

BİLİM-DİN İLİŞKİSİ NASIL ELE ALINABİLİR?

İshak Arslan*

HOW CAN SCIENCE RELIGION RELATIONS BE EXAMINED?

ABSTRACT

The contemporary perception of nature that has been shaped basically by the claims of the new physics throughout the twentieth century and still continues to evolve at the present time has permeated into a wide range of areas from philosophy and science to religion and the social sciences. This article focuses both on the investigation of the relationship between science and religion, which is one of the oldest and most important issues of controversy in the universal history of intellectual endeavor, and on the general view that is formed by the contemporary perception of nature. The main purpose of this study is to investigate the possibilities of approaching the relationship between religion and science from different angles beyond the traditional explanatory models of the conflict-harmony axis.

Key Words: Science, Religion, Contemporary Perception of Nature, Explanatory Model, Critical Realism.

ÖZET

20. yüzyılda yeni fiziğin öncülüğünde gelişen ve halen şekillenmeye devam eden çağdaş doğa düşüncesi, felsefe-bilim'den dine ve sosyal bilimlere uzanan geniş bir alana nüfuz etmiştir. Bu çalışma, düşünce tarihinin en eski ve önemli tartışma alanlarından biri olan bilim-din ilişkisinin 20. yüzyılda, çağdaş doğa düşüncesinin oluşturduğu yeni zeminde nasıl bir görünüm arz ettiğini incelemeye odaklanmış, bilim-din ilişkisini çatışma-uyum eksenli geleneksel açıklama-

* Dr., İstanbul Şehir Üniversitesi Felsefe Bölümü.

ma modellerinin ötesinde farklı açılardan ele alabilme imkânlarını oluşturmayı amaçlamıştır.

Anahtar Kelimeler: Bilim, Din, Çağdaş Doğa Düşüncesi, Açıklama Modeli, Eleştirel Realizm.

...

Gerçekliği anlama ve açıklama amacı güden bütün aklî çabaların veya en genel anlamda dünya görüşlerinin tutarlı ve kalıcı bir medeniyet cesametine ulaşmak için yerine getirmek zorunda oldukları önkoşullardan biri de ‘bilim-din ilişkisine yönelik özgün bir çözümleme sunmaktır. Bu ilişkinin sağlıklı kurulamamasından kaynaklanan sorunlar hem özü itibarıyla test edilebilir olmayan ve sağduyuya hitap eden dinî aksiyomların iç tutarlılığını zedelemekte, hem de sınırları sağduyu alanını aşan ve deney-gözlem süreci içinde yanlışlanarak gelişebilen bilimsel teorilerin manipüle edilmesine neden olmaktadır. Bilim ve din ilişkisinin nasıl ele alınabileceği sorusundan önce, daha baştan böyle bir ilişkinin imkânı ve meşruiyeti de sorgulanabilir. İki alan arasında zorunlu bir ilişkiden söz etmek ne kadar anlamlı ve gereklidir? Dinlerin ve bilimlerin tarihi, bu soruya olumsuz cevap verilerek işin içinden çıkılamayacağını göstermiştir. Etkileri felsefe, teoloji ve din alanına uzanan *yeni fizik* (izafiyet ve kuantum teorileri) bunun en güncel örneğidir. Heisenberg’in, fizikçi arkadaşı Wolfgang’a atfen aktardığı cümleler iki alan arasındaki bu zorunlu etkileşime dikkat çekmektedir.

“Son iki yüzyılda doğa biliminde elde edilen gelişmeler genelde insan düşüncesini değiştirdi ve hatta Hristiyan kültür çevresine de taşıdı. O halde fizikçilerin düşündükleri şey pek o kadar da önemsiz değil. Bu, zaman ve uzayda ‘nedensellik’ ilkesine göre işleyen objektif bir dünya idealinin sınırlanmasıydı. Eğer doğa bilimi bu dar kalıpları aşarsa -bunu görecelik kuramında yaptı ve şimdi üzerinde bu denli şiddetli bir biçimde tartıştığımız kuantum teorisi de bundan daha fazlasını yapabilir- o zaman dinlerin kendi ideolojik formları içinde kaleme aldıkları içlem ve doğa bilimi arasındaki ilişki daha başka olacaktır.”¹

