



bilimname XXXVII, 2019/1, 1057-1084
Geliş Tarihi: 26.02.2019, Kabul Tarihi: 27.04.2019, Yayın Tarihi: 30.04.2019
doi: <http://dx.doi.org/10.28949/bilimname.532720>

DİN-BİLİM İLİŞKİSİ VE ÇATIŞMANIN ARAÇSALLIĞI

© Cüneyt COŞKUN^a

Öz

Düşünce tarihinin en çetrefilli problemlerinden biri, din-bilim ilişkisidir. Bu ilişkinin özellikle klasik sekülarizmin inşasında önemli bir tartışma konusu olduğu ve bu tartışmaların yine sekülarizm lehine sonuçlandığı vakiadır. Özellikle beşerin tarihsel dönüm noktalarını, insanın entelektüel gelişimine endeksli büyü, din ve bilimden oluşan bir evrimsel silsile üzerinden değerlendiren etnolojik, antropolojik ve analojik bağlamli evrimci teoriler, bu tartışmaya ciddi bir arka plan oluşturmuştur. Her iki kavramın ontolojik, epistemolojik ve metodolojik farklılıkları, din ve bilim ilişkisinin mutlak uyumsuzluğu için ana argümanlar olarak kabul edilmiştir. Çatışma tezinin sonuçları da bu perspektifin ürünüdür. Bu sonuçları en verimli şekilde kullananlar ise kuşkusuz, iktidar ve onun kurumları olmuştur. Bir başka ifadeyle çatışmanın iktidar için anlamı, kitleleri daha kolay yönetebilme ereğiyle uyumlu siyasi, ekonomik, toplumsal ve kültürel stratejilerle çekişmeyen ve çelişmeyen olaylar ve taraflar yaratmak için önemli bir aygıt olmasıyla doğrudan ilişkilidir. Bu makalenin amacı da bu iki olgunun hem ontolojik hem de epistemolojik içerikleri ve kaynakları dikkate alınarak, çatışma tezinin araçsallık, eklemlenme ve nihayetinde aldatmacaya dönüşme süreci, iktidar faktörü de göz ardı edilmeden, din ve bilim kavramlarının özgünlüğünden hareketle değerlendirmektir.

Anahtar kelimeler: Din Felsefesi, Din, Bilim, Çatışma, Araçsallık.



THE RELATION BETWEEN RELIGION AND SCIENCE AND INSTRUMENTALITY OF CONFLICT

Culture is a historical accumulation of substance and meaning. This accumulation has a characteristic in the historical process with its continuity, factuality, dynamics and subject to change. Although it is possible to talk about

^a Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi, cuneytcoskun80@hotmail.com.tr

community-specificity in culture, different experiences, experiences and achievements, it is inclusive with its being a human product, its determinism and its common phenomenon of humanity. It is a cognitive and mental integrity that encompasses every unit of human and human beings, from the purest folk tale to the most complicated mathematical theorem, mythology, magic, religious belief, political perception to artistic creativity. Religion and science, the two main dynamics of social structure, are the most important milestones of this unity. These two elements, which are sub-parts of culture, have been the main problem of every study subject of social sciences. In particular, the relationship between these two elements was pushed into a complicated discussion by the cultural mentality that built the modern era. Both conceptual and factual contents of both elements have been deliberately dragged into the quagmire of conflict and conflict...

[The Extended Abstract is at the end of the article.]



Giriş

İnsan, hayata dair sürekli bir anlam arayışı içerisinde. Evreni ve doğayı önce anlama, sonra anlamlandırma ve nihayetinde ona egemen olma çabası da bu araştırmanın gelişimine dairdir. Bu süreç, yaşam döngüsünün merkezine yerleşmiştir. Döngü içerisinde uğraş, ayrışma, çatışma ve/veya uzlaş halleri ise insanoğlunun hamiliği altındakileri koruma ve kaybetmeme içgüdüsünün yarattığı farklı reaksiyonlardır. Bu reaksiyonları gündeme taşıyan ve olağanlaştıran ise siyasi, sosyal, tarihi ve kültürel stratejilerdir. Bu stratejilerin en etkin şekilde kullandığı kavram ikilisi ise din ve bilimdir. Çünkü her ikisinin de hedef kitlesi insandır. Özellikle dinler, insanların dünyevî ve ruhsal yaşamlarına ilişkin kurallar koyma iddiasıyla, bu stratejiler için uyumluluk komutları oluşturabilme kapasitesiyle meşruiyet söylemlerinin en etkin zemini ve temel dinamiğidir.

Din ve bilim ikilisi, evreni ve doğal dünyayı anlamaya, anlamlandırmaya ve ona hükmetmeye adanmış insanlık tarihinin düşünce sınırları içerisinde belki de en köklü kavramlardır. İkili arasındaki ilişkinin, hakikat tasavvurları tarafından mı; yoksa geçerli hakikat tasavvurlarının, bu ilişki tarafından mı belirlendiği ve biçimlendiği ise düşünce tarihinin ne çözümlenebilmiş ne de unutulmuş bir sorunsal olarak her dönemde canlılığını korumuştur. Bu dinamizmin seyri, her iki kavramın tanımlarıyla ve bu tanımlara bağlı olarak amaç ve işlevleriyle doğru orantılıdır. Çünkü ilişkiyi sadece değişkenler arasındaki doğru veya ters orantılı münasebetlere dayalı olarak nihai bir yargıya ulaştırmak eksiklik içerir. Bu eksikliğin üç önemli nedeni vardır. İlki, iki kavramın farklı kültürlerdeki baskın kullanım

alanlarının göz ardı edilmesidir. Başka bir ifadeyle tarihsel süreçte iki olgunun, farklı kültürlerde kaynaklarının nerelere ve ne oranlarda dağıtıldığı belirlenmemesidir. İkincisi ise bunların farklı siyasi, toplumsal ve kültürel yapılarıdaki yerlerine, önemlerine ve kullanıma dönüştürülme süreçlerine gereken ilginin gösterilmemesidir. Son olarak, ilişkide hem dinin hem de bilimin “kendi” olduğu hallerinden, yani öz ve nesnel kapsamlarından uzaklaştırılmasıdır. Bu eksikliklerin yarattığı travmalar, yaşam ve düşünce tarzları üzerinde derin izler bırakmıştır. Dolayısıyla böylesi bir tartışmanın sadece ana hatlarının etrafında dönüp durmak, çatışmanın araçsallaştırılmasının, bu ilişkiye eklenmesinin ve bir değer yargısı olarak aldatmacaya vardırılmasının nedenlerinin analizinde makul bir zeminin oluşturulmasında sorunların ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Öncelikle belirtelim ki çatışma tezi, birçok araştırmacı tarafından değerlendirilmiş, eserlere konu olmuş bir meseledir. Çalışmamızın genel kapsamı içinde bu araştırmaları ve eserleri göz önünde bulundurmamak kaydıyla, tekrara düşmemek açısından bu öğretinin içeriği ve mahiyeti üzerine detaylı bir analize ihtiyaç duymuyoruz. Lakin özellikle İngiliz asıllı Amerikalı kimya ve fizik profesörü J. W. Draper’in (1811-1882) ve tarih profesörü A. D. White’in (1832-1918) öncülük ettiği bu öğretiye kısaca değinmekte fayda görüyoruz.

XIX. yüzyılın son çeyreğinde Papalık’tan, yeni bilimsel paradigmayla çatışmayı uyumlu davranmasının istenmesi üzerine Papalık, bu taleplere sert bir tepki vererek 1870’te *Yanılmazlık Doktrin*’ni ilan etmiştir. Roma Katolik Kilisesi’nin gücünden çekinen ve bu doktrinin sonuçlarından kaygılanan Draper ise 1874’te adeta bilimin din karşısındaki zaferini ilan eden bir eser kaleme alarak, insanın düşünce gelişimine doğrudan dinin değil, Katolik Kilisesi’nin baskılarının engel teşkil ettiğini dile getirmiştir (Draper, 2009, s. 254-286). Draper gibi dinin bütününe yönelik suçlamalardan ziyade, dogmatik teolojiye karşı tepki geliştiren White da dinin tarihsel olarak bilimsel sürecin karşısında olduğunu iddia etmiştir. Dinin, bilime her müdahalesinin felakete sonuçlandığını ve bilimsel araştırmalarda en iyi sonuçlar elde edilse bile, dinin, bunlara zarar verdiğini ileri sürmüştür (White, 2009, s. 202-215). Hem fizikçi hem de teolog olan Ian G. Barbour ise, bilimle din arasında bir diyalog çalışması başlatmıştır. Din ve bilim ikilisi arasındaki ilişkiyi çatışma, bağımsızlık, diyalog ve entegrasyon olmak üzere dört kategori altında incelemiştir. Bu incelemelerde çatışma tezinin geçirdiği süreci değerlendirmiş ve bilimsel teorilerle teoloji arasındaki ciddi ilişkiye vurgu yapmıştır (Barbour, 2004, s. 27-65). Ona göre din-bilim çatışması, bugün esasen bilimsel materyalizm ve dini literalizm arasında söz konusudur. Dini literalistlere göre evrim teorisi materyalist felsefeye yol açmış, Tanrı emirlerini baltalamıştır. Materyalistler içinse, eğer

gerçek varlıklar bilimin uğraşı ise o halde bilimin tek geçerli yolu, yine bilimdir (Barbour, 2004, s. 31-36).

Bu çalışmada, bu iki olgunun hem ontolojik hem de epistemolojik içerikleri ve kaynakları dikkate alınarak, çatışma tezinin araçsallık, eklemleme ve nihayetinde aldatmacaya dönüşme süreci, iktidar faktörü de göz ardı edilmeden, din ve bilim kavramlarının özgünlüğünden hareketle değerlendirilmesi amaçlanmaktadır. (1) Din-bilim arasındaki doğal işleyişin niteliği nedir, (2) çatışmanın mahiyeti nedir, (3) din-bilim ilişkisi neden ısrarla çatışma söylemi ile anılmaktadır ve son olarak (4) ikili arasındaki ilişkide var olduğu iddia edilen çatışma söylemi, araç mıdır?" soruları bu değerlendirmenin ana problemleri olacaktır.

A. Din-Bilim Arasındaki Doğal İlişki: Ortaklık/Uzlaşım, Farklılık ve Zıtlık

Aristoteles'in ifadesiyle tanım, "bir kavramın karakteristik işlemi tayin eden zihin işlemlerine" denir (Öner, 1986, s. 36). Bir başka ifadeyle bir kavramın anlamını belirleme işlemi olarak karşımıza çıkan tanım, özün araştırılmasını ihtiva eder (Doğan, 1999, s. 104). Özün araştırılmasında tanımın tam olması, kısır döngüye dönüşmemesi ve anlamı müphem kelimelere yer verilmemesi, hükmün doğruluğunun veya yanlışlığının tasdik edilmesi için önemlidir. Görüldüğü üzere Aristoteles'in "tanım"ı, özellikle ilgilidir ve özellik de tümel ve olumludur (Tağman, 2018, s. 97). Lakin bilimde ilişki ve işlev belirten kavramların rolü, özellik bildiren kavramlardan daha fazladır. Dolayısıyla klasik tanım öğretisinde ilişki ve işlev kavramları yeterli değildir. Bu nedenle Carnap, Hempel, Quine ve daha birçok çağdaş mantıkçı tarafından "modern tanım öğretisi" olarak isimlendirilen tanım kuramı, çalışmamızın kapsamına cevap verebilecek niteliktedir. Özellikle Hempel ve Carnap gibi neopozitivist filozoflar tarafından nesnenin tanımından hareketle açıklanan tanım, anlam çözümlemesi, empirik çözümleme ve Carnap'ın kavram açıklaması (explication) dediği üç farklı şey üzerinden yapılabilir (Özlem, 2013, s. 253-255). Böylece bu farklılıklarla, hem diğer anlamlarından ayıklanmış bir kavramın, bilimin kavram örgüsü içine yerleştirilme imkânı ortaya çıkar hem de başka bir kavram veya olguyla karşılaşma veya karşılaştırılma durumunda, benzeyen veya benzemeyen yönlerin ortaya koyulması amacına bağlanır. Bu, ortaklıkların, farklılıkların ve hatta zıtlıkların belirlenmesine olanak sağlar. O halde iki kavram veya olgunun ilişki hallerinden hareket etmek, onların tanım, amaç ve işlevlerini de içinde barındıracak ölçüde kapsayıcılıklarından bahsetmektir. Bu kapsamın ortaya koyduğu hüküm de kavramların veya olguların özlerini, doğalarını ve orijinal kökenlerini tahrif edecek karakterden uzaktır.

