

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

Durmuş Hocaoğlu

*Köprü.*, ISSN 1300-7785., Sayı: 53, Kış 1996 (Ocak-Şubat-Mart), İstanbul, s.58-89

Durmuş Hocaoğlu, *Köprü* Makale No: 01

Bibliyografya Künyesi:

- Hocaoğlu, Durmuş., “*Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme*”, *Köprü.*, ISSN 1300-7785., Sayı: 53, Kış 1996 (Ocak-Şubat-Mart), İstanbul, s.58-89 (32 sayfa), *Köprü* Dosya Başlığı: “Bilim ve Din”

İstatistikî Bilgiler:

Sayfa: 32; Kelime: 17.614; Krk. (Dipnotlar dâhil) Boşluksuz: 117.974; Boşluklu: 135.978

**KÖPRÜ**  
ÜÇ AYLIK FİKRİ DERGİSİ

Matbû metni tarayarak dönüştüren ve düzenleyen: Mehmet Gümüş

Redaksiyon: Durmuş Hocaoğlu

## Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

Durmuş Hocaoğlu\*

### Giriş: Kavramlara Dair Bir Mukaddime

#### Bilgi

Bilgi, en genel ve özlü tanımıyla, bilen (süje) ile bilinen (obje, bilgi objesi) arasındaki aktır. Burada, konuyu gereksiz yere dağıtmamak için, içeriğinin tartışmasına girmekten imtina edeceğimiz bu tanımlamaya şu kadarının ilâve edilmesi lüzumlu addedilmiştir: Burada sözü edilen “obje” ibaresi ile, sadece fiziksel-nesnel objeler kastedilmekte değildir. Objeye, en genel tanımıyla, bilgi'nin konusu olan şeydir.

Bilgi Teorisi (Epistemoloji veya Gnoseoloji) açısından en önemli hususlar, bilginin “imkânı”, “kaynakları”, “mahiyeti” ve “değeri” olup, konumuzla ilgili olarak şunu da eklemek faydalı olacaktır: Bilgi, “bilgi kaynakları” vasıtasıyla elde edilen “ham bilgi malzemesi”nin şuur (bilinç) tarafından mâmûl hale getirilmesidir. Ham bilgi malzemesine “bilgi verisi” (data) diyecek olursak, bu, zâtı itibarıyla bilgi değildir. Bu kelimenin dilimizde tam bir karşılığı olmayıp, en münasip ve muvafık ifadesini İngilizce'deki “information”da bulmaktayız. İngilizce'deki “knowledge” ise, asıl ve gerçek bilgi anlamındadır. Şu halde, bilgi'yi, bilgi kaynaklarından elde edilmiş olan ham bilgi malzemelerinin (information) mâmûl bilgi (knowledge) haline dönüştürülmesi olarak da tanımlayabiliriz.

#### Bilim

En genel ve kapsayıcı tanımıyla, bilim, bilgi'nin, yani, bilgi kaynaklarından elde edilmiş olan ham bilgi malzemelerinin mâmûl bilgi haline dönüştürülmesinden sonra, sistemleştirilmiş şeklidir. Daha dar ve özel anlamıyla, bilim, duyu verilerine dayalı, herkes için ortak olan ve mantıksal bir temele oturtulup bir sistem haline getirilebilen, kavramlarla çalışan bilgiler sistemidir.

### İlim ve Bilim Kavramlarına Dair Kısa Bir İrdeleme

Türkiye'de zaman-zaman tartışma gündemine getirilen konulardan birisi de İlim ve Bilim kavramlarının ayniyeti veya farkı meselesidir. Böylesi bir tartışmanın yeri burası olmadığı için üzerinde fazla durulmayacaktır. Ancak, bu tartışmanın ne tam haklı ve ne de büsbütün haksız gerekçelere dayandırılmadığının kabul edilmesinin gereği belirtilmelidir. Öncelikle şu hususu belirtmeliyiz ki, Batı'da da “bilim” kavramı hakkında bir miktar ihtilâf mevcuttur. Meselâ, empirist geleneğe bağlı olan Anglo-Sakson kültüründe (İngiltere ve A.B.D.) “science” kelimesi hem “bilim” ve hem de “teknik” anlamında kullanılmaktadır, buna mukabil, rasyonalist geleneğin hâkim olduğu Fransa'da aynı kelime daha ziyade “saf (mahz) bilim” anlamındadır. Türkiye'de ise, günümüzde, özellikle muhafazakâr aydınların bir kısmında, “ilm” (إِلْم) kelimesine Kur'ân-ı Kerim'de yüklem-

\* Dr. Durmuş Hocaoğlu.,  
Marmara Üniversitesi,  
Atatürk Eğitim Fakültesi  
I. Meselâ, bkz: Benjamin  
Ginzburg., “SCIENCE”  
Md., s.591, s.2, pr:2.  
İsmail Kılloğlu, Sosyal  
Bilimler  
Ansiklopedisi'nde kaleme  
aldığı “Bilim” mad-  
desinin girişinde bu  
hususla çok kısaca temas  
etmekte [s.190, s.2,  
pr:1/1 - s.191, s.1, pr:1]  
ve makalenin bakiyesinde  
hemen-hemen tamamen  
tabiat bilimlerini konu  
edinmektedir.

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

lenmiş olan ve uhra'nın bilgisini konu edinen özel anlamı dolayısıyla, bu kelimenin, bir kavram olarak, "dinî alan"a inhisar ettirilmesi, "lâ-dinî (seküler) alan"ı ifade etmek üzere de "bilim" kavramının kullanılması eğilimi gözlemlenmektedir. "İlm" kelimesinin Kur'ânî terminolojide, bugünkü anlamıyla, genel mahiyette olmak üzere, "bilim"den ziyade, "bilgi" anlamında kullanılmakta olduğunu söyleyebiliriz.<sup>2</sup> Söz gelimi, "Rûhun Bilgisi"nin insanlara verilmemiş olduğunu bildiren İsrâ'nın 85 numaralı, veya, Kıyamet'in ne zaman olacağını bilgisinden bahseden Zuhur'un 61 numaralı Ayetlerinde kelimenin istimali, bu konuda bir örnektir.<sup>3</sup> Türkiye'de "ilim" ve "bilim" kelimelerine izafe edilmeye çalışılan bu kavramsal difraksiyon belirgin bir rijitlik sahibi olmaktan da uzaktır; nitekim birçok muhafazakâr müellif bu ayrımı tasvip etmemektedir. Meselâ, Abdülfettah Şahin, bu konuda, "*İlim, "duyu organlarımız"la kavranan nesnelere meşgul olur. Bunun dışında kalan gerçekleri de tecrübelerle dayanılarak elde edilen neticeler ışığı altında izah etmeye çalışır. Duyularla (hasse) tesbit edilememiş, doğruluğu isbatlanamamış bilgiler ise ilmî metodolojiyle, gerçek olduğu belirleneceği Ana kadar bünyesinde yer vermez. Meselâ: Gözle gördüğümüz şeylerin keyfiyetleri bir tarafa, onların sabit birer hakikat olduğunda kimse tereddüt etmez*" demektedir.<sup>4</sup> Aynı derleme içerisinde konuya temas eden Selim Uzunoğlu, bu kavramların kritiğini yaptıktan sonra, neticeten, böyle bir ayrım konusunda çok katı olunmasına taraftar olmadığını belirtmektedir.<sup>5</sup>

Bu satırların müellifi de, İlim ve Bilim kelimeleri arasında, özel ve istisnâî haller haricinde, bir tefriğe gidilmesine tasvip etmemektedir. Zira, bir ölçüde haklı gerekçeleri de olan bu tavrın, iki önemli mahzuru görülmektedir:

1: Teorik gerekçe: Her kavram, zaman ve mekân'da yolculuk eder, bu yolculuklar o kavramda anlamsal içerik bakımından değişmelere ve kırılmalara yol açabilir ve kavram, farklı zamanlarda ve mekânlarda, farklı kültür ortamlarında farklı anlamlar ifade edebilir. Nitekim, kudema, "seb'a semâwât" (yedi gök) ibaresini, Aristoteliyen Kozmoloji'deki "yedi küre" gibi anlıyordu, ama bugün artık hiç kimse bu ibareyi bu şekilde anlamakta değildir. İşte, "ilm" kavramı da bunlardan birisidir. Bugün, artık, bu kavrama yüklenen anlamlarda kaymalar olmuştur.

2: Pratik gerekçe: İlim ve bilim kavramları arasında bu şekilde bir kesin tefrik, "bilgi objeleri" arasında kesin bir kategorik tefriki de kaçınılmaz olarak intac edecektir ki bu tefrik de "ontolojik" ve "aksiyolojik" bir tefrik olacaktır. Yani, önce epistemolojik bir düalite ile karşılaşacağız demektir: Bu halde bazı ilimler ulvî ve bazıları da süflî olarak nitelendirilebilecektir ki bunların hangileri olacağını kestirmek zor değildir: Dinî ilimler ulviyete yükseltirken lâ-dinî ilimler süfliyete indirilecektir. Bu aksiyolojik tefrik, kaçınılmaz olarak ontolojik tefriki de icbar edecek ve İslâm dünyasında ontos, yeniden düal bir karakter kazanacaktır: Ulvî Alem ve Süflî Alem. Dünya, Fiziksel-varlık, der-

2. Bkz: Necip Taylan., "BİLGİ" Md., T.D.V.İ.A., C: 6, s.157., sü:3, pr:1; D. B. Macdonald, "ilm"ın Arapça'da "bilgi" mânâsında kullanılan en umumî bir kelime olup, lûgatlarda, "ma'rifa" ve "şu'ur" olarak gösterildiğini, ancak, bu üç kelimenin istimâlinde yine de âşikâr farklılıklar bulunduğunu belirtmektedir. [Bkz: D. B. Macdonald., "İLİM" Md., İ. A., C: 5/II., s.973, sü:2, pr: 1/1]. I. Goldziher, eski şeriat lisanında "fikh"ın "ilm" mukabili olarak kullanılmakta olduğunu, "ilm" tâbirinin "Kur'ân ve tefsirden başka, Peygamber ve sahâbelerden naklen gelen şer'î hükümleri sahih olarak bilmek mânâsını da ifade ettiğini" belirtmektedir. [Bkz: I. Goldziher., "FIKİH" Md., İ.A., C: s.601, sü:2, pr: 1/1]

3. İsrâ: XVII/85: "*We yes'elûneke 'ani'r-rûh. Kuli'r-rûhi min-emri rabbî we mâ ûtîtum mine'l-ilmî kalîlâ*" [: Sana rûh'dan sorarlar. (Onlara) de ki: Rûh, rabbimin emri'ndendir ve size ilim'den — rûhun ilminden, bilgisinden (hakikatından) — ancak az birşey verilmiştir (pek az birşeyden başkası verilmemiştir)]. Buradaki "emr" ibaresi ile kastedilen şey, Emr (Gayb) Âlemi, Metafizik Âlem'dir.

Zuhur: XLIII/61: "*We innehu le-ilmun li's-sâ'ati felâ temterunne bihâ we'ttebiûni. Hâzâ sırâtu mustaqîmun*" ["Şüphesiz ki O, kıyametin (ne zaman olacağını) bilgisidir. Ondan hiç şüphe etmeyin ve bana uyun. Bu, doğru yoldur].

4. M. Abdülfettah Şahin., Mk: "İLİM" (İLİM VE BİLİM içinde), s.4, pr:2

5. Selim Uzunoğlu., Mk: "İLİM-BİLİM MES'ELESİNİN EPİSTEMOLOJİK AÇIDAN ÇALIŞILMASININ ÖNEMİ", (İLİM VE BİLİM içinde), s.32, pr:3-s.33

hal “esfel-i sâfilin”e itilecektir. Bu ise, İslâm dünyasında dünyadan kaçışın tasdik edilmesi anlamına gelecektir. Bu sebeple, böyle bir tefriki gidilmemesi, objesi ne olursa olsun bütün ilimlerin aynı derecede asil olduğunun kabul edilmesi pratik bir zarûret olarak görünmektedir.

## Bilgi, İmân ve İnanç

İmân ve İnanç, genel olarak, tamamiyle eş-anlamda ve “tartışmasız bir şekilde doğru olarak kabul edilen, doğruluğuna tamamiyle güvenilen, doğruluğu başka birşeyden elde edilmeyen, başka bir şeyden türetilmeyen, kendisi diğer doğruların temeli olan cevher bilgi” şeklinde tanımlanabilir.<sup>6</sup> Daha umumî mânâsıyla, tartışmasız olarak kesin doğru kabul edilen, doğruluğu içe-doğma (kalb gözü) ile açık ve seçik olarak görülen, intüitiv (hadsî) olarak kavranan, başka birşeyden çıkarılmaksızın elde edilmiş olan, kendisinden diğer doğrular türetilen veya bu imkânı veren, en temel, cevher bilgi; hâlis apriorik bilgi. Aşağıda, inanç ve İmân arasındaki kavramsal benzerlik ve farka kısaca temas edilecektir.

İmân / inanç — ister umumî ve isterse hususî mânâda — her hal ve kârda, “kesin doğru” olarak kabul edilmek durumundadır. Eğer bu ön-kabulde herhangi sûrette bir muvakkatlık söz konusu ise, bu, sadece pratik olarak faydalı bir muvakkat aprioridir.

## İnanç ve İmân

İmdi, İmân ve/veya inanç, yukarıda da temas edilmiş olduğu veçhiyle, en genel halde, kalb gözü ile, açık ve seçik, intüitiv, hadsî<sup>7</sup> olarak görme; dolaysız, vasitasız olarak algılama; rûhun birtek seferde, mutmaîn olarak, bilgi objesini kavraması demektir.

Kelimelere daha bir ince ayar definitif anlam yüklemleyebilmek, “iman” ile “inanç” arasında kavramsal bazda bir ayırım yapabilmek için, onların objelerini definitif olarak tefriki icap edecektir. Buna göre, “iman”, “dinî alan”a, “inanç” ise “lâ-dinî alan”a tekabül edecektir. Bu proses, meta-fizik alan dışına taalluk ettiği takdirde ona sadece “inanç” (belief) diyebiliriz; meta-fizik alana taalluk ettiği takdirde ise, özel bir anlam yükleyebilmek ve diğerlerinden ayırd-ede-bilmek için, “iman” olarak isimlendirilmesi daha uygun olacaktır. Ya da, şöyle diyebiliriz: İnanç, genel ve kapsayıcı olup, onun özel (special) ve öznel (specific) alt-kümesi de objesi dinî alan olan İmân olmaktadır. Ancak, bu iki terim, zaman-zaman müteradif olarak da kullanılabilirler.

Dinî mânâda İmân, metafizik alana ilişkin olmakla, her türlü deney dışındadır; duyumlana-maz. Kur’ân-ı Kerîm’deki “*Ellezîne yu’minûne bi’l-ğayb...*” ibaresi, bunun en güzel kanıtıdır. Şöyle de diyebiliriz: Hâlis mânâda dinî İmân, duyulanamayan alana ilişkindir; gökyüzündeki parlak şeyin güneş olduğunu kabul etmenin dinî

6. Elmalılı, “imân”ın eman vermek, emin kılmak demek olduğunu ve Türkçe’deki muadilininin “inanmak” olduğunu belirtmektedir. [Bkz: Elmalılı Hamdi Yazır., HAK DİNİ KUR’ÂN DİLİ., C:1., s.177, pr:1/1]. Hüsnü Aktaş, “imân”ı genel bir kavram olarak, “*İman Arapça ‘emn’ veya ‘eman’ kökünden gelir. Sözlük anlamı doğrulamak, tasdik etmek, bir kimseye veya bir şeye inanıp güvenmek demektir*” şeklinde açıklamaktadır. [Bkz: Hüsnü Aktaş, “İMAN” Md., SOSYAL BİLİMLER ANSİKLOPEDİSİ / (Risale), C: 2., s.240, sü:1, pr: 2]. D. B. Macdonald’a göre ise, “imân” kelimesi ‘mn’ kökünden gelmekte olup, bu kökün asıl mânâsı da, “huzur ve korku karşısında emniyet”tir. [Bkz: D. B. Macdonald., “İMAN” Md., İ.A., C: 5/11., s.984, pr: 1/2].

7. “Intuition” kelimesi, Latince’den gelmekte olup, “içe doğma”, “vasıtsız olarak görme” gibi anlamlara gelir. Etimolojisi şu şekildedir: [Tueri, tuitus (Latince: gözetlemek, korumak, muhafaza etmek); tuitio (:gözetleme, koruma, muhafaza etme); tuitio (Orta Fransızca; aynı anlam); tuitio (Eski Fransızca; aynı anlam)]; [in (Latince: -de, -da) + tueri] >> *intueri* (içini görmek, içine nüfuz ederek görmek); *intuitio* (Orta Latince: içine nüfuz ederek görme). Görüldüğü gibi terimin kökeni ‘görme’ üzerine istinad etmektedir. Kelimenin İngiliz ve Fransız dillerindeki imlâsı ve mânâsı aynıdır. Almancası ‘anschauung’ olup Immanuel Kant tarafından felsefî bir terim haline getirilmiştir: ‘çok açık ve seçik bir nazarla, çok berrak, net bir şekilde görme’ demektir. Kelimeyi esas bir felsefe terimi haline getiren kişi René Descartes’dır. Bu terim, tasavvuf’daki “kalb gözü”nün mukabilidir. Yine tasavvuf’daki “keşf” de bir intuition’dur. Bu kelimenin Osmanlıcası, Arapça’da “hissetme, ferâset, derin görüş, ileriye görme” anlamına gelen “el-hadsu”dan türetilmiş olan “hads” (ha-dal-sin) olup XIX. yy. Türk düşünürleri tarafından, “intuition” karşılığı olarak kullanılmıştır. Günümüz Türkçe’sinde ise Fransızca “intuition”un tercümesi tesiri ile (H. Ziya Ülken) “sezgi” ve Almanca “anschauung” tercümesi tesiri ile de (Macit Gökerberk) “görü” kelimeleri kullanılmaktadır.

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

mânâda birîmân meselesi olmaması gibi. Ancak, İslâmî özel terminolojisindeki anlamıyla İmân, “delili olan gayb-ı mâkule inanmak”tır.<sup>8</sup>

İmân ve inanç, tartışmasız olarak kesin doğru kabul edilen, daha doğru bir ifade ile, rûh tarafından tam anlamıyla tatmin olarak ve top-tancı bir şekilde, tümü birden “kesin doğru” olarak kabul edilen bir aksiyomlar kompleksi, bütünlüğüdür ki bu komplekse “âmentü” (credo) tâbir edilir.

Rûhun birtek seferde bilgi objesini açık ve seçik olarak kavraması, intüitiv (hadsî) ve mutmaîn olarak kavraması vakıası, tekrar edelim, sadece mēta-fizik alana, din'e has değildir. Dikkat edilecek olursa, bütün bilgilerimizin temeli, bu şekilde sâf a-priorik “inanç”lar üzerine kurulmuştur. Meselâ, akıl'ın doğruyu bulma yeteneğın bulunduğuna, duyularımızın eşyanın gerçek bilgisini verdiğine ‘inanırız’. Bunların aksini kabul ettiğimiz takdirde, içinden çıkılmaz şüphe girdaplarında boğuluruz. Bu şüphe girdapları, Gazzâlî ve Descartes'in “Metodik Şüphe”si de olmayıp, kendisinden hiçbir sâlim bilgi hâsıl olmayan Pironik Şüphe gibidir. İşte biz bu temel doğrulara istinad ederek, soyut bilgilere ve somut eşyanın bilgisine ulaşırız. Meselâ, matematiğın temeli, doğru olduğuna inanılan “temel doğrular”, yani, “aksiyomlar” üzerine tesis edilir. Keza, içinde yaşamakta olduğumuz fiziksel varlık alanı (evren, kâinat, kozmos) ile ilgili bilgilerimizin temelinde, bu şekilde bir inanç vardır. Evrenin evrensel, genel-geçerli kanunlara tâbî, akıl ile kavranabilir ve duyular ile algılanabilir, her yerinde aynı niteliklere sahip [Kozmolojik İlke] ve her zaman aynı niteliklere sahip [Mükemmel Kozmolojik ilke] olduğu ... ilh. gibi niteliklerinin temelinde, aynı şey vardır: İnanma vakıası, yani, İmân ve/veya inanç

\*\*\*

Bilim'in “Duyu verilerine dayalı, herkes için ortak olan ve mantıksal olarak açıklanabilen, kavramlarla çalışan bilgiler sistemi” şeklindeki bir tanımlaması, materyalist ve/veya pozitivist bir tanımlama olarak görülmemelidir. Böyle bir düşünce, çok yanlış bir ilişkilendirme olacaktır. Zira, Materyalizm'de, meta-fizik varlık alanı, ontolojik olarak reddedilir, Pozitivizim'de ise, bir varlık alanı olarak ilgi alanı dışına çıkarılır. Yani, her ikisi için de, metafizik, hem ontolojik

ve epistemolojik olarak reddedilmektedir.

Burada yapılmak istenen ise, şudur: Herhangi bir bilgiler sisteminin nesnel (objektif, kendinde bir varlığı bulunan) bir içeriği (konusu) yoksa, bu, sadece bir “formel disiplin” olur: Mantık ve Matematik gibi. Eğer bir nesnel (objektif, kendinde varlık sahibi) bir içeriği (konusu) var da bu içerik algı harici ise, bu, “fizik-ötesi” (meta-fizik) bir varlık alanıdır ki bu takdirde, **bilim** konusu değil **sâf İmân** konusu olacaktır. Bilim'in konusu olabilmesi için, bilgi objesinin sadece hariçte (bilen sūje'nin, yani ben'in, rûh'un haricinde) kendinde bir varlığı olması yetmeyecektir, bunun, aynı zamanda algı sahasına dahil olması da gerekecektir.

Bilim ile İmân arasındaki bu kategorik farklılık, dikkat edilirse, onların bilgi objelerinin farklılığından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple, çok özet bir mahiyette de olsa, bilgi objeleri olan fiziksel ve metafiziksel varlık sahaslarına temas etmek gerekecektir.

## Varlıkların (Varlık Küresi'nin) tasnifi

“Bütün var-olanların mecmûu yekûnu” demek olan Varlık Sferi, şu şekilde iki ana kısım halinde kategorize edilebilir<sup>9</sup>: **Mahsûsât Alemi** (Halk Alemi, Şehâdet Alemi, Sensible World, FizikAlem; Kozmos; Kozmik Varlık) ve **GaybAlemi** (Emr Alemi, Mâsivâ; Meta-Fizik Alem).

**Mahsûsât Alemi**: Mahsûs (=hissedilir, duyulanır, sensible) varlık sferidir, Fizik-Dünya'dır. Somut (concret, müşahhas) özelliği dolayısıyla, aynı zamanda “ŞehâdetAlemi” olarak anılır. En belirgin vasfı “uzamlılık” (yer kaplama, hayyiz, extansion) olduğu için “**Mütehayyiz Varlık**” (**Res Extansia**) olarak tanımlandığı gibi, “Maddeler Dünyası” olmak hasebiyle “Cisimler Alemi” (CisimlerAlemi =Alem-i Ecsâm: **Res Corpus**) olarak da tanımlanır. Reel'dir: yani, hakikî bir mevcûdiyeti vardır. “kendinde bir varlık” sahibidir. İnsan noktai nazarından — kâmil anlamıyla olmasa da — süper-natürel (tabiat-üstü) değil, natürel (tabii); transandant (müteâl=aşkın) değil, immanent (mündemiç=içkin) bir varlık alanı olarak kabul edilebilir. Bu sebeple de, bilgisi, **ampiria** [tecrib (deney) = experiment + observation] ile, yani kısaca ifade edildikte, **duyumlama** [ihşas=sensation] ile elde edilen **a posteriorik**

8. Elmalılı Hamdi Yazır., HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ., C:1., s.174, st: 1/8 9. Bu sınıflandırmada, tam ve mutlak varlık, var-oluşu kendi zâtı ile kaim, en yetkin, kusursuz, süper-natürel ve transandantal varlık; daha üstünü ve daha mükemmeli tasarı olarak dahi mümkün olmayan, bir kavram olarak “var” olmasının gerçek bir varlık olarak “var” olmasını kesinlikle ve zorunlu (apodiktik) olarak zarûri kıldığı, “var-değil” olması ise yine aynı kesinlikle ve zarûri olarak mümteni (gayri mümkün); “varlık” kavramının yetkinlik ve mükemmellikte nihai sınırı demek olan “Tanrı”; var- olduğu (varlık'ı) aklen kavranabilir, fakat mahiyeti kavranamaz, hakikî (real), şahsî (personal), kendinde (in-itself) bir varlık olarak ve kendinden (by-itself) tek ve biricik varlık olarak var-olan “Tanrı”, dışarıda tutulmuştur.