İnsanın sorgulama, anlama ve açıklama ihtiyacından kaynaklanan bilim ile din, temel özellikleri ve amaçları açısından farklılaşsalar da sonuç itibarıyla birbirinden yalıtılamaz, karmaşık ve bütüncül bir yapının (gerçekliğin) ortak unsurlarıdır. Esas alınan öncüllere ve tarihsel koşullara göre farklı görünümlere bürünse de bilim-din ilişkisi, en temelde insanı da kapsayan ‘doğa’ zemininde gerçekleşir. Bu nedenle, doğa tasavvurunda yaşanan herhangi bir kırılma ve değişim, zorunlu olarak din tasavvurunda da karşılığını bulmaktadır. “Bilim ve din, temel olarak evrenin kişisel yorumunda buluşma imkânı elde eder, öyle ki, burada bilim teoloji ile tatmin edilmiş

¹ Werner Heisenberg, *Parça ve Bütün*, çev. Ayşe Atalay, Düzlem Yayınları, İstanbul, 1990, s. 100.

ümidini, teoloji ise bilim ile ampirik görev ve ilgilerini bulur.”² Bu karşılıklı ilişkide bilimin soruları, araştırma tarzı, bulguları ve ulaştığı nihaî sonuçlar dinî alanı etkilerken, dinî inançlar, kabuller, mistik yönelişler, metafizik aksiyomlar, ahlakî teşvik veya sınırlandırmalar da bilimsel çabaları yönlendirir. Örneğin günümüzde kök hücre araştırmaları veya genetik mühendisliği dinî ve ahlakî yorumlara bağlı olarak kamu otoritesi tarafından yasaklanabilmekte ya da desteklenmektedir. Bilimin kendine mahsus dürtü ve saiklerine ilaveten bilim adamının kişisel inançları ve duyguları da bilimsel faaliyetin yürütülmesinde doğrudan veya dolaylı olarak rol oynar. 17. yüzyıl Bilim Devrimi’nden hatırlanacağı üzere, dönemin önde gelen bilim adamı-filozoflarını doğayı araştırmaya sevk eden temel saiklerin başında dinî/teolojik inançları geliyordu. Kepler kendisini tabiat kitabına riayet eden, Tanrı’nın evrene işlediği ilahî nakış keşfeden yüce Tanrı’nın temsilcisi olarak görmüş; Bacon, Sabbath günü (Mahşer gününden sonraki sonsuz kutsal gün) için bir hazırlık çalışması olarak gördüğü kendi planını ‘doğa felsefesinin bir reformu’ olarak tanımlamıştır. Gassendi, Descartes, Boyle, Newton ve Leibniz’in doğa felsefelerinde de, dini gelenekler ile kişisel inançların açık izleri görülür. Aynı şey, Paracelsus, Pascal, van Helmont, Whiston, Mersenne, Steno ve benzerleri için de geçerlidir. Erken dönem modern biliminin motivasyonu ve şekillenmesinde dindarlığın önemi hepsi için de kaçınılmaz ve şüphesizdir.³ Farklı tarihsel koşullarda ortaya çıkan bu tecrübelerin ortak yönü, teolojik inançlar ve mensubiyetler ile felsefe-bilim sistemleri arasındaki doğal ilişkiyi teyit etmesidir.

Bilim-Din İlişkisini Açıklama Modelleri: Eleştirel Realizm Örneği

Bilim ve din arasındaki doğal etkileşimin istikametinin bilimden dine ya da din-den bilime doğru olması, tarihsel koşullara göre değişmektedir. 17. yüzyıla kadar bilim’in de dahil olduğu bütün aklî araştırmalar dine nispetle değer kazanırken, 17. yüzyıldan sonra denklem tersine dönmüş, artık dini naslar, ‘bilimsel hakikatlere’ uygunluğu nispetinde anlam kazanmış, dinî inançlar ise giderek mutlak bilimin henüz kuşatamadığı sübjektif alanlara sıkıştırılmıştır. Bilim devriminin seküler bir istikamete yönelmesi sonucu Batı düşünce geleneğinde ‘mutlak bilim’ ile ‘mutlak dinî otoritenin’ (Kilise) birbirini dışarlayacak biçimde karşı karşıya gelmesi Hristiyanlığa mahsus bir çatışmayı doğurmuş, bu durum bilim-din ilişkisi denkleminin her iki tarafında büyük bir travmaya neden olmuştur. Öte yandan modernite sonrası İslam düşüncesinde bilim-din eksenli yürütülen tartışmalarda, Batı menşeli diğer siyasî ve

² Ian T. Ramsey, *Religion and Science, Conflict and Synthesis: Some Philosophical Reflections*, SPKC, London, 1964, s. 86.