Bu bağlamda en kapsayıcı haliyle din, "hayatı çepeçevre kuşatan, belirli kural, emir ve yasakları bulunan, bu bağlamda dindarlık perspektifleri

sunan, inananlarına değişik/çeşitli direktifler veren ve sınırları bazen esnek bazen sert bir şekilde çizilmiş bir yaşam tarzı, bazen statik bazen dinamik hayat döngüsü sunan, değişik yaşam alanlarında davranış biçimleri öngören öğretiler bütünüdür” (Bilgin, 2014, s. 76). Bu tanım, dinin “olma” halinin sunusudur, lakin “oluş” halini yansıtmaktan da kısmen uzaktır. Oysa din, beşerî tecrübeye de yabancı değildir. Dinin, beşer kültürünün bir ürünü, önemli bir özelliği veya onu yansıtan bir çehresi olma karakteri vardır. Kaldı ki bu, çalışmamızın içeriğine de uygun olan bir perspektiftir. Bir başka ifadeyle din, sadece teolojik ve felsefi kavram sınırlarının problemi değil, insanın eylem ve anlam bütünlüğünü tetkik etme ölçeğinde bir araştırma konusudur (Cox, 2004, s. 11). Kendi metodolojisini inşa etmiş, geniş bir anlama ulaşılabilir eğilimini, tarihsel ve kültürel bağlamlar üzerinden temellendirilen yorumlarla güçlendirmiş bir alandır. Bu durum dinin tanımının, beşerin sağduyusuna, yansıtmasına, grup bilincine, iyi bir hayata ulaşma gayesine ya da duygu, his ve psikolojik durumuna paralel olarak birden fazla disiplin dairesinde birden çok yoruma bağlı olarak kurgulanmasının da nedenidir. O halde fonksiyonelliğiyle din, “tanrı kavramına atıfta bulunmayarak, sosyal bütünleşmeyi sağlayan, bireysel davranış yönelimini belirleyen veya değer kategorisi olarak görevini yapan, kısacası bir anlam sistemi olan bütün düşünce ve davranış tarzları” şeklinde tanımlanabilir (Taş, 2003, s. 205). Bu çerçevede görülmektedir ki, özsel (substansiyel) bir din tanımının darlığı, insan ve insana dair bir olgu olma bakımından bir bütün olarak din-bilim ilişkisinin değerlendirilmesine gereken cevapları sağlamakta yeterli değildir. Yine de bu tanımlamalar, dinin, evrensel tanımdan uzak olduğunu göstermemektedir. Çünkü din, sadece modern din tartışmalarının değil, farklı sonuçları olsa da bilimsel metod ve teorilerin yanı sıra, politikadan medyaya kadar birçok sahada başvurulan bir kavramdır (Jensen, 2014, s. 1). Bilim ise “görebildiğimiz, işitebildiğimiz, dokunabildiğimiz üzerine inşa edilendir” (Chalmers, 2008, s. 9). Öyleyse bilimin, tarihsel süreç içindeki gelişimine ve ilerleyişine; dinin ise görüşe, duyuşa ve dünya görüşüne, kısacası üyesi olunan kültürel çevreye bağlı olarak farklı anlama ve anlamlandırma biçimleriyle karşılaşmak mümkündür. Bu ve benzeri karşılaşmalar, tarihin işleyişinde din-bilim ilişkisi ekseninde yürütülen çatışma tezinin de kapsamını belirlemiştir. Bir başka ifadeyle bu tartışmalar, hem “varolan, nasıl vardır” hem de “varolanı, nasıl biliriz” sorgulamasına yayılacak kadar geniştir.

Şöyle ki, daha çok insanoğlunun varlığa dair metafiziksel tasavvurlarıyla, nesnel dünyasında var olma ve varlığını devam ettirebilme içgüdüsünün yarattığı merak ve öğrenme eğilimi arasındaki eş güdüm, iki olgu arasındaki ortaklıkla veya uzlaşım ile açıklanabilir. Bu, var olanı ustaca sunan zanaatkârın sırrı ile Tanrı stratejisi uzmanının bilgeliği arasındaki

yakınlaşma ve bir araya gelişi göstermektedir. Bir başka ifadeyle iki olgu arasındaki ilişki biçimi, düşünceden bağımsız olarak duyu-algısına endeksli bilgi, beceri ve yeteneğin, hikmet sahibinin alametleri ile olan reaksiyonundan elde edilen üründür. En belirgin karakteri ise “amacı kurtarmaya” yönelik oluşudur. Armstrong’un ifade ettiği şekliyle, insanlar kendi mitoslarını yaratıp kendi tanrılarına tapmaya başladıklarında, doğadaki olgulara uygun bir açıklama bulma amacı sürece yayılmıştır. İnsan için esas olan şey, merakını dışa vurma ve doğanın ve evrenin kapsamlı sırrını kendi yaşamıyla ilişkilendirme çabasında olmuştur (Armstrong, 2018, s. 28). Bu çaba, insanoğlunun doğayla, vahşi hayatla ve hatta insanla mücadelesinde kısıtlı olan imkânlarına, doğaüstü güçlerin yardımını telkin eden psişik ve manevi aygıtlar olarak anlamlandırılmıştır (Bernal, 2009, s. 91). Freud’un da ifade ettiği anlamda tanrıların, doğanın insan üzerinde yarattığı dehşeti uzaklaştırmak ve insanı, yazgının acımasızlığı ile barıştırmak gibi işlevleri olduğuna yapılan vurgular da dikkate alındığında, bahsedilen modellemelere bir arka plan sunmuştur (Tanilli, 2002, s. 212). Dolayısıyla özünde bilgiyi sistematik bir şekilde arama gayesi yatan bilimin bu ilk adımlarının, tabiat-zihin münasebeti bağlamı ve uyarıcı-tepki düzeyli dinle birlikteliği vurguya değer ölçüde ele alınmıştır. Bunlar, aslında dinin de bir tanıma, anlama ve anlamlandırma faaliyeti olduğunu gösteren deliller olarak ileri sürülmüştür. Böylesi bir atmosferde söz konusu ilişkideki her iki kavramın da kaynaklarının nerelere ve ne oranda dağıldığı da gün yüzüne çıkmaktadır. Bu nispetle doğa ve insan arasındaki ilişkinin iç içeliği kadar, süreç ve gerekliliklerle de orantılı olarak din-bilim ikilisinin uzlaşa olasılığı da belirginleşmektedir.

Öte yandan farklılık ise, her olay ve olguyu bütün ötekilerden ayırma halini ifade eder. Buradaki nüans ise, iki olgu arasındaki farklılığın, mutlak olup olmamasıyla ilişkilidir. Çünkü mutlak bir farklılık, olgular arasındaki ortaklığın önünü keser ve gerçek bir yargıda tarafgirliği aktifleştirir. Ancak din ve bilim arasındaki özgün farklılık, koşullar karşısında görecelidir ve gerektiğinde bir topluluk oluşturabilme alternatifi olasıdır, ama yine de bu olasılık oldukça zayıftır. Dolayısıyla ikili arasındaki farklılık, kavramlardan her birinin tanımından ve buna bağlı amaç ve işlevinden hareketle birbirlerine indirgenemeyecek ölçüde güçlü, geçerli, tutarlı bir kabul ve yargıdır. Başka bir deyişle, iki kavramı da tanım, amaç ve işlevleri itibarıyla, duyu-algısı içerisinde olmaklığı veya olmamaklığı bağlamında değerlendirmek makuldür. Kaldı ki her iki kavramın orijinalliği ve ilişkideki homojenliği de burada yatmaktadır. Bu noktada vurguya değer nokta ise ne bilimin ne de dinin, birbirlerine satılabilirlememeleridir. Daha ziyade birinin, diğerine deneyimlerinin sınırlarını işaret etmesi söz konusudur. Bu nedenledir ki bilim tarihçileri, söz konusu ilişkiyi genelde, iki olgunun belli

zamanda ve coğrafyalarda nasıl karşılaştığına, karşılandığına ve etkileşime girdiklerine; bilim ve din düşünürleri ise betimlemeye yatkın bir tarzla, açık ve tarafsız bir şekilde farklılıkları ortaya koymaya odaklanmışlardır (Meyer, 2016, s. 39). Örneğin, Tanrı ve Tanrı-âlem ilişkisini konu edinen “süreççi yaklaşım” bu problem üzerine yoğunlaşan çalışmalar için referans oluşturur. Geçmiş “süreç idesi” adıyla ele alan bu yaklaşım, bilimin ve dinin, ardına düştükleri meseleler itibariyle birbirinden farklı olduklarını öne sürer. Bu farklılık gerek kullandıkları metotla, gerekse olgu ve olaylara yaklaşım tarzı ile daha da pekişmektedir. Ve bu gerekçeler, her iki kavramın ayrıştırılması için yeterlidir. Ancak bu farklılık, bir çatışmayı da körükleyici nitelikte değildir. Bölümlenmenin ve farklılığın çatışma ya da hemfikir olmak gibi kesin ve keskin bir tavra da kapı aralamadığının altı çizilmiştir (Aydın, 1986, s. 31-33).

Öte taraftan, bilim ve felsefenin, başlangıçta iç içe olduklarını, doğruları etkili ve nesnel biçimde kendi metotlarıyla anlama, açıklama ve yorumlama çabalarını ve özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü hâlin olanaksızlığı gibi mantık ilkelerinin titizlikle kullanıldığı göz önünde bulundurulduğunda, İslâm felsefesinin önde gelen isimlerinden olan İbn Rüşd’ün (1129-1198) felsefe merkezli de olsa bu konu hakkındaki fikirlerine kısaca değinmek yerinde olacaktır. İbn Rüşd’e göre, iki hak delil olan felsefe/bilim ve din arasında bir karşıtıktan bahsedilemez (Çubukçu, ts., s. 58-59). Çünkü “hak, hakka zıt olmaz. Bilakis, hak olan bir şey, hak olan diğer bir şeye uygun olur, ona (ve doğruluğuna delillik ve) şahitlik eder” (İbn Rüşd, 2012, s. 84-85).

