

Türk Bilim Teorisyenlerinin Tezleriyle Bir Meta-Bilim Olarak Bilim Teorisi İnşa Etmek

Görkem KIZILDAĞ*

Makale Geliş / Received: 24.06.2024
Makale Kabul / Accepted: 22.11.2024

Öz

Batı bilim felsefesinin içinde bulunduğu ve “bilim savaşları” olarak da nitelenebilecek olan krize Türk bilim teorisyenlerinin düşüncelerine dayanarak çözüm bulmaya çalıştık. Bunun için öncelikle mevzubahis felsefenin içinde bulunduğu problemi ortaya koyduk. Bu problemin nedeni ise şu sorularla şekillenir: Bilim nedir ve nasıl işler? Bilime ve bilimsel bilginin niteliğine yöneltilmiş olan bu -cevapları spekülâtif olmak zorunda olan- sorular mevzubahis krizi daha görünür kılmaya yeter. Bu krizi Batı mantıkçıları ile tarihselcileri arasında görmeye çalıştık ve bilim savaşlarının geldiği noktayı “Sokal Olayı” ile bağlayarak ne demek istediğimiz daha net ortaya koyduk. Buna karşın bilim teorisinin doğrudan ve karşılıklı ilişkisi olduğunu düşündüğümüz bilim algısı oldu ve Türk bilim teorisyenlerinin bilim algısına dair görüşlerinden yola çıkarak bir meta-bilim olarak bilim teorisi inşa etmeye çalıştık. Bu inşayı yaparken yani bilim teorisinden ve bilim teorisyeninden ne anladığımızı açıklarken Türk bilim teorisyenlerinin bilime verdikleri entelektüel, pratik ve teorik değeri öncül olarak aldık. Bu bağlamda spekülâtif soruları merkezinde barındırmaması gerektiğini düşündüğümüz bilim teorisinin orijininin neden “Hayatta en hakiki mürşit ilimdir, fendir.” şiarı olması gerektiğini de yine Türk bilim teorisyenlerinin düşünceleriyle açığa çıkartmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Bilim Krizi, Bilim Savaşları, Salih Zeki Bey, Adnan Adıvar, Aydın Sayılı.

* Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bilim Tarihi Anabilim Dalı, kizildagorkem@gmail.com, ORCID: 0009-0004-3420-7904.

Künye: KIZILDAĞ, Görkem, (2024). Türk Bilim Teorisyenlerinin Tezleriyle Bir Meta-Bilim Olarak Bilim Teorisi İnşa Etmek, *Dört Öge*, 26, 83-108. <http://dergipark.gov.tr/dortoge>.

Constructing the Theory of Science as a Meta-Science with the Theses of Turkish Science Theorists

Abstract

Based on the thoughts of Turkish science theorists, we attempted to find a solution to the crisis within Western philosophy of science, which can also be characterized as the “science wars.” To do this, we first highlighted the problem within this philosophy. The cause of this problem shapes itself around questions such as: What is science and how does it operate? These questions, which necessitate speculative answers, suffice to make the crisis in question more visible. We tried to view this crisis through the perspectives of Western logicians and historicists, and stated what we meant by linking the current state of the science wars to the “Sokal Affair.” However, we encountered the perception of science theory as having a direct and reciprocal relationship, and attempted to construct science theory as a meta-science based on the views of Turkish science theorists regarding the perception of science. In constructing this, we took the intellectual, practical, and theoretical value that Turkish science theorists attribute to science as a precedent. In this context, we also tried to elucidate why the origin of science theory, when explaining what we understand from science theory and science theorists, should ideally be the motto “The truest guide in life is science.”

Keywords: Science Crisis, Science Wars, Salih Zeki Bey, Adnan Adıvar, Aydın Sayılı.

Giriş

Bilimle ilgilenen herkesin şu soruları en az bir kez sormuş olması gerekir: “Neden ‘hem bilim insanları hem de herkes için’ ortak bir bilim tanımı yok?” ve “Neden insanlar bilimin her şeyi açıklayabileceğini düşünüyorlar?” Bu sorular makalemizin başlığında da var olan bilim algısı ile doğrudan ilgilidir. Bilim algısı terimi akıllara doğrudan bilimin yaşamdaki rolünü ve onun teorik, pratik ve entelektüel değerinin tartışılmasını getirir. Bilimin rolü ve mevzubahis değerleri makalemizin doğrudan konusu değildir ancak biz, bu rol ve değerleri şekillendirdiğini düşündüğümüz akıl, inanç, ahlak, ideoloji ve bilim ilişkisi üzerinde duracağız ve bu bağlamda bilim algısının “kriz aşıcı” olarak konumlandırılacak bir bilim teorisi ile ilişkisine eğileceğiz. Bilim teorisi terimi, bilim tarihi alanına az da olsa hâkim olanlar için yeni değildir. Ancak biz bu terimi farklı bir şekilde ele alacağız ve bunu yaparken de yönümüzü krizin sebebi olarak gördüğümüz Batı’ya değil Türkiye’ye döneceğiz.

Bilim teorisi, tarafımızca yeniden tanımlandığı şekilde, modern dünyada bilimsel bilgi üretimindeki temel sorunları ve önyargıları eleştiren, bilim ve diğer bilgi üretim biçimlerini karşılaştırarak anlamlandırılan bir disiplin olarak öne çıkar ve kendisini bütün bilimlerin ve de bilim felsefesinin üstünde konumlandırır.

Bu bağlamda bütün bilim insanları ve felsefecileri -özgün bir teorileri olmalarına bakılmaksızın- bilim teorisyeni sayılmalıdırlar. Çünkü bu makalenin önemli bir iddiası da -bilim algısını oluşturan şeyler olan- bilimi anlama ve anlatmanın bilimden bihaber olan insanlara bırakılmayacak kadar ciddi bir iş olduğudur. Bilim teorisi, bilimlerin kendi aralarındaki tartışmalara çözüm aramanın yanı sıra kendisini “ötekilere” anlatmakla ve gerekirse kendisini ötekilerden “sakınmakla” yükümlüdür. Bahsi geçen ötekilerin neler olduğu makalenin geriye kalanında daha anlaşılır kılınmaya çalışılmış olsa da kısaca, bunlar, “bilimi felsefe, din gibi alanlarla çatışmadaymış gibi gösterip, bilimin, yoluna bakmasına engel olanlar” olarak belirtilebilir. Yani bilim teorisyeni bir bakıma “bilim muhafızı”dır ancak bu hafızlık kesinlikle bilimi dogmatik bir durağanlığa sürüklememelidir. Bu yüzden de bilim teorisi bilimden bihaber olmayan spekülâtiflere ve özellikle bilim felsefecilerine yani eleştirel düşünceye kapısını açık tutar. Bu yüzden bilime asgari değer veren bütün bilim insanları ve bilim felsefecileri bilim teorisyeni sayılır. Bilime verilmesi gereken asgari değer ise bilimi ahlak metafiziğinden ve siyasi ideolojik saplantıdan ayrı değerlendirme noktasında somutlaşır ve bu somutlaşma doğrudan bilim algısı ile ilgilidir.

Bu makalede, Batı bilim felsefesinde yaşanan “Bilim Savaşları” krizine karşılık, Türk bilim teorisyenlerinin düşüncelerinden hareketle bir “meta-bilim” olarak bilim teorisinin inşa edilebileceği tartışmaya açılmıştır. Görülmüştür ki Batı bilim felsefesinde, özellikle 20. yüzyılın ortasında ortaya çıkan tartışmalar, bilimsel bilginin kesinliği ve bilimsel ahlak üzerine kapsamı sorunları gündeme getirmiştir. Bunun yanında, bilimsel epistemoloji, bilim ötesi bilgi türleriyle ilişkisini sorgularken, bilim dışı epistemolojilere dahi kapı aralamıştır. Batı’daki bu krizin, özellikle bilim ve bilimsel bilgi üzerindeki ontolojik ve epistemolojik tartışmaların keskinleşmesiyle derinleştiği görülmektedir. Bu bağlamda, Türk bilim teorisyenlerinin fikirlerine yönelmemizin nedeni, onların Batı’daki bu krizle doğrudan bir ilgisi olmakla birlikte, farklı tarihsel ve kültürel arka planlarından beslenen bir bakış açısı sunmalarını istememizdir. Birçoğu Osmanlı Devleti’nde doğup sonrasında Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmuş bu teorisyenler, hem 19. yüzyılın son çeyreği hem de 20. yüzyılın ilk yarısına tanıklık etmişlerdir. Bu döneme şahitlik etmeleri bizim için özel bir anlam taşır çünkü “iki farklı ontolojiye ve epistemolojiye (fizik ve metafizik alan ve bu alana dair iki farklı bilgi türü: akli ve nakli bilgi) aynı derecede değer vermeye çalışan bir entelektüel sınıftan, “Hayatta en doğru yol gösterici bilimdir, teknolojidir.” gibi bir düşünce yapısına geçişi gözlemlemek, kurmaya çalıştığımız bilim teorisinin özellikle bilim algısıyla olan ilişkisini aydınlatmaktadır. Bir önceki paragrafta sözünü ettiğimiz bilimi, ahlak metafiziğinden ve siyasi ideolojik saplantıdan sakınmak durumunun ülkemizdeki iki önemli örneği Salih Zeki Bey

ve Aydın Sayılı'dır. Bu isimleri bilim teorisi adına birlikte değerli kılan asıl şey ise farklı ontolojik ve epistemolojik anlayışların insanları dahi olsalar bilim konusunda gösterdikleri hassasiyettir. İşte bilim teorisyenlerinden beklenen bu hassasiyet aynı zamanda bilimi ötekilerden nasıl muhafaza edeceğimizi açıklar niteliktedir. İşte bu makalenin genel iddiası, Batı bilim felsefesindeki "Bilim Savaşları" krizine karşın, Türk bilim teorisyenlerinin düşüncelerine yönelmektir. Bu yöneliş, farklı tarihsel ve kültürel bağlamlarda şekillenmiş benzersiz bir epistemolojik ve ontolojik duyarlılığı ortaya koyar. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecine -hepsine ya da bir kısmına- tanıklık etmiş bu entelektüeller, bilimsel bilginin ahlak metafiziği ve siyasi ideolojiden nasıl sakınılacağına dair önemli bir model sunar. Bu bağlamda, Batı'nın krizlerinde derinleşen bilim-ötesi tartışmalara karşı Türk bilim teorisyenleri, farklı bilgi türlerinin dengeli bir şekilde değerlendirildiği ve bilimin özerkliğini koruma çabalarının öne çıktığı bir perspektif geliştirerek meta-bilimsel bir temel oluşturma potansiyeli taşımaktadır.

Makalemizde, öncelikle, bahsettiğimiz Batı bilim krizinin neden ve sonuçlarına bakacağız ve sonrasında Türk bilim teorisyenlerinin akıl ile inanç, bilim ile ahlak ve bilim ile ideoloji arasındaki ilişkiler hakkındaki düşüncelerine değineceğiz. Ardından Türk bilim teorisyenlerinin düşüncelerine bakarak tarafımızca yeniden tanımlanacak olan bir bilim teorisinin nasıl inşa edilebileceğinin çerçevesini çizeceğiz.

Batı Bilim Krizi, Bilim Savaşları ve Sokal Olayı

Batı bilim krizi olarak niteleyebileceğimiz durum, kabaca, bilim ve felsefenin birbirinden ayrı olarak nasıl konumlandırılacağına dairdir.¹² Özellikle 20. yüzyılda bu konu çokça tartışılmış ve nihayetinde bir krize dönüşmüştür. Mevzubahis krizin Batı'daki tam anlamıyla başlangıcını ise Immanuel Kant (1724-1804)'ın metafiziği tartışmaya açan, "*Başka her şeyde bilgisiz olan herkes, onda³ kesin bir yargıda bulunmaya cesaret ediyor, çünkü bu alanda gerçekten de esaslı olanı boş laftan ayırt edecek kesin bir ölçü henüz yok.*" (Kant, 2000, s. 4) sözlerinde bulmak çok da yanlış olmaz.