## BİLİM VE DİN

**bilgi** (sönsal bilgi=deney bilgisi)'dir. Duyumlamalar ise, herkes için genel-geçerli olan ortak datalar olduğu, ve test edilebildiği için, Fizik-Dünya, doğrudan bir "imân objesi" değil, bir "ilim objesi"dir.

**Gayb Alemi:** Metafizik varlık sferidir. Kendinde, objektiv bir realitesi olan bir dünyadır. Aklın da duyuların da "meta"sındadır. Bu sebeple, her ikisiyle de idrâk edilemez. FizikAlem'in, öz itibariyle uzamlı (imtidâdî) olduğu için Res Extensia olarak anılması gibi, bu Alem de, öz itibariyle rûhânî (spirituel) olduğu için **Res Spiritus** olarak da anılır. Mâhiyeti ne duyular ile ve ne de akıl ile bilinebilir. Zira, duyulanabilseydi, zaten, "meta-fizik" değil "fizik" olurdu. Akıl varlığını bilebilir, mahiyetini asla. Akıl'ın varlığını (var-olduğunu) bilebilmesi, bir "rasyonel ispatlam"dan başka bir şey değildir. Rasyonel bir isbat ise, sadece "kendi içinde kesin doğru" olan, fakat objektif olarak test edilmesi mümkün olmayan bilgiler üretir. Bu sebeple, gaybAlemi, varlığı matematiksel bir kesinlikle isbat edilse dahi, netice itibariyle, fizik-âlem'in aksine, bir "ilim objesi" değil, en hâlis ve hakikî mânâda bir "imân objesi"dir. Duyumlama gibi herkes için genel-geçerli ve ortak, test edilebilir nitelikte olan, somut bir bilgi kaynağına dayanmamaktadır. Bunun içindir ki, **süper-natürel ve transandantal** bir varlık olmaktadır. Cartesien Felsefe'de, Mâkulât Alemi ile idantikleştirilerek, aynı anlamda olmak üzere **Res Cogitance** olarak da anılmaktadır. Bu özellikleri sebebiyle, GaybAlemi'nin bilgi kaynağı, ancak, "süper-natürel, transandantal bir tebliğ" (message) olabilir ki bu tebliğin teknik adı "**Vahy**" (Revelation) olmaktadır.

Bu objektif varlıklar cümlesine, objektif bir realitesi olmayan iki varlık-alanı daha dahil edilebilir. Bunların gerçekliği bir hakikîlik vasfı taşımakta (truly real) olmayıp insan'a öznel (sübjektif) olduğundan. Sübjektif Alemler olarak anılabilirler ki bunlar da, en genel halde iki adet-tir: Mâkulât Alemi ve Değerler Alemi.

**Mâkulât Alemi:** Rational (=aklı) varlık alanıdır. İnsan müdrikesi dışında hakikî (kendinde) bir var-lık'ı (mevcüdiyeti) yoktur; bir objektif realitesi mevcut değildir; tamamiyle sübjektif bir varlık alanıdır. Diğer tabirle, akıl'ın halk ettiği ir-reel, sun'î bir dünyadır. Dış-dünya'-da, yani gerçeklikler dünyasında kendisine tek-abül eden bir karşılığı var değildir. Tamamiyle,

soyut (nesnel içeriği olmayan, nesnelere izole edilmiş, mücerred) bir dünya'dır. Hassaten Matematik'in sahasıdır. Ancak "mahz akıl" (sâf akıl=ratio, pure reason, la rasion pure) ile bilinir. Bu sebeple, bilgisi, mahz akıl ile edilen **a pri-orik** bilgi (önsel; deneyden gelmeyen bilgi) olup metodu **Cogito (Sâfi Düşünce)**'dur. Bazı felsefe sistemlerinde, mâkulâtAlemi ibaresi meta-fizikAlem anlamında da kullanılmaktadır.

**Değerler Alemi**, birisi, menşei **aesthesia** (güzellik; Grekçe "duyumlama" anlamındaki aisthesis'den) olan "**Bediyyat Alemi**" (Estetik Dünya) ve diğeri de menşei ethicus (Grekçe "davranış", "kullanış", "karakter" anlamındaki ethos'dan) olan "**Etik Alem**" (Ahlâk Dünyası)'den oluşur. Estetik Dünya, "güzel-çirkin", Etik Dünya ise "iyi-kötü" düalitesi üzerine kuruludur. Estetik Dünya'nın objesi, var-olan, yani bir realitesi, gerçek bir mevcüdiyeti olan varlıkların Alemleri (fiziksel ve/veya metafizikselAlem) olabileceği gibi mâkulâtAlemi de olabilir. Estetik dünya, ontolojik olarak, bu varlıklara yapılan bir izafe, bir yüklemlemedir. Etik Dünya'nın da objesi yine reel varlıklar ve oluşlar olmaktadır. Ancak, ahlâk'ın ontolojisi, "olmakta olan" değil, "olması istenen"dir. Yani, etik'in konusu, "iyi-kötü" kategorizasyonu çerçevesinde, "**olan**" değil, "**olması gereken**"dir.

Sadece çıplak bir varlık alanı olan Fizik-Dünya, bir var-olan olarak, bu haliyle, bir etik ya da estetik alanı değildir. O, "sadece var"dir; bizatihî ne güzel'dir, ne çirkin, ne iyi'dir, ne kötü. Ona, bu yüklemeleri (izafeleri) yapan, onun karşısındaki süje, yani, "insan"dir. Etik'in de estetik'in de kaynağı, insan rûhudur. Hayvan dünyasında estetik ve etik yoktur. Hayvan eylemlerine, "doğru-yanlış", "iyi-kötü", "ahlâkî-gayri ahlâkî" gibi etik ve estetik izafelerde bulunulamaz.

İşte, bizim burada kullanmış olduğumuz anlamıyla, Bilim'in Objesi, kendinde hakikî bir varlık olan Şehâdet Alemi ve İmân'ın Objesi ise yine kendinde hakikî bir varlık alanı olan Gayb Alemi'dir. Bilim (ve tamamiyle aynı anlamda kullandığımız İlim), herkes için ortak olan algı sahasına, Fizik-Dünya'ya ilişkindir. Buna karşılık, dinin özü olan Metafizik-Dünya, ontolojik olarak algı sahasının dışında olmakla, şahsî ve ferdî had's'a, yani İmân'a dayanır.

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

## Bilim ve İnanç (İmân) alanlarının ortak yanları

İmdi, varlık alanları (bilgi objeleri) itibarıyla birbirinden farklı olan bilim ve imân arasında, radikal bir kopukluk olmayıp, tam aksine, aralarında çok yakın, çok sıkı, içten mevcut bir irtibat vardır ki bu irtibat, şöylece özetlenebilir:

a: Her tür bilginin ve bilimin temelinde, bir "çıkış noktası" vardır; bu, özü itibarıyla dinî anlamdaki imân ile formel olarak aynı ortak paydalara sahip olan bir "inanç", bir "imân" anlamındadır. Bunlara, genel bir nitelendirme olarak — burada detaylı irdelemelere girmekten imtina ederek — "apriori" veya "aksiyom" diyebiliriz. Bu aprioriler, müdrikemizin (intelligent) çalışmasındaki en aslı elemanlar olmak durumundadırlar.

b: Bu temel çıkış noktası, ilk önce, "**varlığın imkânı**" ve "**bilginin imkânı**" konularıdır. "Varlık'ın var", "Bilgi'nin mümkün" olduğunu kabul etmek, en temel bir inanç'tır.

c: İkincisi, "**bilginin kaynakları**" konusudur. Bilgi, bilgi kaynaklarından alınan data'lara (verilere) dayanır. Bunun için de öncelikle, bilginin kaynaklarına ilişkin bir kabul gerekmektedir. Bu kabuller, duyu bilgisi için, duyu organlarının, akıl bilgisi için akl'ın, sezgi bilgisi için sezgi'nin ve vahy bilgisi için de vahy'in, bir bilgi kaynağı olarak kabul edilip -edilmemesi demektir. Bu kabullerin herbirisi, birer "inanç" mahiyetindedir.

Şu halde, bilimlerde de dinî inanışlar gibi, bazı inanç normları üzerine tesis edilmek durumundadırlar; genel bazı apriorilere ve/veya aksiyomlara istinad etmeksizin hiçbir bilim tesis edilemez. Bu da bizi, "**apriori problemi**"ne götürür ki aprioriler de keza, birer "inanç"tır.

Bir örnek olmak üzere, "**varlık**" kavramını ele alalım.

Grekçe'de "varlık" (var-olan) anlamındaki "ontos" ve "ruh", "bilgi" gibi anlamlara gelen "logos" kelimelerinden türetilen "ontoloji", bir terim olarak, "varlık bilimi", "varlık bilgisi", "varlık teorisi" anlamına gelmektedir. Ontoloji'nin konusu, çıplak bir gerçeklik olarak "varlık"tır. Ontoloji, bu araştırmasında, hiçbir değer hükmü serdetmeksizin, sadece "olan", yani "var-olan" ile ilgilenir.

"Varlığın tanımı", Ontoloji'nin en temel konularından ve bütün düşünce tarihinin en çetrefilli suallerinden birisidir ve hakikat halde, tam ve noksansız bir tanımı yoktur. Bütün tanımlar aşağı-yukarı aynı kapıya çıkmaktadır: "Varlık", bir aksiyom'dur.

**Mevcut olmak** (to exist), bir gövdesi bulunmak, bir "var-oluş"u, bir "hakikat"ı, bir "şe'niyet"i, bir "gerçeklik"i bulunmak demektir.<sup>10</sup> Daha açık bir ifade ile, "var-olmak" ("mevcut olmak") insan zihninin bir ürünü, bir fiksiyonu, bir tasarımı olmayan, "dış-dünya"da<sup>11</sup>, yani, "gerçeklikler dünyası"nda o dünyanın bir elemanı olmak demektir. Bu haliyle "**Var-Olmak**" bir *süreklilik* ifade eder. "**Olmak**" ise, "olmaklık" (to be) anlamında ele alındığında bir yanıyla bir statizm (süreklilik=continuity) ve bir yanıyla da bir dinamizm, bir süreç (procedure) ifade eder; "vuku bulmak" (to happen, to become) anlamında ele alındığında ise tam anlamıyla bir süreç, bir değişme, bir dinamizm ifade eder.

"Mevcut olmak" fiilinin bir 'hal' olarak ifadesi "mevcüdiyet" (varlık = existence: "Var-olma" keyfiyeti) olup, bir 'isim' (ya da, yerine göre, 'zamir') olarak ifadesi de "mevcut-olan" anlamında olmak üzere, "mevcut" (varlık = existent: "Var-olan") olarak anılır.

"Mevcut olmak" kelimesinin kökeni, arapça WCD mastarından gelir ki bu mastar, "aramak, bulmak" anlamındadır.<sup>12</sup> Buradan "ewcede" (yaratmak, icad etmek, var-kılmak) gibi bir fiil de türemiş ve bu fiilden de "mewcûd" ismi istihraç edilmiştir. "Mewcûd", yaratılan, icad edilen, var-kılınan demektir. "Wucûd", "var-kılınan"ın var-olan varlık'ı, gövdesi" demektir. "Mewcûdât" ise, bu kelimenin çoğulu olup, bir terim olarak, bazan "kâinat" (fiziksel varlık alanı; tabiat, nature, physis, cosmos) anlamında<sup>13</sup>, bazan daha da geniş ve bütünü kuşatıcı olmak üzere, mevcut olan şeylerin tamamı anlamında ve "âlem" kelimesinin müteradifi olarak kullanılır.

Mevcut Olmak fiilinin İngilizcesi olan "to exist" (Fr: Exister) kelimesi Latince "existere"den gelir ki "hurûç etmek, ortaya çıkmak, meydana gelmek" anlamındaki bu kelimenin Latince'deki etimolojik yapısı, "ex" [dışarı] + "sistere" [kaim olmaya (ayakta dur-

10. Burada hakikat = gerçeklik = reality, şe'niyet = variety ve gerçek = hakikî = real anlamında kullanılmıştır.

11. Buradaki "dış-dünya" ifadesi, insanın ruhunun, bilincinin dışı anlamında olup, insan bedeni de bütünüyle bu kavramın kapsamına girer. Bunun zıddı olan "iç-dünya" ise, sadece ruh/bilincin dünyasının bir ifadesidir.  
12. Bkz: Hüseyin Atay., İBN SİNA'DA VARLIK NAZARİYESİ., s.20. v.dv.

# BİLİM VE DİN

maya sebep olmak (stare = kaim olmak, ayakta durmak] >> "existere" şeklindedir ve bir terim olarak da, "dışarıda (dış-dünya'da) kaim olmak", "var-olmak", "kendi başına bir gerçekliği bulunmak" anlamındadır.<sup>14</sup>

Özetleyecek olursak, "varlık", tartışmasızın kabul edilmek durumunda olan en temel bir kavram olarak kabul edilmek durumundadır.<sup>15</sup> Benzer şekilde, "yokluk" kavramı da, apriorik bir kabul, insan zihninin çalışması için temel bir kavramdır.<sup>16</sup> Varlık ve Yokluk kavramları hakkındaki en ilginç aksiyom veya apriorilerden birisi, Antik Grekli filozof Parmenides'in şu meşhur ilkesidir: "Var vardır, yok yoktur".<sup>17</sup>

*"Söylemek ve düşünmek gerek var-olan'ın olduğunu; var-olan vardır*

**Hiç ise yoktur...**

.....

*Hakkından gelinemez hiç şu var-olmayan'ın var-olduğunun*

*Sen bu araştırma yolundan uzak tut düşünceni*

.....

*Nasıl, nereden yetiştirdi? Bırakmayacağı var-olmayan'dan*

*Sözetmeğe ne de düşünmeğe seni: söylene-  
mez, düşünülemez çünkü*

*Var-olmadığı"*

\*\*\*

"Kendimizin (düşünen süje'nin, yani "ben'in) ve bir "dış-dünya'nın var-olduğu" fikri, genellikle bir inanç objesidir. Şüpheli felsefeler

dışında hiçbir düşünce akımında, kendinde bir hakikatı olan bir "ben'in ve bir "dış-dünya'nın mevcûdiyeti reddedilmez. [Descartes'in Metodik Şüphesi'nde ben'in ve dış-dünya'nın varlığının ispatına ileride çok kısaca temas edilecektir.] Meselâ, Taftazâni tarafından Ömer Neseff'in meşhur risâlesi "Akaid'e yapılan ve Risale'nin kendisinden daha büyük bir şöhret kazanan şerh olan "Şerhu'l-Akaid'de, "Biz eşyanın var olduğuna zarurî olarak, kesinlikle, apaçık şekilde hükmediyor ve biliyoruz"<sup>18</sup> demek sûretiyle, bizden hariçte bir dış-dünya'nın varlığının, tartışmasız bir argüman, bir açık-seçik bilgi, bir bedihî bilgi olduğu belirtilmektedir.

Felsefede, Ontoloji alanında "Mutlak Varlık"ı, Epistemoloji alanında "Mutlak Varlık"ın bilgisini kabul etmek de reddetmek de bir apriori'dir. Epistemoloji alanında, yani bilgi konusunda, "bilginin imkânı"nı kabul etmek de bir apriori, bir inanç'tır, reddetmek de. Bilginin kaynaklarını kabul etmek de, keza, aynı hüviyettir.

## Felsefe'de Apriori Problemine Örnekler

### 1: Sokrates Felsefesi'nde Aksiyomatik / Apriorik Unsurlar

Sokrates, bir "tümel (külli) hakikat"ın var olduğunu, bunun bulunabileceğini savunmaktadır. Dikkat edilecek olursa, "bir tümel hakikat'ın mevcudiyetinin kabulü", felsefî bir apriori, bir aksiyom, bir inanç'tır. Ona göre, bilgi, fazilet ve hayr'ın kaynağıdır, buna mukabil şerrin kaynağı da cehalet olmaktadır. Aristoteles'in şahadetine göre, onun indinde tümeller ile tanımlamalar ayrı varlıklar değildirler ve fakat bunlar daha sonra Platonistler (Eflâtuncular) olmuştur.<sup>19</sup>

Sokrates, insan bilgilerinin esas olarak ona "verilmiş" olduğunu ileri sürmektedir ki, bu da

13. Bkz: Mevlüt Sarı., EL-MEVÂRİD; s.1633.sü:2

14. Bkz: WEBSTER'S [WEBSTER'S COLLEGIATE DICTIONARY ve WEBSTER THIRD NEW EDITION]

15. "... "varlık" tâbiri çok umumîdir; "var olan" varlığa göre daha hususîdir; bunun içindir ki, Aristoteles de, ontoloji'yi "var olan"ın bir ilmi olarak görür. Fakat hem "varlık" ve hem de "var olan" en son şeydir. Bu sebepten dolayı ne "varlık", ne de "var olan" târif edilebilir; çünkü târif, ancak bir şeyin diğer bir şeyle mukayese edilmesi sayesinde yapılabilir; "var olan", "varlık" kavramları", "son bir şey" in kavramları olduğu için târif edilemezler."

[Takiyettin Mengüşoğlu., FELSEFEYE GİRİŞ., s.103, pr:2]

16. Bu konuda, bkz: Durmuş Hocaoğlu., LAİSİZM'DEN MİLLÎ SEKÜLERİZM'E., s.64 v.dv.

17. Parmenides., "NESNELERİN YARATILIŞI ÜZERİNE", B.4, B.6. [W. Kranz., ANTİK FELSEFE., s.62.-63]

18. Taftazâni., KELÂM İLMİ VE İSLÂM AKAİDİ [ŞERHU'L-AKAİD]., s.103

19. Emile Bréhier., FELSEFİ TARİHİ., C: 1., Fas:1., s.71.pr:3 - s.72



# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

yine, bir apriori'dir. O, bilginin temellerinin "hatırlama" ile bulunabileceğini söyler, bunu diyaloglarda muhatabından çıkarır. Özellikle, "Menon" isimli diyalogda "hatırlama nazariyesi" ele alınmıştır.<sup>20</sup> Sokrates, hatırlamayı muhatabına yaptırır ki bu işlem, yani, bir insanı zorlayarak ona doğru bilgiyi buldurmak, başka deyimle, onu "hatırlamaya zorlayarak" bilgiyi ona istihraç ettirmek, Sokrates tarafından, "maieutike" (ebelik) olarak isimlendirilmektedir.<sup>21</sup> Buna ebelik tesmiye edilmesinin sebebi, Sokrates'in, bir ebenin bir kadına doğum yapmasına yardımcı olması ama kendisi doğum yapmaması gibi, hiçbir tahsili olmayan bir kişiye dahi, aklın temel kurallarını bularak ortaya çıkarmasına yardımcı olmasıdır. Bu işlem, aynı zamanda bir "sorgulama" (istintak, inquiry) mahiyeti de taşımaktadır. Zira, birisine birşeyi hatırlatmaya çalışmak için, onun sorgulanması gerekmektedir.

Sokrates, insanda bilgi kaynağı olarak hatırlama teorisini vaz' ettikten maâdâ, bu prosesin ancak, insan rûhunun bâkî olması, fiziksel-dünya ötesi (meta-fizik) bir menşe'e sahip olması ile mümkün olabileceği sonucuna varmaktadır. Menon Diyalogu'nda bu konuyu ele alan filozof, "... varlıkların gerçekleri her zaman ruhumuzda bulunduğuna göre, ruhumuzun da ölmez olması gerekir. O halde gevşememeli, şu anda bilmediğimiz, yani hatırlayamadığımız şeyleri araştırmaya, hatırlamaya çalışmalıyız" demektedir.<sup>22</sup>

İnsan rûhunda, doğmadan önce hazır bilgilerin mevcut olduğunu, ya da, diğer bir söyley-

işle, insanda doğuştan verilen fikirler, ya da teknik deyimiyile, "fitrî fikirler" [cibillî fikirler, *ideae innatae*] bulunduğunu, insanın bu temel bilgilerle donatılmış olarak yer-yüzüne gönderildiğini savunmakla, Sokrates, fitrî fikirler teorisinin ilk savunucularından olmaktadır ki bu fikir de yine bir felsefî apriorik kabul olmaktadır.

Bunun yanında, Sokrates, insanda, "doğruyu yanlıştan ayırdetmeye yarayan bir yetenek" daha bulunduğunu, insanın aynı zamanda bu yetenekle donatılmış olarak bu-dünya'ya geldiğini de ileri sürmektedir. Onun "daimenion" adını verdiği bu yetenek, bir nevi "vicdan" anlamındadır. Bu kavram, yani iyi ile kötü, doğru ile yanlış arasında ayırım yapabilme yeteneğinin doğuştan (fıtratan) mevdut olduğu fikri, Gazzâlî'de "ilâhî nûr" (Allah tarafından insana gönderilen ışık), Descartes'da da "tabîî nur" (veya "tabîî ışık", "lumen naturelle") kavramı ile ifade edilmektedir.<sup>23</sup>

## 2: Descartes Felsefesi'nin Temellerinde Aksiyomatik / Apriorik Unsurlar

Ele aldığımız konunun felsefe tarihindeki en mümtaz örneği, muhtemelen Descartes Felsefesi'dir. René Descartes (Renatus Cartesius), herşeyden önce "mutlak hakikat" peşinde koşan, yılmaz bir hakikat araştırmacıdır. "Felsefenin İlkeleri"nde, Felsefe "hikmet'in (bilgelik'in) incelenmesi" olarak tanımlanmıştır.<sup>24</sup> Bilgelik ise gerçek faziletlerin tümünün birden genel adı olup<sup>25</sup> akılla irtibatlıdır<sup>26</sup> ve olgun bir fazilet olgun bilgiden gelir.<sup>27</sup> Madem ki hikmet,

20. Bu diyalogda Sokrates, hiçbir eğitimden geçmemiş bir köle ile konuşur, onu "sorgulama" işlemine tâbi tutar. Aşağıda bu diyalogdan kısa fragmentler verilmiştir:

"Sokrates (Menon'a hitaben): Şimdi bak, kendiliğinden nasıl doğru bir sırada hatırlayacak./..."

[Menon Diyalogu., 83 a., PLATON., DİYALOGLAR., C:1., s.166]

"Sokrates (Menon'a hitaben): Belirsiz hatırlayış yolunda onun şimdiden ne kadar ilerlediğini görüyorsun, değil mi Menon?/..."

[Menon Diyalogu., 84 a., PLATON., DİYALOGLAR., C:1., s.168]

"Sokrates (Menon'a hitaben): Şimdi girdiği şu çıkmaz, benimle araştırmaya devam ederken, hiçbirşey öğretilmediğim halde, ona neler bulduracak, göreceksin. Ben onu sorguya çekmekten başka birşey yapmaya-  
cağım..."