Son olarak zıtlık ise, tam bir karşıtlığı ve kutuplaşmayı içerir. Öyle ki zemin, “zıtlık ne kadar net ise idrak, o derece berraktır” esasına dayalıdır. Lakin zıtlık, öğelerin birbirlerine maksimum derecede uzaklığını gösteriyor olsa da onların birbirlerini yok edecek derecede kopuşuna da göz yumulduğu anlamını taşımaz. Çünkü “her şey zıttı ile kaimdir” ve öznenin nesneyle olan organik bağı unutulmamalıdır. Bu bağlamı destekleyici en önemli örnek, yani bilim ve din ikilisinin birbirinden zıt iki alan olduğuna dair en ciddi söylem, kartezyen düalizme aittir. Aristoteles’in ruha ilişkin madde-form karşıtlığından sonra, R. Descartes (1596-1650), zihni bedenden ayrı bir töz olarak ele almıştır. Ruh ve beden, birbirinden farklı iki özdür. Ruh, düşünceyi ve buna bağlı olarak dini temsil ederken; beden, uzamı ve bu bağlamda da bilimi temsil eder (Türer, 2003, s. 46). Dolayısıyla filozofun *cogito* analizinde ifade ettiği gibi, *akıl erdirdiğimizin ötesine geçen iddialarda bulunmamak* (Fouillée, 2009, s. 67) esas, onun din-bilim arasındaki ayrıma dair duruşunu göstermektedir. Gerçi Descartes’ın bu keskinliğinin, daha sonra ortaya koyduğu beynin arkasındaki kozalaksı bölge söylemiyle kırıldığını da hatırlatmakta fayda vardır (Türer, 2003, s. 46). Demokritos’tan, Marx’a daha birçok isimden hareketle din ve bilim kavramlarının karşıtlığından örnekler

de vermek mümkündür.

Örneğin, din-bilim arasındaki zıtlık, başta J. George Frazer (1854-1941) olmak üzere Hill Tout (1858-1944), Franz Boas (1858-1942), Alice C. Fletcher (1838-1923) ve J. Reed Swanton (1873-1958) gibi bilim insanlarının geliştirdiği etnolojik, antropolojik ve analogik bağlamlarda ele alan evrimci teoriler için önemsenmeye değer bir problemidir. Çünkü Frazer ve diğerlerinin ileri sürdüğü öğretinin evreleri, doğanın zorlu koşullarıyla kuşatılan insanın, bazı güçlük koruyucuları aramasıyla başlatılmıştır. Belli tehlikelerden korunmak ve kurtulmak için geliştirilen bir tür askeri hile veya manevralarla, önce büyü ve sonrasında dinle süreklilik kazanan evrimin son adımı, müşterek geçerliliğe ulaşmış olan rasyonel donanıma sahip bilimle nihayete erdirilmiştir. Bu süreci Frazer örneğinden hareketle kısaca değerlendirelim.

Frazer, beşerin tarihsel dönüm noktalarını insanın entelektüel gelişimine endeksli büyü, din ve bilimden oluşan bir evrimsel silsile üzerinde değerlendirilmiştir (Temren, 1998, s. 305). Frazer'in ifadesiyle "ilkeller", içinde yaşadıkları âlemi, önce anlama sonrada değiştirme çabalarında sırasıyla büyü-din-bilim ardışıklığını yaşamışlardır (Frazer, 2017, s. 60). Büyü, tasarımların zihinlerdeki mevcut düzeninin, eşyanın doğal düzeni ile olan doğal ilişkisiyle ilintilidir. Daha net bir ifadeyle büyü, doğa-zihin ilişkisinde, büyü ile tabiatın zihinsel açıdan bağdaşırılığının sempatik bir formla ortaya koyulmasıdır (Frazer, 2004, s. 10). İnsanın entelektüel evrimin ikinci aşaması olan din ise büyü'nün beklentileri karşılayamadığının ve sorunlara umulan düzeyde çözüm üretemediğinin sonucuna varan "ilkellerin", ihtiyaç halinde ruhlardan, ilah veya ilahlardan yardım istemesinden doğmuştur (Frazer, 2004, s. 34-35). Aksi takdirde Tanrıların, tarım toplumlarında "Toprak Ana", akarsu yataklarında yaşayanların "Bereket Tanrısı", denizci topluluklarda, 'Koruyucu Mabut' adını almasının; arazinin çetin olduğu yerlerde "natürist", düz olduğu yerlerde "animist" inançların ağırlık kazanmasının başka ne anlamı olabilir ki? (Keskin, 2004, s. 7).

Bilim ise, doğa olaylarının ikinci açıklanma safhası olan ve büyü'nün tüm temel prensiplerinin ret ve inkâr edildiği dinden sonraki son evredir. İlahi varlıkların faaliyetlerinin ve izahlarının, insanların beklentilerine cevap üretememesi sonucu ortaya çıkan memnuniyetsizlik, bilimin doğuşunun gerekçesi olmuştur. Bilim, doğadaki düzenin, dikkatli gözlemlere ve gerçekçi analizlere dayanarak sabitlendiği öğretinin niteliğindedir. Bu bakımdan bilim, büyü ve din evrelerinin yerini almayı hak etmiştir. Çünkü dinin temel motifleri, sanıldığı gibi eşsiz ve orijinal değildir. Aksine eksik ve batıl verilerle dolu yanlışlar, saflıklar ve hurafeler içermektedir (Alıcı, 2010, s. 21-31).

Frazer'in öğretilerinde dikkate değer nokta, büyü-din-bilim

üçlemesinde din, beşerin bir tür düşünce teorisi olma nispetindedir. Ve bu iddialar doğruysa din, hem verili değildir, bir tanrı tarafından gönderilmemiştir; aksine doğa-zihin tasarımlarına dayalı bir düşünce biçimidir. Hem de din, mekanik bir şekilde işleyen, değişmez kurallarla kendini betimleyen ve tanımlayan ve dolayısıyla rasyonel verilerle donatılmış bilimin gerçekliği karşısında, insanların arzu, istek, kapris veya tutkularıyla eşgüdümlü bir yanılısamadır. Bilime gelince, büyü ve dinin eskimiş yanlış anlamaları karşısında zaferleri uzatılarak büyütülmüş, insani korkuların ve endişelerin mutlak anlamda yok edicisidir. Bu haliyle klasik sekülerleşme teorilerini de besleyen bakış tarzıyla Frazer, din-bilim ilişkisi bağlamında din olgusunu hem büyü hem de bilim temelinde hasım olarak deklare etmiştir. Dolayısıyla Frazer ekseninde bilimin, insanın kendini, doğayı ve evreni tanıma faaliyetinin bir şekli olarak ortaya koyulabilme ciddiyetini, amaç kurtarma bağlamında dahi olsa din için de ileri sürmek problemlidir. Ancak görünürdeki bu problem, aslında ilk izlenimin yarattığı sanıdan ibarettir. Çünkü bir ve aynı gerçekliğin ardına düşen iki ayrı olgu, esas argümanları farklı, ancak aynı hedefe kilitlenen çok sayıda teorinin temelini oluşturabilir. Dolayısıyla diğer herhangi bir gelişim süreci gibi, bilim kadar din de bir potansiyelliğin gerçeğe dönüştürülmesini ifade edebilecek geçmişe, yaşanmışlığa, birikim ve metoda sahiptir. Bu tür süreçlere kapalı olmak, farklı versiyonları ve gelişim eğilimlerini göz önüne almamak, olgulardan herhangi birinin, insanı, doğayı ve evreni tanıma, anlama, anlamlandırma çabasında uzlaşma potansiyelliğine tavır geliştirmek ve çatışmayı idealleştirmek, nesnellikten uzaklaşmak ve iki olgunun da doğasını inkâr etmektir. Kaldı ki Émile Durkheim (1858-1917) *Dini Hayatın İlkel Biçimleri* adlı eserinde, Frazer'in aksine dini, kolektif gerçeklikleri ifade eden müşterekler olarak değerlendirmesi, bu izlenimin beklenti olduğunu ortaya koymaktadır.

Durkheim'e göre, her şeyden önce din vardı. Bilim, sanat, felsefe ve hatta uzay, zaman, mekân, nedensellik gibi düşüncenin iskeleti olan zihinsel kategoriler bile dinin içinden çıkmıştır (Durkheim, 2018, s. 18). Bu bağlamda animizm gibi din teorilerin de dini bir yanılısama olarak ele almaları sorunludur. Çünkü "bir kimse, ilkel dini inançları metodolojik olarak analiz ettiğinde, normal olarak temel kategorileri onların arasında bulur. Bunlar din içinde ve dinden doğmuşlardır; onlar dini düşüncenin bir ürünüdürler" (Durkheim, 2018, s. 18). Dolayısıyla din, bir yanılısama değil, toplumsal bir gerçekliktir. Toplumsal olarak kurulmuş hiçbir gerçeklik de yanılısama olamaz. Ancak başka bir toplumsal olgu ile açıklanabilir. Böylesi bir bakış tarzı, din ve bilim arasındaki makas aralığını daraltabilir etkiye sahip görünmektedir. Süreççi yaklaşımın XX. yüzyıldaki en önemli temsilcisi olan Alfred N. Whitehead'ın (1861-1947) şu ifadeleri de bu anlamda katkı

sağlayıcıdır: “Dinin dogmaları, insanlığın dinî tecrübesinde keşfedilen doğruları; doğa bilimlerinin dogmaları ise insanlığın duyu algısında keşfettiği doğruları formüle etme girişimidir. Ancak bu iki olgunun da farklı köklere sahip olması, uzlaştırılmayacağı anlamını da taşımaz. Zira doğrular her iki alanda; hem duyu tecrübesinde hem de duyu tecrübesinin dışında mevcuttur” (Türer, 2003, s. 48).

B. Çatışmanın Mahiyeti Nedir?

Çatışma, vakalar yörüngesinde, insana dairdir ve yaşam-ölüm çizgisinin her kademesinde yer edinmiş bir olgudur. Evet olgudur, çünkü amaçlı bir davranış olarak ortaya çıkar. Evet olgudur, çünkü doğru bir cümleye veya belli bir doğruluk değerine uygunluğunu dış dünyadan karşılayarak, meşruiyet kazandığı için tartışılmaz, yadsınamaz bir karakterdedir (Cevizci, 2002, s. 770). Bu anlamda L. R. Pondy, çatışma olgusuna, “iki veya daha fazla taraf arasında, tutarsız amaçların, tavırların, davranışların ve duyguların yol açtığı zıtlık, geçimsizlik ve anlaşmazlıklar” olarak yaklaşmıştır (Pondy, 1967, s. 296). Ancak en dikkat çeken tanımlama Georg Simmel’e (1858-1918) aittir. Ona göre çatışma, “menfaat gruplarının, birliklerin ve organizasyonların mevcudiyetine sebebiyet veren ya da tâdil yahut tebdil eden bir olgudur” (Simmel, 1999, s. 29). Ve şöyle devam etmektedir: “Çatışma, birbirine karşı olan düalizmleri çözmek üzere tasavvur edilir; çatışan taraflardan birisinin yok edilmesi suretiyle olsa bile o bir tür birliği sağlamanın bir tarzı ve şeklidir” (Simmel, 1999, s. 29-30).