- 1 Felsefe ile bilimin yöntemsel açıdan ayrılığına dair düşüncelerin temellerini İlk Çağ'da Aristoteles'te, Orta Çağ'da İbn'ül Heysem'de ve Batı Rönesansı'nda Francis Bacon'da da bulabiliyoruz.
- 2 Burada "bilim" kavramını kullanırken doğa bilimleri ile beşerî ve sosyal bilimleri birbirinden ayırmıyoruz. Hatta mevzubahis krizin özellikle sosyoloji, psikoloji ve antropoloji gibi bilimlerin uzmanlaşması ile görünür olan yeni bilim anlayışlarından kaynaklandığının da farkındayız. Tarafımızca önemsenen şey spesifik olarak bu bilimlerin birbirleri ile anlaşamadıkları noktalar değil, bu anlaşmazlığın felsefe cenahında yarattığı yankıdır. Bu yüzden bu krizi "kabaca" bilim ile felsefe ve hatta epistemoloji arasında görüyoruz.
- 3 Kant burada arkhe, idea, töz, öz vesaire olarak nitelenebilecek felsefenin kadim tartışma konusu olan metafizik kavramları kastediyor.

Bu söz ayrıca -Batı için- bilginin başlangıç noktasını “philosophiæ naturalis’ten, scientia’ya” yani doğa felsefesinden/ontolojiden, bilgi kuramına/epistemolojiye taşır. Bu krizin ana aktörleri konusunda farklı farklı mecralarda ve oldukça fazla yazılıp çizildiği için kendilerinden kronolojik olarak ve çok kısaca bahsetmek istiyoruz.

Auguste Comte (1798-1857), bilimi Newton mekaniğini temel alarak tümevarımsal ve doğrulanabilir olgulara indirgemeye çalışır ve Pozitivizm’i kurar. Ancak Comte bilimi nihai olarak ahlak alanına taşıyarak -kaçınmaya çalıştığı- metafizik alana sapar bir bakıma “bir insanlık dini” geliştirir. Henri Poincaré (1854-1912) ise Newton fiziği ve Öklid geometrisinin kesinliğini sorgular ve Lobachevsky ile Riemann geometrilerinden hareketle “Ulaşımçılık” kavramını ortaya koyarak bilginin çizgisel bir şekilde teke indirgenemeyeceğini savunur. Poincaré’nin eleştirileri, Pozitivizm’e ilk reddiyelerden biri olarak değerlendirilebilir. Rudolph Carnap (1891-1970)’a gelirsek, Comte’a gelen reddiyeler sonrasında kendisi Pozitivizm’i analitik bir yaklaşımla yeniden ele alarak metafiziği bilimin kapsamı dışında bırakacak yöntemler geliştirmeye çalışır ve “Viyanalı Çevresi” olarak adlandırılan Yeni Pozitivist tutumun öncülerinden sayılır. Karl Popper (1902-1994) ise “Yanlışlanabilirlik” ilkesini ortaya koyar ve gerek Pozitivizm gerekse Yeni Pozitivizm’in doğrulanabilirlik anlayışının yetersiz olduğunu belirterek bilimi sürekli olarak sınanabilir açıklamalar üreten dinamik bir süreç olarak tanımlar. Thomas Kuhn (1922-1996), yazmış olduğu *Bilimsel Devrimlerin Yapısı* adlı eseriyle bilimsel ilerlemenin paradigma değişiklikleriyle gerçekleştiğini savunarak, bilimin evrensel değil, öznelliğe dayalı bir süreç olduğunu ve bilimin sıçramalarla hareket ettiğini gösterir. Imre Lakatos (1922-1974), Popper’ın sınırlandırma yaklaşımını genişletirken, Kuhn’un paradigmalarına yönelik eleştiriler getirir. Son olarak Paul Feyerabend (1924-1994) ise, bilimde her şeyin kabul edilebilir olduğunu savunan anarşist yaklaşımıyla, tarafımızca, bu kriz tartışmalarının uç noktası olarak kabul edilir. İşte bu teorisyenlerin çalışmaları, Batı bilim krizinin temelini oluşturur: Bilim, kesinlik ve yöntem tartışmaları arasında şekillenmiş; pozitivist temeller sorgulanmış ve bilgi anlayışı göreceliliğe evrilmiştir.

Şimdi ise “Bilim Savaşları” ve bu savaflara bağlı olarak yaşanan bilim krizini ve bu krize örnek oluşturabilecek “Sokal Olayı”na bakalım. “Bilim Savaşları” tabiri çokça kullanılıyor olsa da biz Gürol Irzık’tan bu tabiri almayı uygun bulduk. Irzık’a göre bu terim, özellikle Amerika’da, bir yanda bir grup doğa ve yaşam bilimci ile diğer yanda bazı beşerî bilimciler arasında bilimin yapısı ve statüsüne, bilgiye ve rasyonaliteye ilişkin derin görüş ayrılıklarını içeren akademik polemikleri ifade eder (Irzık, 2005:11). Ayrıca Irzık’a göre bilim savaşları; bilimin doğası, doğruluk ve rasyonalite üzerine felsefi, epistemolojik görüşler ve bu görüşlerin çatışması ola-

rak anlaşılabilir. Bu tanımlardan sonra Gürol Irzık bu savaşların politik/ideolojik olduğundan söz eder ve şöyle sorar: “*Bilim savaşları politik bir kavga. Peki bilimi anlamaya çalışmakla politik bir duruşun ne ilgisi var?*” (Irzık, 2005, s. 14).

Gürol Irzık’ın bu sorusunu daha sonra cevaplamak üzere bırakalım ve bilim savaşları ile bağlantılı olarak bilim krizi ve bu krizin sonuçlarına bir göz atalım. Aslında bu kriz için elimizde oldukça iyi bir kaynak var: Imre Lakatos ve Alan Musgrave’in hazırladığı ve Nur Küçük tarafından Türkçeye *Eleştiri ve Bilginin Gelişimi* olarak çevrilen kitap. Bu kitabın hemen başında Thomas Kuhn’un Karl Popper’a olan eleştirisini okuyoruz. Kitabın devamında ise Lakatos ve Feyerabend de dahil birçok önemli bilim felsefecisi Kuhn’a eleştirilerini yansıtırlar ve kitabın sonunda Kuhn kendilerine cevap verir. Hatta Dilbilimci Margaret Masterman’ın “Paradigmanın Doğası” adlı yazısında Thomas Kuhn’un paradigma kavramını en az 21 farklı anlamda kullandığını belirtmesi dikkate değer olarak görülür (Lakatos, Musgrave, 2017, s. 83). Salt bu kitap bağlamında bile baktığımızda az önce sözünü ettiğimiz filozofların “bilim nedir ve nasıl işler” sorularına dair düşüncelerindeki geniş ayrılıkları rahatlıkla görebilmekte ve bahsettiğimiz bilim krizinin ne demek olduğunu daha iyi anlayabiliriz.

Mevzubahis krizin tarafımızca en önemli çıktısı “bilim nedir ve nasıl işler” sorusunun yaratmış olduğu tahribat ve bu tahribatın bilimin de diğer bilgi türleri gibi olabileceği sanısı olmuştur. Buradaki “sanı” vurgusunu önemsiyoruz çünkü George Sarton’ın “Bilim ilerleyebilen tek etkinliktir.” (Sarton, 2020, s. 46) şiarının doğruluğu, bilim tarihine bakıldığında -gerek mantıkçı gerekse tarihselci bilim teorisyenleri tarafından reddedilemeyecek şekilde- görülmektedir. Şimdi ise spekülative cevaplara açık olduğunu düşündüğümüz “Bilim nedir?” sorusunun 20. yüzyılda bu denli sorulup cevap aranmasının nedenine kısaca değinelim ki “Batı bilim krizinin” çıkış noktasını daha iyi anlayabilelim. Newton mekaniğinin skolastik bir hal aldığı ortamda önce -onun dayanmış olduğu- Öklid geometrisinin alternatifleri⁴ sonra ise Poincaré ve Einstein ile görelî zaman anlayışı ortaya çıkar ve klasik mekanik sarsılır. Bunun üzerinden çok geçmeden Heisenberg atom altında bir elektronun durum ve hızının aynı anda tayin edilememesine dayalı bir “belirsizlik” olduğunu ortaya koyar ve Orta Çağ’dan beri çokça tartışılan determinizm ilkesine bu sefer doğrudan bilimden bir eleştiri/yanıtlama gelir. İşte krizin başlangıç noktaları buralarda görülebilir zira bilimin dayandığı en önemli ilke olan determinizm sarsılmıştır ve bu yüzden bilimin de diğer bilgi türleri gibi spekülative olma ihtimali belirmiştir. Bu ihtimal ise bilimin işleyişi konusunda hem bilim insanları hem de metafizikçilerde doğal olarak bir şüphe uyandırır. Hatta Bertrand Russell, bilim

4 Lobachevsky ve Riemann geometrileri

camiası içinden iki önemli ismi, “Arthur Stanley Eddington ve James Jeans”i belirsizlik prensibinden istifade ile dindarane bir mistisizme koşmaları sebebiyle tenkit eder (Russel, 1963, s. 29). İşte bilime karşı duyulan bu şüphe beraberinde bilim felsefesini olgunlaştırdığı⁵ gibi bilimden bihaber⁶ olanlara da bir “cahil cesareti” yükler. Bilim felsefesinin olgunlaşması bilim spekülasyonunun da artmasını beraberinde getirir ve dahası bilimden bihaberler bu spekülatiflerin peşinden giderek bilimsel gibi görünen ancak bilimle ilgisi olmayan alanlar inşa etmeye başlarlar. Bunu yaparken de evrim, kuantum, belirsizlik, olasılık, çekim, enerji gibi bilimsel kavramları kullanmaktan çekinmezler.

İnternette kısa bir arama yapıldığında dahi karşılaşılan bu durum vaktiyle New York Üniversitesi’nden fizikçi Alan Sokal’a “bir hayli dert olur” ve “Sokal Olayı” denilen durum şöyle gerçekleşir: Alan Sokal, Postmodernist bir dergi olan *Social Text*’e aralarında Derrida, Lyotard, Lacan, Latour, Deleuze gibi önemli Çağdaş düşünürlerden aldığı alıntılarını da olduğu *Sınırları Çiğnemek: Kuantum Çekiminin Dönüştürücü bir Yorum Bilimine Doğru* adlı “sahte” bir makale yollar. Sokal bu makalede kısaca “Özgürleştirici, Postmodern yeni bir bilimin” vaktinin geldiğini söyler. Ve ilginçtir ki bu sahte makale *Social Text*’te yayımlanır. Alan Sokal’ın bilimsel kavramları sıklıkla “yanlış” kullandığı ve Kartezyen-Newtonyen metafizik bakış açısıyla yazdığını iddia ettiği bu makaleyi yayımlayan *Social Text* yayın kurulu için iki ihtimal vardır: Ya yazıyı okumamışlardır ya da Sokal’ın manipüle ettiği kavramlardan bihaberlerdir. Böylesine bir derginin yayın kurulunun yayımlanacak olan bir yazıyı okumayacağına pek ihtimal vermediğimiz için ikinci seçenek tarafımızca daha makul görünür ve dahası “Bilim nedir?” gibi bir spekülasyona açık bir soruyu cevaplamaya çalışanların bilimden bihaber oldukları böylece ortaya çıkar. Mevzu bahis bihaberlik ve buna rağmen gösterilen “cahil cesareti”, sözünü ettiğimiz bilim krizinin asıl nedenleridir. Şimdi ise bu krizden çıkışı Türk bilim teorisyenlerinin tezlerinde aramak istiyoruz.

5 Burada kullandığımız olgunlaşma tabiri olumlu ya da olumsuz bir anlam içermemektedir. Ayrıca 20. yüzyılda bilim felsefesinin geldiği noktanın tarafımızca tehlikeli bir hal aldığı düşünülmekte olup bu konu ilerleyen bölümlerde daha net anlatılacaktır.