³ John Henry, *The Scientific Revolution and the Origins of Modern Science*, Second Edition, Palgrave Macmillan, London, 2002, s. 85-97.

sosyal meselelerle birlikte Hristiyanlık-din ilişkisine mahsus sorunların devralınmasının önemli bir etkisi vardır.

19. yüzyılın *mutlak bilim* anlayışı, gerçekliğin bilgisini elde etme sürecinde kendisini doğruluğun biricik ölçütü saydığından, teolojik açıklamaları tamamen devre dışı bırakmış ve çatışma kaçınılmaz hale gelmişti. “19. yüzyılda bilim-din arasındaki bu çatışma bazı filozofların geleneksel Hristiyanlığı Hegelci diyalektik üzerine kurulu bilimsel felsefe ile değiştirme teşebbüsleriyle birlikte zirvesine ulaştı.”⁴ İddia ve talepleriyle kendini bir tür din formunda sunan Newtoncu modern bilimin bu tavrından rahatsızlık duyan Whitehead, bilimsel etkinliğin belirsizliklerle malul olmasına rağmen hâlâ kesinlik arayışı ve iddiasını sürdürmeye çalışan bilim adamını Ortaçağ’ın dogmatik teologlarına benzetmektedir:

“Araştırarak evreni tasvir edebilir misiniz? Aritmetiğin en basit çıkarımları hariç belki de apaçık görünen en alışıldık fikirlerimiz bile tedavisi imkânsız olan bu belirsizlikle maluldür. Entelektüel gelişim metotlarını doğru anlamamız, düşüncelerimizin bu niteliğini aklımızda tutmamıza bağlıdır. (...) Avrupa’da Ortaçağ boyunca dogmatik kesinlik (*dogmatic finality*) bakımından baş günahkârlar teologlardı. Son üç yüzyıl boyunca onların bu kötü alışkanlıkları bilim adamlarına geçti.”⁵

Doğa bilimlerinde 20. yüzyılın başından itibaren ortaya çıkan ve özellikle fizik disiplininde yaşanan olağanüstü gelişmeler pozitivist bilimcilik (*scientism*) anlayışında ciddi çatlaklara yol açtı. 19. yüzyılın diğer inançları gibi dine karşı sürdürülen dışlayıcı tutumun da -yeni fiziğin sonuçları ışığında- yeniden ele alınması ihtiyacı belirdi. 20. yüzyılda fiziğe yön veren öncü bilim insanları bu ihtiyaç çerçevesinde mensup oldukları felsefe-bilim geleneğine göre din karşısında çeşitli tavırlar geliştirmişlerdir. Bu tavırlar genel olarak incelendiğinde, Einstein ve Planck gibi realist çizgiye daha yakın olan yeni fiziğin ilk kuşak temsilcileri ile Bohr ve Heisenberg gibi idealist geleneğe yakın ikinci kuşak arasında bir ayrım yapmak mümkündür. Çağdaş fiziğin din karşısındaki tutumunu yumuşatmasıyla birlikte çatışmacı eğilim daha çok biyoloji disiplininin beslenmeye başlamıştır. Günümüzde Richard Dawkins ve Daniel Dennett’in popüler çalışmalarında örnekleri görülen çatışmacı çizgi özellikle evrim teorisinin açtığı yolda ilerleyen bilimsel teorilerin ‘niçin’ sorusunu cevaplayacak kadar genişleyeceği ve gidilecek son noktada dini inanç ve yorumların sığındığı son kalelerin de düşeceği varsayımıyla hareket etmektedir. Bilimsel standartlardan taviz vermeksizin dindar kişiliğini muhafaza etmeye çalışan uzlaşma taraftarları ise bilimsel faaliyet hangi aşamaya gelirse gelsin bilim ve dinin birlikte ve birbirlerini dışarlamaksızın var olabileceği düşüncesini savunmaktadırlar. Salt bi-

⁴ Werner Heisenberg, *Across The Frontiers*, translated from German by Peter Heath, Harper Row Publishers, New York&London, 1974, s. 117.

