

**Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi**  
**İlâhiyat Fakültesi Dergisi**

The University of Kahramanmaraş Sütçü İmam  
Review of The Faculty of Theology  
**ISSN-1304-4524 e-ISSN-2651-2637**

**Muasır Filozoflara Göre İlim ve Din\***

**Müellif:** Mehmet Emin ERİŞİRGİL

**Sadeleştiren**  
**Kifayet DAĞ**

Yüksek Lisans Öğrencisi, KSÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Felsefe ve Din Bilimleri, Kahramanmaraş / TÜRKİYE

[celikkifayet@gmail.com](mailto:celikkifayet@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-8310-087x>

**Makale Türü/ Article Types:** Sadeleştirme / Simplification

**Makale Geliş Tarihi/ Date of Receipt:** 27/02/2020

**Makale Kabul Tarihi / Date of Acceptance:** 25/06/2021

**Makale Yayın Tarihi:** 30/06/2021

**Yayın Sezonu/Pub Date Season:** Haziran/ June

**Yıl/Year:** 19 **Sayı/Issue:** 37 **Sayfa /Page:** 231-252

**Atıf/Citation:** Erişirgil, Mehmet Emin. "Muasır Filozoflara Göre İlim ve Din". Sad. Kifayet Dağ. *KSÜ İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 37 (Haziran 2021), 231-252.

• *Bu makale iThenticate programında taranmış ve intihal içermediği tespit edilmiştir.*

---

\* Mehmet Emin Erişirgil, "Muasır Filozoflara Göre İlim ve Din", *Darülfünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası* 1/1 (Kanun-ı Sani 1925), 166-182.

## Muasır Filozoflara Göre İlim ve Din

### Öz

Bu makaleyi Mehmet Emin Erişirgil Darülfünunda felsefe tarihi müderrisi iken kaleme almıştır. Makale Darülfünun ilahiyat Fakültesi Mecmuasında 1925 yılında yayınlanmıştır. Bu çalışmada Erişirgil, Emile Boutroux'un "Science and Religion in Contemporary Philosophy" isimli eserinden faydalanarak din ve bilim/felsefe arasındaki ilişki incelemiştir. Antik Yunan döneminde halkın inandığı efsanelerle felsefe uzlaştırılırken Hristiyanlık döneminde dini yaymak için felsefe kullanılmış ve dinin emrine verilmiştir. Dercartes'le başlayan rasyonalizme göre din ve felsefe birbirinden bağımsız hakikatlerdir. Onun rasyonalizmini Spinoza ve Leibniz nesnel bir şekilde ilerletirken, Pascal ve Locke öznel bir şekilde ilerletmiştir. Bütün bunlara karşılık Aydınlanma filozofları dini tamamen dışlamıştır. Bu düşünceye tepki olarak insan hareketlerini akıl dışında iç güdü ve sezgilerin yönlendirdiğini savunan akım ise farklı şeyler söylemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İlim, Din, Felsefe, İlişki, Felsefe ve Din.

### Science and Religion According to Contemporary Philosophers

#### Abstract

This article is written by Mehmet Emin Erişirgil who was a history of philosophy teacher in Darülfünun. The article was published in Dār al-Funūn Faculty of Theology Magazine in 1925. In this study, Erişirgil investigated the relationship between religion and science / philosophy by making use of Emile Boutroux's "Science and Religion in Contemporary Philosophy". While philosophy was reconciled with the legends believed by the people in the ancient Greek period, philosophy was used to spread the religion in the Christian period and was given to the order of religion. According to the rationalism that started with Descartes, religion and philosophy are truths that are independent from each other. B. Spinoza and G. W. Leibniz objectively advanced her rationalism, while B. Pascal and J. Locke did it subjectively. In contrast to all this, Enlightenment

philosophers completely excluded religion. In response to this thought, human movements are directed by instincts and intuitions outside of the mind, and this movement says different things.

**Keywords:** Science, religion, philosophy, relationship, philosophy and religion.

### **Giriş**

Aydınlanma döneminden itibaren insanlığın eleştiri gücü arttıkça eskiden hakikati tartışılmayacak zannedilen bütün akideler, bütün iman konuları, bütün değer hükümleri üzerindeki felsefi düşünce arttı. İlimlerin gelişmesiyle elde edilen eleştiri cesareti, on sekizinci ve on dokuzuncu asırlarda değeri sorgulanmamış hiçbir kurum bırakmadı. Eleştirinin gücüyle dinî itikatler zayıfladıkça filozofların din meselesi üzerindeki meşguliyetleri arttı. On sekizinci asırda olduğu gibi on dokuzuncu asırda da filozofların başlıca meşgul oldukları meselelerin biri; dinin konumu ve özellikle müspet ilimler karşısındaki değeridir.

Bu son mesele özellikle “dört asırdan beri müspet ilim ile yetişen insan zihni dine, dinî imana nasıl bir kıymet verebilir?” sorusuna cevap aramaya yönelmiştir. İlmî zihniyet karşısında dinî zihniyetin başka bir deyişle dinin kıymetini araştırmak muasır felsefenin en mühim meşgalesinden biridir.

Emil Boutroux, muasır filozofların bu mesele hakkındaki düşüncesini “Science et Religion” isimindeki kıymetli kitabında toplamış ve sonuna da kendi bakış açısını eklemiştir. Bu kitabı –bir mütercimim tâbî olmaya mecbur olduğu sadakatten kendimi sorumlu görmemek üzere- kaynak kabul ederek din ile ilimin ilişkisi hakkında muasır filozofların fikirlerini nakledeceğim.

## **Aydınlanma Döneminden On Dokuzuncu Asrın Başlangıcına Kadar İlim ve Din Hakkında Felsefî Düşünce**

### **Rasyonalizme Göre İlim ve Din**

Aydınlanma döneminin özelliklerinden biri insanlığın eski medeniyetleri, eski Yunan ve Roma medeniyetini hatırlaması, bu medeniyetlerin yüksek sanat ve fikir eserlerini tetkik etmek aşkını duyması sayesinde ilim ve felsefenin, bir kelime ile insan zihninin, belirli düsturlar şekline giren dinî baskıdan kurtulmasıdır. Bu baskının mahiyeti ne idi ve Hristiyanlık âleminde bu baskı nasıl şekillendi? Bu sorulara cevap verebilmek için Hristiyanlığın halef olduğu eski Yunan âleminde din ile ilim ve felsefenin ilişkilerini hatırlamak lazımdır.