6 Örneğin Young deneyi, çağdaş bilimin kavramlarının manipüle edilmesi yolunda çok fazla malzeme verir. Çift yarık deneyi de denilen düzenekte elektronların parçacık mı dalga mı olarak davrandığı ölçülür. Kuantum düzeyinde elektronun davranışında dalga ve parçacık ikiliği görülse de insanları “şaşkına çeviren” asıl şey ölçüm yapılmadığında dalga olarak davranan elektronun -ister doğrudan gözle ister kamera ve benzeri ile- ölçüm yapılmaya kalkıldığında parça olarak davranmasıdır. Eğer bu deneyin şaşırtıcı sonucunu “elektronun bilinci” ile açıklamaya kalkarsanız bilimden bihaber olmanıza rağmen cahil cesareti ile yorum yapmakta ve manipülatörler tarafından kullanılmaktasınızdır.

Türk Bilim Teorisyenlerinin Düşünceleriyle Bilim Teorisi-Bilim Algısı Arasındaki İlişkiye Kısa Bir Bakış

Bilim teorisi ile karşılıklı ilişkiye sahip olduğunu düşündüğümüz bilim algısı, girişte de bahsettiğimiz gibi akıl ve inanç⁷ ile ahlak ve bilim ilişkileri ile doğrudan bağlantılıdır. Bu yüzden şimdi Türk bilim teorisyenlerinin mevzubahis ilişkilere dair görüşlerine kısaca ve sırasıyla değinmek istiyoruz.

Beşir Fuad (1852-1887), bilgiyi fizik dünya ile sınırlar ve yaşadığı devri tecrübe devri olarak niteleyerek din ve felsefenin geride kaldığını belirtir (Beşir Fuad, 1886, s. 211). Bu bağlamda Beşir Fuad bu iki kültürün birbiri ile uzlaşamayacağını altını çizmiş olur. Beşir Fuad'ın bilim ile ahlak arasındaki ilişkiye dair görüşleri kısıtlı olsa da kendi isteğiyle hayatına son vermesi ve cesedini bilimsel araştırmalar için kadavra olarak bağışlaması, bize, kendisinin ahlakı metafizik olarak nitelediğini düşündürür.

Ziya Gökalp'in (1876-1924) "Bilim ve Felsefe" başlığı ile başladığı *Felsefe Dersleri* kitabında akıl ile inanç arasında nerede durduğu şu söyleminde netleşir: "Allah nedir, madde nedir, bunu bilimsel felsefe gösteremez; metafizik lazımdır." (Ziya Gökalp, 2006, s. 473) Demek ki Ziya Gökalp'e göre din, inanç başka bilim, akıl başka şeylerdir ve Ziya Gökalp ayırışma kuramı tarafında görülür. Bilim ile ahlak arasındaki ilişkide ise Ziya Gökalp ahlakı bir sosyolog gibi ele alır ve Kant ahlakını "özgürlük, ruhun ölümsüzlüğü ve Allah" kavramlarına saptığı için eleştirerek şöyle sorar: "Ahlaki kanaatleri, metafiziksel ve dini kanaatlere tamamıyla dayandırmakta gerçek bir tehlike yok mudur?" Bu soruyu ahlakın temelinin metafizik olamayacağı şeklinde cevaplayan (Ziya Gökalp, 2006, s. 733) Ziya Gökalp, bilim ile ahlak arasındaki ilişkiyi ise şöyle kurar: "Arttırdığı meziyetlerle, hakikati, onu keşfetmek için hakiki arzu ile arayanlar ve bazı kere de keşfedenler, onu başarmak için bilimin yüklediği inzibata⁸ boyun eğenler (...) bu suretledir ki, bilmek ve bilimi aramak hissedilmeyecek bir suretle ahlaklılığa götürür" (Ziya Gökalp, 2006, s. 796). Demek ki bilimin entelektüel değeri olarak özetlediğimiz salt bilmek için bilmek durumu Ziya Gökalp için ahlaklılığın bir anahtarındır.

7 Akıl ile inanç arasındaki ilişkiye Charles Percy Snow ile popüler olmuş "iki kültür" kavramıyla yaklaşmak istiyoruz. Snow bilimin karşısına edebi kültürü koyarken ekseriyetle edebiyattan ve beşeri bilimlerden bahseder. Biz onun bu kategorizasyonunda bir değişiklik yaparak bilim teorisinin de içeriğini göz önünde bulundurarak bütün bilimleri bilim kültürü içinde ele alma eğilimindeyiz. Bunun karşısına ise az önce saydığımız bütün mürşitleri, sanat, edebiyat, din ve felsefeyi, koyacağız. Ve konumuz itibarıyla akıl, bilimi; inanç ise din ve felsefeyi karşılayacak.

8 Disiplin

Baha Tevfik (1884-1914), *“Felsefe ilimle o kadar kaynaşmıştır ki ilim adanmış olmayan hiçbir felsefi fikri ileri süremez. Bunun için artık ilahiyat, metafizik gibi şeyleri bir yana bırakmalıdır. Hakikat her zaman söylenmelidir.”* (Baha Tevfik, 2016, s. 285). diyerek tarafımızca -materyalizmden ayrılarak- hem pozitivist bir söylemde bulunduğu hem de açık bir şekilde ayrışma kuramı tarafında yer alarak akıl ve inanç dairelerinin birbirinden ayrı şeyler olduğunu ortaya koyduğu düşünülür. Bilim ile ahlak arasındaki ilişkiye ise Baha Tevfik “determinizm” kavramı ile yaklaşır. Ona göre aynı nedenlerin aynı sonuçları doğurması hangi davranışın sonunun iyi veya kötü olacağını da belirlenebilir olması demektir. Yani ahlak a priori değil aksiyonda zuhur eden bir “olaylar silsilesi ya da olgudur”. Sonuç olarak ahlak Baha Tevfik’te şöyle tanımlanarak bilimsel bir nitelik kazanır: *“Ahlak, metafizik gibi görünen iyi ve kötüyü ayırmaktan ziyade, iyi olduğu kabul edilen hareketlerin icrası, kötülüğü görülen hareketlerin de yapılmaması azmini kuvvetlendirmekle uğraşır. Yani ahlakın hedefi teori değil aksiyondur.”* Nefsin hakimiyeti Baha Tevfik’e göre ahlak ilminin asıl konusu olarak görülür ve bu ilim; insanda düşünce ile eylem arasındaki ilişkinin nasıl cereyan ettiğini araştıran psikoloji ve insanı sosyal çevreden (ahlaktan) koruyan sosyoloji ile mümkündür (Ülken, 1992,. S. 236).

Rıza Tevfik (1869-1949)’e göre bilim, din ile bir çatışkı (le conflit de la science et de la religion) içindedir. Ve aslında bu çatışkı bilimden değil Rıza Tevfik’in deyimiyle “spiritizmacılardan” kaynaklanır. Rıza Tevfik’e göre bilim, mucizevi denilebilecek olaylarla meşgul olmasa da spiritizmacılar, manevi alemde gerçekleşmiş olduğuna inandıkları doğüstü olayları hem reddetmekten imtina hem de inandıklarının bazılarının hurafe olduğu kabul etmezler ve yargıyı askıya alarak; *“Hele şimdi gözlem yöntemimizi geliştirelim, bu ruhani olayların doğrusunu eğrisinden ayırıp araştırıp incelediğimiz konuyu açığa çıkartalım da tanımı niteleme çarelerini sonra düşünürüz.”* derler (Rıza Tevfik, 1914, s. 399). Ayrıca Rıza Tevfik bu çatışkının önemli bir sorun olduğunu belirtir ve bu sorunun çözümünü felsefeye bırakır (Rıza Tevfik, 1914, s. 135). Ahlak ile bilim arasındaki ilişki ise Rıza Tevfik’te biraz karmaşık görünür. *“Bize ilmin lüzumu yok. Bize seciye lazım!”* anlayışını tenkit eden Rıza Tevfik aynı zamanda ahlakın kaynağını ilimde görmez (Rıza Tevfik, 1914, s. 2). Ahlak doğuştan gelen ve imanla tazelenen bir karakterle mümkün görünse de Tevfik’e göre imanın gitmesi bu bağlamda ahlakın gitmesi demek olacaktır. O halde ahlak ile ilim arasında kopmaz bir ilişki vardır fakat bu ilişki Rıza Tevfik’i “bilimsel bir ahlak” a götürmez kendisi daha çok ilmin (sosyoloji, psikoloji) ahlaka hizmet ettiğini savunur (Rıza Tevfik, 1914, s. 2,3).

Salih Zeki Bey (1864-1921), akıl ve inanç dairelerinin birbirlerinden ayrı olduğunu şu şekilde ifade eder: “Maddi hakikat ile manevi hakikat arasında “anlaş-

mazlık” olanaksızdır. Çünkü her ikisinin tasarruf dairesi bir değildir. Bunlar malikaneleri birbirine temas ederse de asla birbirine tedahül edemez. Bu iki tür hakikat hiçbir zaman birbirine zıt olamaz. Zira her ikisi birden bir noktada bir araya gelemez.” (Salih Zeki, 2022, s. 611). Salih Zeki’nin bilim ile ahlak arasındaki ilişkiye dair söylemleri ise yine Rıza Tevfik’te olduğu gibi kısıtlıdır fakat eski eşi Halide Edip Hanım’ın aktardığına göre Salih Zeki Bey, hakiki insan dünyasının realitesini yalnız ilim adamlarının anladığını ve onların sayesinde insanların vahşetten kurtulduğunu düşünür, ona göre sadece bir milletin değil, bütün insanlığın tek yüksek sınıfı, insanları sevk ve idare edebilecek sınıf, alimlerdir (Demir, Kalaycıoğulları, 2004, s. 202). Bu düşüncelerden yola çıkarak Salih Zeki Bey’in düşüncesinin bilimin entelektüel ve pratik yönüne vurgu yaptığını görebiliriz yani bilmek ve bildiğini kullanmak beraberinde ahlaklılığı getirecektir.

Abdülhak Adnan Adıvar (1882-1955)’a göre akıl ve inanç çatışır fakat bu çatışmanın müsebbibi inanç taraftarlarıdır; durumu şöyle açıklar: *“Bilim geliştikçe birçok yanlış düşünceleri düzeltere düzeltere sonunda kökleşmiş batıl inançlara ve hatta kutsal geleneklere, belki zorunlu olarak ve istemeyerek saldırır.”* (Adıvar, 1987, s. 98) *“Güç elde etmek isteyen her kurum gibi din de bu duygu ve kalp alanından çıkararak insanların düşünüşü, gündelik yaşamı, toplumun yasaları üzerine de egemen olmaya başlayınca karşısında akli ve sonra da deney ve gözlemi bulmuş, yani önce felsefe ve sonra da bilimle çatışmıştır.”* (Adıvar, 1987, s. 18). Yani “yoluna bakan” bilime karşın “güç elde etmek isteyen”⁹ din çatışma tarafında yer alır. Adnan Adıvar’ın 1944’te yazmış olduğu *Tarih Boyunca İlim ve Din* adlı kitabındaki bu düşüncelerine ek olarak 1951’de yazdığı *Dünyayı Düzeltmek* adlı kitabında bu iki mahiyetin (ilim ile din) birbirinden ayrı tutulması gerektiğini ve tarafların birbirlerini rahat bırakması gerektiğini söyler ve hatta Newton’ın dindarlığına gönderme yapar (Adıvar, 2020, s. 339). Bilim ile ahlak arasındaki ilişkiye dair ise Adnan Adıvar, “Yeni (İlmi) Hümanizma”dan bahseder ve ahlak ile bilimin birbirlerini öncelemediğini aksine birbirlerinden ayrılamaz nitelikte olduklarını söyler. Ona göre ilimle uğraşan bir kimse metafiziği feragat ederek bilgisinin sınırlılığını kabul etmiştir ki bu feragat beraberinde iyi niyeti, fikir sükûnetini ve iyiliği getirir. O halde evreni anlama çabası ile gelen aydınlanma ilmî hümanizmanın hem başlangıcı hem de sürekliliğidir (Adıvar, 2020, s. 351). Bu konuda Marcus Aurelius’tan örnek veren Adıvar, filozofun *“Ruhun yükselmesi için hayatta tesadüf olunan her şeyi, usulü dairesinde ve namuskârane¹⁰ bir surette tetkik etmek lazımdır.”* sözünden yola çıkarak evreni ve insanı anlamaya çalışmanın aynı zamanda ruhun yükselmesi demek olduğunu belirtir

9 Bu tavrı ideolojik olarak görme tarafındayız.

10 İnsana yaraşır bir şekilde.