Bilimin ve dinler tarihinin “savaş metaforu” ile anılan bu en çetrefilli problemi, iskeletini modern bilim ile Batı koordinatlı Hıristiyanlık üzerinden inşa etmiştir. XVI. yüzyıldan XIX. yüzyılın sonlarına kadar böylesi bir metafora açılan alan, bilimin, dinin kültürel hâkimiyetini yıkmaya çalışan bir seküler düşünce üretimi niteliğindedir. Uzun zamana yayılsa da bilimin, bu çatışmadan zaferle ayrılacağı beklentisi veya varsayımı, heyecan olmanın ötesinde bir coşkudur. Çünkü “sözde savaş” olarak görüntü veren bu çatışma, XIX. yüzyıl sonlarına kadar iki olgu arasındaki uzlaşma ortamını, farklılığı ve zıtlığı hafızalardan silmenin ardına düşmüştür. Çatışma, insan-doğa ikiliğindeki doğru koordinasyonu, materyalist felsefenin kodlarıyla özdeşleştirmiş, ama metafiziğe karşı amansız bir hasımlık besleyen bir propaganda haline dönüşmüştür. Öyle ki doğanın bir bütün olarak tek ve belirli bir amaca yöneldiği gerçeği karşısında, araştırılması ilkece olanaksız doğüstü bir varlığı tasarlamının yersizliği hakkındaki ısrarda buna yöneliktir. Dahası doğa ve mekaniğin işleyişindeki simetrinin, yani doğal dünya dışında gerçek aramayan, gerçeği ortaya çıkarmanın biricik yolunun, ancak bilim olduğu yönündeki uyum ve eğilim, mekaniğin kanunlarının topluma, ekonomiye, siyasete ve eğitime uygulanmasının imkânı perspektifinde ciddiyetle değerlendirilmiş hem ontolojik hem de

epistemolojik düzeyde tartışılmıştır. Nihayetinde dinin ruhu, dinin cismi yönü karşısında sansürlenmiştir. Bu tartışmalar özellikle A. D. White ve J. W. Draper gibi çatışma tezinin önde gelen bilim insanlarıyla popülaritesini arttırmıştır. Böylesi gözlemlenmiş ve deneyimlenmiş bir analizde insanın, birlikte yaşama ihtiyacına gereksinim duymasına rağmen, özellikle siyasi beklentilerine dair doyumsuz ve ihtilafli hali ise, çatışmanın can suyu olmuştur. Elbette ki bu noktada, “ilerlemenin, dost ve düşmanları” diye cepheleştirme heveslisi tarihçilerin insafına bırakılmış bir tarih yazımının da katkılarını göz ardı etmemek gerekir.

Kanaatimizce çatışma olgusu hakkında yapılan tanımlamalarda geçen en güçlü kavram, “tasavvur” ifadesidir. Türk Dil Kurumu’na göre tasavvur, “hayal etme, zihinde canlandırma; tasarım, düşünce, amaç, niyet, maksat, plan” olarak tanımlanmaktadır. Bu tanımlamaya göre tasavvur ifadesinin, doğrudan deneyimle, gözlemlerle ve verilerle ispatlanmışlığından ve aksi ispat edilinceye kadar geçerliliği olan bir kesinliğinden ve uygulanmasından bahsetmek oldukça hatalı olacaktır. Çünkü yaşanmışlığı, tarihi yoktur; iletişim değeri, kodları, iletisi, geri bildirimini denetlenmemiştir. Aksine beklentiye, niyete ve maksada dayalı bir planlanmaya dayalıdır. Dolayısıyla “orijine” değil, güç ve yeteneklerle destekli tutku, istek, ihtiyaç ve belki de ideallere bağımlı bir “üretmişlik” söz konusudur. Tam da bu özellikler, çalışmamızın amacının tamamlayıcılarıdır. Bu nedenledir ki çatışma, güç, statü veya kaynaklar (dinsel, kültürel, toplumsal, sosyo-ekonomik, siyasi vb.) üçgeninde ortaya çıkan hak iddiası işleyişidir. Amaç(lar) bağdaşmazlığı merkezinde rakiplerin ötekileştirilmesi ve pasifleştirilmesi sürecidir. Aslında bu, doğrudan ya inkâra indirgenen ya da marjinalliğe dönüşen mücadelenin, müdahaleyle eş güdümlülüğüne ve eş zamanlılığına delalet etmektedir. Böylesi bir işleyiş ve süreç, zihni dürtükleyen iki soruyu beraberinde getirmektedir. İlki, çatışma, önceden belirlenmiş amaçlara ulaşmak için kasten planlanmış bir davranış biçimi midir? Geline nokta ve özellikle “tasavvur” tanımlaması dikkate alındığında, çatışmanın planlanmış ve amaçlı bir edim olduğu ortadadır. İkincisi soru ise şudur: Çatışmanın, araç olarak kullanılma eğiliminden bahsetmek ne derece makuldür? Aslında bu sorunun cevabı, birbirine bağlı ve birbirini zorunlu olarak gerektiren üç kavramda gizlidir: müdahale, ihtiyaç ve iktidar.

Çatışma tanımlarının sürükledikleri güzergâhın ilk durağı, güç ve yetenekle paralel ilerleyen “müdahale” ögesidir. Müdahale, karar aşamasında, dolaylı olarak etkiye sahip üçüncü bir etkenin karar üzerindeki yönlendirme gücüdür. Görünürde gelişimi olumlu yönde etkilemek amaçlı olan bu manipülasyonda asıl gaye, tam katılımın engellenmesidir. Çünkü tasavvura uygun süreçler yaratma hedefinde, farklı ihtiyaç ve beklentilerle uyumlu, planlı, takibe ve karar almaya açık, eşit ve kapsayıcı bir katılım,

tasarımcının odaklandığı sonuçlara, eylem aşamasında sorun yaratmaya müsaittir. Bu tür sorunların çözümünde psikoloji, sosyoloji, bilim, din, hukuk, ekonomi ve ahlak gibi kurumlar ise, güç ve yetenekle destekli müdahalenin yalın olmayan bileşenleridir. Hassasiyet gerektiren nokta ise, bu bileşenlerin iletilerinin, öncelikle entelektüellere, ideologlara ve din uzmanlarına yönelik olmasıdır. Bu grup, gönderilerin toplumsal bünyede kabulü ve geri bildirimini, geçerliliği, yarattığı etkinin kontrol edilebilirliği ve sürdürülebilirliği açısından olmazsa olmaz hedef kitledir. Bunların düşünce kodlarını, sınırlarını ve profesyonelliklerini belirleyen ise, doğrudan siyasetin merkezinde olan iktidarın kendisidir. Bu anlamda Michel Foucault'nun (1926-1984) entelektüeli "bilgisini, uzmanlığını ve hakikatle ilişkisini siyasi mücadele alanında kullanan kişi" (Foucault, 2005a, s. 13) olarak tanımlamasının pek de haksız tarafı yoktur.

Bu çerçeveye bağlı olarak Foucault'nun "dispositif"ler olarak adlandırdığı somut düzenlemelerde oldukça dikkat çekicidir. Tüm toplumsal bütüne yayılan ince teknikler olarak dispositifler, söylemler, kurumlar, mimari biçimler, düzenleyici kararlar, yasalar ve idari tasarruflardan, bilimsel, felsefi, ahlaki önermelere kadar heterojen bütünleri ifade etmektedir. Bu söylemsel ve söylemsel olmayan ögeler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu sistemlerin işlevi, stratejik bir içeriğe sahiptir. Bu stratejiyle hedeflenen ise güç ilişkilerini güdülemek, belli bir yönde geliştirmek ya da önlerine geçmek, dengelemek, kullanmaktır. Dolayısıyla dispositif'ler, birtakım deneyimler kurup insanları bu deneyimlerin öznesi olarak tanıtan, onlara kendileriyle ilgili hakikatler dayatan, iktidarın şiddet kullanmadan bedeni kuşatmasını sağlayan, onları itaatkâr ve uysal hale getiren araçlardır (Foucault, 2005b, s. 18-19). Bu işleyişin ilk hareket ettiricisi veya bir anlamda mimarı ise iktidardır. Ancak bu noktada vurguya değer olan husus, ilk hareketi verdikten sonra sahneden çekilmesi beklenen iktidarın, etki gücünü pasifleştirmemesidir.

İktidar ise, egemen olma, malik olma ekseninde kişilerarası ilişkiye indirgenebileceği gibi, Bartolli'nin ifadesiyle "devleti ele geçiren kuvvetlerin bir bütünü" (Çam, 1994, s. 95) olacak şekilde de değerlendirmeye açıktır. Yani, iktidar, ailede baba, dini cemaatte dini lider, eğitim kurumunda öğretmen, fabrikada işveren vb. olabileceği gibi, siyasal ölçekte siyasi erk, üst perde de ise devletle eşleştirilebilir. İktidarın olumsuz değil, olumlu bir olgu olduğunu ileri süren Foucault için ise iktidar, "üreten; gerçekliği üreten; nesne alanları ve hakikat ritüelleri üretendir" (Megill, 1998, s. 356). Freidman'ın meşruiyet kavramını, baskı, zorlama, güç, manipülasyon, ikna ve rıza gibi ögelerle tamamlayarak karşımıza çıkardığı iktidar ise tüm ilişki biçimlerini düzenlemeyi öngörmektedir. Özellikle toplumsal yapının her birimini (el atarak) temsil etmesi, refah söylemlerinin inandırıcılığı ve bu

inançla paralelize edilmiş yasallık, iktidarın meşruiyetini ve gerekliliğini güçlendirmektedir (Çetin, 2003, s. 64). Bu güçlenmede baskı aygıtları ve ideolojik aygıtlar ise, iktidarın iki önemli pekiştiricileridir. Louis Althusser'in (1918-1990) hükümet, ordu, polis, hapisane, mahkeme vb. kurumlardan oluşan baskı aygıtları; dağınık ve çoklu görünümlü olan din, eğitim-öğretim, hukuk, sendika, kültür, aile de ideolojik aygıtlar sınıflaması da bu bakış açısının ulaştığı noktadır (Althusser, 2000, s. 33-35). Dolayısıyla iktidar olgusunu, her iki sorumuzun analizi için özne konumuna yerleştirmek, ön yargılı ve abartılı bir yaklaşım olmayacaktır. Peki, iktidar, çatışmaya ihtiyaç duyar mı?

Öncelikle belirtelim ki, "ihtiyaç" ifadesi, somutlaştırılmış bir tanımlama içerisinde oldukça muğlak ve dağınıktır. Çünkü ihtiyacın hangi nitel ve nicel ölçütler dikkate alınarak ortaya konulacağı, ihtiyaç sahibiyle, onu karşılayan arasındaki ilişkide, keyfilik kadar katılımın da mümkün olup olmadığı araftadır. Bu muğlaklığı ve dağınıklığı da dikkate alarak sosyolojik açıdan ihtiyaç, bir motive ve işlevsel bir ön şart olarak "bir başka durumu mümkün kılan ya da ona götüren süreçte uygulanması gereken bir durum ya da faktördür" (Sarıpek, 2017, s. 45). Siyaset bilimi açısından ise, "belli bir eylemde bulunmak ya da belli bir duruma geçmek üzere yapılması gerekenlerin tamamıdır" (Sarıpek, 2017, s. 45). Görüleceği üzere her iki alanın bakış tarzında da ihtiyaç kavramı, yersiz yurtsuz bir kavramı veya durumu işaret etmemektedir. Daha ziyade başka kavram ve durumlar için bir araç olma karakteri ön plana çıkarılmaktadır. Bu nedenle çatışma, iktidarın eğitim, sosyal refah, iç ve dış güvenlik, iktisadi ve kültürel politikaları için bir ihtiyaçtır. Ancak geleneksel ve yalın iktidar (Russell, 1999, s. 38-40) açısından ihtiyacın kapsamının ve içeriğinin, iktidarın tasarımlarına, hedeflerine ve aygıtları işlevselleştirme derecelerine göre değişkenlik göstereceği de unutulmamalıdır.

Dolayısıyla çatışmanın mahiyeti, mutlak uyumsuzluk ve kutuplaşma temelinde, fikir ayrılıklarını kaosa dönüştürebilecek, inanılanı veya bilineni saçmaya indirgeyip, yanlış hakikatler üretmektir. Ayrıca çatışmanın taraflarından birini güncellenmiş formuyla, diğerini ise, kırılmış ve yenilenmiş muhtevasıyla iktidar stratejilerine uyumlu kılmaktır. İktidar cephesinden bakıldığında ise çatışmanın mahiyeti, kitleleri daha kolay yönetebilmek için güç ve kudret olma stratejilerine uygun olaylar ve taraflar yaratacak malzeme sağlamaktır.