Eski Yunanistan'da dinî itikat belirli bir ruhban sınıfı elinde, belirli bir şekil almış değildi. Herkes tarafından inanılması mecburî akideler toplanılmamıştı. Herkesin yapmakla sorumlu olduğu şey bir takım harici ameller, ibadetler ve merasimdi. Bunlar da vatandaşların günlük hayatı içine girmişti. İtikatler kısmen Heredot'un topladığı efsanelerin içinde idi. Aslında sanatkâr olan Yunan dehâsı bu efsaneleri o kadar rengârenk o kadar farklı ve birbirine o kadar zıt bir halde meydana getirmişti ki bunlar, felsefî düşünce üzerinde hâkim olacak yerde bilakis zihni uyaracak, düşündürecek mahiyette oldu. Onun içindir ki kısmen Yunan akaidi ve Yunan efsaneleri, Yunan felsefesinin temelidir.

Fakat felsefe kendisini besleyen efsaneleri, dinî itikâdı kısa bir zamanda yasaklama ve inkâra doğru gitti. Ksenofon "insandır ki ilâhları yarattı. Çünkü ilâhlar insanın simasını, insanın özelliklerini ve lisanını taşır. Eğer o gözler tasvir etmeyi bilselerdi ilâhlarını, o göz şekline koyarlardı. Omer (Homeros) ve Heziyod (Hesiodos) ilâhlara, insan için günah ve ayıp denilen ne kadar özellik var ise onları isnat ettiler" diyordu. Anaksagoras, halkın ilâh yerine koydukları yıldızları taş cinsinden ışık saçan bir kitle olarak kabul ediyordu. Sofistler, halkın inancına karşı tamamen kayıtsız idiler. Protagoras, derslerinde ben "ilâhlar var mıdır? Yok mudur? Bunları

arayacak değilim, birçok sebep özellikle insan ömrünün kısalığı, konunun çok kapalı olması beni bu gibi araştırmalara koyulmaktan men eder” diyor.

İşte Yunan felsefesi halkın itikadına temas ettikçe ya ona itiraz ederek yahut kayıtsız kalarak gelişmeye başladı. Akidelerdeki dağınıklık, ilâhları çeşitli kalıplara sokmaya müsait akıcı bir sanat dehası, nihayet bunları korumayla görevli denebilecek ruhbanî bir sınıfın olmaması felsefenin eski Yunanistan’da hür bir halde tekâmülüne yardım ediyordu.

Felsefenin tekâmülü zihin ve aklın gelişmesi idi. Bu gelişme ilerledikçe mütefekkirlerin, bütün yaratılmışları ve insanı idare eden ilkenin “akıl” olduğunu ispat ve onaylamaya yönelmeleri doğaldı. Beşerin karşısında genellikle ve sürekli değişim içinde bulunan, hiç olmazsa bir takım olayları kör bir zaruret, her çeşit hedefe karşı kayıtsız bir tesadüf eseri gibi görülen bir âlem vardı. Filozoflar ilk bakışta karışık ve hedefsiz görülen varlıklar içinde bir belirli nizamı, bir gaye ve hikmeti, bir şuuru gerektiren aklın hâkim olduğunu ispata çalıştılar.

Âlemdeki maddeyi tertip eden, bir gayeye yönelten “akıl”ın bu hâkim vazifesini nasıl meydana koymalıydı? Bunun için önlerinde en önemli örnek sanatkârlardı. Özellikle eski Yunanistan’da o kadar güzel bir tarzda gelişen heykeltraşlık sanatı vardı ki! Sanatkâr, heykeltraş şekilsiz bir maddeye, taşa, çamura hâkim olarak ona belirli bir fikri ifade edecek bir sûret veriyordu. Bunu nasıl yapıyordu? Sanatkârın kullandığı maddenin kendine göre bir şekli, bir kanunu vardı. Bu şeklin ilk bakışta sanatkârın o madde ile ifade etmek istediği fikirle hiç alâkası olmadığı görülürdü. Bilakis şekilsiz ve cansız madde sanatkârın ifade etmek istediği fikre direnç bile gösterebilirdi. Bununla beraber sanatkâr bu cansız eşyaya hâkim olur, onu ifade edeceği şekle sokar ve o vakit sanatkârın fikriyle hiç alakadar görmediğimiz cansız eşya, bize kendisi için beliren hedefe ezelden tutkunmuş gibi görünürdü. Mesela sanatkâr mermeri alır, onu “Apollon” suretine sokar ve bundan anlaşılır ki taş, böyle bir

şekil, bir suret kazanmaya hazırdır. Dolayısıyla sanatkârın tesiri sadece maddede bil-kuvve mevcut olan istidadı, kudreti serbest bırakılmaktan ibaret kalırdı.

Sanatkâr ile madde arasındaki bu ilişki her şeyi düzenleme istidadında bulunan akıl ile cansız maddeye uygulayamaz mıyız? Eflatun'a, özellikle Aristo'ya göre madde, eşyada hedef ve irtibat görmek isteyen akılla tezat halinde değildir. Aklın, maddenin mahiyeti layıkıyla derinleştirilince bunların ayrı ayrı olmadığı bilakis aklın istediği gayenin maddede hiç olmazsa bil-kuvve var olduğu görülür. Aristo'ya göre belirsiz ve bir gayeye yönelmemiş gibi görülen maddenin de bir sureti, bir hedefi vardır. Dolayısıyla her madde bil-kuvve bir gayeye yönelmiştir; başka bir deyişle bil-kuvve bir surettir. Şu halde madde için de bizzat akıl etkileyicidir. Eğer akıl olmasa maddede bir suret, irtibat, gaye mevcut olmaz. Dolayısıyla alem şimdiki halinde bulunamaz, "kaos" haline girerdi. Buna rağmen çoğunlukla tabiata, hayata baktığımız zaman tesadüf ve şansın her çeşit hedeften kurtulmuş olduğunu görüyor, beşerin sefalet ve ıstırapları karşısında üzülüyoruz. Bunda bir dereceye kadar haklıyız. Fakat eşyada görülen bu zahiri düzensizlik alemin yalnız bir cephesidir. Kim varlığa akıl ve felsefe gözüyle bakarsa bütün bunların sebeplerini bulur, bu düzensizlik gibi görülen hallerin bir tertip ve nizam eseri olduğunu anlar. Tabiatı düzenleyen kuvvet "akıl" olunca ve tabiat ancak bu sayede izah edilebilir olunca, halkın inandığı bol bol ilâhlara layık en mühim vasfın "akıl" olması lazım gelmez mi? Aklın tabiat üzerindeki bu hâkimiyetini Aristo "bütün tabiat akla bağlanmıştır; fakat tabiat, bütün kuvvet ve vakıalarıyla akli kapsayamaz." Sözleriyle ilan ediyordu. Aklın kudretini bu konuma yükselttikten sonra ona "Allah" demek için, onun az çok müstakil olduğunu ispat kâfi gelecekti. İşte Aristo bizzatı tek fikir "pense en soi" yetkin aklın varlığını kabul eyledi ve ona "Allah" dedi.