(Adıvar, 2020, s. 352). Ancak Adıvar'a göre dünyada son iki kişi bile kalsa ahlak ve bilim arasındaki ilişkiyi konuşmaya devam edeceklerdir. Yani bu konunun çözülmesi sanıldığından çok daha zordur (Adıvar, 2020, s. 336).

Hasan Âli Yücel (1897-1961), bir mutasavvıf ve dolayısıyla mistik olsa da¹¹ aynı zamanda “Hayatta en hakiki mürşit ilimdir, fendir.” söylemini şiar edinmiş bir Cumhuriyet'te Millî Eğitim Bakanlığı yapar ve sırf bu iki durum bile onu dünsel yönleri açısından ilginç kılar. Tasavvuf öğretisi dolayısıyla “hakikatin bilgisini” -sezgi de dahil- insana kapalı gören Hasan Âli Yücel bu bağlamda akıl ve inanç alanlarının epistemelerinin birbirlerinden ayrı olduğu sonucuna vararak ayırışım kuramı tarafında yer alır. Yücel, sezginin aranılan mutlaklığı veremediğini ve dolayısıyla tam bir metafizik denemenin olamadığını söyler (Yücel, 1956, s. 69). Buna karşın Hasan Âli Yücel'e göre bilim, muhakkaklık ve değişen varlıklardaki değişmeyen münasebetleri verir (Yücel, 1956, s. 9). Bilim ve ahlak arasındaki ilişki söz konusu olduğunda Yücel'in bir tarafta Tasavvuf ve sezgiciliğe yakın tavrı diğer tarafta da kendisinin bilimsel tavrından ödün vermemesi söz konusudur. Ve bu durum Yücel'in düşüncesini “çetrefilli” bir hale getirir. Hatta Yücel, “*İnsan olaylar arası kanunları bulmak suretiyle kendisini perişanlıktan kurtarmıştır. Olayların uyumuş buldukları kanunları meydana çıkarmak, bilimin doğmasına sebep olmuştur. Bu tür bilgilere science diyoruz.*” diyerek bilime “insanlık namına” hak ettiği payeyi de verir (Yücel, 1948, s. 5) ancak bütün bunlar, Yücel'in bilim ile ahlak arasında doğrudan bir bağlantı kurduğunu düşünmemize yetmez.

Hilmi Ziya Ülken (1901-1974), kurmak istediği “Dyadojoloji” ile metafiziği epistemolojiye önceler görünse de aslında Ülken, bilgiyi bir varlık türü olarak görür ve özne ile nesne arasındaki kesikli münasebetin ancak onları kuşatan aşkın bir varlık olan “Dyade”¹² ile kabul edilebileceğini söyler. Ona göre Platon'da “belirsiz” olan Dyade “Bir” ile sınırlandırıldığında kesin bilgi başlar ve bugün Dyade

11 Tanıl Bora, 2021'de yayımlanan *Hasan Ali Yücel* adlı kitabının birinci baskısının on beşinci sayfasında Hilmi Ziya Ülken ve Ahmet Hamdi Tanpınar'dan sırasıyla şu iki alıntıyı yapar ve bu konuya netlik kazandırır: “*Dervişliği babasından, idareciliği büyük babasından geçmiştir.*” ve “*Terbiyesinden bütün şehrin, aile itibarıyla mensup olduğu Mevleviliğin, belki de uzaktan temas ettiği Bektâşiliğin büyük payı vardı. Birinin ağırbaşlılığı ile öbürünün tath lâubaliliğini birleştirmiş gibiydi.*”

12 Dyade Yunancada ikilik anlamına gelir. Platon'un Dyade kavramını, Aristoteles *Metafizik* kitabında (1. Bölüm 987b) açıklarken Platon'un bu kavram ile bir ikiliği işaret ettiğini söyler. Bu ikilik “bir olanın” görünürdeki iki formu olarak nitelenebilir. Yani bir olan ile Dyade karşıt gibi görünseler de aslında Dyade'nin nedeni bir olandır. Ve Dyade kendi içinde tam ve eksikliği barındırır ancak o uzamsal olduğu için hiçbir zaman ne tam ne de eksik olabilir, olsa olsa tama ya da eksikçe yakınsar. O halde -Bir olanın nedeni olduğu idea ve ideanın nedeni olduğu- Dyade kendi içinde bir belirsizlik taşır. Ayrıca bir olan ve Dyade düşünüldüğünde, Aristoteles'in aktardığına göre Platon'da, bu öğeler sırasıyla iyi ve kötünün nedeni olarak karşımıza çıkar. Bu bağlamda belirlilik iyi belirsizlik kötü olarak düşünülebilir.

dendiğinde de bilgiye ait -zıt ve tamamlayıcı vasıfları olan- bütün gerçek dereceleri anlaşılır (Ülken, 1968, s. 493). Temelinde bilgi kuramını, çatısında ise metafiziği gördüğü bilimi bir bina olarak betimleyen Ülken bu savını obje ve süjeyi kapsadığını düşündüğü Dyadoloji ile açıklarken farklı görünen hakikatin aslında özünde aynı şey olduğunu ve bu ontolojik aynılığın akıl ile inanç arasındaki farkı ortadan kaldırdığını düşünür. Ülken'e göre gerçekçi ve ideal görüş görünüşte bir dikotomidir ve hatta bu görüşlerin birbirlerini dışladığı düşünülür ancak Dyadolojik bakışla bu ikisinin birbirini tamamladığı görülür (Ülken, 1968, s. 495). Yani insanın uzlaşma, çatışma veya ayrışma olarak gördüğü şey insanın düşüncesinden değil hakikatin kendisini farklı göstermesinden kaynaklanır. Son tahlilde ayrışma ve çatışma kuramları Hilmi Ziya Ülken'e göre anlamlarını yitirir ve zaten tek olan uzlaşma söz konusudur. Dyade'nin metafizik ve epistemolojinin aynılığına karşın kendisini farklı göstermesi bilgiyi görelî kılar ve dahası aşkın bir Dyade, değerleri de barındıracağından bilginin doğrudan değer üretmesi yani bilimsel ahlak söylemi de bu bağlamda Ülken'e göre her ne kadar mümkün olsa da normatiflikten uzak, sınırlı ve görelî olacaktır. Ancak tam tersi mümkündür: bilimsel ahlak, Dyadolojinin bir sonucudur.

Mustafa Şekip Tunç (1886-1958), bilim, felsefe ve din ile ilgili hararetli tartışmalarında bilimin hem “öndeliğini” hem de sınırlarını şu şekilde belirtir: *“İlmin mevzu müşahedat ve mahsusat olduğu için inanmak ve inandırmak için taassupkar ve hararetli müdafalara da lüzum yoktur.”* (Tunç, 1921, s. 67) Bununla beraber Tunç, ahlakın bilimi aştığını ve bilimin ahlakı belirleyemeyeceğini şu sözlerle ifade eder: *“Hayatiyat kanunları, maddiyat kanunları gibi katî ve yakini olmayıp takribî ve ihtimalidir. (...) Hayat hadiselerinin akılcılık ve sistemciliğe tahammülü yoktur ve yine bunun içindir ki hayat mevzuları yalnız ilm-i mücerredle idare edilemez. Behemehal bir sanatkar duygusu ve bir “hads” idraki dahi ister.”* (Tunç, 1921, s. 68)

Mehmet Emin Erişirgil (1891-1965), *Felsefeye Başlangıç* adlı kitabında bilimin tanımını şöyle yapar: *“Bilim, eşyanın birbirine olan bağlılığını araştırır. Yani bizim duyularımız üzerinde eşyanın yaptığı tesir dolayısıyla bilincimizde vücuda gelen değişiklikleri inceler, amacı da bu değişmeler arasındaki bağlılığı yani bilim kanunlarını bulmaktır.”* (Erişirgil, 1948, s. 13) Ancak der Erişirgil, *“Günümüzde ise şüpheliğin peşinden gidenler pozitif bilim alanını daraltarak inançlara yer vermek emelini güdenlerdir.”* (Erişirgil, 1948, s. 35) Demek ki Erişirgil, Adıvar'ın düşüncesine katılarak bilim ile din arasındaki çatışmanın “görünürde” olduğunu ve epistemolojik olmadığını savunur. Bilim ile ahlakı ise Erişirgil farklı dairelerde düşünse de bilimin “ahlakın önünde gittiğini” şöyle ifade eder: *“Değer yargısı diye addedilen meseleler pozitif bilimin alanına girmese de bu meseleler de akla uygun bir sonuca varmak için*

kurulan sistem, bilimin verileriyle abenkli olmalı, bilimin bildirdiklerini yalanlamamalıdır.” (Erişirgil, 1948, s. 27)

Nusret Hızır (1899-1980), din ile inanç noktasında bir varoluşçunun şöyle düşünebileceğini belirterek ayrışma kuramı tarafında olduğunu altını çizer: *“Bilim şu noktaya kadar hükmünü yürütür, bundan sonrası sezîşin, bilimsel olmayan bilginin alanıdır. İnsan dediğimiz gibi, böyle bir görüşü tamamen yanlış olarak kabul edebilir ama bunda bir tehlike görmek yersizdir.”* (Hızır, 1976, s. 51) Hızır’ın sözünü ettiği “sezîş” kavramı beraberinde bilimsel bir ahlakı değîllediğı gibi kendisinin Yeni Pozitivist yönü zaten ahlak ile bilimi ayrı dairelerde sınırlandırmasına kapı açar.

Erdal İnönü (1926-2007), her ne kadar gençken *“İnsanların bulunduğu bilimsel gerçekler, insanlar algılasa da algılamasa da evrendeki değışimleri etkileyecek sonuçlar verir. Bu anlamda bilimin yaratılması, evrenin bilinçlenmesi demektir.”* (İnönü, 2007a, s. 155) dese ve bu söylem akıllara uzlaşım kuramını getirirse de dünyaca ünlü fizikçinin gençken felsefeci olmayı istediğini düşünürsek sonrasında uzlaşım düşüncesinden vazgeçtiğini de rahatlıkla söyleyebiliriz. İnönü’de bilim ve ahlak arasındaki münasebeti iki açıdan görürüz, birincisi: Nedensellik temelli bir eğitimin insanları kadercilikten uzaklaştırarak onları davranışların neden ve sonuçlarını anlamaya götüreceğini ve bu anlayışın eylemleri düzenleyebileceğine dair ön görüdür (İnönü, 2007b, s. 262). İkincisi ise atom bombası örneğı ile teknolojinin savaşların önüne geçebileceğı ve bu bağlamda bilimin pratikte ve -burası önemli- uzun vadede iyiyi doğurabileceğidir (İnönü, 2007a, s. 357).

Aydın Sayılı (1913-1993), *“Tarih boyunca türlü sosyal şartlar ve türlü baskılar altında devam etmiş olan ilim, bundan sonra da tarihi rolünü oynamaktan geri kalmayacaktır. Olsa olsa, ilmi ilerlemenin biraz hızlandırılması veya yavaşlatılması ve ilmin tabikatında bazı ayarlama ve kontrollerin yapılması bahis mevzuu olabilir. Tehlikeli olan şey, ilmin getirdiğı ve getireceğı zararlardan fazla, bu aşırı tenkitçilerin temsil ettikleri zihniyettir.”* (Sayılı, 2010:160) diyerek bilimin ilerlemesinin kesinliğinden söz eder. Mevzubahis tenkitin teoloji ve/veya felsefe kanadından geldiğini düşünen Sayılı’yı bu bağlamda ayrışma kuramında görürüz. Eğer ortada bir çatışma görünüyorsa bu bilime getirilen tenkitler yüzündendir. İlmi bilgide iyi ve fenaya göre bir ayırım yoktur diyen Sayılı’ya göre bilim; insana dürüst, tarafsız, sabırlı ve etraflıca mütalaa etmeyi öğretebilir ve bu bakımdan insanı faziletli yapabilir: *“Medeniyetin ilerlemesinde ve insan zihniyet ve temayüllerinin doğru yollara girmesinde, ilim, yegâne amil olmaktan uzak bulunsa da insanın çok kıymetli bir yardımcı olmuştur.”* (Sayılı, 2010, s. 172). Demek ki Sayılı’ya göre bilim, ahlak ile doğrudan bağlantılı olmasa

da bilimin, bilim insanlarını mucizelerden alıkoyarak ahlaki kendilerinde arama kabiliyetini geliştirmesi bakımından ahlaka yön göstermesi söz konusu olabilir. İnsanın ahlaki doğada yani kendinde aramasını ise Sayılı “medenileşme” olarak niteler (Sayılı, 2010, s. 166). Yani medenileşme, insanın varlığın bir parçası olarak onu kendisinden daha büyük görme tavrı değil aksine varlığı karşısına alarak cüretkâr bir şekilde onu bilgisinin nesnesi yapmasıdır.