C. Bir Araç Olarak Çatışma

Öncelikle araç ve amaç arasındaki ayrımın doğru tespit edilmesi elzemdir. Araç, Türk Dil Kurumu'ndaki tanımlamaya göre "bir iş yapmakta veya sonuçlandırmakta gücünden yararlanan nesnedir." Tanımın analizinden anlaşılacağı üzere "sonuçlandırma" ve "gücünden yararlanma"

vurgusu önceliklidir. Bu iki ögeye göre yetkinlik, aracın denenmiş ve gözlemlenmiş olmasından gücünü alan bir olgunluğu ortaya koymaktadır. Kısacası araç, sonuca ulaşmakta bilgi, beceri ve yetenekle sınanmış ve olgunluğu kabul görmüş bir materyal niteliğine sahip olmalıdır. Kaldı ki araç, ulaşmak istenilen sonuç içinde zorunluluktur.

Din-bilim ilişkisindeki tanım, amaç ve işlevlere dayalı farklılık, zıtlık ve hatta ortaklık/uzlaşma halleri, çeşitli güdülerle, farklı tanısıl içeriklerle ve amaçlı davranışlarla da kodlansa, her iki kavramın sahih, öz, doğal durumlarından kopuk olmadığı aşikârdır. Çünkü iki kavramın da anlama ve anlamlandırma eğilimi, özgün ve erekli bilme edimidir. Kaldı ki söz konusu ilişkide asli ve verili unsurlar, eklenenecek harici faktörlere ya da spekülâtör ilintilere alan açmaya da yatkın değildir. Uygulamalardan bağımsız olarak ele alınan kurama aittirler. Her iki olgunun ontolojik, epistemolojik ve metodolojik farklılıkları inkâr edilemez bir gerçeklik olarak önümüzde dursa da ilişkiyi sistemli bir biçimde düzenleyen, yasalar bütünü oluşturan kuram için iki olgunun da özleriyle ve kökenleriyle irtibatının koparılması ciddi bir tehlikedir. Dolayısıyla din-bilim ilişkisi gerek kavramsal gerekse kuramsal veyahut hem bilişsel hem de zihinsel bazda çatışma olgusunu bünyesinde barındırmamaktadır. Bu nedenledir ki, din ve bilim arasındaki çatışma iddiaları, öncelikli olarak iki olgunun kuramsal değil, daha çok kurumsal temeli olan tasavvurlar ekseninde okunmalıdır. Çünkü toplumsal yaşamın iki önemli yönü olan din ve bilim arasındaki ilişkinin kuramsal tarafına sırtını dayayan, ama üretilmiş yapay zeminin mimarları olarak çatışmayı bu ilişkiye eklemeyen harici faktörler ve/veya spekülâtör, yani iktidar ve iktidar aygıtları, iki kavramın da kurumlarını, dogmalarını ve değerlerini araçlaştırır. İdeolojiler, sistemler ve hatta kişiler, bu araçlar vasıtasıyla bağlı ve bağımlı kurumsal yapılarla, hayalden gerçeğe, tasavvurdan üretilmişliğe gidişin toplumsal alandaki kafesini inşa ederler. Bu kafes, çatışmanın hareket alanıdır. Bu hareket alanında da spekülâtorlere güç sağlayan din eksenli üç tarihsel etmenden bahsetmek mümkündür ki, bu bir anlamda din ve bilim ikilisinin çatışmaya sürüklenmesindeki sürecinde tarihidir. Ancak bu noktada dikkat çekmek istediğimiz husus şudur: Din-bilim ilişkisinin çatışmaya sürüklenişinin çeperinin, sadece söyleme dayalı bir bağlamdan hareketle inşa edilmesi halinde daraltan, kısıtlayan ve karartan bir koşullandırma kaçınılmaz olacaktır. Oysa söylem, tarihsel bağlamlardan kopuk değerlendirilmemelidir. Çünkü her dönem, bir söylemin dönemidir ve dönemin mevcut söyleminin işleyişinde ortaya çıkacak olan krizin yarattığı bunalımı, çözüme kavuşturma iddiasında yeni aday söylem veya söylemler türer. Ve bu adaylar, yaşanmışlıktan hareket ederler, beslenirler. Sonuçları (siyasi, toplumsal, kültürel vb.) krize neden olan (veya öyle olduğu iddia edilen) vakaları, “öteki” olarak yeni söylemin

meşruiyet kaynağına yerleştirirler. Öteki(ler) ise, tarihi kimi vakıaların, özel olarak çatışma söylemine hizmet edecek olgulara dönüştürülmesi ve bu nispette yorumlanması için seçilmişlerden oluşturulmuştur.

Bu bağlamdan hareketle din eksenli etmenlerden ilki, özellikle Antik Yunan düşüncesinin inşa sürecinde toplumsal bir vaka olarak karşımıza çıkan çok tanrılı din anlayışından kaynaklanan kaostur. Böylesi bir vakanın sorunsallık değerini, bir Yunanlının zihninde inanılmaz derecedeki çok sayıda şey için kullanılan “tanrı” kelimesinin, ne ifade ettiğinin berrak bir şekilde ortaya koyulamamasındaki muğlaklık belirlemektedir. Örneğin Sokrates, teolojinin kurallarından ve aynı zamanda tanrılardan bahsederken, şu vurguyu yapma ihtiyacını hissetmesi dikkate değerdir: “Tanrı’nın ne olduğu -şiiirde, şarkıda, trajedide ondan bahsedildiğinde-, sürekli tanımlanmalıdır” (Topakkaya, 2014, s. 195). Zeus, Poseydon, Demeter, Hera, Apollo, Atena, Ares, Artemis ve kısacası Olimpos’un bütün tanrılarının, birer Yunan tanrısı olarak insani özelliklerle tanımlanmasının veya tasavvur edilebilmesinin yarattığı karmaşa ve hatta baskı oldukça ürkütücü, gerilimli ve bir o kadar da itici hale gelmiştir. Çünkü bir Yunan tanrısı, yaşayan bir varlığın gözündeki tanrıdır. Bu tanrı, insanın kendi hayatı üzerinde yönetme hakkına sahip, bir başka yaşayan varlıktır. Yunan tanrılarının mahiyetleri ve fonksiyonları, yaşayan bir varlığın başına her ne gelmiş, gelmekte ve gelecek ise yine yaşayan bir kudretin varlığıyla açıklanmaya müsait bir karaktere bürünmüştür. Böylesi bir ortamda Yunanlının hayatının adeta, güçlü ve çoğu zaman birbiriyle çatışan ilahi güçlerin bir savaş alanına dönüşmesinin hayretlik bir hali yoktur (Gilson, 1999, s. 29-30). Dolayısıyla gerek insan gerekse toplum üzerinde dini ve mitolojik düşüncenin ve onun aygıtlarının yarattığı sarsıntı ve etkiler oldukça büyük olmuştur.

Eleştirel zihniyetin ve felsefenin yapılanmasındaki sancılı sürecin işleyişinde dini ve mitolojik düşüncenin ve onun aygıtlarının yarattığı sarsıntının etkili olduğu görülmektedir. Bir taraftan doğal olayların anlaşılmasında ve açıklanmasında doğaüstü nedenlere saygı-saygısızlık ikileminde gidip gelen çözüm arayışlarının iflası, diğer taraftan da akla dayanan bağımsız bir faaliyetin zorunluluğu hem sosyal hem tarihsel hem de kültürel nispette daha anlaşılır bir kisveye kavuşmuştur. Bu anlamda Yunanlı filozofların, çokluğun kendisinden türediği ve çokluğun gerisindeki birliğin “su”, “hava”, “ateş” ve hatta “aperion” gibi öğelerden müteşekkil olduğu yönündeki söylemleri, bu teorilerde canlı ve maddi öğelerin doğrudan tanrı veya tanrılarla denkleştirilmesinden bilinçli olarak kaçınmaları ve dahası tanrılarını paranteze almaları rastlantı olmaktan çıkmaktadır. Böyle bir ihtimali göz önünde bulundurmak, Ksenofanes’in tanrılarını, insani özelliklerden arındırma çabasını, görünüşün arkasındaki gerçekliği araştırma hedefini inkâr etmek olacaktır.

Din-bilim ilişkisinin çatışmayla anılır olmasındaki ikinci etmen ise, tanrının yeryüzünde temsili problemine endeksli olarak din denetiminde bir devlet yönetme isteği ve kilisenin egemen güç olma iddiasıdır. Bir anlamda dogmatik ve rasyonel değerler dizisindeki hakikatler; hakikate dair kavram veya kavramlar ve hakikate ulaşma gayesinde kullanılan metotlar topluluğunun temasında ortaya çıkan çelişkiler ve buna bağlı olarak sonuçların ise sezgiye dayalılığı, problemin merkezine yerleşmiştir. Kutsal Kitapların referans alınıp, kilisenin ileri sürdüğü normlar ve oluşturduğu otorite, dinin, ruhani yönünün gölgelemesine, cismani yönünün ise devlet yönetiminde ve sosyal hayatta yönlendirici vasa ulaşmasına ortam yaratmıştır. Kilisenin, Kutsal Kitap'taki ve paralel olarak Aristotelesçi evren anlayışındaki tüm bildirimlerin mutlak anlamda doğru olduğunda ısrar etmesi, bilimin ve dolayısıyla gerçeğin yetki alanını daraltmıştır. Galileo Galilei'nin (1564-1642) yargılanma sürecini (1615 ve 1633) ve nedenlerini dikkate alan Shayegan, gerçeğe tanınan yetki problemini şöyle özetlemektedir: "İpe bağlı bir cismin sallanması, Aristotelesçi birine göre karmaşık bir hareket sonrasında duracak olan engellenmiş bir düşüştür. Oysa Galileo'ya göre bir sarkaçtır, yani aynı hareketi sonsuza kadar tekrarlayacak bir cisimdir" (Shayegan, 2017, s. 59). Bu örnek, Ortaçağ anlayışıyla modern bilim anlayışı arasındaki ciddi ayrılığı ifade eden, din-bilim ilişkisindeki çatışmanın, bir anlamda gözlem-yetki çatışması olduğunu ortaya koyan bir özelliğe sahiptir (Russell, 2018, s. 16-17). Başka bir ifadeyle bu örnek, yetkiye tanınan ayrıcalık karşısında, din ile bilim ilişkisinde özgün olmayan, ancak düzenin bekasını korumaya dayalı üretilmiş bir kutuplaşma içinde sıkışıp kalan gerçeğin, var oluş sahasını dile getirmektedir. Bu ve benzeri örnekler göstermektedir ki, özellikle Batı Ortaçağ düşünce kültürünün özne olduğu bir tümcede, kölelik (toplumsal bir olgu olduğu ölçüde, ekonomik bir olgu olduğu da unutulmamalıdır), öldürülme, yargılanma eylemlerinin yüklenicisinin, yetkesinin kilise olması, bilim ile din arasındaki gerçek teması olağan seyrinden uzaklaştırmıştır. Dolayısıyla din-bilim ilişkisinde çatışmadan söz etmek, aslında bilimin dinle değil, bilim insanlarının dini siper edinen geleneğin koruyucularıyla olan zihniyet mücadelesidir. Kopernik'e Kilise tarafından yapılan baskılar, Giordano Bruno'nun yakılması (1600), Antonio de Dominus'un öldürülmesi (1624) gibi vakalar, bu nitelikteki diğer örneklerdir (Gülcan, 2015, s. 185). Benzer örneklere Türk-İslam düşünce tarihi'nde de rastlamak mümkündür. Örneğin bid'at tartışmalarıyla alevlenen nakli ilimlerin, akli ilimler karşısındaki onanmışlığı; zihniyet itibarıyla kendi inanış biçimine aykırılığı ön plana çekerek tasfiye eden ve Batıyı "küfürevi" ilan etme cesaretinde ve ölçüsünde bilimi de anlayan ve anlamlandıran bir dini akım olarak gören Kadızâdeliler hareketi, bu anlamda XVII. yüzyıl Osmanlı düşünce tarihindeki misaldir.