Görülüyor ki Yunan filozofları halk inançlarının, efsanelerdeki ilâhların makul olmadığını görerek baştan akıl namına onları

inkâr etmişti. Sonra gelişme döneminde, akılı Allah olarak tesis ve kabul eyledi. Bu suretle Yunan felsefesi tabiat hakkındaki ilme dayalı doğru bir din vücuda getirmek için halkın karışık inançlarını inkâr etmiş oluyordu.

Fakat akıldan, yetkin akıldan ibaret olan bu Allah Musevilik, Hristiyanlık ve İslamiyetin kabul ettiği tarzda “hâlık-ı küll” değildi. Ayrıca soyut bir mefhum, saf bir delil de değildi. Bilakis tabiatın hâkimi, eşyayı idare eden bir hükümdardı. Halkın ilahların ilâhı olarak kabul eylediği Jüpiter ismi ancak ona ait olabilirdi; nitekim en ufak şeyden en büyüğüne kadar herşeyi bir nizama tabi kılan o idi. Ahenksiz olan eşyada ahenk vücuda getiren bu külli akıl, bu külli kanun idi. Fani insanlar için ebediyen kutsanmaya layık olan; ancak âlemi idare eden bu külli kanun olabilirdi.

İşte eski Yunanistan’da felsefenin en kemale geldiği devrede, felsefî dinin esası bu idi. Bu felsefî din, daha doğrusu filozofların dinî kanaati halk itikâdıyla uzlaştırılmaz mıydı? Halkın itikadı hayal mahsulü, karışık ilahlardan ibaretti. Bu efsanelere, Allah’ı bu sûretle telakki eyleyen filozoflar kıymet verebilir miydi? Filozoflar telif edilemez gibi görülen felsefî din ile halk itikadı arasında bir ilişki kurmaya çalıştılar.

Halk yıldızları, gök cisimlerini ulûhileştiriyor, onları birer ilah telakki ediyordu. Fakat bu gök cisimleri hareketlerindeki tam bir düzen ile külli kanunun, başka ifadeyle aklın; dolayısıyla Allah’ın bir tecellisi kabul edilemez miydi? Bu takdirde yıldızlara ilahî bir sıfat atfetmek büsbütün değersiz denebilir miydi? Halk ilahları, insanları idare eden bir hükümdar gibi Jüpiter’i kutsuyordu. Fakat bu itikat, kâinatın bütün parçalarının bir diğerine bağlı olduğu, âlemin cüzlerinin ortak bir ruha, bir akla, bir yöneticiye sahip tek bir ‘uzuv’ olduğu hissine dayanmıyor muydu?

Özetle halk inancında aklın da ifadesi vardır. Hakiki Allah olan akıl, insan için ulaşılması imkansız olan değildir. Bilakis insan ona iştirak eder. Halk itikadı âlemi idare eden külli kanun ile ilgilidir. Dolayısıyla felsefenin vazifesi külli akıl ile bu menkul inançlar

arasında ki ilişkiyi bulmak ve bu inançlarda, mezheplerde görülecek hakikatleri devam ettirmektir.

İşte bu düşüncelerle eski Yunanistan'da yavaş yavaş felsefe ile din uzlaşmaya başladı. Eflatun ve Aristo, göklerin ve gök cisimlerinin ulûhiyeti hakkındaki inançları –yukarıda söylediğimiz sebeplere istinaden- doğru kabul ediyordu. Efsanelerde felsefi düşüncenin izlerini arıyordu.

\*

\* \*

Hristiyanlık inancı eski Yunanistan'ın bu felsefi düşüncesini sildi. Bir kere Hristiyanlığın kabul ettiği Allah sonsuz kudret ve sevgiye dayanıyordu. Eski Yunanistan, ne Allah da maddeyi yoktan var eden bir kuvvet görüyor ne böyle sonsuz bir “sevgi”ye inanıyordu. Eski Yunanistan filozoflarının nazarında Allah, âlemdeki vahdetin en mükemmel bir ifadesi idi. Onun varlığı bu ahenge, bu vahdete dayanıyordu. Hâlbuki Hristiyanlıkta Allah âlemdeki ahenk ve düzenin ifadesi değildi. O, eşyanın üstünde ve onun dışında mutlak bir varlıktı. Allah'ın varlığı bu âlemdeki varlığa dayanmıyordu, o âlemden tamamen müstakil, hâkim ve kâdir bir hakiki varlıktı. Âlem Allah'ın yoktan iradesiz yarattığı bir eser, onun yoktan var ettiği bir örnek idi; yoksa âlemdeki kemâl ve ahengin sonucu olarak ortaya çıkmış en mükemmel örnek değildi. Dolayısıyla Hristiyanlık, ilk ortaya çıktığı şekilde hiç tabiatla alakadar olmayarak nazarını yalnız Allah'a yöneltmeye şartlanmıştı. Onun için maddi âlemle alakadar değildi. İsa “siz ilk iş olarak saltanat-ı ilahiyeyi arayınız, diğer şeyler bu araştırma vesilesiyle size zahir olacaktır” diyordu.

Tabiatı bir tarafa bırakarak yalnız gözünü eşyanın üstünde ve dışında Allah'a diken Hristiyanlık, bu vecdî halde devam edemezdi. Mademki âlemde yayılacaktı, o halde yayılacağı çevrenin maddi şartlarını, kurumlarını ve adetlerini dikkate alması zorunluuydu. Hristiyanlığın yayılabilmek için, yayılacağı çevredeki insanların lisanına, düşünme tarzına uyum sağlaması lazımdı.

İsa'nın mezhebinin yayılacağı yerlerde akli ve ilmi düşünce



Yunan felsefesine dayanıyordu. Dolayısıyla karşısında Yunan düşüncesini buldu. Kendinden ayrı olan bu düşünceyle karşılaşması Hristiyanlığa kendini diğer mezheplerden, diğer mesleklerden ayıran özel vasıf hakkında daha tam bir şuura sahip olmak fırsatını verdi. Her mezhep ancak kendine karşı olan bir mezhep karşısında özelliklerini duyar. Nitekim bir yerde şuurun gerçekleşebilmesi için dönüşüm ve tezat lazımdır. Hristiyanlık kendi özel bakışını, Yunan itikadıyla karşılaştınca anladı. Yunan felsefesi Allah'ı külli kanuna eş görüyordu. Dolayısıyla Allah'ı bilmek için saf aklı yeterli görüyor, âlemi bizatihi ahenge ve adalete yönelmiş olarak kabul ediyordu. Bu meslek karşısında Hristiyanlık kendi esaslarını daha açık bir şekilde ortaya çıkardı. Din için saf aklı yeterli gören Yunan felsefesine karşı, imanın esası olmak üzere dağa üstü vahyin lüzumunu savunuyordu. Yunan felsefesi hiç olmazsa gelişme döneminde tabiatın ahenge ve insanîyetin fitraten adalete tutkun olduğunu kabul ederken Hristiyanlık, hidayete mazhar olmayan doğal insanın sefaleti ve bozulması hakkında derin düşünceleri ve insanları kurtarmak için insan olan rahim Allah'ın varlığı kanaatini ortaya koyuyordu. Yunan felsefesine sadık bulunanlar bunları, bu inançları kabul edilemez görüyorken Hristiyan müellifler bu ithamı reddediyordu. Hristiyan inancının makuliyetinin ileriye sürüyorlardı.