[Menon Diyalogu., 84 d., PLATON., DİYALOGLAR., C:1., s.168.st:1/1 - s.169.pr:1]

21. Macit Gökberk., FELSEFE TARİHİ., s.49.pr:1

22. Menon Diyalogu., 86 b., Platon., DİYALOGLAR., C:1., s.117.pr: 1/5

23. Bu konuda, bkz: Durmuş Hocaoğlu., Mk: "GAZZALİ VE DESCARTES'DA VARLIK, İNSAN VE BİLGİ., [YENİ TOPLUM., Sayı:2., eylül-ekim 1992, s.99-109]

24. Descartes, FELSEFENİN İLKELERİ., Prens Elizabeth'e sunuş yazısı, s.5, pr: 2

25. Descartes, FELSEFENİN İLKELERİ., s.3, p.1

26. Descartes, AHLAK ÜZERİNE MEKTUPLAR., (4.8.1645 tarihli mektup), s.32, p.1

27. Descartes, AHLAK ÜZERİNE MEKTUPLAR., (aynı mektup), s.30

## BİLİM VE DİN

sadece iyilik bilgisinden kaynaklanan gerçek faziletlerin tümüdür, o halde “bütün ve tam olgun bilgi” olmak durumundadır. Ancak ne var ki böyle birşeyin tam anlamıyla gerçekleşmesi ancak ve yalnız “son derece tam ve olgun” olan Tanrı'ya mahsustur.<sup>28</sup> Bu hususu filozof “insan bilgisinin bilebileceği bütün hakikatlerin ilk temellerini atmaya uğraştığı”<sup>29</sup> Felsefenin İlkeleri isimli eserinin önsözünde belirtir<sup>30</sup> ve devamlı, insanın da gücü nisbetinde, yani, bilebilebileceği bütün şeylerin tam ve kesin bir bilgisini edinmekle hikmet sahibi (hakîm, sophos) olabileceğini vurgular.<sup>31</sup>

Bu noktada Descartes, bütün felsefe ve bilim tarihinin en cür'etkâr bir teşebbüsüne girişir: İnsan açısından bilinmesi mümkün olan herşeyin tam ve kesin bir bilgisinin elde edilmesi. Descartes'da “küllî ve kesin bilgi” fikrinin mevcudiyeti, onun felsefesinin en önemli inanç noktalarından birisini oluşturmaktadır.

O sebeptendir ki Descartes'ın felsefesi hem “(sonlu bir varlık olan insan için) bilinmesi mümkün olan şeylerin tam bir bilgisi”ni ve hem de işbu bütün şeylerin “tam bir bilgisi”ni edinmeyi amaçlayan “bütüncül” (total) ve “bir-şekilli” (üniform) bir felsefedir. Onun bir mutlak varlık kavramına sahip ve mutlak bilginin elde edilebileceğine kail olması, keza, bir felsefî apriori'dir.

Bunun yanında o, “gerçek felsefe” diye adlandırdığı kendi felsefesini “İlk İletler (Nedenler)”, yani “İlkeler”den kalkarak kurmak istemektedir ki, bütüncül bir felsefenin İlk İlkeler üzerine temellendirilmek istenmesi bir apriori olduğu gibi, bu ilkeler de aprorik yollardan elde edileceklerdi:

*“Bu bilginin böyle olması (yani, bütün şeylerin tam bir bilgisi olması - D.H.) için de onun ilk nedenlerden çıkarılmış olması gerekmektedir: böylece, bu bilgiyi edinmek yolunu öğrenmek için — ki “asıl felsefe” budur — bu “ilk nedenler”i, yani “ilkeler”i arama ile işe başlamak lazımdır.”<sup>32</sup>*

Bu cümlesinin hemen devamında ise, bu ilkelerin iki özelliği belirtilmektedir:

a: İlkeler, açık ve ap-açık olmalıdır, öyle ki, kendilerinde en küçük bir kuşku bile bulunma-

malıdır.

b: İlkelerin bilgisi diğer nesnelerin bilgisine bağımlı olmamalı ve fakat diğer tüm şeylerin bilgisi ilkelerle bağımlı olmalıdır.

Yani, ilkeler başka hiçbirşeyden çıkarılmış olmamalı, ancak ve yalnız kendiliklerinden açık ve seçik olarak, doğru olduğu “görülmalıdır”; başka türlü söylendikte, ilkeler kendi doğruluklarını başka hiçbirşeye değil yine kendilerine borçlu olmalıdır. Diğer tüm şeylerin bilgisi ise, bu “temel doğrular”dan, matematiksel deyimiyle “aksiyomlar”dan kalkılarak elde edilmelidir.

Bu denli büyük bir görevi üstlenmiş olan felsefe, ancak, çok sağlam ve ap-açık ilkelerle dayanılarak kurulabilir:

*“... apaçık olmayan bir ilkeden çıkarılan neticelerin hiçbiri apaçık olamaz, her ne kadar bu neticeler apaçık bir şekilde çıkarılsalar da”<sup>33</sup>*

Dolayısıyla da diğer filozofların gerçek felsefe kuramalarının sebebi, filozofa göre, onların, bu şekilde “ap-açık (bedihî) ilkeler”den yola çıkmamalarıdır. Bu hususu Descartes, Felsefenin İlkeleri'nde, “... bu filozofların hepsi tam ve kesin olarak bilmedikleri birşeyi ilke olarak kabul etmişlerdir.”<sup>34</sup> diyerek belirtmektedir.

Descartes Felsefesi'nin üçüncü büyük özelliğini de buradan çıkarabiliriz ki bu da onun “**sistematik**” oluşudur. Çünkü, belirli bir yerden, çok sağlam, açık, ap-açık, kesin doğru temel düsturlardan, bedihî ilkelerden hareket edilerek, “bilinmesi mümkün olan bütün şeylerin tam bir bilgisini elde etmek” amaçlanmaktadır. Bütün şeylerin tam bir bilgisini elde etmek gibi bir amaç belirlenmesi nasıl ki onun “bütüncül” niteliğini ortaya koymakta ise, bu bütüncül felsefenin ilkeler'den kalkılarak kurulması da onun “sistematik” niteliğini ortaya koymaktadır. Bunun içindir ki Descartes, haklı olarak, Batı'da “modern felsefenin babası” olmak şanına layık görülmüştür.<sup>35</sup>

İmdi, onda bütün bilimlerde kesinlik bulunmadığı, ancak, mutlak hakikat'ın kesin doğru bilgisinin elde edilebileceği fikrini oluşturan temel Amilleri şöylece sıralayabiliriz:

a- Hiçbir bilimde (ve bilgi alanında) kesinlik

28. Descartes., METAFİZİK DÜŞÜNCELER., IV.s.185, p.2

29. Descartes., FELSEFENİN İLKELERİ., s.1

30. Descartes., FELSEFENİN İLKELERİ., s.7

31. Descartes., FELSEFENİN İLKELERİ., s.7

32. Descartes., FELSEFENİN İLKELERİ., Önsöz., s.7 (Vurgular bana aittir - D.H.)

33. Descartes., FELSEFENİN İLKELERİ., s.14, st:5 v.dv.

34. Descartes., FELSEFENİN İLKELERİ., s.13, pr: 2

35. Bertrand Russel., BATI FELSEFESİ TARİHİ., s.539, pr: 1., Macit Gökberk., FELSEFE TARİHİ., s.257, pr:1

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

bulunmamaktadır<sup>36</sup>

b- Bunun bir istisnası vardır: Matematik.<sup>37</sup>

c- Matematikte bu sağlamlık ve sarsılmazlık elde edilebildiğine göre onda bunu sağlayan her neyse onu keşfedip diğer bilimlere de uygulayabilirsek onlarda da aynı derecede sağlamlık ve kesinlik elde edebiliriz.<sup>38</sup>

d- Bu suretle, bilinmesi mümkün olan tüm şeylerin bilgisini veren bir bilim, matematiksel kesinlikli ve “üniversel” olan bir bilim kurabiliriz: *Mathesis Universalis* (Üniversel matematik).<sup>39</sup> Bu sistem, bize, hiçbir deney'e müracaat etmeye gerek duymada sırf ve yalnız Akıl (Ratio)'dan yola çıkarak “herşeyi”, yani hem fizik-dünya'nın hem de metafizik-dünya'nın bilgisini elde etme imkânı verecektir.

Cartesien Rasyonalizm'in özü kısaca, budur. Empirizm'in temellendiricisi Francis Bacon'ın bilgi'yi “*ampiria*”dan (deney'den) istihraç etmesine karşılık Descartes, “*ratio*”dan (akıl'dan) istihraca yönelmiştir. Metod, hakikat araştırmasının çekirdeğidir ve Descartes Felsefesi için en temelli bir ehemmiyeti haizdir. Ona göre, “*Hakikatı aramada metod gerektir.*”<sup>40</sup> Cartesien Metod, Matematik'te olduğu gibi açık-seçik, dolaysız, doğrudan, bilâvasıta, intüitiv olarak görülen ve kesin doğru bir “sağlam bir çıkış-noktası”ndan,<sup>41</sup> matematiksel bir terim kullanacak olursak, bir “aksiyom”dan kalkarak

eşyanın bilgisine yönelmeyi öngörür.<sup>42</sup> O, bu söz konusu metodunu, yani hakikat araştırmasının nüvesini *ratio*'ya dayandırmakla çok kesin ve tam doğru bilgilerden mücehhez *Mathesis Universalis*'i tesis etmeye girişmiştir. Descartes, aradığı aksiyom'u, Archimedes Noktası'nı<sup>43</sup> önce “soyut düşünce”de bulur.<sup>44</sup>

Descartes'in aksiyomu şudur: “Pek açıkça ve pek seçikçe kavradığım şeylerin hepsi doğrudur.”<sup>45</sup> Fakat onun ilk kalkış noktası, yani aksiyomu, ya da sağlam çıkış noktası, sadece bundan ibaret değildir. Onun, tartışmaksızın doğru olarak aldığı başka bazı kabulleri daha vardır.<sup>46</sup> Esasen bu da yine “matematiksel düşünce”nin bir yansıması gibidir. Bunları, yani Descartes'in diğer aksiyomlarını şu şekilde üç kısımda toplayabiliriz:

**Bir: Tabii Işık (Lumen Naturelle):** Filozofumuza göre, bizde, “tabii ışık” denen birşey vardır ki bu, “doğruyu yanlıştan ayırd-etme gücü” olup, Tanrı vergisidir.<sup>47</sup> Hattâ bu Tabii Işık, Descartes için adeta bir “Temel Aksiyom” durumunda görünmektedir. Çünkü, “açık ve seçik olarak kavradığım herşey doğrudur” önermesinin kesin doğruluğunun güvencesi (teminatı) ona bağlanmaktadır. Nitekim, İlkeler'in ilk bölümünde, “(Tanrı'nın) bize verdiği ve tabii ışık dediğimiz bilmek melekesi, hiçbir zaman, idrâk ettiğinde, yani açık ve seçik olarak bildiğinde, doğru olmayan hiçbirşeyi idrâk etmez”<sup>48</sup> şeklinde net bir ifade

36. Descartes, METOD ÜZERINE KONUŞMA., I, s.6

37. Descartes, METOD ÜZERINE KONUŞMA., I, s.9

38. Descartes, AKLIN İDARESİ İÇİN KURALLAR., II. Kural: “Ancak düşüncemizin doğru ve şüphe götürmez bir bilgisini edinebildiği şeylerle uğraşmak lâzımdır.” Bu kural, bütün Cartesien metodun en önemli temel taşıdır, her tür bilgi ancak, tam net ve berrak olursa bir anlam taşır.

39. Descartes, METOD ÜZERINE KONUŞMA: II. (s.23); AKLIN İDARESİ İÇİN KURALLAR: IV (s. 22-23)

40. Descartes, AKLIN İDARESİ İÇİN KURALLAR: IV

41. Descartes'in hiç bir eserinde açıkça bir “aksiom” terimini kullandığına tesadüf etmedim. Bu terimi ben, matematiksel aksiyomlar ile Descartes'in ilkeleri arasındaki andırışma dolayısıyla kullanmak istedim. Keza, “sağlam çıkış noktası” ibaresi de hocam Prof. Dr. Nermi Uygur'a aittir.

42. Descartes, AKLIN İDARESİ İÇİN KURALLAR: III

43. Descartes, METAFİZİK DÜŞÜNCELER: II., s.131, pr: 2, 3

44. Descartes, AKLIN İDARESİ İÇİN KURALLAR: IV

45. Descartes, METOD ÜZERINE KONUŞMA: IV., s.36.pr:2; METAFİZİK DÜŞÜNCELER: III., s.147.pr:1

46. Bu temel kabulleri, bir bakıma, matematiksel aksiyomların geçerli oldukları “çerçeveler” (Tanım Çerçeveleri) olarak anlamak da mümkündür.

47. Descartes, METAFİZİK DÜŞÜNCELER: III., s.152.pr:1; METOD ÜZERINE KONUŞMA: III., s.30., st: 7 - 8; AKLIN İDARESİ İÇİN KURALLAR: IV., S.18.pr:2

48. Descartes., FELSEFENİN İLKELERİ: 1.30. Ayrıca, Metod Üzerine Konuşma'da şöyle denmektedir:

“... bizde gerçek ve doğru olan herşeyin olgun ve sonsuz bir varlıktan geldiğini bilmeseydik, fikirlerimiz ne kadar

ile ortaya konan, budur.

Onun sırf bu maksatla yazmış olduğu “Tabiat Işığı İle Hakikati Arama” adlı ve tamamı elde mevcut olmayan diyalogunun sunuşunda şöyle denmektedir:

*“Bu sâfi ışık, sağduyulu adamın, ne din ne de felsefenin yardımına el uzatmaksızın düşüncelerini uğraştıran bütün şeyler üzerine edinebileceği bütün kanaatları belirtir, ve en garip bilimlerin sırlarına varıncaya kadar herşeye nüfuz eder.”<sup>49</sup>*

**İki: Tanrı'nın Varlığı:** Her ne kadar söz konusu bu Tabii Işık ile ne Din'e ne de Felsefe'ye gerek kalmadan, gerçeğin bilgisine ulaşmak mümkünse de, açıkça görüldüğü gibi, işbu *Tabii Işık da varlığını kendisine değil, kendisinden başka birşeye, “Tanrı'nın Varlığı”na borçludur.* Gerçekten de filozof, Metod Üzerine Konuşma'nın dördüncü bölümünde şunları söylemektedir:

*“... pek açıkça ve pek seçikçe kavradığımız şeylerin hepsi doğrudur sözü, Tanrı var olan ve olgun bir varlık olduğu ve bizde olan herşey ondan geldiği için doğrudur.”<sup>50</sup>*

Hattâ denebilir ki, Tanrı'nın varlığı, Descartes Felsefesi için en temel aksiyomun da temeli, ya da, “Aksiyomlar Aksiyomu” olarak da anlaşılabilir Gerçekte o, Tanrı'nın varlığını isbat ederken Jahi — isbat etmeden önce — O'nun varlığına inanıyordu. O nedenle, Descartes'ın, Tanrı'nın varlığını evvelâ bir aksiy-

om, sonra da bir isbatlanmış teorem gibi ele alması, bir totoloji, ya da Kartezyen Kısır Döngü (Circle Cartésien) olarak değil de, matematikteki “olmayana ergi” metodunun felsefi bir uyarlaması olarak anlamak daha yerinde olur.

**Üç: Bazı Temel Kabuller:** Bunlar, Descartes Felsefesi'nin, tartışmadan doğru kabul ettiği bazı temel kategoriler olarak da kabul edilebilirler: **Düşünce, Hakikat, Varlık** gibi; “düşünmek için var-olmak gerektiği”, “düşünmenin sadece rûha özgü olduğu” ... gibi. Bunlar, Descartesça söyleyecek olursak, “İdeae Innatae”lardır.<sup>51</sup>

Düşünme'nin ne demek olduğu ve “düşünmek” ile “var-olmak” arasındaki ayrılmazlık da birer aksiyom özelliği taşırlar.<sup>52</sup>

Bu aksiyomlardan yola çıkıldıktan sonra, bunu bir dedüksiyonlar serisi takip eder. Önce “şüphenin kendisi”<sup>53</sup>, yani bizzat kendisinin “şüphe etmekte olduğu” ispatlanır. Bunu, “Ben”in varlığının ispatlanması” takip eder.<sup>54</sup> Bu, pek meşhûr ve pek mârûf “Cogito Ergo Sum”dur: Düşünüyorum, öyleyse, varım! Sonra “Tanrı'nın varlığı”<sup>55</sup> isbatlanmıştır.<sup>56</sup> “Dış-dünya”nın, “fizikî-dünya”nın varlığının ispatı, ancak bundan sonra ele alınabilecektir.<sup>57</sup>

Descartes Felsefesinde Apriori Metod'un gerekliliği kısaca şöyle özetlenebilir: **a.1:** Her türlü bilginin ilkeleri Metafizik'ten gelir. Bu, filozofun “Felsefe Ağacı” örneği ile açıklamış olduğu genel felsefe sisteminin<sup>58</sup> zorunlu bir

*açık ve seçik olsalar da, bize, doğru olmak uygunluğuna sahip olduklarını temin edecek hiçbir kanıt bulunmayacaktır.”*

[Descartes, METOD ÜZERINE KONUŞMA: IV., s.41., st: 21 - 25]

49. Descartes., TABİAT IŞIĞI İLE HAKİKATI ARAMA., Sunuş., s.1

50. Descartes, METOD ÜZERINE KONUŞMA: IV., s.41, st: 7 - 10

51. Descartes., FELSEFENİN İLKELERİ: I.10

52. Descartes., FELSEFENİN İLKELERİ: I.9 (vurgu bana aittir - D.H.); a.e: I.7

53. Descartes., METOD ÜZERINE KONUŞMA: III, s. 31, a.e., II.s. 132

54. Descartes, METOD ÜZERINE KONUŞMA: IV

55. Descartes, METAFİZİK DÜŞÜNCELER: III, s. 148; IV, s. 173; FELSEFENİN İLKELERİ: I.20: “Biz kendi kendimizin yaratıcı değiliz, yaratığımız Tanrıdır ve dolayısıyla Tanrı vardır.”

56. Tanrı'nın varlığının isbatında Descartes, esas olarak “Ben'in Varlığı”nı ve “Ontolojik Delil”i kullanır, buna karşılık, “Kozmolojik Delil”i kullanmaz. Zira, bu safhada Kozmos'un varlığı henüz ispatlanmamıştır; onun varlığı, en son safhada ispatlanacağı için, matematiksel mantığa göre, kendisinden bir önce gelen önermenin ispatında kullanılamaz.

57. Descartes, METAFİZİK DÜŞÜNCELER: IV, V, VI; AKLIN İDARESİ İÇİN KURALLAR: XII; FELSEFENİN İLKELERİ, II. 4, II. 9

58. “... bütün Felsefe bir ağaç gibidir: Kökleri Metafizik, gövdesi Fizik, ve bu gövdeden çıkan dallar da diğer bilimlerdir: Tıp, Mekanik ve Ahlak...” [Descartes, FELSEFENİN İLKELERİ, s.21.pr:1]

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

sonucudur. Fizik-Dünya'nın bilgisi de, 'her türlü bilgi' gibi, temel olan Metafizik'ten çıkarılacaktır. Metafizik ise, apriorik olarak bilinir.

**a.2:** Cisimlerden (maddî şeylerden) edinilen açık ve seçik fikirler de iki türdür ki bir kısmı formel olarak Özne'de (Ben'de) mevcuttur, bir kısmı da değildir.<sup>59</sup>

Bilgide insanın dört gücü, yani insanın dört türlü bilgi edinebilme gücü vardır. **Anlayış, Muhayyile, Duyular ve Hâfıza.**<sup>60</sup> Bunlardan Anlayış, sırf düşünsel (fıkrî) şeyler için olup, cismanî şeyler duyular ile Duyulur ve Muhayyile ile düşünülür. Muhayyile, "... maddî şeyler için yaratılmış olan özel bir düşünce tarzıdır..."<sup>61</sup> Dolayısıyla maddî (cismanî) şeylerin bilgisini edinmede işbu sözü edilen Muhayyile ve Duyular'ı da ihmal etmemek lâzımdır, ama, bunlardan önce o şeylerin ilkelerinin Anlayış tarafından bilinmesi gerekir ki bu da bir apriori bilgidir.

**a.3:** Eşyanın (şeylerin) tek özü uzam'dır ve o da geometrik ve Geometri (Matematik) ise aklın saf ürünü, bütünüyle apriorik bir bilgidir. O halde, dış-dünya'nın böyle bir "matematiksel öz" sahibi olması, onun bilgisini edinmede, matematiğin metodu olan apriori metodu zorunlu kılar.

### 3: Pozitivist Felsefe'de Aksiyomatik / Apriorik Unsurlar

Pozitivist düşüncenin bir felsefe sistemi halini almasından sonra, onun iki ayrı okul halinde geliştiğini de belirtmek gerekecektir. Bunlardan birincisi, Klasik Pozitivizm olarak da nitelendirilebilecek olan Comte Pozitivizmi, ikincisi de Modern Pozitivizm olarak nitelendirilebilecek olan Viyana Çevresi Pozitivizmi'dir. Klasik

Pozitivizm'in John Stuart Mill, Herbert Spencer, Ernst Mach, Richard Avenarius gibi düşünürler üzerine tesirleriyle vücut bulan Modern Pozitivizm ülkemizde ciddi bir tesir alanı hasil edememiş, esas tesir alanı, Klasik Pozitivizm tarafından yaratılmıştır.

### Klasik Pozitivizm

#### Saint-Simon

Batılı fikir tarihçilerince Pozitivizm'in ve Sosyolojinin kurucusu — veya kurucularından — biri olarak da kabul edilen Saint Simon<sup>62</sup>, ilk defa olarak toplumların kanuniyetleri üzerinde, fizik bilimleri titizliğiyle durmuş olmasıyla tanınmış olan bir düşünürdür. Onun açtığı yolda Sosyoloji'ye ilk önceleri verilmiş olan "Sosyal Fizik" ismi dahi başlı-başına bunun bir kanıtıdır. O, başlangıçta Fransız Büyük İhtilâlî'ne çok büyük ümitler bağlamış iken, beklediğini bulamamanın verdiği inkisarı hayalin tesiriyle, istikbalin devletinin ve toplumunun, Fransız İhtilâlî'nin ortaya çıkardığı devlet ve toplum tipinden ziyade, Orta-Çağ devlet ve toplum düzenine benzeyeceği iddiasında bulunmuştur. Ona göre, Orta-Çağ düzeninde devlet ve ekonomik yapı organik bir bütünlük içinde iken, Fransız İhtilâlî bu Ahengi bozmuştur. O halde, yapılması gereken, Orta-Çağ düzeninde hâkim olan değerlerin yeniden ihyasıdır. Ancak bu, bütün-bütüne Orta-Çağ'a avdet etmek demek değildir. Zira, açıktır ki o zamandan beri insanlık önemli ilerlemeler kaydetmiş, ilimde ve tefekkürde büyük mesafeler kat edilmiştir. Ancak, bunlar sadece ilim, fikir, teknoloji vb. hususlardaki gelişmeler ve ilerlemelerdir ve buna mukabil toplumlarda Orta-Çağ'a nisbetle ahlâkî hususlarda bir ilerlemeden söz edilemez.