Görüldüğü üzere din-bilim ilişkisinin çatışma bağlamı, tamamıyla din olgusunun siyasi, ekonomik, toplumsal ve kültürel alanlardaki etkinliğinin gelenek algısı içindeki konumlandırılışı ile orantılıdır. Bu konumlandırma, XV.-XVI. yüzyıllarda batı ile klasik antikite arasındaki bağın yeniden kurulmasıyla başlayan ve özellikle XVII. yüzyıldan itibaren yönetsel, düşünsel, iktisadi ve kültürel açıdan yeni bir paradigma olarak yeşeren ve ürün veren modern dönem bilim algısının, görünürde dinle, gerçekte ise gelenekle çatışmasını ortaya koyan yeni bir anlamlandırmayı ve tarihi ifade etmektedir. Yeni olan; geçmişle, geçmiş olduğu için değil, aslında hali hazırdaki karşıt eğilimlerin, yani dinin ve dolaylı olarak da geleneğin, eleştirel analizi ve geleceğin önceden okunmasıdır (Cahoone, 2001, s. 20).

Özetleyecek olursak bir araç olarak çatışmanın mahiyeti, toplumsal yapının insan odaklı iki temel olgusu olan din ve bilim ikilisinin, iktidar lehine araçlaştırılmasının gösterime sunulduğu platform olması ölçüindedir. Bu bağlamıyla çatışma, siyasal erkin işleyişi ve bekası için aracılık edecek bir kurguya duyulan ihtiyacın ürünüdür. Bu kurgunun içeriği, din ve bilim arası çekişmenin, her iki olgunun doğasından kaynaklandığını görecelilikten kurtarıp, realite olarak kamusal alana sürmektir. İktidarın devamlılığı için din ve bilim olgularını, uzlaştırılamayan ve birbirine karşıt olan iki olgu olarak merkeze yerleştirmek ve siyasanın müdahale ölçüsü ve yetki tartışmalarının önünü kesecek geçerli bir meşruiyeti zemini inşa etmek ve bu “üretmişliği” kamu vicdanında onaylatmak, muktedir olmanın da yöntemini oluşturmak, olgunlaştırmak ve baki kılmaktır. Bu metodun icra edilmesinde, yaşanmışlıkların mevcut paradigma karşısındaki tüm olumsuz verilerini tekrarlamaktan usanmamak da hafızaları bu anlamda canlı tutmak da hukuk ve baskı aygıtları yardımıyla kendi yararına sömürdüğü çoğunluğu baskı altına almak da hem bilimin hem de dinin argümanlarını propaganda unsuru olarak aktif şekilde kullanmak da mubahtır. Kaldı ki iktidar için gerek insani duyarlılığın kirletilmişliğinin gerek evrenin merkezindeki dünyanın kusurluluğunun ve değişebilirliğinin, gerekse dini bilginin, nitelik ve ufuk olarak sınırlılığının, bilim karşısında hasımlık için yeter sebep olarak zihinlere ve vicdanlara aşılması için, din ve bilim tarihi bu anlamda dolgun bir malzeme sunmaktadır. Bu hedefin temel enstrümanları ise öncelikli olarak eğitim kurumları ve spekülâtör aktörlerdir. Böylece iktidar, tek yönlü bir ilişki (dinin, bilim veya bilimin, din üzerindeki tahakkümü) biçimi kurarak ve ön dönem(ler)in söylem biçimini olumsuzlayarak gerek toplumsal normlara, gerekse siyasal aygıtların hegemonyasına uyumlu bedenlerin, zihinlerin ve ruhların şekillendirilmesini sağlayacaktır. Daha da önemlisi, kendince yaratacağı tarihin, hem yeni özneler ve nesnelere, hem de olaylar ve konular sunmanın özgüveniyle, gelecekte ortaya çıkabilecek olan yeni paradigmalara karşı savunma hattı çizecektir (Shapin, 2000, s. 30).

D. Çatışmanın Amacı Nedir?

Amaç ifadesini, araçta olduğu gibi olgunlaşma değil, motivasyon süreciyle eşleştirmek daha makul görünmektedir. Bu motivasyon süreci, çatışmanın araçlaştırılma amacını ifade etmektedir: Amaç, dinin sosyal görünümü olan geleneğin, dinle özdeşleştirilmesidir.

Gelenek, tanrısal bir bağla ve bu bağın cismi hali olan din ile özdeşliği kapsamında kullanılır. Ve yine gelenek, geçmişle doğrudan ilişkili, ancak dinle doğrudan ilgili olmayan birtakım tutum ve davranışları ifade etmek için de kullanılmaktadır. Sosyolojik nispette ise daha çok bir nesilden diğerine aktarılan herhangi bir beşerî uygulama, inanç, kurum ya da zanaat için geçerlidir (Karadeniz, 2007, s. 35). Kısacası “bir tarihî-kültürel mirasın total haliyle bizzat kendisi olan gelenek, milletin hayatındaki ortak inanç ve pratiklerin düzenlenme biçimleridir” (Tatar, 2000, s. 199). Bu noktada vurgu, bir kuşaktan diğerine geçiş esasına dayalıdır. Ancak geçmişle olan temasına rağmen, uygulama, form ve norm özellikleriyle insan ve insana dair her sahada yaşayan, iz bırakan ama dine de indirgenmeyen bir varlık gibi olma karakteri de göz ardı edilmemelidir. Çünkü gelenek, sadece geçmişten, geçmişe özlemden ibaret de değildir. O, bir ruhtur. Bu ruh gücünü, geçmiş ve şimdi arasındaki geçerliliğinden ve tutarlılığından; sürekliliğini ise geleceğe hitap edebilme yeterliliğinden alır. Bu fonksiyonellik içinde dinin yeri ise geleneğin içindeki ögelerden sadece biri olmak kadarken; rolü, (sadece) geleneğin parçalanmasını önleyen bir tutkal olmaktan öte değildir (Bénéton, 1991, s. 62). Bu bağın kopması, geleneğin yıkılması, gelenekçiliğin ortaya çıkması ve/veya geçmişe özlem duyulmaya başlanması demektir.

Öte yandan, bir yönüyle modernite ile bir karşıtlık içinde olan otoritenin temsilcisi, diğer yönüyle de toplumsal bir grubu aynı paydada bir araya getiren kodların, yani kültürel unsurların taşıyıcısı olması geleneği, “ezeli geçmişin iktidarı” olma yakıştırmısından da uzaklaştırmamıştır. Marx Weber’in (1864-1920), yanlı bir bakış tarzıyla da olsa, otoriter buyruk, dogmatik tutum veya itaatkârlıkla eşleştirdiği bu tavır (Karadeniz, 2007, s. 34-35) geleneğin, “belirli davranışsal norm ve değerleri benimseyip aşıl原因an, gerçek ya da hayali bir geçmişle süreklilik gösteren ve genellikle yaygın biçimde benimsenen ritüeller ya da başka sembolik davranış biçimleriyle ilişkili toplumsal pratikler kümesi” (Cevizci, 2002, s. 444) olma halini, siyasal ve ideolojik bir çerçeveye yerleştirmiştir. Bunun ardındaki asıl materyal ise dogmadır. Dogma, rasyonel düşünme ve empirik gözlem olmaksızın kabul edilmesi, uzun süre yaşaması ve geleneğin parçası olmasının yanı sıra, inanç ve zorbalıkla bir arada düşünülmesidir (Shils, 2003, s. 103). Dolayısıyla sorun, doğrudan doğruya ne gelenek ne de dindir.

Bir ülkünün doğruluğunun kayıtsız şartsız savunusu şeklinde özetleyebileceğimiz sorunun ilk nedeni, tartışılmaz olan normlar sisteminin

kutsallaştırılması ve bu kutsallaştırmadan elde edilen güçtür. Kutsal ve bundan elde edilen güç, tarihin bilgeliğinin gölgesinde hayat bulmuş olan geleneklerin çok az değişimine veya güncellenmesine onay verse bile, sadakati bir pekiştireç olarak aktif kullanır. Bu kullanımda kullanıcı, din ve din kurumları; ayak bağı ise rasyonellik ve bilimsel bilgidir. Rasyonelliğin ve bilimsel bilginin yayılması, özünde geleneğin değil, temsilcilerinin iktidarlarının yıkılması, güçlerinin dizginlenmesi, imtiyazlarının ortadan kalkması demektir. Bir başka ifadeyle insan eylemlerini belirleyen gücün yanı sıra siyasi, ekonomik, toplumsal ve kültürel eylemlerin bu gücün parçası ve aygıtları olarak içinde büyüdüğü geleneğin stokunun, yeni paradigmanın idealleri karşısında tükeneceği endişesidir. Ortaya çıkan reaksiyon ise “icat edilmiş” veya “üretilmiş” çatışmadır.

Bir taraftan bilimin dini, “ne biliyorsun, nasıl biliyorsun ve bilgi ne içindir” gibi sorularla kısıpaca alması, öte taraftan dinin, yapı ve değer ekseninde geleneğe indirgenmesi, bu üretilmiş reaksiyonun güç kaynağıdır. Elbette bir dinin, örneğin İslam’ın veya Hristiyanlığın geleneğinden bahsetmek mümkündür. Lakin bu, onun, tarihselliği, yaşanmışlığı ve verileriyle alakalıdır; geleneğin her haliyle onanan bir özdeşlik durumuyla ilgili değildir. Dolayısıyla ikinci sorun dinin, geleneğin bir ögesi olmaktan çıkarılıp, merkeze yerleştirilmesidir. Başka bir deyişle çatışma, dinin, doğrudan kendisiyle değil, dinin, gelenekle özdeşleştirilme çabalarıyla alakalıdır. Dolayısıyla sosyal mühendislik uygulamalarında uzun süre etkin ve belirleyici olan din ile bilim ilişkisindeki bu üretilmişlik ve yönetilmişlik ortamının kırılması ya da aşılması hayli vakit alacağa benzemektedir.

Oysa modern dönemden önce Tanrı ve din, doğal dünyayı anlamak ve öğrenmekle ilgiliydi. Hatta J. Henry’nin de beyan ettiği gibi, Bilimsel Devrim tarihi içindeki bütün önemli figürlerin dindar oldukları tarihsel bir gerçektir (Henry, 2010, s. 41). Bilimsel Devrimdeki amatör teologlar olarak adlandırılan M. Servetus (1509-1553), J. Calvin (1509-1564) gibi öncü düşünürlerin çoğu, yeni doğa filozoflarının yanında teolojik pozisyonlarını geliştirmek ve kendilerini dönüştürmek isteyen düşünce insanlarıydı. A. Funkenstein’in (1937-1995) ifadesiyle, Bilimsel Devrim süresince bilim, felsefe ve teoloji, bir ve benzer meşguliyet olarak görülebilmektedir (Henry, 2010, s. 41-42).