Türk Bilim Teorisyenlerinde Bilim Algısı ile İnanç, Ahlak ve İdeoloji Arasındaki İlişkiye Dair Bir Değerlendirme

19. ve 20. yüzyıl Türk bilim teorisyenleri genellikle akıl ile inanç ve bilim ile dinin uzlaşmaz olduğunu savunmuşlardır. Ayrışma kuramını benimseyen bu teorisyenler, çatışmanın görünürde olduğunu ifade ederler. Hilmi Ziya Ülken bu genellemeye bir istisna olarak görülebilir; çünkü Dyadolojisinde epistemoloji ve ontoloji tek bir yapıda birleşir ve Parmenidesvari bir “Bir” anlayışıyla çatışma, ayrışma veya uzlaşma kuramlarının anlamını yitirdiği bir zemin oluşturur.

1950 sonrası Türk akademisyenlerinin, siyasi dönüşümün de etkisiyle uzlaşma kuramına daha yakın olduğu görülse de bu akademisyenlerin bile inanlı ve mutlak bilgiye vakıf olduklarını düşünseler dahi bu bilgiyi onayla(t)mak için bilime başvurdukları gözlemlenir. Bu durum, bilimin Orta Çağ İslam dünyasından itibaren başat konumunu sürdürdüğünü gösterir. Papa Francesco’nun 2014 yılında yaptığı şu açıklama, bu bağlamda çarpıcıdır: “*Büyük Patlama ilahi yaratıcının müdahalesi fikriyle çelişmiyor, aksine bunu gerekli kılıyor. (...) Doğanın evrimi, yaratılış kavramına ters düşmüyor.*” Akıl ile inanç arasındaki bu denklemin bilim lehine şekillendiği açıktır.

Bilim ile ahlak arasındaki ilişki ise Kant’tan Comte’a ve günümüze kadar çetrefilli bir konu olmayı sürdürmüştür. Türk bilim teorisyenleri genellikle bilimsel bir ahlakın olamayacağı görüşündedir. Poincaré’nin “*Bilginler başıboş bırakılmasa ahlaktan eser kalmayacaktır.*” düşüncesinde olduğu gibi, bilim ahlak kurallarını belirleyemez ancak ahlaksız da olamaz. Bilim insanının, uyuşmayan inançlarını terk etmesi ve objektifliğe bağlı kalması, bilimin ahlaklılığını oluşturur ve bilim insanını ahlaki bir rol model haline getirir. Ziya Gökalp’in şu sözleri bu yaklaşımı özetler: “*Arttırdığı meziyetlerle, hakikati, onu keşfetmek için hakiki arzu ile arayanlar (...) bilimin yüklediği inzibata boyun eğenler, bilmek ve bilimi aramak ahlaklılığa götürür*” (Gökalp, 2006, s. 796). Bu düşünce, genel olarak Türk bilim teorisyenlerinin görüşleriyle uyumludur.

Bilim teorisi ile ideoloji arasındaki ilişkiyi incelemeye kalktığımızda ise önümüze çok değerli iki örnek, Abdülhak Adnan Adıvar ile Aydın Sayılı çıkar. Bu

iki isme geçmeden hemen önce bilim teorisinin ideoloji¹³ ile olan ilişkisi konusunda Gürol Irzık'ın şu düşüncelerine katıldığımızı belirtmek isteriz: “Bu tür bir siyasallaştırma, doğa bilimciler ile felsefeci, edebiyatçı, kültürel çalışmacı yani beşerî bilimciler arasında zaten var olan bölünmeyi siyasi bir zemine taşıyarak sorunun mahiyetini değiştirir, tartışmayla çözümü neredeyse imkânsız kılar. Dahası, bilimin günümüzdeki toplumsal rolüne¹⁴ ilişkin asıl sorunların üstünü örter.” (Irzık, 2005, s. 15). George Sarton ile yakın temasta olan Adıvar ve Sayılı'nın ideolojiye yakınlık anlamında birbirlerinden oldukça uzak oldukları görülür. Bu bağlamda bilim teorisi ile ideoloji arasındaki ilişkinin “zararlarına” Adıvar cenahından bakmak istiyoruz.

Adnan Adıvar, programının altıncı maddesi, “Parti, dine karşı hürmetkar ve saygılıdır.” olan ve sonradan kapatılan bir siyasi partinin¹⁵ kuruculuğunu yapar. Bunun yanı sıra “İzmir Suikasti”nde adı geçmesinden ötürü 1926'da yurttan ayrılır ve 13 senesini yurt dışında geçirir. Bu 13 senede ideolojik düşüncelerinin “törpülediğini” düşündüğümüz Adıvar; Bertrand Russell¹⁶, Albert Einstein, James Jeans ve Arthur Eddington ile görüşür ve hatta şahsi dostluk geliştirir. Burada “törpüleme” kelimesini oldukça dikkatli kullanmaya çalıştık zira Adnan Adıvar'ın düşünceleri köklü bir değişikliğe uğramamıştır, bu konuda Türk bilimi için çok önemli bir ismin, Feza Günergün'un şahitliğine başvurabiliriz, şöyle der Adıvar ile ilgili: “*Adnan Adıvar'ın dünya görüşü özünde gelenekçidir; Osmanlı kültüründen hiç kopmadığı söylenebilir.*” (Günergün, 2006, s. 31). Bununla birlikte Günergün'un şu vurgusu Adnan Adıvar'ın gelenekçi yapısını daha anlaşılır kılar: Adnan Adıvar'a göre Türkiye'de serbest ve eleştirel düşünce yerleştiği takdirde Batı ve İslam düşüncesi etkileşime girecek ve dahası bu etkileşim Türkiye Cumhuriyeti'nin laik çerçevesi içinde dini ve felsefi bir reforma kapı açacaktır. Adıvar, kültürel mirasın bir çıktısı olarak bütünlüşmüş bir entelektüel hareketin ancak bu şekilde mümkün olduğunu söyler

13 Bilimin doğrudan ideolojik hali olarak anlaşılan ve “sosyal bilim”lerin neredeyse yok sayılmasına kadar gidebilen “scientism” ya da “bilimcilik” doğrudan onayladığımız bir tutum değildir. Çünkü bilim teorisi, çatısı altındaki tüm bilimlerin birbirleriyle iletişimini sağlamaya çalışırken, bu bilimlerin sınırlarını muhafaza etme görevine de haiz olabilmelidir. Bunun yanında ideoloji olarak addettiğimiz şey yeri geldiğinde bilimi bile karşısına alabilecek politik tutumlardır.

14 Biz buna genel olarak “bilim algısı” diyoruz.

15 Bu maddenin laiklik ilkesine aykırı olması bir tarafa tarafımızca “bilim karşıtı” görülür zira tarih ve sosyoloji bilimleri gösterir ki toplumlar değişmektedir ve bu değişimlerde toplumlar birbirlerinden etkilenir. Genel Türk Devrimi de 19. yüzyıldan itibaren ilhamını Orta Çağ'ın teokratik yapısını geride bırakan Batı Aydınlanmasından alır. O halde böyle bir maddenin olgulara dayalı neden-sonuç ilişkisi dahilinde bilim açısından kabul edilebilir bir tarafı yoktur.

16 Milli Kütüphane arşivinde yaptığımız araştırmadan da yola çıkarak söyleyebiliriz ki ilk Bertrand Russell çevirisi Adnan Adıvar tarafından 1935'te yapılmıştır. Bu yüzden Adıvar'ın Russell'i Türkçeye tanıtan ilk kişi olduğunu düşünüyoruz.

(Günergun, 2006, s. 95). Görülmektedir ki teokratik bir devlette büyüyen, eğitim gören, memurluk yapan Adıvar'ın terk edemediği “siyasi ideolojik” yönü onu ülkesinden koparmış ve belki de ancak bu sayede köklü düşüncelerini bir nebze de olsa törpüleyebilmiştir. Ülkeden ayrılırken kurucusu olduğu parti programında “dini hassasiyet”e vurgu yaparak laikliği tartışmaya açan Adıvar, ülkeye döndükten sonra laikliğin ne denli önemli olduğunun farkına varır. Ancak yine de dini ve felsefi bir reforma yaptığı vurgu gelenekçi yapısını ortaya koyar. Varsayımlar üzerinden tarih yazılmaz ancak Abdülhak Adnan Adıvar gibi Albert Einstein ile görüşüp¹⁷ fizik konuşacak kadar çağının bilimine hâkim bir bilim insanının bilimin önderliğinde aralıksız devrimler yapan ülkesinden yaklaşık 13 yıl hem de ideoloji uğruna kopuk olması tarafımızca üzücü olarak nitelendirilir. Bu bağlamda ideoloji ile bilim arasındaki ilişkinin hassasiyeti sanırız daha iyi anlaşılmıştır.

Bilim teorisi ile ideoloji arasındaki ilişkiye başka bir açıdan bakıp örneklemek istiyoruz: Osmanlı Devleti'ne ve sırasıyla Üçüncü Selim, Dördüncü Mustafa ve İkinci Mahmut dönemlerine (1789-1839 arası) baktığımızda görürüz ki zor durumdaki devleti kurtarma adına orduda modernleşme adımları atılır ve bunu ancak II. Mahmut başarır. Ancak diyoruz çünkü Osmanlı uleması ve onun ideolojisi sert ve kapalıdır. Orduda modernleşme ise kaynağını Fransa'dan alır ve 19. yüzyıl Osmanlı subayları çağdaş bilim ve teknoloji ile yetişir. Mevzubahis subaylar Fransa'nın sadece bilim ve tekniği ile değil düşünce yapısı ile de tanışır. Mevcut ideoloji ile zıt olduğu aşikâr olan bu düşünce yapısı belki Osmanlı'yı “kurtaramamıştır” ama ideolojik engellere takılmayan bilimsel eğitimin yetiştirdiği Osmanlı subayları I. Dünya Savaşı ve Millî Mücadele'de hatırı sayılır işler yapar ve Atatürk'ün deyişiyle “Genel Türk Devrimi”ne¹⁸ imza atarak Türkiye'yi muasır medeniyet seviyesine çıkarmak için adım atarlar. Bu konuda Mustafa Şekip Tunç şöyle der: “*Müşpet ilmin usûl ve zihniyeti ve akl-ı selim medeni milletlerde olduğu gibi bizde de her türlü terekkiyatı temin edebilir.*” (Tunç, 1925, s. 743). O halde Türkiye Cumhuriyeti'nin ideolojisini bilime göre belirlediği öncülünden yola çıkarak Genel Türk Devrimi'nin başarısını bilimsel düsturları, siyasi ideolojinin üstünde tutmasında arayabiliriz. Demek ki siyasi ideoloji; amasız ve fakatsız bilimin, bilim insanının ve dahi bilim teorisyeninin ayağına bağlıdır. Bu yüzden bir bilim teorisyenini felsefeyi ya da dini kendisine destek olarak alan siyasi ideolojinin kendisini yönlendirmesinden uzak durmalı ve gerekirse buna yüksek sesle karşı çıkmalıdır.

17 Bu görüşmenin ayrıntıları için *Osmanlı Bilimi Araştırmaları* dergisinin 7. cildinin 2. sayısına bakabilirsiniz.

18 Genel Türk Devrimi söylemini kullanmaktaki amacımız çağdaş bilimsel eğitimle yetişmiş mevzubahis askeri kadronun sivil hayatta da önemli işlere imza attığını hatırlatmaktır.