59. Descartes, METAFİZİK DÜŞÜNCELER: III., s.160.pr:1-2

60. Descartes, AKLIN İDARESİ İÇİN KURALLAR: XII., s.58

61. Descartes, METOD ÜZERİNE KONUŞMA: IV., s.39., st: 27-28

62. Msl. bkz: Steven Lukes., Mk: "SAINT - SIMON", [SOSYOLOJİ YAZILARI., s.185, pr: 3]; Hans Freyer., SOSYOLOJİYE GİRİŞ., s.37, pr:2. Ancak, bugünkü anlamda "Sosyoloji" ilminin kurucusu olarak kabul edilen kişi, Auguste Comte'dur. [Bkz: S. H. Swinny., "POSITIVISM" Md., s.118, sü:2, pr:3]. Comte'un bu yeni ilme verdiği ilk isim "Sosyal Fizik" olup, daha sonra bunu değiştirerek "Sosyoloji" isminde karar kılmıştır. [Bkz: L. Lévy - Bruhl., AUGUSTE COMTE'UN FELSEFESİ., s.175, pr:3] Hakikat halde, Sosyoloji'nin ilk kuruculuğunu, Saint Simon ve çağından çok 'dan önceye götürmek de kabildir [kısa bir özet için, bkz: R. M. MacIver., "SOCIOLOGY" Md., ilk sayfalar] ki konu "batı-merkezci" olmayan bir nazarla ele alınacak olursa, kurucularından birisinin de İbn Haldûn olduğu tartışmasızdır. Abdülhak Adnan Adıvar, "İbn Haldûn" isimli makalesinde konuya kısa bir temasta bulunurken, "...İbn Haldûn tarih felsefesinin ve bir bakıma göre, sosyolojinin bânisi veyahut daha ihtiyatkâr bir tâbir ile, bânilerinden biridir" demektedir. [Bkz: Abdülhak Adnan Adıvar., "İBN HALDUN" Md., İ.A., C: 5/II., s.742, sü:1, pr:3].

## BİLİM VE DİN

Bu itibarla, insanlık öylesine bir tertip ve düzen ile teşkilâtlanmalıdır ki, bu ilmî veriler esas alınarak *Orta-Çağ'ın ahlâkî değerlerine dönülmeli*, toplumun devlet düzeni ile ekonomik düzeni arasındaki ikilik ve uyumsuzluk ortadan kaldırılmalı, işveren (patron) ve işçi (müellif, kafa ve kol emeği sarfedenleri, bir ayırım gözetmeksizin, birlikte “işçi” kategorisine dahil eder) birbirlerini değil de, müştereken tabiatı sömürmelidirler. Bu, Saint-Simon'un nevi şahsına münhasır bir **sosyalizm** tasavvurudur. Sosyalizm'i sağlayacak olan şey ise, “**Pozitif İlim**”dir.

Saint-Simon'a göre, bütün “pozitif” bilimler, önce “gayri pozitif” olarak ortaya çıkmışlar, belirli bir gelişme devresinden sonra pozitiflik kimliğini kazanabilmişlerdir. Meselâ ‘astronomi’ bilimi ilk önceleri ‘astroloji’ olarak görülmektedir. Başlangıçta ‘teolojik’ karakterde olan ilimler bunun akabinde ileri bir merhale olan ‘meta-fizik’ karaktere dönüşmüştür. Ancak şimdi meta-fizik devri de kapanmış ve en ileri, en müttekâmil çağ olarak “**pozitif çağ**”, insanlığın önüne açılmıştır.

“Deney” ve “Gözlem” sonucunda elde edilen “müsbet” verilere dayanan; ‘denenemeyen’, ‘gözlemlenemeyen’ ile, yani ‘ampiria’nın haricinde kalan şeylerle ilgilenmeyen bu felsefe, Saint-Simon'un ardılı olan Auguste Comte tarafından geliştirilmiş olup, materyalizm için de sağlam bir destek görevi görmüştür.

### Auguste Comte

Auguste Comte, Pozitivist Felsefe'nin en büyük temsilcisidir. Hocası Saint Simon'dan devralmış olduğu pozitivistliği daha da geliştirmiş ve bu arada da ondan bazı konularda ayrılmıştır.

Comte Pozitivistliği hem Metafizik'in ve hem de Empirizm'in dışında ve karşısındadır. Empirizm, tek-tek tecrübelerden elde edilen ampirik bilgilere dayanarak “Bütün”ün, yani “Mutlak”ın küllî bilgisine varmayı amaçlıyordu. Bu itibarla, Empirizm, bir “Mutlak Varlık” ve “Mutlak Bilgi” inancı — apriorisi — taşımak-

tadır. Comte Pozitivistliği bu “tecrübe” (deney, ampiria) zihniyeti nokta-i nazarından Empirizm'e yaklaşırsa da, tekil fenomenlerden elde edilen bilgilerin pozitif olmak hasebiyle sağlam bilgiler olduklarını; fakat doğrudan tecrübe alanına girmeyen konularda aynı şekilde ‘poze edilmiş’, sağlıklı bilgiler edinilemeyeceğini belirterek, yapılması gereken en doğru şeyin, tecrübe sahasına sokulamayan şeyleri aynı zamanda ilgi sahası dışında bırakmak olduğunu ileri sürmüştür ki bu hale göre, kendisi bir bilgi objesi olarak denenme, test edilebilme imkânını haiz olmayan “Mutlak”, bir bilgi objesi olmaktan çıkarılmak durumunda kalmaktadır.

“Mutlak”ı felsefesinden söktüp atan Comte'a göre, ilimler, sadece ve yalnız “olgular”a dayanmalı, olguların kendilerini, onların oluş mekanizmalarını incelemeli, fakat, onların arkasındaki ‘sebepler’e nüfuz etmeye, illetlerini araştırmaya yönelmemelidir. Yani, ilimlerin konusu, ‘nasıl’ların cevabıdır; pozitivistlik anlayışında, ‘niçin’, veya ‘neden’ soruları ilimin konusuna dahil edilemez. Bunun için, böyle şeylerle uğraşmak, beyhüdedir. İlimler, olaylar arasındaki kanunî münasebetleri araştırmalıdır, onların arkasındaki illetleri değil. Zira, “mutlak”ı zihin kavrayamaz. **Mutlak**, zihin için nüfuz edilemez bir alandır ve dolayısıyla, “**Ontolojik Metafizik**” imkânsızdır. Bütün ilimlerin üzerine kurulacağı temel, dış dünyanın elle tutulan, gözle görülen fiziksel fenomenleridir. Bu suretle, eğer bir hipotez kanıtlanamıyorsa, reddedilir. Gerçi her bilim gibi pozitivistlik de “temel çıkış noktaları” demek olan bazı “hipotez”lere dayanır; ama, bunlar sayıca az ve geçici, kanıtlanabilir, kesin, denenebilir olmalı ve derhal fenomenlere geçilebilmelidir.

Mutlak'ı (Külliyat'ı) bir “varlık alanı” olarak, yani ontolojik olarak felsefesinden çıkarıp atan, Mutlak konusunda agnostik olan Comte, Cüz'iyat konusunda da epistemolojik olarak mutlak bilgiler elde edilemeyeceğini savunur. Ona göre, bütün bilgilerimiz bize göredir; yani insan bilgisi, mutlak olmayıp izafî (rölatif) bir bilgidir.<sup>63</sup> Bunun içindir ki, Comte

63. “Auguste Comte ve onun ekolüne mensup olanlara göre, zihin, ancak, tecrübe ile tahkik edilebilen hakikatları elde edebilir. Fakat, tecrübeye gelmeyen meseleleri asla hâl edemez. Zihin ancak, vak'aları ele alabilir ve onlardan birtakım kanunlar çıkarabilir ki bu kanunlar birtakım genel vak'alardan ibarettir. Vak'alara ve onların kanunlarına ait bir bilgi de, ancak, müsbet bilginin, ilmin konusudur. Fakat, böyle bir bilgi de en nihayet zihnimize tâbidir, yani rölatiftir, izafîdir. Şu halde, zihin, yalnız, izafî'yi bilebilir ve bu izafî bilgi bütün zihinlerce kabul edilen bir bilgidir, yani ilimdir. Ancak, bu vak'alar ve bunlar arasındaki ilişkiler alanının ötesinde, yani müsbet alanın ötesinde Mutlak alanını zihin kavrayamaz. Bundan ötürü de menşe, mâhiyet, gâye gibi konuları içeren

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

Pozitivizmi'nin apriorisinin de Mutlak'ı ve dolayısıyla da Metafizik'i, ontolojik ve epistemolojik olarak reddeden bir inanç üzerine temellendirilmiş olduğunu söyleyebiliriz.

## “Sürekli Gelişme” Fikri ve “Üç Hal” Kanunu<sup>64</sup>

Sosyolojisini “Sosyal Statik” ve “Sosyal Dinamik” olarak ikiye taksim eden ve ikincisine en yüksek payeyi vererek, “insanlığın sürekli ve zarurî hareketinin ilmi, yahut kısaca, terakki kanunlarının ilmi” diye tarif eden<sup>65</sup> Comte'da insanlığa ilişkin olarak bir “daimî terakki” fikri vardır. O, insanlığın ve insan zihninin başlangıcından bugüne kadar medeniyet, ilim, düşünce alanlarında sürekli olarak bir gelişme seyri takip ettiğini, bu seyrin de üç kademedan oluştuğunu ileri sürmüştü, bu üç “istihale safhası”na “Üç Hal” adını vermiştir. Burada ilginç olan taraf, böyle bir teorinin “deney ve gözlem” ile test edilemeyen bir hipotez ve ayrıca, fenomenlerin arka-planını izah etmeye yönelik bir “nasıl”ın cevabı olduğu, yani böylesi bir teşebbüsün bizzat Comte'un temel aksiyomuna muhalif bulunduğu.

Bu “üç hal kanunu”na göre, bu gelişme safhaları birbiri ardınca ardışık olarak gelmektedirler, birbirlerini ilga etmektedirler, genel tekâmül seyri çizgisel (lineer) karakterdedir. Anılan bu üç tekâmül safhası, “Teolojik Devir”, “Metafizik Devir” ve “Pozitif Devir”dir.

### 1: Teolojik Dönem

Comte'a göre, beşeriyetin çocukluk dönemidir; o, en iptidaî, en ham devir, gelişmenin ilk basamağıdır. Beşer bilgisi çok düşük bir düzeydedir ve bu sebeple insanlık, olguları, onların oluşlarını, vuku buluş mekanizmalarını anlamaktan aciz kalmaktadır ve olguları açıklayabilmek için, onların arka-planlarında mahiyeti meçhul illetler tasavvur etmiş, bir anlamda, “bir meçhulü bir başka meçhul ile izah etme”ye teşebbüs etmiştir. Bu “meçhul illetler”, olguların arka-planlarında var olduğu vehmedilen motorlar, aynı zamanda her türlü dinî inancın da menşeidir ki buna binaen, bu illetler, “ilâhî (teolojik) illetler”dir. Böylece, “din”in kendisinin bizzat bir “olgu” olduğunu gözden kaçırın A. Comte onu, diğer olguların açıklanabilmesindeki yetersizliğin bir sonucu olan bir “yanlış açıklama modeli” olarak kabul

etmiş, başka deyimle, din, insanlık tarafından icat edilmiştir ki onun din olgusunu bu tarzda açıklaması, bütün ateist düşünceler üzerinde derin bir tesir hasıl etmiştir. Comte bu dönemi de, kendi içinde üç tâlî döneme daha ayırmaktadır: *Fetişist Dönem*, *Politeist Dönem*, *Monoteist Dönem*. Burada dikkat çeken husus, bu tâlî dönemlerin, “dinlerin tekâmül çizgisi” olması ve bu tekâmülün Monoteist Dönem'de zirveye çıkardıktan “dinler dönemi”ni sona erdirilmesidir.

**Fetişist Dönem:** En ilkelin en ilkeli olan bu dönemde eşyanın kendisine *ruh*, *can*, *akıl*, *zekâ...ilh.* atfedilmekte, bir *tür animistik ve hילו-zoistik alem* tasavvuru egemen bulunmaktadır.

**Politeist Dönem:** Bu dönemde, beşer tefekkürü bir miktar daha ilerleme kaydetmiş, olguların açıklanabilmesi somut eşyadan ibaret olan “fetiş”lerden alınarak, eşyanın fevkinde ve onu idare ettiği düşünülen “çoğul tanrılar”a yüklenmiştir. Bu, açık bir tekâmüldür; eşya, bir varlık olarak fetiş olmaktan çıkmıştır. Ancak, tekâmül, yani “dinî inancın kendi içindeki tekâmülü” henüz kemale ermiş değildir; bu ilâhlar genellikle eşya'nın (âlem'in) yaratıcısı değil, idare edicisidirler. Keza onların aralarında bir homojenlik yoktur ve antropist bir karakterdedirler. Beşer tefekkürü bizzat eşyayı tanımlamaktan uzaklaşmış, fakat tanrılarını henüz eşya karakterinde olmaktan kurtaramamıştır.

**Monoteist Dönem:** Tekâmül seyrini devam ettiren beşeriyet somut'tan soyut'a yükselmiş, dinlerin son durağı olan monoteizm'e varmıştır. “Tek Tanrı” inancı, birden ziyade, müstakil, antropik çoğul tanrılar idesinin, zamanla bir tekâmül göstererek, bir tek Tanrı'nın şahsında toplanmasının bir neticesidir ve daha önce, çoğul tanrılara yüklenen misyonlar bu defa, daha muktedir ve daha yetkin, süper-natürel ve soyut olan bu “Bir Tanrı”ya yüklenmiş, varlık ve oluş O'nun vasıtasıyla açıklanmak istenmiştir.

Bütün Teolojik Dönem'de insanlık “mutlak”ı aramaktadır ve Monoteist Dönem, insanlığın “mutlak”ı dinde arayışının da zirvesini temsil eder.

### 2: Metafizik Dönem

Beşeriyetin gelişip ilerlemesiyle birlikte, teolojik devir de görevini tamamlayarak sona ermiş, beşer tefekkürü artık fenomenlerin izahını

*Mutlak* hakkında bir bilgi imkânsızdır”.

[C. Sunar., VARLIK HAKKINDA ANA DÜŞÜNCELER., s.262.pr:1]

64. Auguste Comte., COURS DE PHILOSOPHIE POSITIVE (1re ET 2e LEÇONS), s.3 v.dv., [Les Antécédents Du Positivisme: La Loi Des Trois États]

65. L. Lévy - Bruhl., AUGUSTE COMTE'UN FELSEFESİ., s.196, pr: 2

ilâhlar kümesinde ya da çok güçlü ve tam yetkin, tam iktidar sahibi olan bir Allah'ın şahsında değil de, mücerret fikirler'de, prensipler'de ve kuvvetler'de aramaya başlamışlardır. Comte'a göre bu dönem, "din" in bittiği "gayri dinî metafizik" in başladığı dönemdir. Bu dönemde tanrılar'ın yerini ruh'lar, cevher'ler, gizli ve karanlık mahiyetler almaya başlamıştır. Metafizik devir de teolojik devir gibi varlık ve oluşun mahiyetini, ana sebeplerini, gayelerini vs. hasılı "mutlak" ı aramaktan vazgeçmiş değildir. Aslında metafizik çağ, tanrıları reddetmekle beraber onların yerine aynı fonksiyonları ifa eden bir nev'i "zihni-beşerî tanrılar" ikame etmiştir. Ancak, bütün bunlara rağmen, metafizik devir çok önemli bir tarihî görevi yerine getirmişti ki bu da dinlere karşı savaş açıp onları sarsarak pozitif devrenin önünü açmak, pozitivism'in sosyal şartlarını sağlamaktır.

### 3: Pozitif Dönem

Bu devir, beşeriyetin tekâmülünün son, nihai çağıdır. Gerek "din" ve gerekse de "metafizik" dönemi terkedilmiştir. Artık, dünyaya hâkim olan, **pozitivism'**dir. Deney (experiment + observation)<sup>66</sup> ile elde edilen veriler ile

fenomenler arasındaki zorunlu kanunî ilişkiler örgüsü keşfedilmekte, fenomenlerin arkasındaki, insan müdrikesi için her zaman kapalı kalacak olan "mutlaklık alanı" ilgi dışına çıkarılmaktadır. Pozitivism'in problemi 'nasıllar'dır; 'niçin'ler değil. Zira, 'niçin'ler, asla test edilemeyecek ve bu yüzden de asla kavranamayacak olan 'mutlaklık'a götürecektir, o sebeple terk edilmelidir. Bu suretle pozitivism, "metafizik" ve "din"i reddettiği gibi, deneysel verilerden yola çıkarak tikel'den tümel'e ulaşmaya çalışan indüktif metodlu "empirizm"i de reddetmiştir.

Comte'un bütün felsefesinde çok bâriz bir şekilde bir "fatum historicum" (tarihî kader) anlayışı bulunmaktadır. Comte önce tabiat ve toplumda tekâmül'ü kaçınılmaz, zarurî bir süreç olarak algılıyor; sonra bunu bir takım safhalara taksim ediyor ve en sonra da bu zarurî tekâmül zincirini kendisinde donduruyor! Kendi görüşü, kendi felsefesi, tarihin bir "kader" (fatum) gibi akmakta olduğu bir "son", bir "final" noktasıdır! Bu anlayışın, "Lineer Tarih Görüşü"nden müphem olduğu Aşıkârdır: Auguste Comte da Augustinus gibi<sup>67</sup>, "Tarih"i, düz bir çizgi üzerinde ilerleyen ve kaçınılmaz bir kadere

66. Burada kullandığımız anlamıyla "deney", fizik gibi bilimlerde icra olunan "laboratuar deneyi"ni de kuşatan bir anlam taşır ve fakat ondan farklıdır. Buradaki "deney" terimi, Batı dillerinde, Grekçe "empeirikos" [en (içinde) + peira (deneme) empeiros; empeirikos=denemeye dahil olan] kökünden gelip Latince'ye "empiricus" olarak intikal eden kelime ile ifade edilir ve terim olarak anlamı "duyu organları ile bilgi edinme"dir. Laboratuarlarda yapılan deney ise, Latince "gayret etmek, çalışmak" anlamındaki "expertus"dan gelir ve "çalışarak bilgi edinmek" anlamını mündemiçtir. Empiricus'un Osmanlıca'daki mukabili "tecrîb", experiment'inki ise "tecrûbe"dir. Tecrîb, her çeşit duyu bilgisi, yani duyumlama (sensation) ile edinilen bilgidir: Söz gelimi, bir gülün rengini görmek, bir sesi işitmek, bir şeye dokunmak, bir tat almak vs. birer tecrîb (empiricus) olarak tanımlanır ve bunlardan edinilen bilgilere, "empirik bilgi" denir.

67. "Milâdî V. asr, haşmetli Batı-Roma'nın barbar darbeleri altında çöktüğü, hüzünlü bir çöküşe yuvarlandığı bir dönemdir. Bir kısım pagan Romalılar bu çöküşü, atalarının dinlerinin terk edilmiş olmasının neticesi olan bir ilâhî ceza olarak yorumladılar ve bu tez, gururu kırılmış, mazinin ihtişamını hasretle anan, henüz Hristiyanlığa ısınma aşamasında olan Roma'da mâkes bulmakta gecikmedi.

"İşte bu psişik yıkım ortamı içerisinde Saint Augusteinus, Roma'nın yıkılışının müsebbibinin Hristiyanlık olmadığını ispatlamak üzere, bir karşı-tez geliştirerek, Hristiyanlığı savundu. O, 426'da kaleme almış olduğu "De Civitate Dei" (Tanrı Sitesine - veya Devletine - Dair) isimli eseriyile, bütün Hristiyanlığı etkisi altına alacak olan bir devlet ve tarih felsefesi geliştirdi. Gençlik yıllarında Maniheizm'e intisab eden, daha sonra Hristiyanlık'da karar kılan düşünür, Maniheizm Düal Ontoloji'den önemli ölçüde etkilenmiştir. Vakua o, kötülüğün, Maniheizm'dekinin aksine, ontik bir gerçekliği, objektif bir varlığı bulunan ve İyilik Tanrısı'na düşman olan Kötülük Tanrısı'ndan değil de bizzat İnsan'ın doğru yolu görememesinden kaynaklandığını ileri sürmekte ise de devlet felsefesinde bu düalizmin izleri oldukça belirgindir.

"Hristiyanî akaidin ve Antik kozmolojilerin birçok unsuru (Teslis, İlk Günah, İnyayet, Arz'ın aşağı türden, ikincil bir varlık alanı oluşu...), pagan inançların bazı kalıntıları ve Maniheizm Düalizm'in bir karmaşası üzerine temellendirilmiş olan devlet felsefesinin özü şudur: Âdem'in, işlemiş olduğu İlk Günah sonucunda Cennet'den kovulmuş olmasından beri dünya iki ayrı siyâsî varlık alanına [: "civitas": "şehir", ya da "devlet"] iktisim olunmuştur. Bunlardan birisi, " Sitesi", diğeri de "Yer-Yüzü Sitesi"dir. Civitas Dei [(Tanrı Devleti (Sitesi)) gelecekteki Tanrı ülkesinin bütün yurttaşlarından, yani Tanrı'nın inayetine mazhar olmuş, günahlardan arınmış mü'minlerden kurulu olacaktır. Buna mukabil Civitas Terrara [Yer-Yüzü (Arz) Sitesi (Devleti)] ise Kötü'ye, Şeytan'a boyun eğmiş olanlardan kurulmuş olacaktır. Yani, İyilik ve Kötülük sadece soyut kavramlar olarak kalmamakta, somut birer



# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefi Bir İrdeleme

doğru kaçınılmaz bir şekilde, deterministik ve fatalistik bir zorunluk ile seyreden bir süreç olarak algılanmaktadır. Bu anlayış daha sonra Hegel'de, "tez-antitez-sentez" çevriminin sosyal yansımasını Prusya Devleti'nde, Marks'ın ise Komünist Toplum'da dondurmasında yeniden tezahür edecektir.<sup>68</sup>

A. Comte'a göre, ilimler insan'ı mutlu etmelidir ki bunu da sadece pozitif ilimler yapabilecektir. "İnsan"ı felsefesinin ana eksenini seçen filozof, *ferd olarak insan* ile değil de daha ziyade ve esas olarak *toplumsal insan* ile ilgilenmiş ve modern sosyolojinin en büyük isimlerinden birisi olmuştur.