Sonuç olarak, XVI-XVII. yüzyıllardan itibaren gelişen seküler teolojiyle birlikte bilim ve din ile ilgilenenlerin çoğu, bilimin zaferinin ardına düşmüşlerdir. Öyle ki bilimsel ilerlemenin tarihinin, Öklit’in, Aristoteles’in ve Arşimet’in klasik çağından doğruca, XVI. ve XVII. yüzyıl Batı Dünyası’nda doğan bilim çağına atlanmış olması bilinçsiz bir tavır değildir. Galileo’nun Kilise ile olan ünlü çatışması, Batı’da hem Karanlık Çağ’ın sonu hem de aklın ışığının hurafeye karşı kazandığı büyük zaferin ilk adımı olarak tüm dünyada

kabul görmüştür. Oysaki bilimsel araştırma ve bilimsel düşünce, Roma'nın yıkılışı ile sona erip, tekrar XVII. yüzyılda ilerlemeye başlamamıştır. Zaten İslam biliminin büyük kuşağına ise ne hikmetse üstünkörü değinilmiştir (Masood, 2010, s. 12-13). Siyasi, ekonomik, toplumsal ve kültürel veriler dikkate alındığında, bu uğraşın idealize edilmiş olduğu su götürmez bir realitedir ki, çatışma da bu tasavvurun üretilmiş en önemli enstrümanıdır. Bu enstrümanın sacayaklarının, geleneğin zemininde yaşanan erozyon sonrasında geleneği kendine kalkan yapanların bilime tepkisinden; geleneğin hem koruma hem de beka odaklı karakterinin din-bilim ikiliğiyle çift kutuplu bir değişim olarak imgelemesinden ve bu izlenimin bu ilişki tarihinde unutulmayan trajedilerle desteklenmesinin yaygın bir şekilde bilim çevrelerince içselleştirilmesinden oluştuğu görülmektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Bilimin gerçeğe, dinin ise inançla ilgilendiği şeklindeki ön yargıların, çatışma tezinin, kötü, mesnetsiz ve abartılı bir karikatürüdür. Karikatürist(ler)in amacı ise, toplumsal bir öge olan din olgusunun, modernitenin üretimi olan "öteki" koğuşuna bilinçli olarak mahkûm etme heveslisi, konjonktürel methiyeci ve gerçeğe olan ilişkilerini dağınık şekilde pazarlayan bir cenah oluşturmaktır. Birbirinden tiksinen (!) iki paradigmanın temel öğelerinin, ak-karacı bir tarih anlayışı ve zincirleme bir özdeşleştirme çabası içinde, ontolojik ve epistemolojik dokusundaki tahribat ve tarumarın kalıntılarıyla oluşan yapay bir zemin inşa etmektir. Batı ve özellikle de İslam bilimine karşı, duyarsız ve gerçekdışı bir tarih yazımı sunan bir öğretiyle, çatışmanın her bir kilometre taşını verili olandan, üretilmiş ve yönetilmiş olana gidişat üzerinden kurmak ve hayata geçirmektir. Benzer şekilde kahramanlarından birinin, öte dünyaya dair uğraşlara yönelip, bu dünyadan çekilmek gerektiğini telkin eden din uzmanlarının ve dogmacı *a priori*'lerinden ve onların sunduğu arzu, heveslerden kaçınmayı öğütleyen modern ustaların, klişeleşmiş ve sürekli tekrarlanan seçili fikirlerini, ezberlerini ve savlarını, sistemli bir çabayla ve sözlü-yazılı araçların kullanımıyla aktifleştirmektedir. Böylece toplumun tutum ve davranışlarını belirlemek ve istenen doğrultuda yönlendirmektir (Arslan, 2017, s. 234). Özellikle XIX. yüzyılda artan Batı menşeli yeni fikirlerin (çoğunlukla toplumsal ve siyasal) saldırıları ve baskıları karşısında bir kenara itilmeye çalışılan tutum ve davranışların, yeni-eski ikilemindeki düşünce şemalarını biçimsizleştirmektedir.

Değerlendirmeler ışığında görülen o ki, din-bilim ilişkisine eklenen çatışma tezi, iki kavramın tanım, amaç ve işlevleri bağlamında söz konusu ilişkinin doğal rengi veya parçası değildir. Tezin, iktidar aracı olduğu kadar, yamalama olduğu açıktır. Tezin asıl kusuru ise kendi öz parametrelerindeki çelişkilerin göz ardı edilmesidir. Neden? Öncelikle ilişki sadece bilim-inanç-

iman üçgeninde ele alınmış, diğer bağlantılar ise gölgede kalmıştır. Oysa bu ilişkinin siyasi, toplumsal ve kültürel politikalarla olan bağlantıları göz ardı edilemeyecek derecede önemlidir. Böylesi bir ihmalin ortaya koyduğu tarihi ilişki ve tarih yazımı, eksiklik, kusurluluk ve karmaşıklık içermektedir. Çünkü bilim lehine zafer baki, ilerleme ise kaçınılmaz olmalıdır. Tarihçiler için ilişkideki din, bilim karşısında ezilmiş, yara bere içinde savaştan çekilmek zorunda kalmış, bitap düşmüş, yalnızlaştırılmıştır.

Ayrıca ilişkinin doğrudan savaş metaforuyla zihinlerde resmedilmesi de başlı başına bir çelişkidir. İki olgu arasında yakınlığın olduğunu ortaya koyan deneyimlerin ve kaynakların, tez dışına bilinçli olarak itildiği aşikârdır. Oysa yüzyıllardan beri belli başlı isimlerin örneğin, gökbilim, matematik, doğa bilimleri, coğrafya ve tarih alanındaki çalışmalarıyla tanınan el- Bîrûnî'nin (973-1050), İslâm felsefesinin önde gelen isimlerinden olan İbn Rüşd'ün (1126-1198), XIX. yüzyıl İngiliz bilim insanlarından Michael Faraday'ın (1791-1867), James Joule'ün (1818-1889), İskoçyalı fizikçi William Thomson'ın (1824-1907), bu ilişkideki yakın teması gün yüzüne çıkarmak için çetin mücadeleler verdikleri hatırlanmalıdır.

Öte yandan, çatışmayla birbirlerini iten ve karşılıklı olarak biçimsizleştiren bağdaşmaz dünyaların ortaya çıkardığı çatlakta, insan, zihni köhneleşmiş, hıncı körüklenmiş toplumsal öge olarak mekânsızlaşmaya başlamıştır. Çünkü elinden muletası alınmış bir matador misali din, bilimin saldırıları karşısında sosyolojik bir etmen olma ağırlığını kaybetmektedir. Kişi, din ve bilim arasındaki ikileme kamusal alanda, faziletleri övülen tarihsel deneyime bağlı bilgi türlerinin kurduğu formlar ve normlar sistemiyle de kendine özgü yasaları ve hâkimiyet mantığı olan yeni paradigmayla da mücadele etmektedir. Hem etkisinden kaçamadığı radikal değişimden hem de atıfta bulunduğu tinsel imgelerin kafalardaki nostaljik yansımalarından kurtulamayan, paranoyak bir sayıklamaya saplanıp kalan insan kümeleri oluşmaktadır. Bu, içe kapanmadır; Batı ve modern bilim karşısında "öteki(ler)" olmaktır.

Çatışmanın en problematik ve tehlikeli tarafı ise özlerinde rekabetten kaynaklanmayan, aksine ilişkinin kendi bünyesindeki farklılığa ve zıtlığa bağlı olan anlaşmazlıkları eriten, ancak ısrarla çatışma eklemlenmesiyle restleşmeye çekilen ve fikir bulanıklığına sürüklenen bir toplumsal yapıya ortam hazırlanmasıdır.

Bu çerçeve nazarında din-bilim ilişkisinde çatışma, bir eklemlenmedir. Bu eklemlenme, iki olgu arasında doğal olmayan ve birbirini tetikleyen iki çekişmeye neden olmuştur. İlki, dinin ruhsal yönünün (asgari ölçüde de olsa) göz ardı edilmemesi kaydıyla, cismanî kısmının tayin ve takdir ettiği anlayışın önem kazanmasıdır. Çünkü insanların her tür hal ve davranışlarına, toplum yasalarına ve kurallarına, yaşayışlarına dinin hep bu yönü, yani

cismanî kısmı egemen yargılar yaratmış ve bu yargıları güncelleştirmiştir. İkincisi ise ilişkide, tarihin farklı devirlerinde iki olgunun diğer faktörlerle olan etkileşimlerinin yoğunluğuna bağlı olarak spotane kırılmalara veyahut hal değişimlerine karşı oluşturulan saldırgan haldir. Daha net bir ifadeyle, bir kimyasal bileşikte, nasıl ki belli yoğunluk altında belli faz geçişlerinden bahsedilebiliyorsa, örneğin suyun, kararlı bir halden katı, sıvı ve gaz hallerine geçişinde olduğu gibi, din-bilim ilişkisinde de geçişlere neden olan öteki faal etkenler ve bu etkenlerin birbirleriyle girdiği etkileşimin sonuçları doğru okunmamıştır. Lakin bu yöndeki bir değerlendirmede önemli olan iki hususa dikkat çekmekte fayda vardır. Birincisi, yine de ilişkiyi oluşturan olguların birbirlerini yok etme eğiliminden söz edilemez. İkincisi ise olgulardan biri olan din, muhteva açısından dönüşen, ancak form açısından meşruiyeti ve devamlılığı için aynı kalan geçişler yaşamıştır. Böylece din, bilimle kendisini yeniden tanımlamıştır. O halde bu ilişkide bilim, güncellenmiş formuyla, diğeri ise kırılmış ve yenilenmiş muhtevasıyla stratejilere uygun olarak “üretmiş ve yönetilmiştir.” Bu yüzdendir ki çatışma doğal değil, “oluşturulmuş” veya “üretmiş” bir eklemlemedir. Dolayısıyla insanlık tarihinin iki önemli yüzü olan din ve bilim ilişkisine çatışma, farklı stratejik deneyimlerin gölgesinde, öz ve doğal gerçekliklerinin dışında eklenmiştir.

Benzer şekilde din-bilim ilişkisinde çatışma, sadece bir araçtır. Fikir ayrılıklarını kaosa dönüştürebilecek, inanılanı veya bilineni saçmaya indirgeyip, yanlış hakikatler üretebilecek ölçüde manevra kabiliyetine sahip bir enstrümandır. Bu aracın kullanılma amacı ise “bilim, bir efsanedir, sancılı bir süreçten geçmiştir ama küllerinden yeniden doğmuştur” sloganıyla insan hafızasında kalıcı olmaktır. Önemli olan, dinin veya geleneğin eskitilmesi, ama öldürülmemesidir. Bilime karşı takdirin arttırılması, zihinlerde çekiciliği olan bir savaşın yaratılmasıdır. Savaş ise siyasi, toplumsal ve kültürel stratejilerin devamı içindir. Materyaller değişken olsa da amaç bakidir: Düşmanın silahlarını elinden almak veya düşmanı silahtan arındırmak veyahut hiç olmazsa düşmana bu yönde korku salmaktır. Kısacası düşmanın azim ve iradesini kırmaktır. Ancak din-bilim ilişkisine eklenen çatışmanın en büyük silahı, yani geçmişi, iki olgunun tarihinden devşirmeyle üretilmiş melez bir tarihtir. Görünen o ki, çatışma tezinin bir yamalanmayla ileri sürdüğü itibarsız sonuçlar da çarpık, sapkın, zayıf ve temelsizdir. Yapay ve aşırı basitleştirme aracı olarak çatışma tezi, derinlemesine bir analizle gün yüzüne çıkarılabilecek kadar dibi, yüzeyine yakın bir aldatmaca olarak hafızalardadır.