Hristiyanlık inancı makul olabilir miydi? Başka bir deyişle zihni tatmin edebilir miydi? Hristiyanlık madem ki beşerî hayata hâkim olmak istiyordu, o halde irade ve hissi tatmin ettiği gibi zihinler için de kabul edilebilir olmalıydı. O zaman zihni tatmin edecek kuvvet, bütün açıklığıyla ve mantıkî kudretiyle ancak Yunan felsefesinde bulunabilirdi. İmanı, zihin için de kabul edilebilir bir hale sokmak için Hristiyanlığa, bu Yunan felsefesini eklemek lazımdı. Bir hakikat diğer bir hakikate zıt olamazdı; iman ile inandığımız ilahî hakikatler zihnen teslim ettiğimiz mantıkî hakikatlere muhalif olmazdı. Vahiy de saf akıl da Allah'tandı. Dolayısıyla doğru bir felsefe ve hakiki din, bir idi.

İşte bu kanaattir ki Skolastizm denilen düşünceye yol açtı. Bununla beraber dine, Yunan felsefesinin bu basit ilavesini koymak yeterli değildir. Felsefe ile ilahiyatın her ikisi de hakikate dayanıyordu. Ancak bunların her birinin konusunu ayırmalıydı. Felsefe ancak yaratıcının eseri olan bu âlemi bize tanıtırdu. Allah'ın sıfatı ve mahiyeti ilahiyata aitti. Bu suretle felsefe ve dolayısıyla ilim ile iman, varlığı, hakikati aralarında taksim etmişlerdi. Siyasî sahada nüfus ve iktidarı hükümdarlarla, Roma mukaddes imparatoruyla, papalığın taksim ettikleri gibi... Felsefe, mahlûkatın ilmi; ilahiyat, yaratıcının ilmi idi. Hükümdarın, cismanî kuvvetin; papalığın, ruhanî kudretin hâkimi olduğu gibi. Ancak bunlar eşit mahiyette ve eşit kudrette değildi. Felsefe ve ilim ile ilahiyatın mertebe ve meziyetleri ayrıydı. O suretle ki felsefe yetkinlik bakımından kendisinin üstünde olan ilahiyata tâbi olmalıydı. Felsefî hakikatlerin varlığını temin eden ilahiyattı. Çünkü Allah ve onun hidayetidir ki tabiat ve aklın kudretininin doğruluğunu araştırır. Onun için felsefe doğru olabilmek için ilahiyatın önceliğini ispat etmeliydi.

Felsefe ile ilahiyat arasında bu şartlarda meydana gelen birbirini yok etme durumu şüphesiz ikisinin de bir diğerine uyumunu gerekli kılıyordu. Bunun içindir ki yunan felsefesinde, özellikle ilahiyatın istifade edeceği kısım gelişti. Mesela Aristo'nun vücuda, varlığa dolayısıyla ontolojiye ait fikirlerine önem verildi. Bu suretle aklî bir ilahiyat oluşturulabileceği zannedildi. Diğer taraftan Aristo mantığından ilahiyat için faydalanılacak noktalar arandı. Ondan özellikle bir fikrin sırf şeklen makuliyetine ait nazariyeler alındı. Bu mantık tamamen sūrî bir şekle sokuldu ve onunla yetinildi. Hâlbuki Aristo mantık ilmini oluştururken tecrübeden tamamen mahrum bu derece sūrî bir şekil kastetmemişti. Diğer taraftan ilahiyat, Yunan felsefesinden öğrenilen bazı kaidelerden istifade ediyordu. İncil'de tarifler, kıyaslar altına alınmamış olan akidelerin mantık kaidesine göre makuliyetini sağlamak için lazım gelen şartlar elde ediliyor ve inançlar belirli tarifler içine alınıyordu. Bir takım kıyaslara bağlanıyor, inançlar soyut ve kesin mefhumlar

içine sokuluyordu.

İşte Orta Çağ'da Hristiyanlık âleminde zihin bu şekilde tatmin edilmek istendi. İlahiyata Yunan felsefesinden ödünç alınan elbise giydirilince zihin için kabul edilebilir olacağı zannedildi. Fakat bu elbise iman için yapılmış değildi. Esas ile libas arasındaki ahenksizlik günün birinde elbette meydana çıkacaktı.

Zaten bizzat Orta Çağ, kendi dönüşüm ve inkılap tohumunu taşıyordu. Skolastizm zamanında, dini her çeşit mantık şekli dışında düşünen, ilahiyata Yunan felsefesinden geçen cedele karşılık, iman ve muhabbeti; nazarî ilme karşılık zühdü ileriye süren mutasavvıflar (mystiques) zümresi dine eğreti giydirilen bu elbiseden kurtulmuş bir Hristiyanlığı gerekli görüyordu. Diğer taraftan felsefi düşünce de ilahiyata tâbi kılınmak yüzünden her türlü gelişiminin önüne geçildiğini hissediyordu. Felsefeye ilahiyat, Allah'ı ispat etmek, hilkâtin, beka-i ruhun... vs imkanı ortaya koymak vazifesini yüklemişti. Acaba düşünce özgür bırakılacak olursa ilahiyatın arzu ettiği neticeye varılır mıydı? Diğer taraftan öncelikle inancı ortaya koyup ve onun hakikatini kabul etmek, sonra onun lehinde burhan bulmaya çalışmak felsefi düşüncenin mahiyetine uygun düşer miydi?

\*

\* \*

Kısaca Orta Çağ zaten Skolastizmin çözülmesinin sebeplerini taşıyordu. Bir takım harici sebepler de eklenince bu çözülme tamamen gerçekleşti ve bundan “aydınlanma” dediğimiz Rönesans doğdu.

Rönesans, Orta Çağ'da için için yaşayan yönelimin gelişmesine meydan verdi. Bir kere dini, batınî hayattan ibaret addeden, ruhun Allah'la doğrudan doğruya münasebette bulunacağını kabul eden Hristiyan mutasavvıfların, imanı ferdî ve şahsî tecrübeye dayandırma lüzumuna dair telkinleri “reform” ile en önemli meyvesini vermişti. Bu suretle Hristiyanlık Skolastizmin ve papalığın hapsedtiği çerçeve içinden çıkmış, mazideki saf haline döndürülmek

istenmişti.