⁵ A.N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, The McMillan Company, New York, 1933, s. 185.

lim-din ilişkilerine adanmış bir yayın organı olan *Zygon* dergisi çevresinde bu anlayışın tipik örneklerini görmek mümkündür. Bilim-din ilişkisi literatürünün en uzun soluklu yayını olan *Zygon*, “çağdaş bilimsel bilgi ışığında dinin teorisini ve pratiğini anlamak, yeniden formüle etmek” amacıyla bir grup bağımsız bilim adamı, filozof ve teolog tarafından 1954 yılında kurulan IRAS’ın (Institute on Religion in an Age of Science) bünyesinde yayın faaliyetine başlamıştır. Fizik, biyoloji ve sosyal bilimlerin en seçkin düşünceleri ile felsefi ve teolojik araştırmaları bir araya getiren derginin amacı modern dönemde birbirinden ayrıştırılan değer ile bilginin, iyilik ile hakikatin, din ile bilimin bütünleştirilmesine katkıda bulunmaktır.⁶ Benzeri amaçlarla bir araya gelen ve aralarında Ian Barbour, John Polkinghorn, A. Peacock, F.J Tipler, R.J Russel, W.R Stoeger gibi hem din adamı hem de bilim adamı olan eleştirel realizmin savunucuları ise, en temelde yeni fiziğin sonuçlarından hareketle bir *doğa teolojisi* (*theology of nature*) geliştirmeye çalışmaktadır. Bu çabanın izlediği yöntem ise izafiyet, kuantum, big-bang ve evrim teorilerinin sınırlarını çizdiği yeni fizikten yola çıkarak bilim-din ilişkisini çözümlenmek, bu çözümden hareketle Hristiyan teolojisini güncellemek, çağdaş doğa tasavvuruyla uyumlu yeni bir din ve Tanrı tasavvuru inşa etmek şeklinde özetlenebilir.

Bu yaklaşımın öncüleri arasında yer alan Amerikalı bilim ve din adamı Ian Barbour bilim-din ilişkisini *çatışma*, *bağımsızlık*, *diyalog* ve *entegrasyon* olarak belirlediği dörtlü bir tipolojiyle açıklamakta, sonuç itibarıyla her iki alanın birbirini tamamladığı görüşünü savunmaktadır. Barbour, *bilim* derken “bilginin bir formu olarak, insan bilimlerine olan etkisi bakımından bilimi, ya da uygulamalı bilimlerden çok, bilimsel düşünceler, metotlar, teoriler ve evreni inceleme tarzları gibi ‘saf bilim’i” anlamaktadır. *Dinden* kastı ise şüphesiz Hristiyanlıktır. Bu nedenle kendi projesini, sadece bilimden yola çıkan *doğal teolojiden* (*natural theology*)⁷ ziyade, belli bir dinî geleneği (Hristiyanlık) dikkate alan *doğa teolojisi* (*theology of nature*) olarak tanımlamaktadır.⁸ Süreç felsefesi ile doğa teolojisine sempati duyduğunu ifade eden Barbour yaratıcı evrim sürecini evrene müdahil aktif bir Tanrı ile uzlaştırma çabasında-

⁶ *Zygon* terimi, yaşamın ilerlemesi ve sürdürülmesi için hayati önemi olan bir birleşmeye; sperm ve yumurtadan gelen genetik kalıtımın birleşmesi anlamına gelen ‘zigot’ terimine atıfta bulunur. Kurucusu Ralph Wendell Burhoe’nin ifadesiyle *Zygon*’un anlamı ve amacı şudur: “İki şeyi, özellikle verimli bir şekilde ortaklaşa (bir şeye) koşulması gereken bir takımı bir araya getiren Grekçe *Zygon* terimi, bu derginin sembolüdür. Derginin amacı, insan kültürünün sürdürülebilir dinamikleri için eşgüdümeleri hayati olan ancak birbirinden ayrılmış (aynı aracı çeken) iki takımı (team); bilgi ve değeri yeniden bir araya getirmektir.” *Zygon* dergisi hakkında geniş bilgi için bkz: <http://www.blackwellpublishing.com/>, <http://www.zygonjournal.org/>

⁷ Polkinghorne aklın kullanılması, dünyanın araştırılması gibi genel soruşturma teknikleri kullanarak Tanrı hakkında herhangi bir şeyi öğrenme teşebbüsünü *doğal teoloji* (*natural theology*) olarak isimlendirmektedir.