Bilim Teorisi Nedir, Bilim Teorisyeni Kimdir?

Müstakil bir bilim olarak konumlandırmadığımız bilim teorisi daha ziyade meta bir uğraş olarak hem bilimdir hem de bilimler üstüdür. Bilim teorisi herhangi bir sınıflandırma yapmadan bütün bilim insanlarını bilim teorisyeni olarak kabul eder. Bilim teorisyenleri doğal olarak bilimin teorik, pratik ve entelektüel değerlerini olumlarlar ve bu değerleri felsefe, din, sanat, edebiyat gibi bilgiye ulaşma türlerinin değerlerine oranla önde tutarlar yani “Hayatta en doğru yol gösterici bilimdir, teknolojidir.” düsturuna sadıktırlar. Bu sadıklıkları sübjektif, metafizik veya boş inanlı değil bilim ve bilimler tarihinin¹⁹ bir sonucu olarak zaten kendisini göstereceğinden bilim ve bilimler tarihine haiz bir teorisyen bilimin diğer bilgi türlerine oranla daha değerli olacağı sonucuna kendiliğinden varacaktır. Bilimin pratik değeri ise doğrudan hayata dair olmasından ötürü bilimin teorik ve entelektüel değerlerine nazaran “daha görünür ve dolayısıyla anlaşılırdır.”²⁰ Sırf bu değer farkındalığı dahi, bir bilim teorisyeni için bilimi değer bakımından diğer bilgi türlerine göre önde tutmaya yetecektir. Ancak buradan bilim teorisinin “Aksiyoloji” öncüllü olduğu ortaya çıkmaz, bilim teorisi bilim ve bilimler tarihinden aldığı mirasla öncülünü bilimsel epistemoloji olarak belir ancak kendisini bilimsel epistemoloji ile sınırlamaz. Bu bağlamda da bilimlerin metotlarını anlamaya ve anlatmaya çalışan bilim teorisyeni, akıl ve inancı birbirinden ayıran, ahlakın metafiziğini bilimden ve bilim teorisinden bağımsız tutan, siyasi ideoloji ile arasına mesafe koymayı becerebilendir.

Bilim teorisyenlerinin kendi alanlarındaki bilimsel araştırmaları ile haricinde başlıca görevi bilimi anlamak ve anlatmaktır. Bilimi anlamak derken sözünü ettiğimiz şey “Bilim nedir?” gibi spekülatif bir soru değildir. Zira bu sorunun cevaplanması mümkün olan bir soru olmadığını düşünüyoruz ve daha önce sözünü ettiğimiz “bilim krizi”ni temelde bu soruya ve cevaplarına bağlıyoruz. Dahası, bilimden bihaber olanların cevaplamaya çalıştığı bu soru, sözünü ettiğimiz “Sokal Olayı” gibi durumları ortaya çıkardığı gibi örneğin çağdaş fizikten bihaber²¹ olanların “Heisenberg’in determinizmi sarstığına” dair düşünceleri bir anda

19 Bilim tarihi tabiri doğal olarak teknoloji tarihini de içinde barındırır ki sözünü ettiğimiz bilimin pratik değeri teknoloji ile ölçülür.

20 Bununla ilgili kısaca bir örnek vermemiz gerekirse yakın geçmişte yaşadığımız Covid-19 salgınında gördük ki bilim ve de teknoloji nispeten kısa sürede büyük bir salgının önüne geçmeyi becerdi ve bu mücadelede “sahada” yalnızca doktorlar, biyologlar, kimyacılar ve laborantlar vardı.

21 Bilimden bihaber olmak tarafımızca şöyle tanımlanır: Hem çağının genel bilimsel kavramlarını bilmemek hem de bilim tarihine yabancı olmak. Yani bilimden haberdar olmak demek bütün bilimlerin bütün kavramlarına hâkim olmak anlamı taşımaz. Bu konuda Poincaré, bilim kafası olmayan (bilimden bihaber olan) insanlardan korkulmaması gerektiğini, bilimin ve dolayısıyla

kimi cenahlarda bilim karşıtlığına dönüşebilir. Bu konuda Adnan Adıvar şöyle der: “İş yalnız bu heyecanla kalmadı; ilahiyatçılar bilimin böyle -sözde- sarsılışından yararlanmaya kalkıştılar. Tutucu dergilere, gündelik gazetelere yazdıkları makalelerde, vaızlarda bilginlerin sözlerini yanlış yorumladılar, daha doğrusu, alabildiğine sözü çevrilemekten çekinmediler. “Hatta bir ara o hale geldi ki neredeyse, yeni fiziğin, Tevrat’taki Yaratı bölümünü doğruladığına insanın inanacağı geliyordu.” (Adıvar, 1987, s. 8).

Unutulmamalıdır ki bilim teorisini işini ve dahası hâkim bilimin genel işleyişini ve anlayışını doğru aktaramazsa bir teolog ve/veya filozofun²² şu sorusuyla karşı karşıya kalabilir: Kendini sürekli değiştirmeye meyilli bir mürside²³ neden güvenelim? Aslında tuzaklı olan bu soru cevabını kendi içinde taşır: Felsefe ya da din “yanlışını” kabul edecek objektif bir mekanizmaya sahip değildir ancak bilim bu olgunluğa -özellikle fizik biliminin 20. yüzyılın başındaki gelişmeleriyle- erişmiştir. Yani bilim kendisini tadil etme yetisine sahiptir ve bunu yapmak için felsefeye veya dine yani spekülasyona ihtiyaç duymaz. Bilim bunu töntemli olmasına borçludur ve diğer bilgi türleri arasında yöntemli tek bilgi bilimdir, şöyle der Hasan Ali Yücel: “Bilim dışındaki esassız, her zaman şüpheye müsait bilgilerde metot yoktur. Bunlar tamamıyla dağıntık, bir usule bağlanmamış bilgilerden ibarettir.” Aydın Sayılı ise “determinizm” mevzuuna değinerek bilimin kendini eleştirmesi hususunda şunları söyler: “Determinizm kavramı yerine bilimde, artık, ihtimaliyet kavramına geçilmiş bulunmaktadır. Bilimde eksiklikler ya da gedikler bulunabilir, ama, bilim, bunları düzeltir, yeniden ele alır, kendisini tashih eder.” (Küyel, s. 7). O halde bilimi anladığı kadar anlatacak olan da bilim olmalıdır yani bilimin ihtiyacı yine bir bilimdir yani bilimlerin bilimi gerekir ve bu da “bilim teorisidir.” Bu iddiamıza destek olarak Ziya Gökalp’in şu sözlerini alabiliriz: “Bilimler, bilimin kendisine dair

ahlakın ilerlemeler yaptıkça daha iyi uylasacaklarından söz etse de Charles Percy Snow, bilimden bihaber olma durumunun geleneksel kültüre bilim dışı bir çeşni kattığını ve bu çeşnin farkında olunmadan hızlıca bilim karşıtlığına dönüşme eğilimi gösterebileceğinden söz eder. Bilim teorisini bu konuda birçok bilim teorisyeninin de olduğu gibi Snow’un düşüncesini önemser.

- 22 Felsefeyi “akla ve mantığa” dayalı bir din olarak görmekle birlikte konuda Comte’un felsefe ile din arasında kurduğu bağa yakın olduğumuzu belirtmek isteriz. Fakat her halükârda felsefenin içinde barındırmak zorunda olduğunu düşündüğümüz kuşkucu bakış açısını dini düşünceye yeğ tutuyoruz. Bu bağlamda gerek Sofist rölativizmini gerekse Septisizmi Kartezyen bir bakış açısıyla fakat açık ve seçilin peşine düşmemek kaydıyla yönemsel olarak değerli buluyoruz. Bunun yanında bilimsel bir felsefe ya da bilim felsefesi olarak niteleyebileceğimiz ilgi alanını bilim teorisine içine yerleştirmekten de imtina etmiyoruz. Zira bu sıfatlarla nitelenmiş bir felsefenin metafizikle arasına mesafe koyduğunu/koyabileceğini 20. yüzyılın bilim hakkındaki genel düşüncesini göz önünde bulundurarak öngörebiliyoruz.
- 23 Bilimden başka sanat, edebiyat, felsefe ve dini de mürsit olarak görüyoruz ancak bilimi hepsinin önünde konumlandırıyoruz.

meseleleri²⁴ çözemeler ve bu meseleleri çözecek, kapsamlı mantık veya bilimlerin bilimi adını verebileceğimiz bir bilimler felsefesi çıkıyor ki bilimin yasalarını topluyor, her birini kuşatıcı yasalar yapıyor. O yasa felsefenin yasası oluyor. Bu bilimsel felsefe, her ne kadar daha genişse de unsurları diğer bilimlerden oluştuğu için onun da bir sınırı var, oraya dayanıyor.” (Gökalp, 2006, s. 473). Demek ki bilimin ne olduğuna dair tartışmalar nasıl ki bilim insanı haricindekilere bırakılamayacak kadar ciddiye bilimi eleştirmek de yine bilim insanları haricine ya da en azından bilimden bihaber olanlara bırakılamayacak kadar ciddidir. Bu konuda sırasıyla Adnan Adıvar ve Nusret Hızır şöyle derler: “Fen (yani ilim) başka, kitabet (yani doğru Türkçe yazmak) başka şeydir. Fen adamları kâtip olmak mecburiyetinde değildiler. Ne kadar yanlış bir sözdü bu Yarabbi. Çünkü fen adamından iyi bir Türkçe istemek, onun bildiği ilmi başkalarına anlatabilmesini istemekten başka bir şey değildi.” (Adıvar, 1950, s. 167) ve “Bilginlerin (bilim insanlarının) aynı halde kendi biliminin temelleri ve metodlarını iyice kavramak için adeta bir filozof olması gerekir. Kendi biliminin felsefesini hiç kimse bilginin kendisi kadar doğru yapamaz.” (Hızır, 1976, s. 51). Peki bilim teorisi çatısı altında kimler vardır? Bütün bilim insanlarını bilim teorisyeni olarak gördüğümüzü hatırlatarak yazabiliriz ki teorik ve pratik bilimciler, bilim sosyologları, bilim psikologları, bilim felsefecileri ve bilimlerin tarihçileri bu meta-bilimin altında kendilerine yer bulurlar.

Bilim Teorisi ile Bilim Felsefesi ve Bilim Tarihi Arasındaki İlişki

Bilim teorisi kendiliğinden spekülasyon olmasa da çatısının altında spekülasyon barındırabilir ki bu “bilim felsefesi”dir. Zira olgusal bakış ile spekülasyon düşüncenin yan yana durması zorluk değil bir kazançtır. Bin yıllar boyunca bilimsel düşünce ile iç içe olan spekülasyon düşünce çoğunlukla dogmatizmi tenkit etmeyi becerebilmiş ve hatta Batı’yı Orta Çağ’ın durağan yapısından bile “kurtarmayı” başarabilmiştir.²⁵ Bu bağlamda bilim teorisinin içinde yer alacak bilim felsefesinin -mantıkçı ya da tarihselci fark etmeden²⁶ bilimin olası bir dogmatik yapıya bürünmesinin önünde engel teşkil edeceğini düşünüyoruz. Bu konuda Baha Tevfik’in felsefe ve bilim ile ilgili şu söylemi tarafımızca değerli görünür: “Felsefe ilimle o kadar kaynaşmıştır ki ilim adamı olmayan hiçbir felsefi fikri ileri süremez. Bunun

24 Bilimin ne olduğu, bilimin sonuçlarının değerlerinin ne olduğu, bilimin pratik faaliyetlerinin önemi gibi sorular.

25 Bu konuda Ockhamlı William’in tümeller problemine baktığında takındığı tavır olan ve İlk ve Orta Çağ boyunca filozoflara “dert” olan tümellerin/kavramların ağızdan çıkan sesler olduğunu iddia ettiği nominalizmi oldukça önemlidir.