Diğer taraftan felsefe, ilahiyatla irtibatını kesmişti. Felsefi düşünce kâh Eflatun'a, kâh o sıralarda tanınmaya başlayan hakiki Aristo'ya, kâh Epikür'e yahut eski Yunanistan'ın diğer mesleklerine dayanarak; hem ilahiyatla, hem de Orta Çağ'ın Aristo'suyla alakasını kesti. Nikola de Cusa'nın, Giordano Bruno'nun, Tommaso Campanella'nın eserleri bu kopuşu kesin olarak ortaya koyuyordu.

Diğer taraftan yine bu zamanda, müspet ilimler oluşuyor ve serbest olarak gelişmeye başlıyordu. Orta Çağ'da Allah tarafından idare edilen mahlûkatın doğal hareketine müdahale etmeye kalkmak, kendiliğinden meydana gelmeyen bir şeyi ortaya çıkarmak ancak kötü ruhların, şeytanın iddiası olabilirdi. Nitekim eşyadan altın yapmak isteyen el kimyagerler, sihirbazlarla karıştırılıyordu. Hâlbuki yeni oluşan tabii ilimler, kuvvetlere hâkim olmak, onları kullanmak, onlardan faydalı eserler meydana getirmek gayesine yönelmişti. Tabiat üzerinde insanın hâkimiyetini te'min edecek bir "ilim" düşüncesi Orta Çağ'da hiç yoktu ve inanç, ilim üzerinde etkili oldukça meydana çıkmasına imkân da yoktu.

\*

\* \*

Aydınlanma dediğimiz bu inkılap devri, Orta Çağ'ın felsefe ile dinin münasebeti hakkındaki düşüncesini yıktı. Onun yerine eski Yunanistan'ın çeşitli düşünceleri, tecrübenin meydana getirdiği keşifler, müspet ilmin amaç edinmesi gereken hedef, hep birden ortaya çıktı. Şu kadar ki beşeriyetin kötilediği düşünce özgürlüğünün bir düzen içine sokulması gerekiyordu. Bacon'ın, Descartes'in felsefeleri bu düzeni tesis etmeye yönelmişti. Hakikaten müspet ilmin esasları Leonardo Da Vinci tarafından açıkça düşünülmüş ve Galileo tarafından kesin bir şekilde tesis edilmişti. Galileo, dünyanın şekli ve dönüşüyle ilgili kanunların keşfiyle göstermişti ki, doğal hadiseleri bir diğerine bağlayarak açıklamak mümkündü. Dolayısıyla doğal sebep olan ve önce gerçekleşen olay dışında herhangi bir kuvvetin müdahalesine gerek yoktu. Bu suretle

bugün kabul ettiğimiz şekilde “doğal kanun” fikri açıkça ortaya konmuştu. Yeni oluşan ilmin tecrübe ve riyaziyeye dayanmış olduğunu gören birçok fikir adamı, mesela Gassendi, âlemin mahiyetini Epikür gibi atomlardan oluşmuş görmekte ve varlığın atomların dönüşümüyle açıklanabileceğine karşı, Hristiyanlığın kabul ettiği inanca, doğa üstü kuvvetlere yer vermeye imkân olmadığına ikna oluyordu. Bu suretle yeni ilimlerin oluşması natüralizme ve inançtan sapmaya yol açmıştı.

Diğer cihetten dinî inançlar, ağır tecrübeler geçirmekle beraber yaşamını muhafaza ediyordu. Gerek Katoliklerin gerek Protestanların, ruhlarında dinî iman o kadar kuvvetle yaşıyordu ki, bu yüzden fert harbe atılmayı, elem ve azap çekmeyi seve seve göze alabiliyordu. Şu halde iman, zihnin basit bir alışkanlığından ibaret görülemezdi. Bilakis beşerin samimi bir kanaati olarak ortaya çıkıyordu. Vicdanlar üzerinde etkili olan bu iki kuvvetin, yani ilim ile dinin bir diğeriyle ilişkisi ne olabilirdi? Tabii ilimler, kanunlar bulmayı amaç edinir, din ise tabiat üstü bir kudrete inanmayı zorunlu kılardı. Tamamen bir diğeriye zıt iki ayrı ilkeye dayanmış görünen ilim ile dinin uzlaşmasına hiç imkân yok muydu? İşte Descartes bu meseleyi çözmeye çalıştı. Ortaya koyduğu fikir çoğu zaman filozofları tatmin edebildi.

Descartes, esas itibariyle din ve ilmin karşılıklı olarak bağımsız olduğunu kabul ediyordu. İlmin kendine has bir sahası vardı ve bu saha tabiatı. İlmin kendine özel bir konusu vardı ve bu konu tabii kuvvetlere hakim olmaktı. Yöntemi de deney ve matematikti. Dinin sahası ise ruhun bu maddi alem üstünde belirlenmiş kederiydi. İlim araştırmaya ve matematiğe dayanmış olduğu halde din bir takım inançlara dayanmıştı. Sahaları, konuları, yöntemleri ayrı olduğu için ilim ile din birbirinden tamamıyla ayrıdır. Her ikisi kendi sahalarında doğal bir şekilde geliştiği zaman diğeriye tehdit oluşturmaz. Çünkü konuları birbirinden tamamen ayrıdır. Artık Orta Çağ'da olduğu gibi ilahiyatın felsefeye, çıkaracağı neticeyi belirlemek gibi, tahakküm edeceği bir zaman gelmemelidir. Sonuçta din

ve ilim tamamen birbirinden bağımsız olmalıdır.

Fakat bu bağımsızlıktan insan zihninin birbirine tamamen yabancı iki çeşit hakikat kabul edeceği manası çıkarılmamalıdır. Felsefi zihniyet, tamamen hakikatler arasında irtibat arar. Dolayısıyla birbirinden ayrı iki hakikat zümresi, birbirine bağlanmaksızın tatmin edilmiş olmaz. Zaten Descartes felsefesi, özellikle birbirine dönüştürülemeyen çeşitli eşya arasında bağlantı bulmak esasına dayanmıyor muydu?