O. ilk önce Sosyal Fizik olarak adlandırıp, sonra da bugünkü adı olan Sosyoloji'yi verdiği bu ilmi, bütün ilimlerin gayesi olarak kabul etmiş ve bu kabulü esas alarak ilimleri altı şubede toplamak üzere sınıflandırmıştır.<sup>69</sup> 1: Matematik; 2: Astronomi; 3: Fizik; 4: Kimya; 5: Biyoloji; 6: Sosyoloji. Bu temel bilimlerin tasnif sırası, aynı zamanda onların doğuşlarının da sırasıdır. Matematik ve Astronomi, Felsefe'den koparak müstakil birer bilim hüviyeti kazanan eski disiplinlerdir. Bunları, hayli zaman sonra XVII. yüzyılda Mekanikçi Fizik (Klasik Fizik)

takip etmiştir. Kimya Lavoisier ile ve Biyoloji de Bachet ile XVIII. yüzyılda müsbet anlamda kurulmuşlardır. Ona göre, kendisi de "pozitif sosyoloji"nin kurucusudur.<sup>70</sup>

Comte'un İkinci Dönem Felsefesi olarak da bilinen döneminde, onu, bir "din kurucusu" olarak görmekteyiz. O, insanlığın zihni tekâmülünü "üç hal kanunu" ile izah edip, din'in her türlüşünün artık bu "pozitif dönem"de sona ermiş olduğunu söylemesine rağmen, ömrünün sonlarına doğru mistisizme ve dine doğru bir dönüş yapmıştır; fakat bu dönüş de mevcut dinlerden herhangi birisini kabul etmek tarzında olmayıp, tamamen kendi icadı ve akla dayalı, "insanlık dini" adını verdiği uydurma bir din icat etmek tarzında tecelli etmiş, bununla da yetinmeyerek, kendisini de bu uydurma dinin peygamberi ilân etmekten çekinmemiştir. Onun bu dininin temel akîdeleri Hristiyanlık'dan mülbem bir **teslis** üzerine bina edilmiştir:

a- Büyük Varlık: İnsanlık (Allah yerine)

b- Büyük Fetiş : Dünya (bütün varlıkların ve insanlığın kaynağı)

c- Büyük Çevre: Uzay

*fiziksel ve sosyal gerçeklik olarak tezahür etmektedir ki burada İyî'nin sosyal tezahürü Civitas Dei, Kötü'nünkü de Civitas Terrara olmaktadır. Bütün insanlık tarihi bu ikisinin arasındaki mücadelenin ve git-gide birbirlerinden ayrılmalarının bir sürecidir.*

*"Katolik Kilisesi bu doktrini kuvvetle benimsedi. Kendisini Tanrı Devleti'nin yeryüzündeki temsilcisi ve sembolü olarak kabul etti. Onun "katolik" ünvanı taşınmasındaki sebep de budur: "evrensel" olmak. Bu suretle Katolik Kilisesi, nefsinde hem dinî ve hem de dünyevî erki temsil etmiş oluyordu. Artık, Hristiyanlığın illegal olduğu dönemde kendisine dört elle sarılan "Kayzeryanizm" doktrini geçerliğini yitirmiş, Garbî Roma'nın enkazı üzerinde "Kayzeryo-Papizm" ilkesine dayalı "Evrensel Kilise-Roması" yükselmeye başlamıştır."*

[Durmuş Hocaoğlu., LAİSİZM'DEN MİLLÎ SEKÜLERİZM'E., s.138]

68. Batı düşüncesinde genel bir fatum historicum anlayışının daha bulunduğunu ileri sürmek kabildir: Bütün beşerî ilerleme'nin "Batı Medeniyeti"nde dondurulması! Bu anlayışa göre, Batı Medeniyeti, İnsanlık'ın son durağı, nihai hedefidir. Bu anlayışın bilhassa Türkiye gibi Batı-dışı ülkelerdeki, tarafımızdan "Filtresiz İntelijansiya" olarak tesmiye olunan [Bkz: Durmuş Hocaoğlu., LAİSİZM'DEN MİLLÎ SEKÜLERİZM'E., s.234 v.ddv.], batılılardan daha ziyade batıcı — yani, kraldan ziyade kralcı — olan kirli dimağlı "sömürge aydınları" üzerindeki tesiri çok büyük, fevkalde yıkıcı olmuş, onların ruhlarında tedavisi gayri kabil bir yıkım hasıl etmiştir.

69."C. içtimai ilme ilkin içtimai fizik adını verdi. Sonra onun için sosyoloji adını yarattı. İlimlerin ansiklopedik sırasının en yüksek noktasında bulunan içtimaiyat, bu yüzden, diğer ilimlerde bulunmayan bazı seciyeler göstermektedir.

"...Riyaziyenin henesi kanunları araştırması gibi içtimaiyat da içtimai hâdiselerin kanunlarını tetkik eder. Bu manada bu iki uç ilim arasında tetkik edilen hâdiselerin başkallığından doğan farklardan başka bir fark yoktur. Fakat içtimaiyat müstesna, riyaziyat ve diğer ana ilimler, başlangıç ilmidirler. İçtimaiyat sonuncu ilimdir. Başlangıç ilimlerinden her biri, kendinden sonra gelecek ilmin müsbet şekil alması için zarurî olduğu nisbette yetiştirilmelidir. Diğer hiç bir ilme hazırlık olmayan içtimai ilim, ahlâkın ve siyasetin prensiplerini ortaya atar. Şimdiye kadar görüldüğü gibi, müsbet felsefenin kubbe anahtarıdır. Müsbet zihniyet şimdiye kadar mahrum kaldığı külliliği onun içinde ve onunla kazanacaktır."

[L. Lévy - Bruhl., AUGUSTE COMTE'UN FELSEFESİ., s.175., pr:1/1 - s.176, pr:1]

70. R. Aron., SOSYAL DÜŞÜNCENİN EVRELERİ., s.92 v.dv.

# BİLİM VE DİN

Onun dininde “İnsanlık” (L'humanité), “Allah” kavramının yerini almış olup ulûhiyyetinin hakikî timsali de “kadın”dır. Ona göre, erkeği insanlığa (yani Allah'a) ulaştıran, kadın'dır; yani kadın, tapınılacak bir varlık mertebesine yükseltilmiştir. Auguste Comte'un bu derece hezeyanlara ve zirvalara sürüklenmesine, Aşığı ve metresi Clotilde de Vaux'ya duyduğu derin bağlılığın, onun anî ölümü üzerine bir ruhî maraz şeklinde dışarıya aksetmesinin sebep olduğu tahmin edilmektedir.

Pozitivist felsefenin dini, XIX. yüzyılda Brezilya'da geniş bir etki ve yayılma imkânı buldu. Bu konuda, Raymond Aron Sosyal Düşüncenin Evreleri isimli eserinde şu kısa notu düşmüştür:<sup>71</sup>

*“Pozitivizmin etkisi Brezilya'da çok derin oldu ve hattâ devletin hemen hemen resmi öğretisi haline geldi. Cumhurbaşkanı Benjamin-Constant, Comte'un hazırladığı Encyclopédie des Sciences Positives'i devlet okullarında öğrenim programı olarak verdi. 1880 yılında bir enstitü, 1891 yılında Rio'da İnsanlık dinini yüceltmek için bir pozitivist tapınağı kuruldu. “Düzen ve İlerleme” (Ordem e Progresso) Brezilya bayrağının yeşil zemini üzerinde yer alır. Yeşil aynı zamanda pozitivistlerin bayrağının rengiydi.”*

\*\*\*

Auguste Comte'un esas tesirli olan fikirleri birinci dönem fikirleri olmuştur. Onun, yalnız “vakıalar” (olgular, fenomenler) ve “vakıalar arasındaki belirlenebilir ilişkiler” ile ilgilenmesi ve bunların ötesini, arkasındakileri alâka sınırlarının ötesine atıp sırt çevirmesi, materyalist/ateist düşüncelerin gelişmesi bakımından da etkili olmuştur.

## Modern (Yeni) Pozitivizm

XIX. yüzyıl sonları ve XX. yüzyıl başlarında Viyana'da muhtelif branşlardan ilim adamlarının ortak mesailerinin bir ürünü olarak yeni bir felsefe okulu şeklinde ortaya çıkmasından dolayı “Viyana Çevresi Pozitivizmi” olarak bilinen, ayrıca, “Mantıkçı Pozitivizm”, “Mantıkçı Emprizm”, “Mantıksal Atomizm”, “Yeni Pozitivizm” adlarıyla da anılan Modern Pozitivizm, Klasik Pozitivizm gibi tek bir düşünürün eseri değil de kolektif bir mesai

ürünü olması hasebiyle farklı görüşlerin bir muhassalası şeklindedir.<sup>72</sup> Yeni Pozitivizm, Klasik Pozitivizm'in John Stuart Mill, Herbert Spencer, Ernst Mach, Moritz Schlick, Richard Avenarius gibi düşünürler üzerine tesirleriyle vücut bulmuştur. Okulun en büyük temsilcileri fizikçi Ernst Mach, fizikçi Moritz Schlick, dilbilimci Ludwig Wittgenstein olarak kabul edilebilir.

Yeni Pozitivist Felsefe, Klasik Pozitivist Felsefe'nin izini takip ederek, olguları felsefenin temeline koymuş ve bilimsel yöntem dışında başka bir yöntem kabul etmemiş, Metafizik'i dışlamış, metafiziksiz bir felsefe inşa etmeye yönelmiştir. Bu felsefenin diğerinden ayrıldığı en önemli noktalar, Mach'ın İmpresyonizm'i, Felsefe ile Bilim'i özdeşleştirilmesi ve Bilimde Doğrulama Yöntemi'ni ileri sürmesi olarak özetlenebilir.

Yeni Pozitivizm de Klasik Pozitivizm gibi, Metafizik'i felsefesinden dışlamıştır. Onun temel tezi de mütekaddim pozitivistler gibi, küllî ve mutlak bir felsefe kurulamayacağı olmaktadır. Bunun için onlar, “metafiziksiz bir felsefe” kurmaya gayret etmişleridir. Temel kalkış noktaları şudur: Metafizik, anlamsız bir önermeler yığıdır, zira, metafizik, bizzat ve bizatihî, alan itibariyle deney dışındadır. Denemesi, bilgi alanına girmesine engel olmaktadır. Bu da, onun bilgi teorisi açısından Metafizik'in konu dışı bırakılmasını zorunlu kılmaktadır. Bunun yanında metafizik, fiziksel gerçeklik hakkında da denenmesi, test edilmesi mümkün olmayan bazı yargılar ileri sürer. Bilim, “fenomenlerin kendileri” ile iştigal ettiği halde, Metafizik, “fenomenlerin arka-planındaki illetler” ile iştigal eder. Bilim, “illetler” (causes) ile değil “vakıalar” (phainomena) ile ilgilenebilir. Zira, bilim demek, algısal, yani duyular ile kavranabilen somut gerçek veriler demektir. Yani, bilimin konusu, “nasıl”lar olduğu halde, metafiziğin konusu, “niçin”ler olmaktadır. İletler ise tanımlanamaz, denenemez; bu yüzden ki metafizik, her türlü spekülasyona açıktır. Bu durum muvacehesinde Yeni Pozitivist Okul, metafiziksiz bir felsefe inşa edebilmek ve işbu metafiziksiz felsefelerini bilimle özdeşleştirebilmek gayesiyle, “doğrulama” adını verdikleri bir kavram geliştirmiştir. Doğrulama, metafizik olan ve olmayanlar arasındaki en sağlam ve güvenilir ayrımı yapacak olan en temel metod olacaktır. Doğrulama'nın temel postülatı ise, kısaca, şudur: Bir ifade, eğer

71. R. Aron., SOSYAL DÜŞÜNCENİN EVRELERİ., s.133., d.n:27

72. "... bu felsefî ekolün özelliklerini birkaç madde içinde ifade etmek imkânı yoktur. Çünkü bu ekolün temsilcileri, bir kişinin fikirlerinin veya bir görüşün klasik anlamda izleyicileri olmamışlardır.

Herbirinin kendine has bir çalışma alanı ve görüşü vardır. Bu bakımdan, Çevre'yi oluşturan düşünürlerin (özellikle başlangıçta) sadece ortak tutumlarından söz edilebilir.”

[Şafak Ural., POZİTİVİST FELSEFE., s.28, pr: 2]

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

doğrulanabilir ise metafizik değildir.

Viyana Çevresi Pozitivizmi'nin en önemli siması, hiç kuşkusuz, Ernst Mach'tır.<sup>73</sup> İmpresyonist san'at akımının doğuşunda büyük bir rol üstlenmiş olduğu gibi,<sup>74</sup> Yeni Pozitivist Felsefe'nin Doğrulama kavramının vaz edilmesinde büyük rolü olan Mach'ın "impresyonizm" anlayışı, aynı zamanda Marksist düşünce üzerine de tesir etmiş, Lenin, Mach'ın bu görüşlerinin kendi dünya telakkisindeki tahrifatını önlemek üzere ona şiddetle cephe almış, bu maksatla, bütün Marksist literatürde bir baş-eser olan "Materyalizm ve Ampiryokritisizm"i kaleme almıştır.<sup>75</sup> Mach'ın İmpresyonist felsefesi, dış-dünya'nın algılanması için duyuları kabul eden Sensüalizm'i aşar. Ona göre, 'gerçek' olan, "dış-dünya" değil, "duyumlar"dır:

*"Fizikî idrâklerimin hepsini, renk, ses, tazyik, koku, mekân, zaman vb.leri bugün henüz tahlil edilemeyen bazı unsurlara irca edebilirim. Bu unsurlar, vücudumun dışında ve içinde bulunan şartlara tabidirler; yani bir ihsastırlar."*<sup>76</sup>

FizikîAlemin, yani kozmik dış-gerçeklik dünyasının renk, ses,... gibi unsurlara irca edilmesi ve bu unsurların da netice itibariyle bedene, ihsaslara bağlanması ve hattâ doğrudan doğruya "ihsastır" denmesi, fizik idrâklerin bir ihsas (duyum) olarak kabul edilmesi demektir. Bu haliyle o, sadece Sensüalizm'i aşmakla yetinmemekte, "benden başka hiçbir şey yoktur" şeklinde özetlenebilecek olan Solipsizm'i<sup>77</sup> dahi aşmakta ve bu haliyle büyük bir kriz felsefesi oluşturmaktadır. Zira, Mach için "ben" dahi reel değildir; reel olan sadece "duyumlar"dır, duyuların bizzat kendileri. Bunun yanında "düşünce ekonomisi" adını verdiği bir ilke daha vaz etmiştir<sup>78</sup> ki "bütün bilginin prensibi" olan bu ilkeye göre, fiziksel varlık sadece duyulardan ibaret olduğu için bilimlerde bir bütünlük vardır. Bilimler ferdi (tikel) olmakla, onların bu tikelliklerini aşarak bütünlüğü sağlayacak olan şey, Felsefe'dir. İşte, gerek hem fizikî ve hem de ruhî hâdiselerin bir bütünlük içerisinde yoğurulması ve gerekse de bilimin kendi kavramlarını meydana getirmesi esnasında zihnimiz bu ilkeye göre çalışır.

Pozitivist Felsefe'nin temel kabulleri, yani kesin doğruluğuna inandığı aksiyonları, özetle, Meteafizik'i ve Mutlak'ı ilgi sahasının dışına

çıkarması, insan aklının doğruyu bulmaya istidatlı olduğunu kabul etmesi ve toplum ve tarih felsefesinde de evrimci, kaderci, çizgisel tarih anlayışını benimsemesidir diyebiliriz. Tabii ki en büyük aksiyon şudur: Doğru olan, benim dediğim gibidir!

## Formel Disiplinlerde Apriori Problemine Örnek: Matematik

### Ön-bilgi: İsbatlama ve Kanıtlama

Bu başlık ilk önce yadırgatıcı olabilir. Çünkü, bugün bu iki deyim birbiriyle eş-anlamli (sinonim) olarak kullanılmaktadır ve dahi, 'isbatlama', Arapça kökenlidir denerek atılmak istenmektedir. Günlük dilde doğru olabilmekle birlikte ilmi noktai nazardan yanlış olduğu kanaatında olduğumuz bu durumu önlemek, daha doğrusu her ikisini birden ve fakat ayrı-ayrı mânâlar yükleyerek kullanmak gerekecektir. Bu, aynı zamanda, dilimizin ifade kaabiliyet ve kudretinin artışına da bir nebze olsun yardımcı olacaktır.

Burada uzun tartışmalara girmekten imtina ederek şunu ileri sürmek istemekteyiz: İsbatlama, bizim burada yaptığımız yeni formatlamaya göre, kesin doğru, tartışılması, şüphe duyulması imkânı olmayan hakikatın bilgisini vermek, onu bulmak, elde etmek demektir. Kanıtlamak ise, elde edilenlere, delillere, kanıtlara göre davranarak, bir konuda mümkün-mertebe sağlam bilgi elde etmek, ortaya koymaktır. Kanıtlar değişebileceği için kanıtlama yoluyla elde edilen bilgi zamanla değişebilir. Şu halde kanıtlanmış bilginin bir stabilitesi yoktur; o, kanıtların bir fonksiyonu olmak, onlara bağlı kalmak zorundadır. Bunun içindir ki, kanıtlama ile elde edilen bilgi kesin, tümel, genel-geçerli, zorunlu ve stabil (kararlı) değildir. Halbuki isbatlama suretiyle elde edilen bilgi, kesin, tümel, genel-geçerli, zorunlu ve stabildir.

Fakat buradan kalkarak isbatlamada hiç bir kanıtın bulunmadığı sanılmamalıdır. Onda da kanıt (delil) vardır ve fakat onun kanıtları da, daha önce de "isbat edilmiş olan" isbat materyalleridir; yani isbatlamanın kanıtları da kesin doğrudur.

İmdi, bu açıklamaların ışığı altında şunun sorulması kaçınılmaz olmaktadır: Hangi bilim kanıtlar, hangi bilim isbatlar?

Buna verilecek cevap çok sade ve nettir:

73. Guido De Ruggiero., "POSITIVISM" Md., s.265, s.1, pr:2

74. Bkz: İsmail Tunalı., FELSEFENİN IŞIĞINDA MODERN RESİM., s.17 v.dv.

75. Bkz: Durmuş Hocaoglu., Mk: "MADDE VE KUVVET" VE "MATERYALİZM VE AMPİRYOKRİTİSİZM ÇERÇEVESİNDE MEKANİK VE DİYALEKTİK MATERYALİZM ÜZERİNE TEZLER"., s.41 - 43

76. Ernst Mach., BİLGİ VE HATA., s.21, pr: 3

77. Solipsizm için, bkz: R. F. A. Hoernlé., "SOLİPSİZM" Md.

78. Hugo Dingler., "MACH, ERNST" Md., s.653, s.1

# BİLİM VE DİN

İsbat etmek, yalnız ve yalnız, sırf ve ancak, matematiğin (ve varsa tamamen matematiğin metodunu kullanan bilimlerin) tekelindedir. Başka hiç bir bilim, ne tarih, ne sosyoloji, ne psikoloji, ne kimya ve ne de fizik hiç bir zaman 'isbatlamak' kudretine sahip değildir ve olmazlar, olamazlar da! Onlar ancak ve yalnız, 'kanıtlayabilirler'. Yani bu sayılan bilimlerin hiç birisi bize, asla ve kat'a değişmeyecek olan, her türlü şüpheden arındırılmış, arı-duru, her devirde ve her yerde genel-geçerli kesin doğru, kesin sağlam bilgiler veremez.

Günümüzde teknolojinin harikulade ilerlemiş olması, insanın bir yandan denizlerin ve karanlıkların derinliklerine, fezanın ürkütücü boşluklarına dalması, büyük mesafelerin bir anda küçülmesi vb. gibi sını ve teknolojik sahadada dev-adımların atılmış olması karşısında teknoloji ve teknik bilimlere karşı adeta bir medyunluk doğurmakta, bu, aşırı, bir hayranlık hissi ile, adetâ teknolojiye tapınma şeklinde sonuçlanmakta olduğundan, böyle bir iddia, çok çarpıcı ve abes gelebilir ve hemen bir isyan ile, bu iddia reddedilmeye gidebilir. Halbuki bu iddianın arka planı ortaya atıldığında iddianın ne kadar sağlam temellere oturtulmuş olduğu görülebilecektir.

Bu pek cür'etli iddianın tam olarak açıklanabilmesi için, tamamiyle ve sâfi aksiyomatik/apriorik bir dev ilme küçücük bir azar atfedilmesi gerekecektir: Matematik.

## Matematik

Bütün insanlık tarihi boyunca, hiç bir ilim gösterilemez ki doğruluğu hakkında hiçbir kimse tarafından bir itiraz ileri sürülmesin, herkes tarafından, ama istisnasız herkes tarafından "evet, bu ilim ne demişse muhakkak doğrudur" denerek tam ve eksiksiz bir mutabakat sağlanmış olsun, onun hakkında hiç bir şüphe doğmamış olsun; evet böyle bir ilim yoktur, bir istisna ile: Matematik!

Matematiğin bu özelliği artık bir "hassa"dır; sadece ona mahsustur. Ne demektir bilginin 'kesin doğru' olması, hiç bir yanlışı olmayan, her hükmü mutlaka ama mutlaka doğru olan bir ilim nasıl mümkündür? Çok karışık ve karanlık gibi görünen bu soruların cevapları, hakikatte, matematiğin kendisi kadar, açık ve nettir: "Matematik isbatlı bir bilimdir"

## İsbat, İsbat Zinciri ve Aksiyom

Evet, matematik isbatlı bir bilimdir. Yani matematik, bütün önermelerini "sübuta erdirir", onları kesin ve aydınlık bir halde ortaya kor; sabitleştirir, kıvıldamaz, yerinden oynatılmaz bir hale getirir; isbatın anlamı budur. Bu, nasıl olmaktadır, veya nasıl mümkündür? İşte, "isbat zinciri" denen şey burada ortaya çıkar. İsbat edilmiş olan bir önerme "Teorem" adını alır. Bir teoremin isbatının altında uzun bir isbat zinciri, bir isbat silsilesi vardır.

Bir Teoremin İsbat Prosedürü: Her teoremin bir Hipotez'i ve bir de Hükmü vardır. Hükmün doğruluğu için şart koşulan şey hipotez olarak adlandırılır. Hükmün isbat edildiğinde teorem isbat edilmiş olur. Hükmün, teoremin isbat etmek istediği şeydir.

Hükmün doğru olduğunun isbatlanabilmesi için hipotez'i kullanıyorduk. Bu hipotez/ veya hipotezler/ ise, daha evvelce doğruluğu isbatlanmış olan teoremlerdir. Yani her isbatlanmış olan teorem, bir başka teoremin isbatında "isbat materyali" (isbat malzemesi, isbat dayanağı) olarak kullanılır. Fakat şurası gayet açık bir husustur ki biz bütün teoremlerimizi bu şekilde geriye doğru giderek, daha evvelce isbatlanmış bir başka teorem/ veya teoremlere dayandırdığımız sürece, geriye gide-gide nihayet öyle bir noktaya varırız ki artık isbat edilmiş hiç bir hüküm elimizde kalmayacaktır. Bunu şekil 1'de temsil edelim:

İsbat zinciri:

$t_1 \dots t_2 \dots t_3 \dots t_4 \dots \dots \dots t_n$  şekil: 1.1  
 $a_1, a_2, a_3, a_4, a_5, t_1 \dots t_2 \dots t_3 \dots t_n$  şekil: 1.2

Şekil 1.1'i göz önüne alacak olursak, burada temsil edilen şey şudur:  $t_n$  teoremini isbat etmek için ondan daha önce isbat edilmiş olan  $t_{n-1}$  teoremini bir hipotez olarak kullanırız;  $t_{n-1}$  teoremini isbat etmek için bu defa  $t_{n-2}$  teoremini kullanırız, vb.... nihayet 2. teorem olan  $t_2$ 'yi de  $t_1$ 'e istinad ederek isbat ettikten sonra, şekilden de görüleceği gibi,  $t_1$  teoremini isbat etmek için kendisini bir materyal olarak kullanabileceğimiz bir teorem, yani isbat edilmiş bir hüküm bulamamaktayız. Şimdi şöyle sorulabilir:  $t_1$  teoremi bu halde isbat edilmiş midir, edilmişse neye müsteniden edilmiştir?. Buna şöyle cevap ver-

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

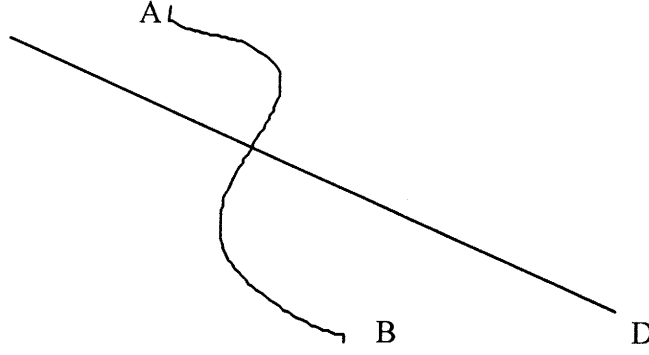
ilir:  $t_1$  teoremi isbat edilmiştir, zira esasen isbat edilmemiş olsa idi ona teorem diyemezdik. İsbat edildiğine göre, o da bir isbat materyaline dayandırılmıştır; fakat açıkça da görülüyor ki ondan önce isbat edilmiş bir başka teorem yok, yani 'sırtımız duvara dayanmış bulunmaktadır. O halde, onun ( $t_1$ 'in) isbat edilmesinde kullanılan isbat materyali, "isbat edilmemiş" bir isbat materyali olmak zorundadır. İşte buna biz, "aksiyom" adını veriyoruz. O halde demek ki işbu aksiyom denen şey her ne ise o derece sağlam bir şey olmalıdır ki isbat edilmiş bir hüküm

kadar genel-geçer, şeksiz-şüphesiz bir bilgi olmalı. Bu, daha önce sözünü etmiş olduğumuz "sağlam çıkış noktası"ndan başkası değildir: Bütün binanın sağlamlığı, onun orijininin sağlamlığına tâbi olmaktadır. Tıpkı, şunun gibi: Bir zincirin sağlamlığı, en zayıf halkasının sağlamlığına eşittir. Bütün halkaları sapa-sağlam olan isbat zincirinin en temelindeki halka, bu zincirin sağlamlığının en esaslı kriteri olacaktır. Bu durum şekil 1.2'de temsil edilmiştir. an notasyonu ile gösterilen  $a_1, a_2, \dots$  aksiyomları bütün isbat zincirinin temelini oluşturmaktadır ki tümün teoremleri bunun üstünde oturmaktadır.