26 Bu konuda mantıkçı pozitivistlerin, pozitivism’in savlarını; Kuhn gibi tarihselcilerin de mantıkçı pozitivism’in savlarını tadil etmeye çalıştığı aşikardır. Eğer ki bu farklı düşünceler, bilimin değeri konusunda olumlu biçimde hemfikir olabilirlerse bilim teorisi çatısı altında rahatlıkla düşünce üretebilirler ve bilimi olası bir durağanlıktan koruyabilirler.

için artık ilahiyat, metafizik gibi şeyleri bir yana bırakmalıdır. Hakikat her zaman söylenmelidir.” (Tevfik, 2016, s. 285) Pozitivizm sonrası 20. yüzyıl bilim felsefelerine daha önce genel olarak bakmıştık. Bu felsefelerdeki yeni fikirler Öklid-dışı geometrilerle başlayıp Newton sonrası yeni bilime uygun şekilde inşa edilerek 20. yüzyıl boyunca tartışmaya devam eder ve eski felsefeye (Pozitivizme) eleştiriler öyle bir yere gider ki bilimin -her anlamda- değeri tartışılmaya başlanır. Bilim felsefesi, bilim teorisi çatısı altında olsa olsa bilimin teorik değerini tartışmaya açarak bilimi dogmatiklikten uzak tutabilir ki bu noktada da bilim felsefecisinden beklenen şey bilimlerden bihaber olmamalarıdır. Nusret Hızır, bilim felsefecilerinin bilimin teorik değerine dair tartışmaları ve bilimden bihaber olmamaları ile ilgili olarak sırasıyla şöyle der: “*Felsefe, bilimlerde hüküm süren ilkeleri meydana çıkarmak için aklın bir analizini yapacağı yerde bilim analizini yapacaktır. Başka deyimle, bilime, bilgiye, tepeden inme emirler vereceği yerde, bilimin ilkelerini bilimin içinden çıkaracaktır.*” (Hızır, 1976, s. 43) ve “*Bilim felsefesinden, bilime sıkı sıkıya bağlı bir felsefe düşünüşü anlaşılır. O halde bilim denen şey var oldukça bilim felsefesi de var olacaktır.*” (Hızır, 1976, s. 38). Peki bilim felsefecilerinden beklenmeyen şey nedir? “Bilim nedir?” gibi cevapları da spekülâtif olmak zorunda olan spekülâtif bir sorudan vazgeçmesidir. Dahası bilim felsefesi bir “sınırlandırma ayırıcı” aramamalıdır. Bilim, işleyişinde kendiliğinden bu sınırlandırma ayırıcını ortaya koymaktadır zaten. Ancak bu kati olmaz ve bu normaldir zira Mehmet Emin Erişirgil’in de sözünü ettiği gibi metafizik görelidir ve bugün metafizik olan yarın bilimin konusu olabilir ya da tam tersi; şöyle der Erişirgil: “*Maddenin veya hayatın mahiyeti ile ilgili problemler yakın zamana kadar metafizik bir mesele olarak görülürken günümüzde sırasıyla fizik ve kimya ile biyolojinin konusu olmuştur.*” (Erişirgil, 1948, s. 20). Bu konuda başka bir örnek verilecek olursa Newton mekaniğini her ne kadar fizik olarak addetmiş olsak da Newton’ın -deney-gözleme tabi tutulamayan- varsaydığı “ether” olmadan kütle çekimini açıklayamaması malumdur, dahası Newton mekaniği fizik sayılırken Einstein’ın görelilik teorisi “otoriteler” tarafından metafizik sayılmıştır. O halde fizik ve metafizik keskin olmayacağı gibi bunları belirleyen felsefeler de bilimsel olduğu iddia edilen otoriteler de kesin olamazlar. Beşir Fuad’ın da söylediği gibi yazarı kim olursa olsun hiçbir eseri “mahz-ı hikmet” yani mutlak bilgi kabul etmemek gerekir (Beşir Fuad, 1886, s. 235).

Bilim felsefecilerinin bilimin teorik değerini tartışmaya açmalarını kabul eden bilim teorisi, bilimin entelektüel ve pratik değerinin tartışmaya açıklığının ise kısıtlı olması gerektiğini düşünür. Bu konuda ise kendisine destek olarak bilim tarihini alır. Aydın Sayılı bilim tarihinin entelektüel kültür ve bilime ilişkin konularda değer yargıları yaratmada zekamıza katkıda bulunan bir faktör ve bütünleyici bir unsur olarak faydalı olduğunu düşünür ve şöyle der: “*Bilim tarihçileri gördükleri*

özel eğitim vasıtasıyla esas olarak bizzat bilim tarihinden elde edilen olgulara dayanarak bilime ve bilimin insan yaşamındaki ve kültüründeki yerine ilişkin görüşlerini şekillendirme fırsat ve şansına sahip olmalılar ve bu nedenle bilim tarihinden başka alanlarda ortaya çıkan ve ödünç alınan ideolojileri desteklemek ve savunmak için bilim tarihini kullanmaya fazla eğilimli olmamalıdır.” (Sayılı, 1996, s. 149). Aydın Sayılı'nın bu sözleri sanırız ki bilim tarihinin bilim teorisi için önemini yeteri kadar anlaşılır kılmaktadır. Bunun yanında bir de güncel bir örnek ile iddiamızı desteklemek istiyoruz: II. Dünya Savaşı ve atom bombası bilimin entelektüel ve pratik değerinin tartışılmasına yol açar. Savaşın ideolojik doğası göz önüne alındığında, bu tartışmanın önemi daha da artar. Erdal İnönü, atom bombasının başlıca “fail”lerinden Oppenheimer'ın “*Bütün savaşların sonunu getirecek silah bulundu. Bundan sonra kimse savaş açmaya cesaret edemez*” ve “*Atom bombasını imal etmekle bilim adamları günahkarlığı öylediler.*” şeklindeki sözlerine dikkat çeker. İnönü, Oppenheimer'ın fazla iyimser olduğunu, ancak sözlerinde bir gerçek payı olduğunu ifade eder: “*Dünyanın pek çok yerinde savaşlar çıksa da kimse ABD'ye savaş açmamıştır ve Sovyetler Birliği'nin de atom bombasına sahip olmasıyla aralarındaki rekabet bir üçüncü dünya savaşını başlatmamıştır.*” (İnönü, 2007a, s. 357). O halde bilim tarihine haiz bir bilim teorisyeni buradan şöyle bir çıkarım yapabilir ve hatta yapmalıdır: Kısa vadede ve 20. yüzyılın ilk yarısında savaşlar nedeniyle “çok korkunç” olduğu genel bir kanı haline gelen bilimin uzun vadede barış ve huzuru getirdiği en azından şu an geçerliliğini koruyan bir varsayımdır.

Hazır atom bombasından bahsetmişken önceki bölümlere de gönderme yapılarak söylenebilir ki neredeyse yüz yıl önce atılmış olan atom bombasının müsebbibi olarak halâ bilimin görülmesi ya da bu konuda bilimin sorumluluğunun tartışılmasının sebebi tarafımızca siyasi ideoloji tarafından çarpıtılmış felsefe ve/veya teolojide aranmalıdır. Ayrıca bilim teorisi, bünyesinde barındırdığı bilim insanlarıncı atom bombasının yaratacağı bütün olumsuz koşulları önceden tahmin etme yetisine sahiptir. Bu konuda fizik yetersiz kalsa insanı ve toplumu neden-sonuç ilişkisi içinde inceleyen psikoloji, sosyoloji ve antropoloji gibi bilimler fiziğin yetersiz kaldığı yerde devreye girmeli, girebilmelidir. George Sarton'un deyiimiyle “*Bilim, bütün olarak insanlığın zaferini ve dehasını sembolize eden bir ağaçtır.*” (Sayılı, 1996, s. 142) ve bu ağacın dalları olan bilimler, doğal olarak birbirlerine bağlıdır. İşte bu bağı sağlıklı şekilde tesis edecek olanlar -kendileri de birer bilim teorisyeni olan- bilim tarihçileri ve bilim felsefecileridir. Bilime değer veren ve onu ideolojiden muhafaza eden bilim teorisyenleri bilimlerin birbirleri ile anlaşmalarını da sağlayabileceklerdir. Gürol İrzık, “kötü bilim felsefesi” olarak nitelediği ideolojiye terk edilmiş epistemolojiyi bilimlerin arasındaki anlaşmazlığın bir sebebi olarak görerek şöyle der: “*Bu ideolojik görüşlerle özgürlükçü düşünceye hizmet edilemez. Epis-*

temik meseleleri, siyasi meselelerle karıştırarak bir yere varamazsınız. Postmodern düşüncüler ve yol arkadaşları bunları sürekli birbirine karıştırıyorlar. Epistemik doktrinlerin siyasallaştırılması bir yandan bilim insanları ile beşeri bilimciler arasında gereksiz bir kutuplaşma yaratıyor, bir yandan da bilim ve teknolojinin günümüzdeki rolüyle ilgili gerçek siyasi sorunların üstünü örtüyor. Böylece, bu tür sorunların tartışılması ve çözümü konusunda bilim insanları ile beşeri bilimcilerin iş birliği yapmaları zorlaşıyor.” (İrzık, 2005, s. 19). Kötüye karşı “iyi bilim felsefesi”nin tanımını da Hasan Ali Yücel’den şöyle yapabiliriz: “İşte her bilimin verilerini bir araya getirip toptan ve kavrayıcı bir görüşle hayat ve bütün varlık hakkında edinmek istenilen bilgiye Felsefe derler. Bu bakımdan felsefe, tamamıyla birleştirilmiş bir bilgiler mecmuasıdır.” (Yücel, 1956, s. 9). O halde bilim pratik açıdan eleştirilecekse bile bilim teorisini şuna çok dikkat etmelidir: bilimin kuramsal ve kurumsal tarafları birbirinden ayrıdır ki Gürol Irzık bu konuyu şöyle özetler: “Bilime ilişkin eleştirel bir tavır almanın ilk adımı, bilimin içeriğini (bilimsel kuramları, deneyleri vs.) bir kurum olarak bilimden ayırmaktır.” (İrzık, 2005, s. 19).

Bilim teorisyenlerinin bilimi anlatma görevi yalnızca bilimi bilenler için değil, bilime uzak olanlar için de geçerlidir. Bilim teorisinin temel amaçlarından biri “bilimden bihaber olmayı azaltmak” olduğundan, bilimi topluma anlatmak bilim teorisyenin önemli bir sorumluluğudur. Ancak burada “popüler bilim” tabiri oldukça tehlikeli görülmelidir. Aydın Sayılı bu konuda şu uyarıyı yapar: “İlmin popülürizasyonu da bir nevi uzmanlık meselesidir ve benüz tatmin edici bir şekilde halledilmiş olmaktan uzaktır”²⁷ (Sayılı, 2010, s. 6). Popüler bilimi güvenilir kılmak ve bilimin toplumla temasını sağlamak, bilim teorisyeninin görevlerinden biridir. Örneğin, 15 Temmuz 2016’dan sonra çıkarılan OHAL kanunu ile kapatılan “Sızıntı” dergisinin “popüler bilim” olarak tanımlanması, bu tür yayınların önemini ve uzmanlık gerekliliğini açıkça göstermektedir.

Bilimin topluma aktarımında yalnızca epistemik değil, pragmatik ve iktisadi boyutların da dikkate alınması gerekir. Bu durumu Gürol Irzık şöyle açıklar: “Günümüz bilimi önemli maliyet gerektirdiğinden, bu maliyetin halka bir şekilde açıklanması (meşrulaştırılması) gerekir” (İrzık, 2005, s. 21). Bu şeffaflık, vatandaşların bilime dair şüphelerini ortadan kaldırmak için kritik öneme sahiptir. Aksi halde, siyasi ideoloji destekli felsefe veya teoloji, halkı manipüle ederek bilim karşıtlığını artırabilir; Snow’un da vurguladığı gibi bu durum bilimle toplum arasındaki uçurumu derinleştirebilir.

