin 4.5 milyar yıldır var olduğunu, yeryüzünde hayatın, insan hayatının da, en iyimser tahminlerle on binlerce yıl olduğunu ileri sürmektedirler. 2 milyon yıl diyenlerin yanısıra 15 milyar yıl diyenler de vardır. Dünyanın yaşı ve nasıl başladığı konusunda bilim, daha fazla ileriye gidebilir. Bu konuda kutsal kitaplarda bilimden daha güvenli bir bilgiye sahip değiliz. Dünyanın yaratılışı ile ilgili ve zamanıyla ilgili birçok bilgiye geriye dönük tarih tahmini veya tahmini tarih demek gerekir.<sup>14</sup> Yani kesinlik yoktur. Mevcut fosiller Karbon 14

<sup>12</sup> Peterson ve diğrl., *Akil ve İnanç*, s.359.

<sup>13</sup> Tayfun Atay, *Din Hayattan Çıkar*, İstanbul: İletişim Yay., 2008, s. 145.

<sup>14</sup> Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, İstanbul: Boyut Yay., 2011, s.102.

metoduyla incelenmekte ve sonuçlar yıllara yansıtılmaktadır. Oradan geriye dönük bir zaman çıkarılmaya çalışılmaktadır.

Mehmet Bayraktar İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi adlı eserinde İbn-i Haldun, Cahız ve İhvanı Safa'nın yaratılışçı evrimci olduklarını ifade etmektedir. Erzurumlu İbrahim Hakkı da yaratılışçı evrimci düşünceye sahiptir.

Öte yandan kimileri ya evrim ya da ensest ilişki arasında tercih yapılmazsa konunun izah edilemeyeceğini iddia etmektedir. Bu konuya da değinmekte fayda vardır. Bu konuda çok ısrarlı görüş ifade edenler bulunmaktadır. Ancak Âdem'den önce insan var mıydı veya türeme nasıldı veyahut da Hz. Âdem'den sonra insanlık nasıl çoğaldı? Kız kardeşle zina edildiğinin düşünülmemeyeceğini iddia ederek evrimi savunanalar bulunmaktadır. Bunlar şimdiki ahlâka aykırı olmasından kaynaklı olarak ensest ilişkiyle çoğalmayı kabul etmeyeceklerini düşünmektedirler. Dolayısıyla ya toptan yaratıldık ya da önce Âdemler vardı veyahut da aileler halinde yaratıldık. Başlangıç böyle izah edilebilir. İslam'da ise, bir nefisten türemeden bahsedilmektedir. Bazıları buna dayanarak ilk türemenin ensest ilişkiyle gerçekleştiğini iddia etmektedirler. Böylece tek bir anne babadan oluşumuz izah edilmektedir. Biz en azından biraz iyimser düşünerek Hz. Âdem'in çocuklarını çapraz evlendirdiğini düşünmekteyiz. Bu bile çelişkilidir. Ancak biz Hz. Âdem şeriatında, buna geçici olarak ve zorunlu olarak izin verilmiş olabileceğini düşünmekteyiz. Öyleyse şeriat ve ahlâka da bir evrimden bahsetmek gerekebilir. Zira İslamiyet, en mütakâmil dindir. Şeriat ve ahlak mahremiyet konusunda en son şeklini almıştır. Bir zorunluluktan giderek uzaklaştırılarak gelişmenin kaydedildiği, yakın akraba evliliklerinin mümkün olduğuna da dikkat çekmek gerekmektedir. Yani yaratılışçılığın ensest ilişkiyi meşrulaştırdığını iddia edenler varsa da Hz. Âdem'in çocukları arasında çok sayıda batında şu sayıda ikiz doğup sonraki süreçte çapraz evliliklerin gerçekleştiği de düşünülebilir. Bunu İsrailiyat olarak telakki edenler de bulunmaktadır. Daha çok İsrailiyatla Nisa Suresi'nin ilk ayetinin açıklandığı ifade edilmektedir. Hz. Havva, Hz. Âdem'in omurga kemiğinden yaratılmıştır. Dolayısıyla onun bedeninden yaratıldı, halbuki ayette geçen minha, nefse atıf yapmaktadır. Nefiste aynı tohum olup eşzamanlı yaratılabilir veya Hz. Âdem'in ruh tohumundan Hz. Havva da yaratılmış olabilir. Belki diğer çocukların birkaçı da yaratılmış olabilir.