Descartes “düşünüyorum o halde varım” düsturuyla Skolas-tiklerin hiç bilmediği yeni bir terkip tarzı ortaya koymuştu. Skolas-tikler, iki hüküm arasındaki zarurî irtibatın ancak “kıyas” ile mümkün olacağına kanidirler. Hâlbuki “düşünüyorum o halde varım” düsturunda “düşünce” ile “varlık” arasında zarurî bir “bağ” vardır. Fakat bir kıyas neticesi değil bilakis bu kazıyye bütün kıyasların esasının, onların varlığının şartıdır. Çünkü şüpheyeye im-kân olmayan tek hakikattir. “düşünüyorum o halde varım” bir kıyas neticesi değilse o halde nasıl meydana gelmiştir? Başka bir deyişle düşünce ile varlık arasındaki bağlantıyı nasıl buluyoruz? Descartes diyor ki; tecrübe eseri olan bilgide de biz daima böyle birbirine yabancı iki “sınırı” birleştiriyoruz. Ancak bu, beş duyu ile bilen şey belirli bir yere ve zamana ait olduğu müddetçe mümkündür. Biz beş duyu vasıtasıyla yaptığımız tecrübeleri bir çeşit beş duyu üstüneki tecrübemiz ile açıklayarak küllî, zarurî bilgiyi elde ederiz. Descartes, hisse dayalı olmayan tecrübeye sezgi “intuition” diyor. Demekki bizde zarurî bağlantıları ortaya çıkaran esas bir ilke var ki onu, aşırı duyarlı (supra-sensible) bir tecrübe ile yani sezgi ile biliyoruz. İşte bu ilke “akıl” dır. “Düşünce” ile “varlık” arasındaki zarurî bağlantıyı kuran odur. Descartes, akla böyle bir bağ kuvveti, bir muhteva ve kendine has bir iktidar atfetmek suretiyle yeni bir rasyonalizm vücuda getirmiş oldu.

İşte bu büyük filozof din ile ilim arasındaki münasebeti de vazettiği bu rasyonalizm esasına göre tayin etmek istedi.

Nasıl birbirine yabancı olan “sınır”lar arasında bağı sağlayan

akıl ise ve nasıl ki akıl, düşünüyorum o halde varım gibi apaçık bir şekilde “düşünce” (sum) ile “varlık” (cogtot) arasındaki kesin nispeti buluyorsa; insanın Allah’la, Allah’ın âlemle münasebetini de yine o bulabilirdi. İlimle, tabiatla dini inanç arasındaki ahenk de bu münasebete dayandırılabilirdi.

Kemal mefhumunda Allah’ı delillendiren Descartes, sūrî bir kıyas ile bu neticeye varmamış bilakis riyazî ve dolayısıyla terkibî bir hüküm çıkarma ile bu neticeyi elde etmiş bulunuyordu. Ve bir kere vacib-i vücudu ispat ettikten sonra yine aklın muhtevasına dayanarak Allah ile âlemin; ilimle imanın bir taraftan bağımsızlığını, diğer taraftan ahengini tesis edebilirdi.

Descartes’in bu sūretle ispat etmek istediği konu ancak dinin kaynakları yani Allah’ın varlığı, sonsuzluğu, kemali ve âlemin varlığının onunla olan bağıydı. Yoksa Hristiyanlığın ferî itikadı, emirleri hakkında söz söylemek felsefenin yetkisi dâhilinde değildi. Daha doğrusu Descartes bunları münakaşa etmekten çekinmiş, çok ihtiyatkâr olacağı için kendini tehlikeye koymak istememişti. Yalnız Skolastiklerin ilahiyatın meydan verdiği bir takım çekişme ve mücadelelerinin, tarikat kavgalarının tamamen ortadan kalkmasını temin ediyordu. İlahiyatın derinlerinden çıkan bu çekişmelerin, bu çeşitli yollara ayrılmanın ne faydası vardı? Cennetin kapıları kırk kırk yaran ilahiyat âlimlerine açık olduğu kadar en basit cahillere de açıktı. Hatta ahiret için onların hâlisâne itikadı, bu şekilde ortaya konulan ilimden daha emin bir yoldu.

Sözün özü Descartes’in takipçilerinin tesis ettiği bu yeni rasyonalizm, din ile ilmi yeni bir tarzda buluşturuyordu. O suretle ki bir taraftan bunlar birbirinden bağımsız oluyordu. Çünkü sahaları ayrıldı. Fakat diğer taraftan birbiriyle uzlaşabiliyordu. Çünkü her ikisinin de tohumunu akıl taşıyordu.

Mademki din aslen akla dayanıyordu, mademki Allah’ın vücudunu kabul akıl için bir zaruretti o halde insan aklı tabiatı tetkik ile fizik ve matematiği meydana getirdiği gibi ilahî esasları da tespit edebilirdi. Akıl için vâsıl olunamayacak hakikat yoktu. Felsefe tari-

hinde dogmatik denilen bir takım filozoflar bu kanaatle aynı Descartes'in rasyonalizminden aldıkları kuvvetle maddî ilimler gibi Allah'a, varlığın ilk sebebine ait kesin bir ilmin tesisine çalıştılar.

Mesela Spinoza'ya göre akıl, bizatihi her açıdan mutlak bir cevherin vücudunu açıklıkla ortaya koyar. Bu cevher Allah'tır. Madde ve ruh bu cevherin sıfatı, bütün varlık onun keyfiyetidir. Şu halde âlemi idare eden külli kanunların esas ilkesi, maddî ve ruhî hülâsa bütün âlemi kuşatmış ve kapsamış olan bu mutlak cevher yani Allah'tır. Bunu kabul edince ilim, hangi yetkiyle dıştan ve zahiren düzensiz görünen çeşitli eşyayı mümkün mertebe külli kanunlara ırcaya çalışıyordu? Zihnin bu mücadelesi niçin meşru ve doğru olabiliyordu? Gibi sorulara cevap vermek artık kolaydı. Çünkü asıl olan, haricen var olan mutlak ve tek bir cevherdi; dolayısıyla mutlak bir külli kanundu. İlmin ona doğru gitmesi elbette meşrudur. Mukaddes kitaplara itikada gelince, ilk iş olarak onların tarihi kıymet ve manasını tayin etmek, peygamberlerin hakiki niyetlerini anlamak icap eder. Bir kere bu tefsir yapıldıktan sonra artık bu mezheplere inanıp inanmamak bizim kararımıza bağlı kalır.

Descartes için, Allah doğrudan doğruya aklın muhtevasına dayanarak delillendirilebilir ve bir kere delillendirildikten sonra bizim bütün malumatımızın doğruluğu ona dayandırılabilirdi. Spinoza, Descartes'in ilmi, Allah'ın varlığına dayandırmak hususundaki eğilimini daha açık, daha çelişkiden uzak bir şekilde gerçekleştir-meye çalıştı. İlmin külli kanunları araması meşruydü. Çünkü her şey mutlak bir cevherin tecelliyâtıydı; dolayısıyla tek külli bir varlığın, bir kanunun eseri idi. Leibniz da aynı şekilde ilmin desteğini Allah'ta aradı. Spinoza'nın tek bir cevheri yerine sonsuz "monad" kabul eden bu filozofa göre; Allah, monadlar arasındaki ahengi temin eden ve bütün imkânları kapsayan vücud-u mutlaktı. İlim birbirinin dışında olan ve beş duyu ile bilinebilen şeyler arasındaki münasebeti araştırdığı halde din; eşyanın batınını, cansız varlığını, bütün bir varlıkla arasındaki ahengi, ayrı ayrı varlıkların mütekâmil ve en iyi gayeye nasıl yönelmiş olduğunu bizim kavramamıza yar-



dım ederdi. Bu sayede insan, Allah'ın eserine nüfuz ederdi.