Bu isbat zincirindeki her bir teorem, yani isbat materyali bir kanıt'tır: İsbat edilmiş, doğruluğu sübuta ermiş, Ayan-beyân olmuş birer kanıt. Fakat, bütün bu "isbat edilmiş kanıtlar" ise, "isbat edilmemiş bazı temel kanıtlar"ın üzerine oturtulmuştur. Acaba, bütün isbat zincirinin yükünü taşıyan bu isbat edilmemiş kanıtların yani aksiyomların, isbat edilmediği ve de hattâ açıkça görüldüğü gibi isbat edilemediği halde, sağlamlıklarına, nasıl olur da bu derece güvenilebilir ve kendimize temel olarak alabiliriz.

Bunun cevabı gayet açık ve nettir: Aksiyom denen bu kanıtlar o derece sağlam, o derece güvenilir ki onların esasen isbat edilmeye ihtiyacı yoktur. Onları biz "isbat etmeksizin", oldukları gibi, açık-seçik, ayan-beyan ve net olarak "görüyoruz". Yani onları dolaysız, doğrudan-doğruya görmüş oluyoruz. Söz gelimi, Düzlemsel Euclides Geometrisi'nin bir aksiyomu olan, "düzlemde alınan bir doğrunun iki tarafından bulunan iki nokta her ne suretle birleştirilirse birleştirilsin, bu doğruyu en az bir yerinden

keserler" aksiyomu, ne başka bir şeye dayanılarak isbat edilebilir ve ne de doğruluğu reddedilebilir. (Şekil: 2)



Şekil: 2

Şu halde, aksiyomların özellikleri (hassaları) şöyle özetlenebilir:<sup>79</sup>

a) Aksiyom, başka bir şeye dayanılarak isbat edilemez.

b) Aksiyom, doğruluğu açık-seçik olarak görülen şeydir.

c) Aksiyomlar, birbiriyle çelişmezler; aksi halde, birbiriyle uymayan iki temel doğru elde etmiş oluruz; mantığın çelişmezlik prensibine göre, bunların ikisi birden doğru olamayacağı için birisi doğru birisi yanlış olmalıdır, halbuki beri yandan aksiyom yanlış olamaz, o halde, aksiyomlar birbirleriyle çelişmezler.

a ve b şıklarının anlaşılması çok açıktır: aksiyom başka bir şeye dayanılarak isbat edilebilse idi, ona teorem derdik.

Yine, aksiyomun doğruluğunu açık-seçik olarak görmek, onun doğruluğunu bir mantıkî zarûret olarak "peşinen tasdik etmek" demektir. Onlar, keyfî olarak seçilemezler; onların doğrulukları, "ayan-beyan, doğrudan, dolaysız görünen mantıkî zorunluluklardır".

## İsbat'ın Tartışmasız Bir Sûrette Doğruluğunun İletti

Şekil 1.2'deki İsbat Zinciri'nin ilk halkasını göz önüne alalım:  $a_1, a_2, \dots, a_5$  gibi aksiyomlar cümlesi'nden  $t_1$  teoremine geçişi kısaca ele aldığımızda görürüz ki  $t_1$ , başka hiç bir yerden

79. Bkz: B. V. Kutuzov., GEOMETRİ., C: III, s.113: "Bir Aksiyom Siteminden Beklenenler"

değil ancak ve yalnız bu aksiyomlar grubundan çıkarılmıştır. Bu teoremin bu aksiyomlar grubundan çıkarılabilmesi demek, onun A'yı teşkil eden aksiyomlardan en az birisinin "Zarurî" (zorunlu) mantıkî sonucu olması demektir. Bu mantıkî sonucun zorunlu olması dolayısıyla, teoremi "zorunlu olarak doğru" olmuş olur. t1'in zorunlu doğru olması, ondan sonraki bütün isbat zincirinin de aynı sûrette zorunlu doğru olması anlamına gelecektir.

Matematğin bu sağlam isbat mekanizması, bir "tarif" çerçevesinde yürütülür. Tarif, aksiyomların geçerli olduğu, başka bir ifade ile, aksiyomların kendisinden üretilmesine elverişli zemin, matematiksel çerçeve olarak tanımlanır. Belirli bir tarif çerçevesinde aksiyomlar ve onlardan da, teoremler elde edilir.

## **Formel Bir Disiplin Olan Matematik'ten Soyut Bir Disiplin, Yani Bir Bilim Olan Fizik'e Geçiş**

## **Matematiksel Bilgi Sâfi Bilgi Apriori Bir Bilgidir, Fiziksel Bilgi Aposteriorik Bir Bilgidir**

## **Ön-Bilgi: Apriorik Bilgi ve Aposteriorik Bilgi**

Bundan önce, bilgi konusuna temas ederken, bilgi'nin kısaca, "sadece süje ve obje arasındaki akt olduğu" şeklindeki bir tanımlama yapmıştık. Ancak, bu anlayış, obje kavramına sadece hakikî nesnel varlıklar anlamı yüklenerek olursa, bilginin hakikî karakterini ortaya koyamayacaktır; çünkü, bilgi fenomeninin esas kökeni süje (ben, zihin, rûh, geist) olduğu belirtilmelidir; fakat bu şekildeki bilgilerin, yani, süjenin hakikî bir obje ile bir akt kurmasının ürünü olan bilgilerin de oluşunun bir realite olduğunu söylemeliyiz. Evet, ben'in, yani süje'nin dışında, süjenin bir tasarımı olmayan ve bize duyularla verilen (varlığı bildirilen) bu söz konusu varlıklara "objektif varlıklar" diyoruz. Objektif varlıklar ile süje arasında kurulan akt, onların bilgisini vermektedir. Ve fakat, bir de, ayrıca, hiç bir hakikî obje olmadan olan bilgiler de vardır. Şimdi bunları kısaca bir irdeleyelim.

Deney: En genel anlamda deney, duyu organlarının verileri demektir. Bu durumda, her bir "duyu verisi" bir "deney" olmak duru-

mundadır: Görmek, işitmek, tatmak, dokunmak, koklamak gibi duyuların birer deney imkânıdır. [Bu genel anlamdaki deney'in, empiria (eski deyimle, tecrüb) olup, fizikî deney ise experiment (tecrübe) olarak anıldığını hatırlayalım]

Duyum: Yukarıda sözü edilen duyu organlarının algılaması demektir. Sertlik, sıcaklık, yumuşaklık, basınç, renk, koku, ses,... birer duyumdur. Duyumlar "anlık" (bir Ana mahsus) olup, kararsız, geçicidirler.

İzlenim (Impression): Tek-teke duyuların, zaman ve mekân süreklisi içindeki ard-arda, sıralı dizilişleri ile, objektif varlıkların zihinde bıraktığı izler. Meselâ yanan bir soba karşısında oturduğumuzu farz edelim. Sobadan bize tek-teke, anlık bazı duyular gelmektedir: Temas organı vasıtasıyla 'ısı' duyumu, görme organı vasıtasıyla 'yanan odun'un görüntü duyumu, işitme organı vasıtasıyla yanan odunun çıkardığı 'ses' duyumu gibi. Bir an için kabul edelim ki biz bu sobanın karşısında sonsuz küçük bir 'dt' süresince durduk; bu süre zarfında bizde bu duyulardan sadece bir 'nokta' şeklinde 'iz' kalacaktır. Halbuki normalde böyle bir şey olmaz, ve bu süre daima belirli bir süredir. O halde bu duyuların bizdeki izleri, bu süre zarfında bir çok noktadan müteşekkil boyutlu bir iz bırakacaktır. İşte, belirli bir zaman ve mekân içinde, bir çok anlık duyumun oluşturduğu ize, biz İzlenim (Impression) diyoruz.

İşte, empiria anlamındaki deney, duyu organları vasıtasıyla algılanan duyuların oluşturduğu izlenimler cümlesidir.

İzlenimler (impressionlar), duyuların zihindeki izleri olup, duyuların aksine kesik ve anlık değil süreklidirler.

Deney (ampiri, izlenimler cümlesi), insan zihni (aklı, ruhu) tarafından bir değerlendirmeye tabi tutulur, ve buradan, bu izlenimler (ve/veya izlenimler cümlesi, yani empiria) ile zihin arasındaki bir takım (henüz nasıl olduğu bilinmeyen ve belki de asla bilinmeyecek olan) karşılıklı ilişkiler (ki bunlara genel olarak 'akt' denilir) sonucunda, zihinde bir bilgi doğar. İşte, kaynağı deney olan bu tür bilgilere bir ad verilir: A posteriori bilgi. Şu halde:

A Posteriorik Bilgi: Deney'den (empiria'dan) gelen, kaynağı deney olan bilgi demektir. Bunlara "ampirik bilgi" de denebilir.

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

A Priorik Bilgi: Deney'den (Ampiri'den) gelmeyen, yani, kaynağı deney olmayan bilgi demektir.

İmdi; her iki tür bilginin arasında hiç bir bağ, hiç bir irtibat olmadığı (inturrupt) sanılmamalıdır. Şöyle ki: A priori bilgi aklın sâf, yani, deneyle karışmamış bir ürünüdür. Akıl onu her hangi bir deney sonucunda elde etmez. Başka türlü söylendikte, o. hiç bir obje olmaksızın yalnız ve yalnız akıl tarafından "üretilir". Burada bütün rol, münhasıran "akıl" (zihin) üzerindedir. A posteriori bilgi de ise akıl artık tek başına değildir; o, kendisinden başka bir şeye/veya şeylere/ yani duymalara muhtaçtır: Duyumları ve duyumların izlerini (impressionları) değerlendirir. Akıl bu durumda duymalara muhtaç olmakla beraber, tamamiyle pasiftir şeklinde bir yanlışlığa düşülmemelidir. Çünkü, bir aktiviteye sahip olmasa idi, böyle bir değerlendirmeyi yapamazdı. Şu halde, akıl, her iki halde de, şiddeti farklı olsa da, hakim bir aktivite sebebidir.

Duyu verileri birer "kanıt"tır. Şu halde, a posteriori bilgi, kanıtlara dayanan bir bilgidir de diyebiliriz.

Matematiğe dönecek olursak: Matematiğin deney kaynağı bilgi ile bir alâkası olmayan bir kaynaktır ve bu kaynak, "Sâf Akıl"dan ibarettir, yani, o, apriorik bir bilgidir.

İşte, Fizik'in bilgisinin kaynağı budur: Aposteriori. Ancak, buradaki "fizik" ibaresi ile onun dar ve özel anlamı olan "Fizik İlmi" (Physics) değil, geniş ve genel anlamı olan "Nesnel-Dünya" (Pysique) kastedilmektedir.

İmdi, Fizik, duyumların dünyasıdır; dolayısıyla da, asıl bilim'in konusu odur. Matematik ile Fizik arasındaki en önemli fark da burada yatar: Matematik sâfi bir aksiyomatik/apriorik bilgidir, en hâlis anlamıyla, içeriksiz bir "formel disiplin"dir. Fizik ise, içeriklidir, nesnel, hakikî bir konusu vardır. Ancak, Matematik'in kesin ve tartışmasız doğrular üreten bir bilgi sistemi olmasına karşılık, Fizik'de kesinlik yoktur.

Lâkin, Fizik'te de hiçbir aksiyom/apriori olmadığı iddia edilemez; zira, aksiyomsuz, apriorisiz hiçbir bilgi mümkün değildir.

## Bilimlerde Apriori Problemine Örnek: Fizik Bilimi (Physics)

Fizik Bilimi'nin konusu, bilgi objesi, Tabiat

(Kozmos)'tur. Bunun için de, çok özet mahiyette, Kozmos'un temel niteliklerinin kısaca bir dercedilmesi faydalı olacaktır.

## Kozmos'un Temel Nitelikleri

Kozmik Varlık'ın Temel Nitelikleri (Kozmik İlkeler) şu şekilde özetlenebilir:

1: Gerçeklik (reality), 2: Uzamlılık (extensivity), 3: Geometriklik (gemetricity), 4: Maddilik (materiality), 5: Düzenlilik (regularity), 6: Mükemmellik (perfectionity), 7: Bilinebilirlik (gnosticity), 8: Duyumluluk (sensuality), 9: Aklilik (rationality), 10: Matematiksellik (matematicity), 11: Sebeplilik (illiyet, causality), 12: Gayecilik (teleology), 13: Belirlenemezlik (indeterminity), 14: Evrensellik (Universality) veya: Evrensel Monizm 15: Tarihilik (historicality).

Şimdi bunların konumuzla ilgili olan bir kaçına kısaca dokunalım.

## Gerçeklik

Tabiat, gerçek bir varlıktır. Varlığı hakkında herhangi bir şüphe duyulmaması gerekir. Ancak, düşünce tarihinde, bu reel dış-dünya'nın varlığından şüpheyne düşüldüğü bilinmektedir. Bunların içinde en tanınmış olanlarından birisi, "Sceptik Şüphe"nin en büyük temsilcilerinden olan **Gorgias Şüpheciligi** olup, devamlı aynı şüphe girdabının içinde dönenip duran ve kendi içinde tutarsız bir fikir okulu olarak bilinir. Diğer de, "Metodik Şüphe"nin en mümtaz temsilcisi olan **Cartesien Şüphecilik**'tir ve bu şüphecilikte kozmosun varlığından duyulan teorik şüphe aşılarak, ihtisamlı bir felsefe sistemi vücuda getirilmiştir.

Bütün fizik bilimlerin temelinde, Albert Einstein tabiriyle, "*İdrâk edenden bağımsız bir dışAlem'in varlığına inanç bütün tabiat bilimlerinin temelini teşkil etmektedir*". Bu, en temel bir aksiyomdur ve aksiyom olmaksızın hiçbir nesnel/objektif bilgi ve bilim tesis edilemez.

## Düzenlilik

Fiziksel-Dünya'da göze çarpan en önemli niteliklerden birisi de "**düzenlilik**"tir. Bizim karşıımızdaki varlık, en küçük bir düzensizliğin dahi söz konusu olamayacağı bir varlıktır. Bu sebeple o, "düzensizlik" demek olan "kaos" olarak değil de "düzenlilik" demek olan "kozmos" olarak anlaşılmalıdır. Bütün bilimler

# BİLİM VE DİN

tarafından didik-didik edilen kâinat'ta görülen şey, çok sıkı ve tavizsiz, kesin ve mutlak bir düzen'den başkası değildir. Esasen onun bizzat bilimsel olarak incelenebilmesi, yani bir bilgi ve bilim objesi halinde ele alınabilmesi, doğrudan bu düzenlilik ilkesiyle irtibatlıdır. Eğer evrende bu düzenlilik olmasaydı, onu bilimsel olarak incelemek imkânı olamazdı. Zira, bilimin bizzat kendisi, düzenlilik demektir. Hattâ, daha ileri giderek şunu da söyleyebiliriz: Bizzat “düzen” kavramı, insanın dış-dünya'ya yüklediği en temel bir aksiyom, bir apriori, bir inanç'tır. Hattâ diyebiliriz ki: Düzen fikri, bizde doğuştan mevcut ve var-olmamızın tabii bir rûknü olan bir fitri fikirdir. Biz, varız ve düzenliyiz; esasen var-olmak, düzenli olmak demektir, ya da, sadece “düzenli-olan” (kozmetik olan) vardır, “düzensiz-olan” (kaotik olan) yoktur.

## Mükemmellik

Mükemmellik ilkesi, düzenlilik ilkesi ile bitişik ve hattâ onun kaçınılmaz sonucu olan bir ilkedir; hattâ, bu ilke, düzenlilik ilkesinin en ileri bir şekli olarak da kabul edilebilir. Mükemmellik, evrendeki düzenlilik'in kusursuzluğunu ifade etmektedir. Ne var ki bu mükemmelliğin, mümkün olan mükemmelliklerin en olgunu mu olduğu, yani, evrenin bugün olduğundan daha mükemmel olmasının mümkün olup-olmadığı şeklindeki bir soruya ilim bir cevap veremez. Zira, bu sorunun cevabı, evreni aşmaktır. İlim ise, evreni aşan hiçbir şeye cevap veremez. Şöyle de diyebiliriz: **İlim, evrene iç'den bakar;** *halbuki bu soruya cevap verebilmek, dış'tan bakmayı icap ettirmektedir.* Fakat ilim'in içten (immanent) bakışıyla şu cevabı verebiliriz: *Evren, kusursuz, mükemmel bir varlıktır. Hattâ şunu dahi serd edebiliriz: Her var-olan, kusursuzdur. Yahut da: Var-olmak, düzenli ve kusursuz olmak demektir.*

## Bilinebilirlik

Kozmos'un en temel niteliklerinden birisi de, onun bilinebilirliğidir. Kozmik dünya, insan tarafından bilinebilen, bilgisinin edinilmesi mümkün olan bir varlık alanıdır. Evrenin bu niteliği, onu bir muammalar, anlaşılmazlıklar yığını olmaktan çıkarır ve bir bilgi nesnesi haline getirir. Böyle bir ilke, ayrıca, evreni insan'a açar. Bu “açma”, insan'ın evren'e, yani tabiat'a hükmedebilmesinin de yolunun açar ve insan'ı onun karşısında edilgen durumdan çıkarıp etken

duruma, köle olmaktan çıkarıp efendi konumuna yükseltir. Ancak burada şu iki sorunun sorulması gerekir: Bu bilinebilirlik ne ile sağlanabilir ve, mükemmel ve kusursuz, kâmil (exact) bir bilinebilirlik olarak algılanabilir mi? Yani, insan evrenin tam ve noksansız bir bilgisini edinebilir mi? Bu sorulara burada girişmekten uzak duracağız. Evren'in bilgisinin edinilmesinde iki aşama vardır: Birincisi, onun bilgisinin ham malzemesinin tedarik edilmesi ve ikincisi de bu ham malzemenin işlenerek bilgi haline getirilmesi. Birincisi *duyumculuk*'un (sensüalizm'in), ikincisi ise *akılcılık*'in (rasyonalizm'in) konusudur.

Ancak, öncelikle, şunun belirtilmesi icap eder: Evrenin bilinirliği, bir temel kabuldür; kozmik birmân'dır.

## Duyumculuk

Kozmik dünya, bize duyularımız ile verilmiştir. Fakat duyular ile algılayabildiklerimiz, sadece, maddî nesnelere ve üstelik onların sadece bir kısım nitelikleridir. Evren, bizim için aynı zamanda bir duyular alanıdır. Bu kavramın da, *felsefî sensüalizm* ile karıştırılmasına dikkat etmek gereklidir. Felsefî duyumculuk, felsefî maddecilik ile çok yakından bağlantılıdır. Nasıl ki felsefî maddecilik madde'den başka bir varlık tanımaz ise, felsefî duyumculuk da madde'den başka bilgi kaynağı kabul etmez. Halbuki, biz sadece, maddeyi duyularımız; ama, maddenin de içinde bulunduğu uzay, duyulanamaz. Fiziksel dünya'ya ait olan *uzay, zaman, mekân, hız, ivme, kuvvet* vs... gibi birçok kantitenin bilgisini *duyumlama* ile değil, *soyutlama* ile elde ederiz. Beri yandan, daha önce sözü edilen *mâkulât alemi*'nin temel kategorileri hiçbirisi de duyularla edinilmez. **İlmî sensüalizm**, *maddenin bilgisinin insan'a duyularla verilmesini kabul etmektedir.* Daha önce de ele alınmış olduğu gibi, bu işleme “deney” (ampiria) denmektedir. Yani, fizik-dünya'nın bilgisi, duyumlama ile elde edilen empirik bilgi olmaktadır. Ve yine kısaca temas etmişti ki bunun tam olarak verilen bir bilgi olduğunu iddia edemeyiz.

Burada da şu hususun göz önüne getirilmesi icap eder: Duyularımızın, bize gerçeği verdiği kabul edilmeksizin ne bir duyu bilgisi ve ne de bir bilim olur.

## Akıllık

Tabiat, fizik-dünya, maddeler dünyası, bize



# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefî Bir İrdeleme

bilgisinin ham malzemesini duyular aracılığıyla iletir. Artık burada duyular'ın işi biter, akıl'ın görevi başlar. **İnformasyon'u, yani ham bilgi'yi yoğurup onu bilgi haline getiren, akıldır.** Nitekim, hayvanların duyumlama yetenekleri birçok bakımdan bizden daha üstündür, ama onlarda, beşerî anlam ve içerikte bir bilgi yoktur; zira, hayvanda akıl yoktur. İşte bu sûretle, duyumlama ile edinilen *tabiatın ham bilgisi*, akıl'ın adetâ bir şifre çözücü gibi devreye girmesiyle felsefî anlamda bilgi'ye, *tabiatın bilgisi'ne* dönüşür.

İmdi, tabiat'ın temel niteliklerinden olan aklîlik, burada kendisini göstermektedir. *Aklîlik* (rationality), "akılla uygunluk", "akıl ile uyumluluk" anlamındadır. *Tabiatın aklîliği*, tabiatın bilgisinin akıl ile kavranabilir nitelikte olması, akıl'ın buna güç yetirebilmesi demek olmaktadır. Tabiidir ki burada — bizim bu çalışmada üzerinde durmamız mümkün olmayan — önemli bazı meseleler zuhur etmektedir. Bunlardan sadece birinin belirtilmesi dahi, ne gibi zorlu meselelerle karşı-karşıya bulunduğumuz gösterebilecektir: *Tabiatın akılla uygunluğunun kanıtı nedir?* Bu, aynı zamanda şu soru ile de bağlantılıdır: *Tabiatın duyumlarla edinilen bilgisinin doğruluğunun ve güvenilirliğinin kanıtı nedir?* Şüphesiz, bunun en kestirme cevabı şu şekilde olacaktır: biz bunları, birer aksiyom olarak kabul etmekteyiz; başka bir yolumuz yok! Buna, bir ikinci adımda şunu ekleyebiliriz: Akıl ile elde edilen bilgiler ile duyumlarla elde edilen bilgiler, birbirlerini sürekli olarak, karşılıklı bir şekilde denetler. Yani, birinin yanılmasını diğeriyle düzeltebiliriz.