Felsefe, bilim ve dinin gayesine yeniden dönülecek olursa, Felsefe daha çok âlem karşısında insanın durumunu ortaya koymaya çalışmaktadır. Yani kâinata bizzat kendisi var olan bir nesne olarak bakıp ona göre bunun karşısında ben ne yapabilirim, buna nasıl hâkim olabilirim? Sorularına cevap aramaktadır. Kur'an'ın sunduğu bakış açısı ise âlemin karşısında benim konumum nedir? Sorusuna aranacak cevapta mündemiçtir. İnsanın konumu nedir? Onu araştırarak ve fakat yine tabiatı inceleyerek Cenab-ı Hakk'ı tanımaya çalışma söz konusudur. Tabiata

yaklaşımında, bilim, insan merkezli felsefe ve Allah merkezli felsefe arasında yaklaşımlar farklı olacaktır. Tabiatın insana amade kılındığı, teshir edildiği söylemiyle modern bilimin tabiata hükmetmek, bilginin güç olduğunu iddia etmek anlayışına varılmıştır. Daha sonra bu anlayış uygulamada teknoloji olarak doğmuştur. Dinde ise tabiattan emanet bilinciyle istifade etmek söz konusudur. Buna hilafet bilinci de denilebilir. Bu konuda Teoloji çeşitlerinden daha önce bahsetmediğimiz tarihi Teoloji devreye girecektir. Mesela İbn-i Haldun'a bazıları bağımsız Teolog derken, bazıları da kendine özgü bir kelamcı demektir. İbn-i Haldun'un yaptığı kelam Allah'ın tarihteki tasarruflarını gözleyerek oradan onun birliğine, takdirinin, tedbirinin, mükemmelliğine bir kapı aralamaktır. Hatta bir çok olayı anlattıktan sonra "Zalike taktirul-azizil-alim" ifadesini kullandığı görülmektedir. Orada İbn-i Haldun'un tarih teolojisi yaptığı söylenebilir. Yine bu çerçevede bir kelamcı olabileceğini ifade etmek mümkündür. Kur'an-ı Kerim'in tarihi kıssalarının hikmeti ışığında tarihte Allah'ın varlığını ispat edecek örnekleri sunma şeklinde bir tarih yapmaktadır. Yoksa asıl amacı tarihi bilgi vermek olup, bilimsel bilgi vermek değildir. Yani Hz. Âdem'in ve insanlığın bir yaratıcı tarafından yaratıldığını, bir insandan yaratılabileceğini, dolayısıyla başlangıç için daha fazlasını bilemeyeceğimiz düşüncesini görmekteyiz.

### SONUÇ

Felsefi bilginin kaynağı akıldır. Bilimsel bilginin kaynağı ise duyu organları, gözlem, olgular ve deneydir. Dinin bilgi kaynağı ise vahiydir. Dinin tek bilgi kaynağının vahiy olduğunu iddia etmek mevzuyu sınırlandırmak anlamına gelecektir. Oysa dinin bilgi kaynağının büyük oranda vahye dayandığını ifade etmek daha isabetli olacaktır. Felsefenin bilgi kaynağı ise büyük oranda veya çoğunlukla akıldır. Bilimin bilgi kaynağı ise daha çok duyu organları, gözlem ve olgular ve deneylerdir.