Spinoza ve Leibniz bütün varlığı kuşatan bir felsefe sistemi içinde din ve ilim arasındaki ilişkiyi belirlemeye çalışmışlardı. Bunlara göre müspet ilmin bulmaya çalıştığı hakikatin kaynağı Allah'ta idi. Yine aynı rasyonalizm esasına sadık olan, yani aklın bütün hakikatleri ortaya koyacağına kâni bulunan diğer bir takım mütefekkirler böyle metafizik bir sistemi muğlak ve karışık buldular. Onlara göre hakikati ortaya koyacak olan akıl, yalnızca makûlâta inanmayı reddeder. Dolayısıyla açık fikirler dışında ve bir parçası bulunduğumuz tabiatın üstünde hiçbir şeye inanılmaz. Akıl, dinlerin ortaya koyduğu bir takım sırlar ve inançları birbiri ardınca yok saymakta ve inkâr etmektedir. İnanılabilecek yalnız tabii, felsefî dindir ki esas şu iki kanaatten ibarettir: 1. Kâinatın sânisî ve âlemin mimarı olmak üzere bir külli kudrete, yani Allah'a inanmak. 2. Adaletin tamamen gerçekleşebilmesinin şartı bulunan ruhun ölümsüzlüğüne inanmak. Bu kanaati tercih eden deizme göre, bu iki inanç esasının, tabii ilimlerin buldukları hakikatlerden hiç farkı yoktur. Çünkü bu iki inanç, akıl için diğer ilmî hakikatler gibi açık ve anlaşılırdır. Dinin bunun dışında ortaya koymak istediği nübüvvet, mucize ...vs akidelerin hiç biri makul olamaz.

Bu suretle rasyonalizm, dini asıl belirgin özelliklerini teşkil eden unsurlarından ayıra ayıra basit birkaç düstura indirgedi. Her ne kadar bu düsturlar mantık çerçevesi içine girmeye müsait olsa da böyle soyut kaldıkça dinin yerine getirdiği vazifeyi yani vicdanları tatmin etmek gibi bir hizmeti gerçekleştirilemezdi. Diğer taraftan Allah'ın hâlık olarak değil velev ki kâinatın sânisî yahut âlemin mimarı tarzında olsun varlığı, ruhun bekâsı hususunda ortaya konulan deliller ilmî açıklığa ve dolayısıyla ilmi kuvvete sahip miydi? Eleştiri hususunda yetenekli bir bakış, bu burhanların çok çürük noktalarını bulamaz mıydı?

Dolayısıyla rasyonalizm, din ile ilim arasındaki ilişkiyi dogmatik ve nesnel bir şekilde aramaktan uzaklaşarak dini, öznel sebeplere dayandırmak üzere diğer birçok araştırmaya başladı.

Bu yolu Yeni Çağ'da Pascal açmıştı. Pascal din ile ilim arasındaki münasebeti, daha doğrusu dinin esasını insan bilgisinin ve hayatın amacının bağlı bulunduğu şartlara dayandırıyordu. Dogmatik filozoflar Allah'ın varlığı hakkındaki nesnel delilleri mevcut şartlar içinde bulmaya çalışırken bu mütefekkir onu sırf insanın manasıyla, hayatın şartları içerisinde aradı.

Bir kere Pascal akıl ile vicdanı ayırıyordu. Vicdan da bir çeşit "akıl" yani "irtibat" ve düzen tesis eden güçtü. Şu kadar ki bu ikinci çeşit akıl, yani vicdan o kadar değişkendi ki onun ilkesi, mantıkî/ölçülü düşünme biçiminin kadrosu içine giremezdi. Eşyalar arasındaki mantık/ölçü ilişkisini anlayan düşüncenin üstünde bulunan vicdanın konusu mantıkî ayrımlar değil, doğrudan doğruya bir gerçeklik, doğrudan doğruya bir hakikatti. Eğer bu güç olmasaydı zihin, eşyayı anlamak için kabul etmeye mecbur olacağı a priori mefhumların hepsini ispatlamak zorunda kalacaktı. Hâlbuki bu güç dışında bereket versin ki vicdanımız, iç güdülerimiz kısaca tabiatımız, somut hakikati doğrudan doğruya yani a priori şeklinde bilmek zorundaydı. Bu insanın kendiliğinden bilebilme gücüne değer vermeyerek sadece mantık/ölçü çerçevesindeki düşünceye önem vermeye kalkanlar çelişkiye düşüyorlardı. Çünkü mantık/ölçü çerçevesindeki düşüncenin esası kısaca ilmin kaynağı olan bir takım mefhumlar var ki; onları iç güdülerimiz, vicdanlarımız doğrudan doğruya ortaya koyuyor; mekân, zaman, hareket, adet mefhumları hep birer delillendirme eseri değil doğrudan doğruya hakikate temas etmek gücüne sahip olan vicdanımızın, iç güdülerimizin meydana getirdiği mefhumlardır. İşte nasıl mekânda üç boyutun bulunduğunu biliyorsak Allah'ın varlığını da öyle biliyoruz. Birincisi nasıl bir mantık neticesi ise, ikincisi de yanılmayan bir vicdanın, öylece bildiği bir hakikattir.

İngiliz filozofu Locke daha psikolojik bir esastan; yani bilgiyi elde etme yollarımızın eleştirisinden hareket ederek inanca yer vermeye çalıştı. Bu filozof ilk iş olarak fikirlerimizin kaynağını araştırmıştı. Bu sayede fikirlerin sahalarını ve değerlerinin tetkik etti.

Locke'un araştırması, gerçek ilimle inancı birbirinden ayırmakla sonuçlandı. Bir kere delilinin olmadığı durumların kabul edilmediği bir ilim tarzımız var; eğer herhangi bir kanaatimiz bir delile dayanmıyorsa onu, çeşitli sebeplerle değişmeyen sadece bütünü bir uygunluk ile kabul ediyoruz demektir. İşte bu kanaatler "inançlarımız" dır. İlimin kesin delillere dayalı hakikatleri ortaya çıkarmaya doğru çaba sarf etmesiyle beraber hayat amacımız çoğunlukla bu "inançlar" üzerine dayalıdır.