Fakat, Gazzâlî'nin sorduğu gibi, ya her ikisi birden yanılmakta ise?<sup>80</sup> O zaman bu soruya, ancak, meta-fizik bir temele dayanarak cevap verebiliriz: Akıl'ı da duyular'ı da var-kılan bir var-kılıcı vardır ki O aynı zamanda bütün var-olanları ve bu cümleden olmak üzere kozmos'u da var-kılan'dır. Bütün varlıkların kaynağı O olduğu gibi, bütün bilgilerin kaynağı da O'dur. İmdi; hem kozmos, hem kozmos'u duyumlayan duyular ve hem de o duyuların verdiği informasyonlar'ı bilgi'ye dönüştüren akıl, hep aynı kaynaktan. O'ndan gelmektedir ve dahi O da, bizi istese aldatabilir; fakat aldatmak bir meziyet değildir, bir zaaftır ve binaenaleyh O, zaaf ile mâlûl olamayacağı için (zira zaaf bir noksanlık'tır ve noksan olan var-kılıcı olamaz) bizi aldatmaya gücü yettiği halde, yani bizi *aldata-*

*bileceği* halde, *aldatamaz*. O halde, bize 'verilmiş' olan bilgi vasıtaları bizi aldatmak için verilmemiş olmayacaktır ve bu da demektir ki bilgi kaynaklarımız olan duyular ve akıl, güvenilirlik sahibidir.

Rasyonalizm, yani evrenin akılla uygunluğu, insan'ın tabiat'ı anlayabilmesinin, onu anlamlandırıp yorumlayabilmesinin, onun karşısında acz içinde kalmayıp evrenin hâkimi olabilmesinin en önemli şartlarından birisi olmaktadır. Zira, insan, bu varlık tablosu içerisinde, tabiat'a körü-körüne boyun eğmeyip onu değiştirmeye çalışabilen ve değiştirebilen tek varlıktır.

## Matematiksellik

İmdi, evrenin bilinebilirliği ve akılla uygunluğu problemlerinden sonra, sıra onun yazılmış olduğu dili, **evrenin dili**'ni deşifre etmeye gelmiştir.

Gerçekten de, eğer evren bilinebilir ve akıl ile anlaşılabilir ise, bunun bir *ifade* halinde ortaya konması lâzım geleceği tabiidir. Zaten, evrenin bilinebilirliği ve aklîliği de bu anlama gelmektedir. Bütün bilim tarihinin en temel problem alanlarından birisinin de bu olduğunu söyleyebiliriz. Evren, bir varlık alanı olarak, okunması gereken bir "kitap" gibi, çözülmesi gereken bir "şifreler kümesi", ya da bir "tablo" gibi durmaktadır. Bu tablo karşısında duran insan, onun şifrelerini çözümlenerek bu tabloyu okumaya çalışır; bu, kozmosun insanca anlaşılması ve anlamlandırılması demektir.

Sözü edilen bu ifade, ya *kalitatif (sözel) bir ifade* olacaktır ya da *kantitatif (sayısal) bir ifade*. Evren, en azından önemlice bir bölümü itibarıyla, sayılabilen ve şekil ile ifade edilebilen varlıklardan oluşur. Zira, daha evvelce de bahs edilmiş olduğu veçhiyle, evren, yani kozmos, *uzamlı ve nesnelî (cisimli, maddeli)* bir varlık alanıdır. Nesnelî olmak, sayı, yani *hesap* ile ve *uzamlı* olmak ise *geometrik form* ile ilgili ve rabıtalı olmak demektir. Şekil'in ve sayı'nın rasyonel ifadesi de en yetkin şeklini matematik denen disiplin'de bulur. Bunun içindir ki, tabiat denen kitabı en iyi okuyacak araç, matematik olmaktadır. Bu hususu Galileo Galilei, şu aforizma ile formüle etmiştir: "*Evren, matematiğin dili ile yazılmıştır. Matematiğin dilini bilmeyen için evren, içinden çıkılmaz bir labirent gibidir*"

80. Gazzâlî., DALÂLETTEN HİDAYETE (EL MUNKIZU MİNE'D-DALÂL), s.41, pr: 2

# BİLİM VE DİN

Matematizm de, evren hakkındaki bir aksiyomatik kabuldür.

## İlliyet

Res Extensia (tabii varlık; tabiat) aynı zamanda bir *sebeplilikler örgüsü*'dür. Esasen, tabiat'ın *bilinebilirlik, aklılık, düzenlilik* ilh. niteliklerinin ancak, **illiyet** (*sebeplilik, causality*) kavramı altında bir değeri olabilmektedir. Bilmek, akıl'ın kavrayabilmesidir, yani bilmek, akıl ile kabildir; beri yandan, akıl ancak düzenli olan'ı kavrayabilir. Halbuki "düzenli" olmak, bütün oluşların arasında bir "*oluş-düzeni*", bir "*hiyerarşi*" demektir ki işte bu "oluş-düzeni", ancak bir "sebe-sonuç ilişkisi"nin varlığıyla mümkün olabilecektir ve "**illiyet**" de bunun ifadesidir.

İlliyet kavramı ile ifade edilmek istenen hususun, birbiriyle yakın ilgi ve bağlantısı olan iki ayrı mânâya delâlet ettiğini söyleyebiliriz. Bunlardan birincisi, bilimin de esasını teşkil eden ve tabiatın iç-çalışma mekanizma ile ve ikincisi ise doğrudan-doğruya tabiatın bütünselliği ile ilgili olan hususlardır.

İlliyet de, keza evrene dair en temel aksiyomlarımızdandır. Zira, diğer aksiyomların önemlice bir kısmı, ancak bununla bir anlam taşımaktadır.

## Gayelilik

Tabiattaki *illiyet (sebeplilik) niteliği ve illi karakter*, evrenin, sadece iç-çalışmasıyla ilgili içsel bir niteliği midir, yoksa doğrudan-doğruya *zâti bir niteliği* midir şeklindeki bir soru bizi şu noktaya getirir: Tabiatın kendisi, doğrudan-doğruya bir varlık olarak kendisi, bir sebebin mahsulü müdür? Bu zorlu soru bizi, "**gayecilik**" denen konuya yönlendirecektir.

Bir varlık olarak var-oluğu şüphesiz olan şu uzamlı varlık (res extensia; tabiat; kozmos), zâti itibarıyla, bir gayesi olan, bir gayeye doğru yönelmiş olan bir varlık mıdır, yoksa böyle bir gayesi yok mudur? Bu, aynı zamanda şu anlama da gelmektedir: Evren, ne için vardır? Yahu, şu şekilde de sorabiliriz: Evren'in var-oluşunun bir anlamı var mıdır, yok mudur? Evren'in var-oluşu anlamlı mıdır, anlamsız mı? O, "anlamlı bir durum gereği olarak" mı, yoksa "öylesine" mi vardır? Evren'in mevcûdiyeti, mevcut oluşu, bir mânidarlık (significancy) mıdır yoksa bir abeslik (absurdity) mi? Çok çeşitli şekillerde sorulabilen

bu suallerin hepsinin de aynı kapıya çıktığına dikkat edilmelidir: *İnsan, bu sorular ile, evreni kendi kafasında, dimağında, anlayışında meşrûlaştırmak istemektedir.*

"**Gaye**," kavramı, sebeplilik, düzenlilik, aklılık ...ilh. gibi kavramlarla bitişik olan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kavram, varlık'ın (varlık ve oluş'un) mutlaka *düzenlilik, illiyet* (sebeplilik: sebep-sonuç ilişkisi) konteksti çerçevesine dahil edilebilen, bunun sayesinde de *aklıleştirilebilen* (akıl ile kavranılabilir hale getirilebilen) ve böylece "anlamlandırılabilen", yani insan için anlaşılabilir, kabul edilebilir bir hale getirilebilen ve binnetice, "meşrûlaştırılabilen" bir hakikat olduğunu bir tek kelime ile ifade edebilen bir kavramdır. Ancak, burada bir sınır şartı konması gerekmektedir: Bütün bu işlemlerin kendisine uygulanacağı söz konusu varlık'ın, 'fenomenal' bir varlık olması gereklidir. Böyle bir sınır şartı konmasının esbâb-ı mücibesi şudur: Bir var-olan'ı sebeplilik, düzenlilik, aklılık gibi ilkelere tâbi kılabilmek için, söz konusu bu var-olan'daki işbu niteliklerin test edilebilmesi imkânının mevcut olması gerekir; "fenomenal olmak", test edilebilir nitelikte bir var-olan olmak demektir. Bunun için, transandantal varlık demek olan Tanrı'ya böyle bir şey izafe edilemez, zira, Tanrı, fenomenalleştirilemez. Tanrı'yı fenomenalleştirmeye kalkışmak, onun Tanrılık niteliğini ihlâl edeceği için böyle bir teşebbüs absürd olur. Yani tanrısallık, *sebeplilik, düzenlilik, aklılık* gibi kavramların altına konamaz.

Artık şu soruyu sorabiliriz: Evrende, yani fenomenal varlık alanında, *sebeplilik, düzenlilik, aklılık* gibi nitelikleri test edebildiğimize göre, bütün bunların bir muhassalası niteliğinde olan **gayelilik** niteliğini test edebilmek, bu niteliği kanıtlayabilmek mümkün olabilir mi?

Bazı düşünce sistemleri, tabiatta bir "gaye" bulunduğu fikrini kesin bir şekilde ileri sürerken bazıları da kesin bir şekilde reddetmektedir. Bizim bu kısa çalışmada, böyle bir konuyu bütün yönleriyle ele alıp, irdelememiz mümkün değildir. Ancak, şunu hulasetan söyleyebiliriz: *Evrende bir gaye bulunup-bulunmadığı fikri (Gayecilik=Teleolojizm), doğrudan ilim'in değil, İmân'ın ve felsefe'nin konusudur.*

**Teleolojizm**, daha ziyade, insan'ın kâinat tablosu karşısında kendisine tayin ettiği konuma bağlı görünmektedir. Bu yüzden onun kabulünün

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefi Bir İrdeleme

ya da reddinin esas itibariyle bir *a priori* tavır olduğu söylenebilir. Bunun doğrudan testi kabil olabilseydi o zaman bunu bir *a posteriori* bir bilgi haline getirebilirdik ki bu da mümkün görünmemektedir. Zira, bu satırların müellifine göre, **gayelilik** fikri, bizatihî evreni aşan, *transandantal*, *küllî* bir prensiptir ve evrenin içinde bulunan bizlerin onun doğruluğunu doğrudan-doğruya sınamak için, evrenin üstünde, herşeyi gözleyebilen bir mevkie çıkmamız icap eder ki bu da muhaldir. Bu, tıpkı, kendisi herşeyi görebilen göz'ün, bizzat kendisini görememesine benzetilebilir. Nasıl ki göz, kendisini görebilmek için kendi dışına çıkmak mecburiyetinde ise, insan da, içinde bulunduğu evren'in bir gayesi bulunup-bulunmadığını tevsik edebilmek için, bu evrene dışarıdan bakabilme-lidir ki bu da imkân dışıdır.

İlim, doğruluğunu doğrudan deneyemeyeceği şeyi konu edinemez. Teleolojizm de ilim tarafından doğrudan denenererek doğrulanabilme imkânı vermemektedir; o sebeple, ilim onu gündemine alamaz. Alamaz, zira, mükereren belirtmek gerekir ki bunun, evrenin içinde bulunan insan tarafından ölçülebilmesi, deneysel verilerle doğrulanabilmesi mümkün görünmemektedir. Ancak, gayelilik ilkesi, evrene zıfâ edilen en temel aksiyomlardan birisi, ve hattâ, doğrudan test edilebilmesi imkânı olmadığı için de en saf aksiyomlardandır.

Bu satırların müellifi olarak, *felsefe noktai nazarından evrenin bir gayesi olduğu* idesi savunulmaktadır. Ancak bu gayenin ne olduğu ve ne gibi bir hedefi bulunduğu ap-ayrı bir konudur.

"Evrende bir gayenin mevcûdiyeti" idesine ulaşmak için kısaca şunu söyleyebiliriz: Sebepsiz bir var-olma ir-rasyonel (akıl-dışı) ve absürd (abes) bir şeydir. Bu, en temelli bir inanç, bir aksiyomdur. Var-olma, ancak, "*bir sebebe müsteniden var-olma*" demektir. Binaenaleyh "var-olma" keyfiyeti "bir sebebe müsteniden var-olma" keyfiyeti olarak kabûl edilirse aklileştirilmiş ve kabule şâyân hale getirilmiş olur. Sebep (illet, cause) bir gai illet'i (teleological cause) ve o da bir gaye'yi zarûrî kılar. Yani, sebep'ten gayeli sebep'e ve oradan da gaye'ye ulaşmış oluruz. Bütün bunlar ise, bizi, kendinde var-olan tabiat'ın üstünde (süper natürel) ve aşkın (transandantal, müteal) bir fail'e götürür. Beri yandan da evren, bir "var-olan"dır,

mevcûdiyeti gerçektir, haktır. Şu halde, evren, gerçek bir var-olan olarak, zâtı itibariyle, *bir sebebe bağlı olarak* var'dır.

Bundan maâda, şu hususun da gözden kaçırılmaması icap etmektedir: Evren'de olup-biten herşey (fenomenler), bir sebeplilik kavramı altında anlaşılabilir. İmdi; içindeki oluşların sebepli olduğu bir varlık nizamının bizzat kendisinin sebepsiz olduğu iddiası bir saçmalaktır. Eğer evren bir sebepsizlik ise, onda olup-bitenlerin sebepli olması anlamsız olacaktır. Şu halde, evren, sebepli (causal) bir varlıktır. Özetlersek:

a: Tabiatın çalışma mekanizmasında bir illiyet (sebeplilik) vardır. Tabiatdaki olup-bitenler bu ilkeye bağlıdır; yani kozmos'un oluş mekanizması bir kozal mekanizma'dır.

b: O halde, çalışma mekanizması sebepli olan kozmik varlık'ın kendisi de sebepli bir varlıktır; yani, kozmos, sadece bir "varlık" değil, ve fakat aynı zamanda bir "kozal varlık"tır.

\*\*\*

İmdi, bilimlerin varmış olduğu neticeler, kuşkusuz, insan'ı yeniden **bilim, hakikat ve İmân problemleri** ile yüz-yüze getirmektedir. Görüldüğü gibi, ilim, artık mutlak hakikat elde etme iddiasını terk etmek durumunda kalmıştır ve ilmî olan da budur. Ne var ki, acaba, "mutlak hakikat", hakikaten yok mudur, varsa nasıl elde edilebilir?

**İmân, dinî/meta-fizik anlamda imân**, bizzat işbu "*mutlak hakikat*" kavramının ana kaynağından başka birşey değildir. Böyle bir mutlak hakikat'ın var-olup olmadığı, görüldüğü gibi, ilimi de kuşatan ve fakat ondan ziyade İmân'a konu olabilecek niteliktedir; zira, ilim bu konuda tıkanmaktadır. Olgun bir din, bir "mutlak hakikat"ın mevcut olduğunu ve bu mutlak hakikat'ın bilgisinin de ancak "bildirilen" bir bilgi olabileceğini söyler ki bu da "*vahy*" olmaktadır.

"... *fizik, 'yanılan', 'yanışlanabilir' bilgiler üreten bir ilim'dir. Daha doğrusu, İlim, bu demektir. İmdi, 'yanılan, yanışlanabilir bilgi üreten' bir disipline nasıl olur da 'yanılmaz, kesin doğru bilgiler' istihraç edebilirsiniz? Bu, abes ile iştiğal etmektedir....!*

*Nitekim bugüne kadar kurulan bilimsel teorilerin içinde yıkılmamış ya da yıkılmayacak olan tek bir tanesi dahi mevcut değildir. İlim, ebedî ve değişmez hakikat'ı yakalamak değil, ebedî ve değişmez hakikat'a doğru, düşe-kalka, yanıla-yanışılana, bitip-tükenmek bilmeyen bir cehd hareketi yürütmek demektir. Ezeli-ebedî, değişmez hakikat'ın doğru bilgisi yanılan insan'ın haddi değildir. O, yani, ezeli-ebedî, değişmez olan'ın kesin doğru bilgisi, ezeli-ebedî-değişmez olan'dan 'bildirildiği' kadar 'bilinebilir'.*

*...../Soylu bir fikir adamı bu kâinatı izah edebilmelidir; eğer edemiyorsa ni-çin izah edemediğini izah edebilmelidir.” 81*

## **Evrensellik (Universalism), veya: Evrensel Monizm [Ontolojik ve Epistemolojik Evrensellik]**

Evren'in düzenlilik, bilinebilirlik, duyulan-abilirlik, akledilebilirlik, belirlenemezlik gibi nitelikleri birlikte mütalea edildiğinde, onun ayrıca, bütün bunları itmam eden bir başka vasıf ile daha muttasıf olmadıkça, içinden çıkılmaz bir labirent haline dönüşebileceği gözden kaçmaz: “**evrensellik**”. Bu terim ile ifade edilmek istenen şey, özetle şudur: **Evrenin her tarafı, bütün uzamlılığı boyunca ve bütün zamanlarda “aynı”dır.** Bir yandan *ontolojik* ve bir yandan da *epistemolojik* vechesi olan bu evrensel ayniyet niteliği, özetle şudur:

**1\*:** **Ontolojik evrensellik**, yani, evrensellik'in ontolojik vechesi, bir varlık olarak evren'in varlığının ve temel niteliklerinin değişmediğini varsayar. Evren'in ontolojisinin bu niteliği “Kozmolojik İlke”<sup>82</sup> adı verilen bir ilke ile ifade edilir ki bu ilkeye göre, “*evren'in fiziksel özellikleri, mekân'dan bağımsızdır*”. Bu, şu demektir:

a: Evren, ontik olarak her yerde aynıdır [ontik homojenlik]

b: Evren, ontik olarak her yönde aynıdır [ontik izotropluk]

Bunun yanında bir de “Mükemmel Kozmolojik İlke”<sup>83</sup> vardır ki bu ilke, kozmolojik ilke'ye “*zamandan bağımsızlık*” şartının eklenmesi ile elde edilir. Bu ilkeye göre, “*evren'in fiziksel özellikleri, mekân'dan ve zaman'dan bağımsızdır*”. Bunu şöyle maddeleştiririz:

a: Evren, ontik olarak her yerde aynıdır

[ontik homojenlik]

b: Evren, ontik olarak her yönde aynıdır [ontik izotropluk]

c: Evren, ontik olarak her zamanda aynıdır. [ontik zaman'dan bağımsızlık]

**2\*:** **Epistemolojik evrensellik**, yani, evrensellik'in epistemolojik vechesi ise, evrenin bir yerinde yapılan ölçmelerle edinilen bilginin ve keşf edilen kanunların, evren'in herhangi bir yerinde geçerli olduğu öngörülen prensiplerin, evrenin her tarafında geçerli olduğu, böylece, kozmik epistemolojinin bütün evreni kuşatan (âlem şumûl) bir bilgi olduğunu öngören bir evrenselliştir. Bunu da keza, ontolojik evrensellikte olduğu gibi, üç ana gruba ayırabiliriz:

a: Evren, epistemik olarak her yerde aynıdır [epistemik homojenlik]

b: Evren, epistemik olarak her yönde aynıdır [epistemik izotropluk]

c: Evren, epistemik olarak her zamanda aynıdır [epistemik zaman'dan bağımsızlık]

Yukarıda anılan niteliklerden, 1.c'de belirtilen “*evren, ontik olarak her zamanda aynıdır*” ifadesiyle özetlenen “*ontik zaman'dan bağımsızlık*” niteliği, “her zaman” ibaresiyle “ezeliyet-ebediyet” anlamı kastedilmediği sürece büyük ölçüde mutabakat sağlanan bir ilkedir; aksi halde, bu, ilmin test etmesi imkânı olmayan sâfi bir vehim olacağı gibi evren'e bir tanrısallık izafe etmesi bakımından da kabul edilmemesi gereken bir ön-hüküm olacağı aşikârdır. Bunun dışındaki niteliklerin de bir kısmı muhataralı olmaya devam etmekle birlikte bizim burada teferruatına girmemiz mümkün olmayan bu konuları hulâsa olarak şöyle anlatabiliriz: Öncelikle belirtmek gerekir ki, bütün bunların hiçbirisi birer dinî nass değil, insan müdrikesi tarafından icad edilen birer a-priorik kabuldür ve testlerimiz, gözlemlerimiz ve deneylerimizle uyuştukları müddetçe onları doğru olarak kabul etmeye devam ederiz. İkinci olarak da şunu belirtmek gereklidir: bu anılan ilkeler, bugüne kadar genellikle doğru sonuçlar vermişlerdir. Şu halde, muvakkaten olmak kaydıyla, doğru kabullerde bulunduğumuzu düşünebiliriz.

İmdi, evrenin ontolojik olarak evrensel nitelikte olması, onun aynı zamanda epistemolojik olarak da evrensel nitelikte olmasının ön şartını oluşturmaktadır. Bu sûretle, evrenin her yerinde

81. Durmuş Hocaoğlu., Mk: “ZAMANIN KISA TARİHİ”, s.77. sù:3

82. Bondi, Bonnor, Lyttleton, Whitrow., RIVAL THEORIES OF COSMOLOGY., s.2.pr:2, s.35.pr:1/1

83. Bondi, Bonnor, Lyttleton, Whitrow., RIVAL THEORIES OF COSMOLOGY., s.44.pr:1; J. V. Narlikar., INTRODUCTION TO COSMOLOGY., s.254.pr:3. v.dv.

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefi Bir İrdeleme

aynı kuralların geçerli olduğu kabul edildiği takdirde, yeryüzünde elde edilen bir bilgi, bir bulgu evren'e teşmil (entegre) edilebilmektedir ki bu da bize evren'in kapılarını açmaktadır.

Nitekim, Kozmolojik İlke'yi tanımlayan kozmolog Jayant V. Narlikar, "... bu ilkeye göre, verilen herhangi bir kozmik zaman'da evren homojen ve izotropur"<sup>84</sup> demektedir. William Bonnor, evrenin bu ontolojik evrenselliği ilkesine dayanarak epistemolojik evrenselliğe geçişi şu şekilde anlatmaktadır.<sup>85</sup>

"Kesinlikle inanıyorum ki genel rölativite teorisinin alan denklemleri evrenin bütün halleri için câridir. Rölativistik kozmolojide yaptığımız şey, lokal gravitasyon ile tesis edilmiş olan kanunları almak ve onları bir bütün olarak evrene uygulamaktır. Bu, gözlemlerle hiçbir çelişki doğurmuş değildir ve her ahvalde de çok iyi vaz' edilmiş bilimsel pratikler olmuşlardır. Biz, evrenin kanunlarını, (tabiatın bütününe) teşmil ederiz. Meselâ, güneşin iç kısmını ele aldığımız zaman, bu, bizim hiçbir zaman doğrudan herhangi bir ölçme ve deney yapmamız imkânı olmayan bir konu hakkında mütaleada bulunmamız demektir. Bu durumda biz fizik kanunlarına müracaat ederiz ve, doğrudan ölçerek elde ettiğimiz bu kanunların, kendilerinin ölçülüp sınıandığı şartlardan çok farklı ortamlarda dahi geçerli olduğunu farzederiz."

Evren'in bu monizm'ini, evrenselliğini felsefi olarak meşrulaştıran kişi Descartes'dır. Eski Fizik, evreni, birbirinden öz itibarıyla farklı ve dolayısıyla da ontolojik olarak farklı yapıda olmak üzere iki ayrı kısma taksim etmekle onu düal hale getirmekte idi ki bu ontolojik düalite de kaçınılmaz olarak, birbiriyle bağlantısız olan bu dünyalardan birisi olan arzda elde edilen bilgi ve bulguların bütün evrene teşmil edilebilmesinin önünü tıkamakta idi. İnsanlığın bilimsel gelişmesini engelleyen hususlardan birisini de, sözü edilen bu düalite olduğu muhakkaktır.