Din-bilim-felsefe ilişkisinde başat aktör kabul edeceğimiz bilgi dalları, teoloji, tabiat bilimleri ve rasyonalist felsefe olmuştur. Aslında bu üç bilgi kümesinin veya alanının daha özel bilgi dallarını kapsadığını ifade etmek gerekmektedir. Teolojiye hususi tanrı bilimi de denebilir. Tabiat bilimleri ise bilimlerin omurgasını teşkil etmektedir. Bilhassa Fiziğin en kesin tabiat bilimi olduğu iddia edilmektedir. Onun yanında biyoloji, kimya gibi genel doğa bilimleri ve botanik, zooloji ve mineraloji gibi daha özel bilimler bulunmaktadır. Felsefe denildiğinde ise akıllara, katı akılcı/rasyonalist felsefe gelmektedir.

Din-bilim ilişkilerine farklı yaklaşım tarzları bulunmaktadır. Din-bilim ilişkilerinde çok sayıda ayrıntılı tipolojiler bulunmaktadır. Ian G. Barbour bu konuda dünyada otorite sayılan bir bilim adamı olup, onun tipolojisinin oldukça isabetli olduğunu ifade etmek mümkündür. Barbour, dört türlü ilişki belirlemiştir. Dinle bilim arasında çatışma, bağımsızlık veya ayrışma (farklılaşma da denilebilir),



diyalog, uyum veya bütünleşme ve/veya entegrasyon (buna uzlaşma da denmektedir). Onun bu dördü tasnifine bir de İslam dünyasında görülen, bilginin İslamlaştırılması yani bilginin İslami bir formda ifade edilebilmesinin imkânını gündemine alan ekolün din ile bilim ilişkisi ile ilgili tasvirini beşinci bir kategori olarak ilave edilebilir.

Din bilim çatışmasında yaratılışçı bilimcilik ile doğal teolojinin, konu ile ilgili farklı bakış açılarının bir ortalaması olması bakımından uzlaşılabilir alanlar olduğu görülmektedir. Din felsefe ilişkilerinde ise bu uzlaşmacı rolü eleştirel akılcılık üstlenmektedir.

#### KAYNAKÇA

- Atay, Tayfun, Din Hayattan Çıkar, İstanbul: İletişim Yay., 2008.
- Barbour, Ian G, Bilim ve Din, çev. Nebi Mehdiyev, İstanbul: İnsan Yayınları, 2004.
- Berger, P., Melekler Hakkında Söylenti: Modern Toplum ve Tabiatüstünün Yeniden Keşfi, (çev. Ali Coşkun- Nebile Özmen), Rağbet Yayınları, 2012.
- Günay, Ünver, Din Sosyolojisi, İstanbul: İnsan Yayınları, 2003, 6.bs.,
- Güvenç, Bozkurt, İnsan ve Kültür, İstanbul: Boyut Yay., 2011.
- Hanefi, Hasan, “Teoloji mi Antropoloji mi?”, çev. M. Sait Yazıcıoğlu, AÜİFD., C. XXIII., s. 233-264.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, Genç Müslümana Modern Dünya Rehberi, Çev.: Şehabettin Yalçın, İstanbul: İz Yay., 1998.
- Pederson, Michael-Hasker, William-Reichenbach, Bruce- Basinger, David, Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş, Çev.: Rahim Acar, İstanbul: Küre Yay., 2006.
- Pederson, Michael-Hasker, William-Reichenbach, Bruce- Basinger, David, Din Felsefesi: Temel Metinler, Çev.: Rahim Acar, Nebi Mehdiyev, Osman Baş, Hümeyra K. Özturan, İstanbul: Küre Yay., 2013.
- Yaran, Cafer Sadık, Din ve Bilim, Samsun: Sidre Yay., 1997.
- Yaran, Cafer Sadık, Din Felsefesine Giriş, İstanbul: Rağbet Yay., 2010.
- Yinger, J. M., Religion, Society and Individual, London: Macmillian, 1954.