Örf ve adetler, çoğunlukla karşısında bulunduğumuz meselelerin kapalılığı ve hemen harekete geçmek zarureti herhangi bir fikir hakkında bir tercih yapmaya ve bir tarafı kabul etmeye bizi mecbur eder. Bu takdirde o fikir rıza ve kabullenişimizle meydana gelen itikat halindedir. Gerçi bu durumda sebepsiz bir şeye inanmış değiliz. Ancak meydana gelen bir fikir ilmî bir delillendirmenin neticesi de değildir. Bu gibi durumlarda ya ihtimâle veyahut bizi inandıran bir duyuma dayanarak bir fikri kabul etmiş oluruz. Mademki eylemlerimizi idare eden çoğunlukla böyle "inançlar" dır; şu halde dini ilim olmadığı yalnız inanç olduğu için reddedemeyiz. Çünkü eylemlerimizin birçok kısmı da ilmin esası olan ilkelerden hareket ederek meydana gelmiş delillere dayalı değildir. Elverir ki bu dinî inançlar, Allah'ın hakikî ilhamı kabul edilebilecek mahiyette olsun ve manası iyi anlaşılsın.

Esasını Descartes'in kurduğu bu rasyonalizmin Spinoza, Malebranche, Leibniz da olduğu gibi nesnel ve dogmatik şekli; Pascal, Locke ve takipçilerinin kabul ettiği gibi öznel şekli haricinde on sekizinci asırda diğer bir şekli daha gelişti. O da yalnız açık ve anlaşılır olan fikirlere kıymet vermek ve bu çeşit fikirlerin yalnız müsbet ilimde bulunacağını kabul etmek ve bunun haricinde hiçbir inanca kıymet vermemek esasına dayanıyordu. On sekizinci asır Fransız filozoflarından bir kısmı, aynı asırda Alman ve İngiliz düşünürlerinden bir zümre bu esasa sadık kaldılar. Onlara göre ilmin terakkisi, yavaş yavaş terbiye ve geleneğin kısaca belirsiz hislerin eseri olan inançları tamamen ortadan kaldıracaktır. Günün birinde "ilim" ha-

linde olmayan hiçbir kanaat bulunmayacaktır. İnsanlığın mutluluğunu yalnız ilimden beklemek gerekir. Doğru olan yalnız apaçık fikirlerdir. Ancak zihne, açıklığa değer veren bu filozoflar dinî inanca tamamen düşman bir cephe aldılar. “Aydınlanma devri filozofları” denilen bu düşünürlerin vasfı, zihnin âşikâr gücüne ve ilme aşırı güvenmeleriydi.

Fakat aynı asırda bazı filozoflar, insan tabiatındaki en temel unsurun akla ircâsı mümkün olmayan iç güdüler ve sezgi olduğu fikrini ortaya koydular. Bu halde ahlakın dinden, inançların zihinden başka bir esası vardı. İngiltere’de Shaftesbury tarafından tohumu atılan bu felsefenin en büyük savunucusu Jan Jak Russo olmuştu.

Sezgi ve iç güdülerin insan tabiatının en esaslı unsuru tanınması, Descartes ve takipçileri tarzındaki rasyonalizmi artık gözden düşürüyor, din ile ilmin arasındaki münasebetin büsbütün başka bir esasa dayanması gerekliliğini ortaya koyuyordu. Muasır felsefe üzerine büyük tesiri olan bu Santimantalist filozofların açtığı yolu bundan sonraki bahis gösterecektir.

## **Science and Religion According to Contemporary Philosophers**

### **Summary**

The greatest achievement of the Enlightenment period; It is that he remembers ancient Greek philosophy and art and get rid of the oppression of Christianity. There was no institutional religion and clergy in ancient Greece. In contrast, Greek mythology / legends nurtured philosophical thought and art. As a Greek philosophy developed, the emphasis on reason increased. According to Aristotle; He was ruler of nature and ruler of things. This view was different from the Christian understanding of God. So the Christian faith erased the philosophical religion of Ancient Greece.

Scholastic thought that emerged in the medieval Christian world wanted religion to dominate not only feelings but also reason. Utilized Ancient Greece to turn Christianity into a reasonable faith. Because both philosophy and theology were looking for truth. So Ancient Greek metaphysics was revived. In this way, religion and philosophy interacted. But this interaction molded philosophy and prevented it as it was in the Middle Ages.

The "Enlightenment" began for the reasons that the Middle Ages carried within itself. Reason has escaped the pressure of religion. On the other hand, positive sciences started to develop. Due to the Enlightenment period, the relationship that the Middle Ages established between religion and philosophy was also destroyed. Enlightenment philosophers sought to create a new form of relationship.

R. Descartes said that religion and science were separate domains, that the subject of science was nature and its method was an experience and mathematics. He added that the subject of religion was the soul and its method is the belief. According to him, religion and science were separate things because their subjects and methods were different. Descartes established a necessary link between "thinking" and "being" when he said "I think, therefore I am". This was something that the scholastics had never known. It was "reason" that made the link here. Thus, religion and science were positioned on the basis of rationalism. Religion and philosophy

separated from each other and offered the possibility of interpreting each other because the link between them was the reason. B. Spinoza developed mission in mind. According to him, it was normal for the mind / philosophy to seek God. Because everything is the work of one being. G. W. Leibniz came up with the idea of the eternal "monad" instead of a single entity. According to him, God is the being that maintains the harmony between monads. Science and religion help to understand this order. Thus, man comprehends the works of God. Spinoza and Leibniz have positioned religion and science with the philosophies they have created in this way. Everything that knowledge will find is in God. The beliefs of religion should be reasonable. According to them, religion has two beliefs to be believed: 1- To believe in God, the architect of the universe. 2- To believe in the immortality of the soul for the justice. That was their philosophical religion. In this belief called Deism, there was no difference between reason and religion.

The rationalism established by Descartes was pursued dogmatically by B. Spinoza, G. W. Leibniz and spiritually by B. Pascal and J. Locke. In the 18th century, a new form was formed outside of these. According to this form, it was true not to believe in anything other than science and not to give importance to religion. With the influence of this group composed of French, Germans and British, everything that is not in the state of "science" will be worthless in time. Any belief that is custom and tradition will disappear. According to them, the happiness of humanity is in science. These philosophers are completely hostile to religion. The most important defender of this view, which started by Shaftesbury in England, is Jean-Jacques Rousseau.

The fact that emotions and instincts are the most fundamental element of humanity leads to the extinction of Descartes' rationalism. It is necessary to seek another basis for the relationship between science and religion. The time will show the path opened by these sentimentalist philosophers on contemporary philosophy.

**Key Words:** science, religion, philosophy, relationship, philosophy and religion.