KAYNAKÇA

- ALICI, M. (2010). Din Antropolojisinin Kurucularından James George Frazer (1854- 1941). *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV(2), 3-31.
- ALTHUSSER, L. (2000). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları* (4. Baskı). Y. Alp, & M. Özışık (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- ARMSTRONG, K. (2018). *Tanrı'nın Tarihi* (6. Baskı). O. Özel, H. Koyukan, & K. Emiroğlu (Çev.). İstanbul: Pegasus Yayınları.
- ARSLAN, M. M. (2017). Lenin Türü Propaganda. *Asos Journal Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, V(48), 232-241.
- AYDIN, M. S. (1986). Süreç (Proses) Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVII(1), 31-87.
- BARBOUR, I. G. (2004). *Bilim ve Din Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*. N. Mehdiyev, & M. Camal (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- BÉNÉTON, P. (1991). *Muhafazakarlık*. C. Akalın (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- BERNAL, J. D. (2009). *Tarihte Bilim-1* (Cilt I). (2. Baskı). T. Ok (Çev.). İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- BİLGİN, A. (2014). Din, Dindar, Dindarlık: Özeleştirel Bir Değerlendirme. *Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, II(2), 75-84.
- CAHOONE, L. E. (2001). *Modernliğin Çıkmazı*. A. Demirhan, & E. Çatalbaş (Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.
- CEVİZCİ, A. (2002). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- CHALMERS, A. F. (2008). *Bilim Dedikleri*. H. Arslan (Çev.). İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- COX, J. L. (2004). *Kutsal İfade Etmek*. F. Aydın (Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- ÇAM, E. (1994). *Siyaset Bilimine Giriş* (3. Basım). İstanbul: Der Yayınları.
- ÇETİN, H. (2003). Siyasetin Evrensel Sorunu: İktidarın Meşruiyeti Meşruiyetin İktidarı. *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, LVIII(3), 61-88.
- ÇUBUKÇU, İ. A. (ts.). *İslam Düşünürleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- DOĞAN, Ö. (1999). *Mantık: Klasik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi* (6. Basım). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- DRAPER, J. W. (2009). *History of the Conflict Between Religion and Science*. New York: Cambridge University Press.

- DURALI, Ş. T. (2009). *Felsefe-Bilim Nedir?* (2. Basım). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- DURKHEIM, É. (2018). *Dini Hayatın İlk Biçimleri* (3. Basım). F. Aydın (Çev.). Ankara: Eski Yeni Yayınları.
- FOUCAULT, M. (2005a). *Entelektüelin Siyasi İşlevi/ Seçme Yazılar 1* (2. Basım). I. Ergüden, O. Akınbay, & F. Keskin (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUCAULT, M. (2005b). *Özne ve İktidar* (2. Basım). I. Ergüden, & O. Akınbay (Çev.). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- FOUILLÉE, A. (2009). *Descartes*. A. Altınörs (Çev.). Ankara: Eflatun Yayınevi.
- FRAZER, G. J. (2004). *Altın Dal Dinin ve Folklorun Kökleri* (2. Basım). (Cilt I). M. H. Doğan (Çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.
- FRAZER, G. J. (2017). *Psşik İşler*. İ. H. Yılmaz (Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- GILSON, E. (1999). *Tanrı ve Felsefe* (2. Basım). M. S. Aydın (Çev.) İstanbul: Birleşik Yayıncılık.
- GÜLCAN, N. Y. (2015). Tarihsel Süreçte Dinin Bilimsel Alandaki Etkileri Açısından Din-Bilim İlişkisi. 38. ICANAS (*International Congress of Asian and North African Studies*), (s. 183-194). Ankara. Kasım 7, 2018 tarihinde www.ayk.gov.tr/wp-content/uploads/2015/01/GÜLCAN-Nur-Yeliz-TARİHSEL-SÜREÇTE-DİNİN-BİLİMSEL-ALANDAKİ-ETKİLERİ-AÇISINDAN-DİN-BİLİM-İLİŞKİSİ.pdf adresinden alındı
- HENRY, J. (2010). Religion and the Scientific Revolution. P. Harrison (Ed.) içinde, *Science and Religion* (s. 39-58). Cambridge: Cambridge University Press.
- İBN RÜŞD. (2012). *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-makâl el-keşf an minhâci'l-edille* (4. Basım). S. Uludağ (Çev.). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- JENSEN, J. S. (2014). *What is Religion?* New York: Routledge.
- KARADENİZ, S. (2007). Gelenek Üzerine Bir Okuma Denemesi 'Geçmişle Gelecek Arasında Gelenek'. *Milel ve Nihal Dergisi*, IV(35), 29-47.
- KESKİN, Y. M. (2004). Din ve Toplum İlişkileri Üzerine Bir Genelleme. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IV(2), 7-21.
- MASOOD, E. (2010). *İslam ve Bilim*. Ş. Timur (Çev.). İstanbul: Picus Yayıncılık.
- MEGILL, A. (1998). *Aşırılığın Peygamberleri/ Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida*. T. Birkan (Çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- MEYER, S. C. (2016). Bilim ve Din Ayrımı. G. B. Ferngren (Ed.) içinde, *Batı Geleneğinde Bilim ve Din Tarihi* C. Alan (Çev.). (s. 39-51). İstanbul: Say Yayınları.

- ÖNER, N. (1986). *Klasik Mantık* (5. Basım). Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- ÖZLEM, D. (1999). *Mantık: Klasik/Sembolik Mantık, Mantık Felsefesi* (6. Baskı). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- ÖZLEM, D. (2013). *Felsefe ve Doğa Bilimleri*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- PONDY, L. R. (1967). Organizational Conflict, Concepts and Models. *Administrative Science Quarterly*, XII(2), 296-329.
- RUSSELL, B. (1999). *İktidar* (3. Basım). M. Ergin (Çev.). İstanbul: Cem Yayınevi.
- RUSSELL, B. (2018). *Din ile Bilim* (5. Basım). A. Göktürk (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- SARIİPEK, D. B. (2017). 'İhtiyaç' Kavramı Ekseninde Sosyal Koruma: Temel İhtiyaçlar Yaklaşımı. *İnsan&İnsan*, IV(12), 43-65.
- SHAPIN, S. (2000). *Bilimsel Devrim*. A. Yurdaçalış (Çev.). İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- SHAYEGAN, D. (2017). *Yaralı Bilinç/Geleneksel Toplumlarda Kültürel Sızofreni* (5. Basım). H. Bayrı (Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- SHILS, E. (2003). Gelenek. H. Arslan (Çev.). *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, VII(25), 101-134.
- SIMMEL, G. (1999). *Çatışma Fikri ve Modern Kültürde Çatışma*. A. Aydoğan (Çev.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- TAĞMAN, S. E. (2018). Bilimsel Açıklamanın Felsefi Temelleri Bağlamında Aristoteles'in Dört Neden Kuramı. *Dört Öge*, VII(13), 85-106.
- TANİLLİ, S. (2002). *Yaratıcı Aklın Sentezi* (8. Basım). İstanbul: Adam Yayınları.
- TAŞ, K. (2003). Dinin Sosyolojik Tanımı Problemi Üzerine Bir Değerlendirme. *Dini Araştırmalar*, VI(16), 199-205.
- TATAR, T. (2000). Gelenek ve Gelecek. *Sosyoloji Konferansları*(26), 199-215.
- TEMREN, B. (1998). Din Antropolojisi Açısından İnanç ve Din Olgusuna İlişkin Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, XXXVIII(1-2), 301-311.
- TOPAKKAYA, A. (2014). *Sistemik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- TÜRER, C. (2003). Whitehead'in Tabiatçı Teizmi: Din ve Bilimin Uzlaştırılması. *Felsefe Dünyası*, I(37), 43-64.
- WHITE, A. D. (2009). *A History of The Warfare of Science With Theology in Christendom* (Cilt I). New York: Cambridge Universty Press.



THE RELATION BETWEEN RELIGION AND SCIENCE AND INSTRUMENTALITY OF CONFLICT

© Cüneyt COŞKUN^a

Extended Abstract

Culture is a historical accumulation of substance and meaning. This accumulation has a characteristic in the historical process with its continuity, factuality, dynamics and subject to change. Although it is possible to talk about community-specificity in culture, different experiences, experiences and achievements, it is inclusive with its being a human product, its determinism and its common phenomenon of humanity. It is a cognitive and mental integrity that encompasses every unit of human and human beings, from the purest folk tale to the most complicated mathematical theorem, mythology, magic, religious belief, political perception to artistic creativity. Religion and science, the two main dynamics of social structure, are the most important milestones of this unity. These two elements, which are sub-parts of culture, have been the main problem of every study subject of social sciences. In particular, the relationship between these two elements was pushed into a complicated discussion by the cultural mentality that built the modern era. Both conceptual and factual contents of both elements have been deliberately dragged into the quagmire of conflict and conflict. The natural and scientific contents of the religion and science duo, which consist of coordination of definition, purpose and function, are distorted by the intervention of external factors. The psychic state of the human being founded on knowing and believing, the mind of the ideologue, theologian and scientists has been thrown into the world designs. The absolute rational attitude starting with the Enlightenment and the intellectual stance that provided the circulation of this attitude, shouted the triumph of science, applauded the religionlessness of religion in the public sphere, declared the quest for two truths which are right except for the difference of method. It is

^a Asst. Prof., Kastamonu University Faculty of Arts and Sciences, cuneytcoskun80@hotmail.com.tr

the case that this disease is an important subject of discussion, especially in the construction of classical secularism, and that these debates are still in favor of secularism. Evolutionary theories of ethnological, anthropological and analogical contexts, which evaluate the historical turning points of human beings, on an evolutionary line consisting of magic, religion and science, are indexed to the intellectual development of human beings. According to the evolutionist theories that dealt with such scientists as Hill Tout (1858-1944) and Franz Boas (1858-1942), in particular, in the ethnological, anthropological and analogical contexts developed by J. George Frazer (1854-1941), the emphasis on consensus or partnership is completely problematic. In this problem, the ontological, epistemological and methodological differences of both concepts are accepted as the main arguments for the absolute discrepancy of this relationship. The results of the conflict thesis are the product of this perspective.

Conflict thesis has the characteristic of transforming the differences of opinion into chaos, reducing the beliefs or beliefs to absurdities and producing false truths. Conflict has evolved into a means by which the human being is preoccupied as a social element, evoked as a social element, which leads to a blurring of ideas. Therefore, it is an articulation to the relationship between religion and science. This articulation is not the natural color or part of the relationship in the context of the definition, purpose and function of the two concepts. It is also clear that the scam is patching. Because, firstly, the relationship is dealt with only in the triangle of science-faith and the other connections are in the shade. However, the connection of this relationship with political, social and cultural policies is so important that it cannot be ignored. Also, portraying the relationship directly in the mind with the metaphor of war is a contradiction in itself. It is obvious that the experiences and resources that show that there is a closeness between the two cases are deliberately pushed out of the thesis. The most problematic and dangerous side of the deception is not preparing the environment for a social structure that does not originate from competition, but dissolves the disputes that depend on the difference and contrast in its own structure, but draws on the conflict by articulating a conflict and pushing into a blurring. The most active way of using this group is undoubtedly the power and institutions. The meaning of this conflict for power is an important device that will create incidents and parties that do not contradict with the political, economic, social and cultural strategies that are compatible with the need to manage the masses more easily.

The aim of this article is to consider the ontological and epistemological content and sources of these two phenomena, and the process of transformation of conflict thesis into instrumentality, articulation and

ultimately deception, without considering the factor of power, the specificity of the concepts of religion and science.

Keywords: Philosophy of Religion, Religion, Science, Conflict, Instrumentation.