27 Aradan geçen bunca seneye rağmen Sayılı’nın söyleminin kısmen de olsa geçerli durduğu tarafımızca düşünülmektedir.

Sonuç

Çalışmamız boyunca izini sürdüğümüz ve kendilerine Türk bilim teorisyenleri olarak hitap ettiğimiz kişilerin genel olarak bilime entelektüel ve pratik olmak üzere değer verdiğini gördük. Bunun bir tesadüf olmadığı ise tarafımızca aşikâr görünür zira basit bir analogi yapılacak olursa Aydınlanma döneminin Fransız filozof ve bilim insanları Newton fiziğinden ve Lavoisier kimyasından nasıl haberdarlarsa 19. ve 20. yüzyıldaki Türk bilim teorisyenleri de Einstein fiziğinden, Darwin biyolojisinden vesaire haberdardılar yani bilimden bihaber değildirlere. Bu yüzden akıl ile inancın ayrışması dışında kalan kuramları benimseyenler dahi bilime değer verir ve fizik âleminin göreliliğini kabul etseler de bilimin açıklama gücünü vurgularlar. Ki neredeyse bütün bilim teorisyenlerimize göre de bilim, kuramları bir gün yanlışlandığında başka bir mürşide ihtiyaç duymadan kendisini değiştirecek kudrete sahiptir zira bilim “yoluna bakar.”

Bilimin mevzubahis yolunda ona “göz kulak” olmuş olan ve tarafımızca örnek olarak verilebilecek iki bilim teorisyenin, Salih Zeki Bey ve Aydın Sayılı’nın düşünceleriyle bilim teorisinden ne anladığımızı açıklamak istiyoruz. Bilimin ilerleyişini -Atatürk’ün de istediği gibi- her an takip eden ve gerektiğinde düşüncelerinde -Pozitivizmden Konvansiyonalizme- rahatlıkla değişiklik yapan ve en önemlisi siyasi ideolojiye kapılmamış ve üniversite kürsüsünü bilim adına işgal etmiş olan ilk bilim tarihçimiz Salih Zeki Bey’in 1913’te yayımladığı *Asar-ı Bakiye* adlı kitabının ön sözünde maksadının “tumturaklı ibareler ile Doğu matematikçilerinin övünülecek şeylerini yazmak olmadığını” ilan ederek siyasi ideolojiye karşı bilim teorisinin alması gereken tavrı tarafımızca yüz yıldan uzun süre önce gösterir. “Yoluna bakan” bilimin yol göstericiliğini hayatı boyunca şiar edinmiş olan ve bu konuda *Hayatta en hakiki mürşit ilimdir* adında çok önemli bir kitap yazmış olan ilk bilim tarihi doktoru Aydın Sayılı ise bilimin yol göstericiliğini kabul eder fakat bilimin bu konuda hiç kimseyi zorlayamayacağını söyler ve böylece bilimin nahif bir şekilde kendi yolunda olduğunun altını çizer. Ayrıca Sayılı -yine Atatürk’ün istediği gibi- üniversitede işgal ettiği kürsünün “hakını vermiş” ve Türk bilim tarihçiliğine önemli akademisyenler yetiştirmiştir.

Son tahlilde, her bilimle organik olarak bağlı, her bilimin yöntemini kendi yöntemi gibi benimseyen, her bilimi birbirine tanıtmayı görev edinmiş, bilimlerin durağanlaşmaması için eleştirel düşüncüyü bir an olsun bırakmayarak bu bağlamda bilim felsefesi ile iş birliği yapan bilim teorisi, yakın tarihte olamayacak olsa bile uzun vadede bilim tarihi disiplininin yerini almalıdır. Bu iddiamızın temelinde, tek tek bilimlerin kronolojik tahlillerini yapan “bilimin” tarihi ile bilim tarihinin karıştırılması yattığı gibi, bilim tarihi disiplininin isminden ötürü tarih bilimi altında

değerlendirilmesi de vardır. Bu durumlar bilim tarihinin görevini silikleştirmekte ve onu “kronolojik bir anlatı deposu” gibi göstermektedir. Tek tek bilimlerin kronolojik tarihi, mevzubahis bilimlerin kürsülerinde ve bu kürsülere mensup bilim insanlarının anlatılabilir, açıklanabilir. Bunun yanında bilim felsefesi ise bilimlerin bilimi olma iddiasında olan bilim teorisinin tam olarak karşılığını veremez çünkü bu disiplinin felsefe vurgusundan aldığı tarihsel yük, her halükârda kendini -bilim ve bilim ile ahlak arasındaki ilişki nedir, gibi sorulardan ötürü- spekülasyona açık tutacaktır ki bu durumu pozitivist Comte’da veya anarşist Feyerabend’de görebiliriz. Hatta Hans Reichenbach (1891-1953) bu durumu ortadan kaldırmak için “bilimsel felsefe” kavramını sistematikleştirmiş ama bu uğraş, sorunu ortadan kaldırmak şöyle dursun bilim ile felsefe arasındaki “bilim krizi ateşi”ne büyük bir odun atmaktan öteye gidememiştir zira “felsefenin bilimsel olması” bizzatı olanaksız gibi görünmektedir. Halbuki bilim tarihi teşekkül ettiği günden beri bilimi anlamaya ve anlatmaya çalışmış, bunu yaparken de bilimlerin tarihi ve bilim felsefesiyle dirsek temasını hiç kesmemiştir. Ancak bu disiplinin sadece adından mütevellit yaşanan kafa karışıklığı, daha kapsayıcı bir isim ve görev ile tarafımızın düşüncesine göre giderilebilir. Bu yüzden bilim tarihi yerine konulabilecek bilim teorisi adının, “teori” kavramının tarihselliğinden aldığı mirasla da daha kapsayıcı ve açıklayıcı olacağını düşünüyoruz. Yunancadan ve ilk bilim tarihçimiz Aristoteles’ten aldığı anlamda teori, bilginin en yüksek formu olarak görünür ve evrenin düzenini anlama çabasını ifade eder. Günümüzde ise teori gerek Türkçe gerekse İngilizce anlamlarına baktığımızda bir olayı, olguyu açıklamak için geliştirilen sistematik düşünceler bütünü olarak anlaşılabilir. Bu bağlamda bilim teorisini, bilimsel bilginin çalışma düzenini anlama ve anlatma çabası olarak konumlandırmamız çok da yanlış olmayacaktır. Eski ismiyle bilim tarihi yeni ismiyle bilim teorisinin akademi içi veya dışı bilim teorisyenlerinden genel olarak beklediği ise, Gazi Mustafa Kemal Atatürk’ün şu düsturunun iyice anlaşılması ve gelecek nesillere aktarılmasıdır: “*Dünyada her şey için, maddiyat için, ma’neviyat için, hayat için, muvaffakiyet için en hakiki mürşid ilimdir, fendir. İlim ve fennin haricinde mürşid aramak gaflettir, cehalettir, dalâlettir.*”

Kaynakça

- Adıvar, A. Adnan (1987). *Tarih Boyunca İlim ve Din*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Adıvar, A. Adnan (2020). *Dünyayı Düzeltmek*. İstanbul: Can Sanat Yayınları.
- Baha, Tevfik (2016). *Felsefe Mecmuası*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Beşir, Fuad (1980). *Mektuplar* (Fazlı Necip ile). İstanbul: Arba Yayınları.
- Beşir, Fuad (1886). *Victor Hugo*. İstanbul: Mihran Matbaası.
- Bora, Tanıl (2021). *Hasan Ali Yücel*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Carnap, Rudolph (1966). *Philosophical Foundations of Physics*. New York: Basic Books.
- Comte, Auguste (2021). *Pozitif Felsefe Kursları*. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Demir, Remzi; Kalaycıoğulları, İnan (2024). “Büyük Bir Matematik Tarihçisi ve Felsefecisi: Salih Zeki Bey (1864-1921)”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*. Sayı 6, s. 195-211, Ankara.
- Erişirgil, Mehmet Emin (1948). *Felsefeye Başlangıç*. Ankara: MEB Yayınları.
- Feyerabend, Paul (2012). *Akla Veda*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Günergun, Feza (2006). “Türk Bilim Tarihinin Gelişimine Tanıklık: Adnan Adıvar George Sartton Mektuplaşması”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*. Cilt 7, Sayı 2, s.87-110, İstanbul.
- Günergun, Feza (2006). “Adnan Adıvar’ın Bilim Tarihi Çalışmaları: Osmanlı Türklerinde İlim’den önce ve Sonra”, *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*. Cilt 7, Sayı 2, s.13-54, İstanbul.
- Hızır, Nusret (1976). *Felsefe Yazuları*. İstanbul: Çağdaş Yayınları.
- Irzık, Gürol (2005). *Bilim Savaşları*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Forumu.
- İnönü, Erdal (2007a). *Anılar ve Düşünceler 1*. İstanbul: Boyut Yayın.
- İnönü, Erdal (2007b). *Anılar ve Düşünceler 3*. İstanbul: Boyut Yayın.
- Kant, Immanuel Kant (2000). *Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe Prolegomena*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kızıldağ, Görkem. (2017). *Konvansiyonalizmin Türkiye’deki Tarihi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara) Erişim adresi <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=fCJH4mwPS49hQyvfJCOa4yA&no=WPcWqOKZBQO52Hn4Ci82FQ>
- Kocaturk, Utkan (1984). “Atatürk’ün Üniversite Reformu İle İlgili Notları”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*. Cilt 1, Sayı 1, s.3-95, Ankara.
- Kuhn, Thomas (2003). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Küyel, Mübahat Türker. (t.y.). Tanıtma Makalesi. Erişim adresi <https://dergipark.org.tr/en/download/issue-file/19395>
- Lakatos, Imre (2014). *Bilimsel Araştırma Programlarının Metodolojisi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Lakatos, Imre, Musgrave, Alan (2017). *Eleştiri ve Bilginin Gelişmesi*. İstanbul: İthaki Yayınları.
- BBC News Türkçe (2014, 14 Ekim). *Papa: Evrim Teorisi Yaratılışla Çelişmiyor*. Erişim adresi https://www.bbc.com/turkce/haberler/2014/10/141027_papa_evrim
- Poincaré, Henri (2001). *Bilim ve Varsayım*. Ankara: MEB Yayınları.
- Popper, Karl (2020). *Bilimsel Araştırmanın Mantığı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Rıza, Tevfik (1914). *Mufassal Kamus-ı Felsefe*. İstanbul: Matbaa-i Amire.
- Rıza, Tevfik (1914). “İlim ile Ahlâkın Münasebeti, Ahlâk ile Seciyenin Münasebeti, Seciye ile Amelin Münasebeti, Terbiyenin Derece-i Tesiri Meselesi”, *Peyam-ı Edebi*. Cilt 1 Sayı 19, s.1-3, İstanbul.

- Russell, Bertrand (1963). *Felsefe Meseleleri*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Sayılı, Aydın (1996). "George Sarton ve Bilim Tarihi", *Erdem*, Cilt 9, Sayı 25, s.117-153, Ankara.
- Sayılı, Aydın (2010). *Hayatta En Hakiki Mürşit İlimdir*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Salih, Zeki (2022). *Hikemiyat*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Sarton, George (2020). *Bilim Tarihi Araştırmalarında Yöntem*. İstanbul: Muhayyel Yayıncılık.
- Snow, Charles Percy (1997). *İki Kültür*. Ankara: TÜBİTAK.
- Sokal, Alan, Bricmont, Jean (2013). *Son Moda Saçmalar*. İstanbul: Alfa Bilim.
- Topdemir, Hüseyin Gazi. (2000). İbn'ül Heysem. *TDV İslam Ansiklopedisi* içinde. Erişim adresi <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-heysem>
- Tunç, Mustafa Şekip (1921). "İlmin Mebde veya Umdeleri İtibarıyla Kıymeti", *Dergah*, 1921, Cilt 1, Sayı 5, s.67-69, İstanbul.
- Ülken, Hilmi Ziya (2007). *Bilim Felsefesi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ülken, Hilmi Ziya (1992). *Türkiye'de Çağdaşlaşma Tarihi*. İstanbul: Ülken Yayınları.
- Ülken, Hilmi Ziya (1968). *Varlık ve Oluş*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Yücel, Hasan Ali (1956). *Felsefe Dersleri Metafizik, Ahlak, Estetik*. İstanbul: Maarif Basımevi.
- Yücel, Hasan Ali (1948) *Bilimler Felsefesi Mantık*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Ziya, Gökâl (2006). *Felsefe Dersleri*. Konya: Çizgi Felsefe Yayınları.