Descartes'in modern bilimlere en büyük katkılarından birisi budur: "Fiziki Dünya'nın Monizm'ini sağlamak"; Onun "madde" ve "tabiat" hakkındaki birinci radikal görüşü, bu ikisini özdeşleştirmek olmuştur. Descartes, felsefesinde, önce, topyekûn varlık sistemini "rûh" ve "madde" diye iki düal parçaya taksim ettikten sonra madde olan kısmına bir monizm atfetmek-

tedir. Şu halde Descartes felsefesinde topyekûn varlık küresinde bir "külli düalizm" vardır; ancak bu düalist külli strüktürün herbir parçası, kendi içinde bir "külli monizm" sahibidir. Şöyle: Varlığın yarısını oluşturan maddeler dünyası, ayrıca alt-parçalara taksim olunamayan, kompakt bir şekilde sırf ve yalnız madde'den ibarettir; **fiziksel dünya sadece ve yalnız maddedir, maddeden ibarettir.** "Tabiat" ve "madde" bir ve aynı şeydir. Nitekim filozof, birçok yerde bu iki kelimeyi birbirinin eş-anlamlısı olarak kullanmaktadır.<sup>86</sup> Bunun bir sonucu olarak Descartes, o zamana kadar kadim kozmolojinin tesirini tam atamamış olan beşer zihniyetinde müthiş bir devrim gerçekleştirmiş ve, felsefi olarak "bütün evrenin, yerlerin ve göklerin fiziksel birliği"ni sağlamıştır! Bu, tarih çapındaki olay hakkında Descartes uzmanı Laberthonnrière "... kartezyen fizik,...bir tabiat homojenliği icap ettirir"<sup>87</sup> demektedir.

Onun bu "monist", yani, "homojen, üniform, izotrop" özellik için gösterdiği kanıt, maddenin özünün uzamlı ve, uzamın da mahiyeti icabı sonsuz oluşudur. Bu duruma göre, uzam sınırsız olduğu için, yerleri ve gökleri birbirinden ayıracak olan bir sınır tasavvur edilemez.

Öte yandan, göklerdeki nesnelere de aynen yerdeki nesnelere gibi, aynı bilgi kaynağı ile algılamaktayız: Duyu bilgisi.<sup>88</sup> Şu halde, göklerdeki varlıklar da duyular dünyasına ait olan varlıklardır ve bu suretle, yerdeki nesnelere aynı-cinstenleşmektedirler.

Elbette ki Descartes'ın anladığı "som maddî, aralıksız doluluk" anlamındaki monizm, daha sonraları çok değişmiş, ama özü aynı kalmış ve zamanla, yukarıda zikrettiğimiz kozmolojik ve mükemmel kozmolojik ilkelere kadar gelinmiştir. Fakat, çok-küçükler dünyası (mikro-kozmos) keşfedilince ortaya çıkan durum, yani, makro-kozmos'da determinizm'in geçerli olmasına mukabil mikro-kozmos'da olmaması, acaba şu soruyu gündeme getirir mi: eğer evren homojen ve izotrop — yani: monist, üniform — olsaydı, bu farklılık olur muydu? Yoksa evren, birisi mikro-kozmos, diğeri makro-kozmos olmak üzere, herbirinde farklı kanunların câri olduğu iki ayrı kısımdan mı oluşmaktadır? Yani: Evren monist midir, düalist mi?

Kuantum teorisi, mikro-kozmos'un çalışma

84. J. V. Narlikar., INTRODUCTION TO COSMOLOGY., s.94.pr:2

85. Bondi, Bonnor, Lyttleton, Whitrow., RIVAL THEORIES OF COSMOLOGY., s.45.pr:3-s.46.pr.1

86. Meselâ: Descartes., METAFİZİK DÜŞÜNCELER., VI. Bölüm., s.210.3; s.212.1

87. Laberthonnrière., DESCARTES ÜZERİNE TETKİKLER., s.233.2

88. Descartes., METAFİZİK DÜŞÜNCELER., VI.Bölüm., s.214.1; METAFİZİK KONUSMALAR., IV.Bölüm., s.42. Buralarda, "göksel cisimler" in varlıklarının "görme duyumu" ile idrâk edildiği anlatılmaktadır.

mekanizmasının, makro-kozmos'un görünür çalışma mekanizmasından farklı olduğunu ortaya koymuştur. Zira, mikro-kozmos'da, yani, atom ve atom-altı partiküllerin dünyasında egemen olan düzen tarzının, "indeterminizm" ve "kuantizm" olduğu anlaşılmıştır. Halbuki beri yandan makro-kozmos'da ise "determinizm" in, "non-kuantizm" egemen olduğu gözlemlenmektedir. Böylece, ilk bakışta yanıltıcı bir durum ortaya çıkmaktadır: evren, düalist – daha doğru bir ifade ile: dikotomik – bir düzene tâbidir. Küçük nesnelerin dünyasında indeterminizmin, büyüklerinininde ise determinizmin hüküm sürdüğü bir evrenin monist bir evren olarak kabul edilmesi mümkün olamazdı.

Fakat bu, zâhirî bir görüntüden ibarettir. Hakikat halde, evren yine monist, her tarafında aynı kanunların geçerli olduğu bir bütünsellik-tir. Ancak, bu monizm, indeterminizm ile determinizm'in eklektizmi sûretiyle elde edilmiş değildir. Tam tersine: Evrende *bâtınan*, bütünüyle indeterminizm hâkimiyeti vardır; ancak, makro-kozmosda bu indeterminizm o kadar belirsizdir ki orada zâhiren kesin bir determinizm var gözükmemektedir ve pratik hesaplarda, determinizm ilkesi rahatlıkla uygulanabilmektedir..

Bukonuda, Heisenberg şunu söylemektedir:<sup>89</sup>

" Atom maddesinin aynı zamanda dalgalı ve cisimsel bir yapıya sahip olduğunu gösteren çeşitli deneylerin aykırı niteliği, birtakım, istatistik yasalar dile getirmeye zorlamaktadır bizi. Atom fiziğinin bu istatistik ögesi, genellikle, büyük ölçüdeki süreçlerde hiçbir rol oynamamaktadır. Çünkü bu alanda istatistik yasaların olasılığı öylesine yüksektir ki, bu sürece pratik olarak **belirli (determine)** gözüyle bakılabilir "

Yani, gerek büyük cisimlerin dünyası (makro-kozmos) ve gerekse de küçük cisimlerin dünyası (mikro-kozmos), aynı şekildedir; ancak, indeterminizm'in ve kuantizm'in etkileri makro-kozmos'daki kaba ölçümlerde çok zor hissedilmekte ve fakat mikro-kozmos'a inildikçe çok belirgin hale gelmektedir.

**Fizik Kanunlarının Genel-Geçerliliği İlkesi** de, epistemolojik evrensellik'in bir ifadesi olup, bir a priori'dir ki testlerimizin imkân sahasına ancak kısmen girmekte, ancak onsuz da ciddi bir ilim yapılamamaktadır. Kuşkusuz eğer bu a-priorik ilke hiç sinanabilme imkânına sahip olmasa,

soyut bir ilke olarak kalacaktır. Fakat bu ilkenin tam anlamıyla sinanabilmesi, test edilebilmesi de mümkün değildir. Zira, bunun için, bizzat insanın hatasız bir varlık olması iktiza eder ki bu, muhaldir. Bunun yanında ve daha da önemlisi, bu ilkenin "*tam anlamıyla genel-geçerli*" olduğunun kanıtlanabilmesi için, sinanmasının bütün mekânlarda (evrenin her tarafında) ve bütün zamanlarda (evrenin var-olduğu günden yok-olacağı güne kadar bütün hayatı boyunca) yapılması ve hep, istisnasız aynı doğruluk sonucunu vermesi gerekir ki işte bu, ancak tanrısal bir güç gerektirir ve kaldı ki tanrısal güce sahip olan, bizzat Tanrı olup, O da "deneyerek" öğrenmez. O sebeple bu da muhaldir. Şu halde, biz, bütün kanun, ilke ve teorileri ancak, sınırlı ölçüde test edebilme imkânına sahibiz demektir ve bu testler olumlu sonuç verdiği müddetçe, ilkelerimizin, kanunlarımızın, teorilerimizin "doğrulandığını" söyleriz. Ahmed Yüksel Özemer, Fizik Kanunlarının Genel Geçerliliği konusunda, Fizik ile, İnanç arasındaki alâka konusunda şunları yazmaktadır: 90

"Arzdan binlerce, milyonlarca ve hattâ milyarlarca ışık yılı uzaklıklarda vuku bulan olayların kısacık insan hayatına sığan gözlemlerle tesbit edilen verilerinin mâkul ve tutarlı bir açıklamasını yapmanın tek yolu, bunları bilinen olaylara ircâ etme işleminden geçer. Ancak, bizim yakinen bildiğimiz fiziksel olayların hemen hepsi de Arz'da laboratuvarında gözleyip tesbit ettiğimiz, izahını yaptığımız ya da tutarlı teorilere bağladığımız olaylardır. Aslında, kozmolojinin gözlemsel verilerini bu cinsten olaylara ircâ ve bu çerçeve içinde mâkul bir takım teorilere bağlamanın altında, Arz'da geçerli olduklarını tesbit etmiş olduğumuz fizik kanunlarının, ve kurmuş olduğumuz teorilerimizin hiç değilse bir kısmının, Evrenin herhangi bir yerinde ve herhangi bir anda da geçerli olduklarına dair kuvvetli bir **İman** yatmaktadır. Bu sebepten ötürü de bu **İman**, fiziği kuşatan, fakat, fiziğin dışında kalan (**metafizik**) bir ilke hüviyetini haizdir."

\*\*\*

Bu konuda belirtilmesi gereken olan önemli bir husus da şudur: Fizik-dünya'ya ilişkin aksiyomlarımızın, apriorilerimizin netice itibariyle denebilme niteliği bulunmalıdır; yani apriorik bilgi, sürekli olarak aposteriorik hale dönüştürülebilir. Ancak bu da, yine şu aksiyomatik kabulü, inancı, zorunlu kılmaktadır: testlerimizi yaptığımız duyularımızın bize doğruyu verdiğine inanmak!

\*\*\*

89. W. Heisenberg.,  
ÇAĞDAŞ FİZİKTE  
DOĞA., s.47.st:1 v.dv.  
90. Ahmet Yüksel Özemer.,  
KOZMOLOJİYE  
GİRİŞ., s.VII.pr:3

# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefi Bir İrdeleme

## Bibliyografya

### I. Kitaplar

- Aron, Raymond**, Prof. Dr., SOSYOLOJİK DÜŞÜNCENİN EVRELERİ (Çev: Korkmaz Alemdar), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları., Ankara, 1986
- Atay, Hüseyin**, Prof. Dr., KUR'ÂN'DA BİLGİ TEORİSİ., Furkan Yayınları., İstanbul, Aralık, 1982
- Bondi, H.**, **Bonnor, W. B.**, **Lyttleton, R. A.**, **Whitrow, J.**, RIVAL THEORIES OF COSMOLOGY., London, 1960
- Bréhier, Emile**, FELSEFE TARİHİ., C.I., Fasikül:1., Giriş - Helen Devri (Çeviren: Miraç Katırcıoğlu), Milli Eğitim Basımevi., İstanbul 1969
- Comte, Auguste**, COURS DE PHILOSOPHIE POSITIVE (1re ET.2e LEÇONS), [Édition Publiée Conformément Aux Programmes Officiels Du 3 Juin 1925 Avec Une Introduction, Des Notes Et Des Illustrations Documentaires Par Ch. Lalo], Librairie Hachette, Paris, 1927
- Descartes**, İLK FELSEFE ÜZERİNE METAFİZİK DÜŞÜNCELER., (Çeviren: Mehmet Karasan), M. E. B. Yayınları., 3ncü baskı., İstanbul, 1967
- Descartes**, AHLÂK ÜZERİNE MEKTUPLAR (Çeviren: Mehmet Karasan), M. E. B. Yayınları., 3ncü baskı., İstanbul, 1966
- Descartes**, AKLIN İDARESİ İÇİN KURALLAR. (Çeviren: Mehmet Karasan), M. E. B. Yayınları., İstanbul 1945
- Descartes**, FELSEFENİN İLKELERİ (Çeviren: Mehmet Karasan), M. E. B. Yayınları., 1943 (basıldığı yer belirtilmemiştir). NOT: Burada belirtilen tercüme, tam metin olmayıp, ayrıca, aynı eserin şu tercümesi de göz önünde tutulmuştur: [Descartes., FELSEFENİN İLKELERİ (Çeviren: Mesut Akın), Say Kitap Pazarlama., İstanbul, 1983]. Ayrıca, bkz: PHILOSOPHICAL WORKS OF DESCARTES., Rendered into English by Haldane and Ross., Vol: I., Dover Publication., 1931]
- Descartes**, FELSEFENİN İLKELERİ., (Çeviren: Mesut Akın), Say Kitap Pazarlama., İstanbul, 1983].
- Descartes**, METOD ÜZERİNE KONUŞMA., (Çeviren: Mehmet Karasan), M. E. B. Yayınları., 3ncü baskı., İstanbul, 1967
- Descartes**, TABİAT IŞIĞI İLE HAKİKATI ARAMA (Çeviren: Mehmet Karasan), M. E. B. Yayınları
- Elmalı Hamdi Yazır**, HAK DİNİ KUR'ÂN DİLİ., (Tamamı 9 cilt), Eser Kitabevi., İstanbul, 1971]
- Freyer, Hans**, SOSYOLOJİYE GİRİŞ., Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Yayın No: 233-215, Ankara, 1957
- Gökberk, Macit**, Prof.Dr., FELSEFE TARİHİ., 4ncü baskı., Remzi Kitabevi., İstanbul, 1980
- Gazzâfi**, EL-MUNKIZU MİNE'D-DALÂL ("DALÂLETTEN HİDAYETE" adıyla ve inceleme ve notlarla birlikte tercüme eden: Ahmet Suphi Furat., Doç.Dr.), Şamil Yayınevi., İstanbul (tarihsiz; tahminen 1976 civarı )
- Heisenberg, Werner**, ÇAĞDAŞ FİZİKTE DOĞA (Çev: Vedat Günyol, Orhan Duru), Çan Yayınları., İstanbul, Ekim 1968
- Hocaoğlu, Durmuş**, Dr., LAİSİZM'DEN MİLLÎ SEKÜLERİZME., Selçuk Yayınları., Birinci Baskı: Eylül 1995., İstanbul 1995
- Kranz, Walter**, ANTİK FELSEFE - METİNLER VE AÇIKLAMALAR (Çeviren: Suat Y. Baydur., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları., 2nci baskı., İstanbul, 1976
- Kutuzov, B.V.**, GEOMETRİ., C: III, Çeviren: Hüseyin Demir., Türk Matematik Derneği Yayınları., İstanbul 1964
- Lévy-Bruhl, L.**, AUGUSTE COMTE'UN FELSEFESİ., Üçüncü Kitap., Türkçeye çeviren: Prof. Dr. Fındıkoğlu Ziyaeddin Fahri., Türkiye Felsefi, Harsî ve İçtimaî Araştırmalar Merkezi Kitapları., Seri: a., Sayı: 13., İstanbul, 15/XI/1942
- Laberthonnière**, DESCARTES ÜZERİNE TETKİKLER (Çev: Mehmet Karasan), 2nci baskı., Kültür Bakanlığı Yayınları., Ankara, 1977
- Mach, Ernst**, BİLGİ VE HATA., Çeviren: Sabri Esat Sandeş., İstanbul Devlet Basımevi, İstanbul 1935
- Mengüşoğlu, Takiyettin**, FELSEFEYE GİRİŞ., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları., İstanbul, 1968
- Narlikar, Jayant V.**, INTRODUCTION TO COSMOLOGY., Jones and Bartlett Publisher, Inc., 1983, Boston, USA
- Özemer, Ahmed Yüksel**, Prof. Dr., KOZMOLOJİYE GİRİŞ., Teorik Fizik Dersleri, Cild: 8., İstanbul Üniversitesi Yayınları., İstanbul 1981
- Platon**, DİYALOGLAR., C: 1 ve 2., Remzi Kitabevi., Birinci basım, İstanbul 1986
- Russell, Bertrand**, BATI FELSEFESİ TARİHİ (Çev: Muammer Sencer), Say Kitap Pazarlama., 3ncü baskı., İstanbul, Eylül 1983
- Sunar, Cavit**, Prof.Dr., VARLIK HAKKINDA ANA DÜŞÜNCELER., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları., Ankara. 1977

# BİLİM VE DİN

Taftazâni, KELÂM İLMİ VE İSLÂM AKAIĞİ [ŞERHU'L-AKAİD], (Hazırlayan: Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları., 2. baskı., İstanbul, Mart 1982

Tunalı, İsmail, FELSEFENİN İŞİĞİNDA MODERN RESİM., İkinci Basım, Remzi Kitabevi, İstanbul 1983

Ural, Şafak., POZİTİVİST FELSEFE., Remzi Kitabevi., İstanbul 1986

## II. Makaleler ve Ansiklopedi Maddeleri

Adivar, Abdülhak Adnan., "İBN HALDÛN" Md., İ.A., C: 5/II

Aktaş, Hüsnü., "İMAN" Md., SOSYAL BİLİMLER ANSİKLOPEDİSİ (Risale), C: 2.,

De Ruggiero, Guido., "POSITIVISM" Md., ENCYCLOPAEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES., Vol: XII s.260 - 265

Dingler, Hugo., "MACH, ERNST" Md., ENCYCLOPAEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES., Vol: IX., s.653 - 654

Ginzburg, Benjamin., "SCIENCE" Md., ENCYCLOPAEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES., Vol: XIII., pp: 591-603

Golziber, I., "FIKİH" Md., İ.A., C: 4

Hocaoğlu, Durmuş., Mk: "MADDE VE KUVVET" VE "MATERYALİZM VE AMPİRYOKRİTİZİZM ÇERÇEVESİNDE MEKANİK VE DİYALEKTİK MATERYALİZM ÜZERİNE TEZLER", [Türkiye Günlüğü., Sayı: 15., yaz 1991., s.17-56]

Hocaoğlu, Durmuş., Mk: "ZAMAN'IN KISA TARİHİ" VE FİZİK VE FELSEFE ÜZERİNE BİR MÜLÂHAZA", [Türkiye Günlüğü., Sayı:2., mayıs 1989, Ankara., s.72-77]

Hocaoğlu, Durmuş., Mk: "GAZZALÎ VE DESCARTES'DA VARLIK, İNSAN VE BİLGİ", [Yeni Toplum., Sayı:2., eylül-ekim 1992, s.99-109]

Hoernlé, R. F. A., "SOLIPSİSİM" Md., ENCYCLOPEDIA OF RELIGION AND ETHICS., Vol: 11., s.678 - 680

Kılıoğlu, İsmail., "BİLİM" Md., SOSYAL BİLİMLER ANSİKLOPEDİSİ (Risale Yayınları), C:1

Lukes, Steven., Mk: "SAINT - SIMON", [SOSYOLOJİ YAZILARI., Derleyen: İhsan Sezal., s.185-192., Ağaç Yayıncılık., İstanbul, 1991]

Macdonald, D. B., "İMAN" Md., İ.A., C: 5/II

Macdonald, D.B., "İLİM" Md., İ. A., C: 5/II

Maclver, R. M., "SOCIOLOGY" Md., ENCYCLOPAEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES., Vol: XIV., s.232-247

Swinny, S. H., "POSITIVISM" Md., Vol: 10., s.116-122

Şahin, M. Abdülfettah., Mk: "İLİM" [İLİM VE BİLİM içinde]

Taylan, Necip., "BİLGİ" Md., T.D.V.İ.A., C: 6

Uzunoglu, Selim., Mk: "İLİM-BİLİM MES'ELESİNİN EPİSTEMOLOJİK AÇIDAN ÇALIŞILMASININ ÖNEMİ", [Bkz: İLİM VE BİLİM içinde]

## III. Edisyon Eserleri

İLİM VE BİLİM - İLİM VE BİLİM KAVRAMLARININ TAHLİLİ., Editör: Selim Uzunoglu., TÜV Yayınları., İzmir 1992

## IV. Lugatlar ve Ansiklopediler

Mevlüt Sarı., El - MEVARİD., [Arapça - Türkçe Lûgat], Bahar Yayınları., İstan-bul, 1982

WEBSTER'S NEW COLLEGIATE DICTIONARY., G. & C. Merriam Co., Publishers., Springfield, Massachussets., U.S.A., 1961

WEBSTER'S THIRD NEW INTERNATONAL DICTIONARY OF THE ENGLISH LANGUAGE UNABRIDGED., A MERRIAM-WEBSTER., Reg. U.S. Pat. Off., Editor In Chief: Philip Babcof Gove., Ph. D. and The Merriam-Webster Editorial Staff., G. & C. Merriam Company, Publishers., Springfield, Massachusetts, U.S.A

ENCYCLOPEDIA OF THE SOCIAL SCIENCES., [The Macmillan Company., 16th printing., New York, 1967]

ENCYCLOPAEDIA OF RELIGION AND ETHICS., Charles Scribner's Sons., NewYork, 1955

İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ (İSLÂMALEMİ TARİH, COĞRAFYA, ETNOĞRAFYA VE BİYOĞRAFYA LÜGATI), [K.T.B., İstanbul] (Not:1: Yayını, bazı baskılarda M. E. B., bazılarında M. E. G. S. B. tarafından yapılmıştır, Not:2: Her cildin baskısı tıpkı basım olup baskı seneleri muhtelifdir)

T.D.V.İ.A.:TÜRKİYE DİYANET VAKFI İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ., [İstanbul, İlk cildin yayın tarihi:1988 ]



# Bilim ve İnanç/İmân Üzerine Felsefi Bir İrdeleme

SOSYAL BİLİMLER ANSİKLOPEDİSİ., Risale Yayınları., (4 cilt)., İstanbul 1990

**Bkz:** Bakınız

**Hk:** Hakkında

**C:** Cilt

**Mk :** Makale

**p :** page ., **pp :** pages ., **s :** sayfa ., **pr:** paragraf ., **st :** satır ., **sü :** sütun ., **1/...** : alttan itibaren... .,

**Örnekler:**

s.27.st:3 = sayfa:27, satır:3

s.27.st:1/8 = sayfa:27, satır:sayfanın altından itibaren 8. satır

s.27.pr:1/4 = sayfa:27, paragraf: alttan 4, satır:4.paragrafın 5. satırı

Giriş: Kavramlara Dair Bir Mukaddime.....	58
Bilgi.....	58
Bilim.....	58
İlim ve Bilim Kavramlarına Dair Kısa Bir İrdeleme.....	58
Bilgi, İmân ve İnanç.....	60
İnanç ve İmân.....	60
Varlıkların (Varlık Küresi'nin) tasnifi.....	61
Bilim ve İnanç (İmân) alanlarının ortak yanları.....	63
Felsefe'de Apriori Problemine Örnekler.....	64
1: Sokrates Felsefesi'nde Aksiyomatik / Apriorik Unsurlar.....	64
2: Descartes Felsefesi'nin Temellerinde Aksiyomatik / Apriorik Unsurlar.....	65
3: Pozitivist Felsefe'de Aksiyomatik / Apriorik Unsurlar.....	69
Formel Disiplinlerde Apriori Problemine Örnek: Matematik.....	75
Matematik.....	76
İsbat, İsbat Zinciri ve Aksiyom.....	76
İsbat'ın Tartışmasız Bir Sürette Doğruluğunun İleti.....	77
Formel Bir Disiplin Olan Matematik'ten Soyut Bir Disiplin, Yani Bir Bilim Olan Fizik'e Geçi.....	78
Matematiksel Bilgi Sâfi Bilgi Apriori Bir Bilgidir, Fiziksel Bilgi Aposteriorik Bir Bilgidir.....	78
Ön-Bilgi: Apriorik Bilgi ve Aposteriorik Bilgi.....	78
Bilimlerde Apriori Problemine Örnek: Fizik Bilimi (Physics).....	79
Kozmos'un Temel Nitelikleri.....	79
Bibliyografya.....	87