⁸ Ian G. Barbour, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners*, Harper SanFrancisco, 2000. s. 3. (Eserden yapılan tercüme ve alıntılarda Türkçe çevirisi de göz önünde bulundurulmuştur. Bkz. *Bilim ve Din*, çev. Nebi Mehdi ve Mübariz Camal, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004).

dır. Süreç felsefesinin titiz bir kullanımı ile doğa teolojisine sempati duyduğunu ifade eden Barbour, yönteminin sübjektif ve yanlı olabileceğini, sınıflandırma girişiminin sonuçta Batılı bir temayülü yansıtmış olabileceğini, doğu geleneğine mensup yazarların, farklı bakış açıları geliştirebileceğini⁹ belirterek alternatif yöntemlerin imkanını da baştan teslim etmektedir.

Bazı istisnalar hariç tutulursa Batı literatüründe bilim din ilişkisini çözümlemeye yönelik popüler açıklama modellerinin Barbour'dan etkilendikleri görülmektedir. Bu modeller genellikle ya onun sistemini birebir esas almış¹⁰ ya kısmen değiştirmiş¹¹, veya çeşitli eleştiriler getirirse de benzeri bir çözüm önermiştir.¹² Görüşleri bu üçüncü seçeneğe yakın olan James Proctor'a göre bilim ve din ilişkisini tasvir eden bu pozisyonlar temelde iki modele indirgenebilir: Monistik model (birinci) ve düalistik (ikinci) model. Birinci modelde din ve bilim ya birbiriyle aynı zeminde yarışır (Barbour'un çatışma tipolojisi) veya karşılıklı uyum içinde birlikte hareket ederler. (Barbour'un entegrasyon tipolojisi). İkinci modelde ise din ve bilim her iki durumda da çatışmaksızın, ya birbirinden bütünlü farklı dünyalarda bulunur ya da farklı da olsa birbirine yakın alanları paylaşır. (diyalog tipolojisi) (barışçı düalizm).¹³

Bilim-din ilişkisi alanındaki çalışmalarıyla tanınan İsveçli din felsefecisi Mikael Stenmark'a göre ise bilim-din ilişkisi dört düzlemde ele alınabilir:¹⁴ Birincisi, bilim ve din adamları arasındaki sosyal ilişkileri kapsayan sosyal düzlem; ikincisi, bilim ve din adamlarının kendilerine mahsus uğraşları ile hedefledikleri amacı esas alan teleolojik düzlem; üçüncüsü, inançları kavramları, yöntem ve kuramları kapsayan epistemolojik düzlem ve son olarak bilim ve din alanlarının teorik muhtevasını kapsayan teorik düzlem. Bilim-din ilişkisi alanındaki çoğu yazarın aksine, çağdaş doğa bilimlerinin sonuçlarından hareketle Hristiyanlık teolojisini yorumlamak yerine (örneğin Big-bang ile tekvin) bilim ve din ilişkisini tutarlılık, rasyonellik, ideoloji vs. gibi kavramlar açıdan tartışmaya çalışan Stenmark'ın birinci ve temel vurgusu çoğulculuktur (multi-dimensional). Bilim ve din ilişkisini incelemede esas aldığı dört düzlemin her birinin çoğulcu yanına işaret eden Stenmark, mutlak tarafsız bilim anlayışının bir yanılısına olduğunu, bilim ve dinde ideolojik unsurların bulunabileceğini, bunun da normal olduğunu ifade etmektedir.¹⁵ Stenmark'ın ikinci vurgusu ise bilim ve dinin

⁹ Barbour, *ag.e*, s.5, 6

¹⁰ Barbour'un modelini esas alarak geliştirilmiş bir model için bkz. John. F. Haught, *Science and Religion: From Conflict to Conversation*, s. 2-3

¹¹ Bkz. John Polkinghorne, *Science and Theology an Introduction*, SPCK Fortress Press, London, 1998.

¹² Bkz. Mikhael Stenmark, *Scientism: Science, Ethics and Religion*, Ashgate Science and Religion Series, Aldershot, Ashgate, 2001.

¹³ James D. Proctor, *Science, Religion and Human Experience* (edition), Oxford University Press, Oxford, 2005, giriş bölümü.

¹⁴ Mikael Stenmark, *How to Relate Science and Religion: A Multidimensional Model* Grand Rapids, MI/ Cambridge, UK: William B. Eerdmans Publishing Company, 2004.

¹⁵ Mikael Stenmark, *a.g.e*, s. 207.

dinamik karakteridir. Düşünce tarihi boyunca bu dinamik karakterin nasıl sergilen-
diğini yeterince gösteremese de, şimdiye kadar yeterince üzerinde durulmayan bir
özellığe işaret etmesi dikkate değer bulunmuştur. Bilim ve din ilişkisini çoğulcu bir
anlayışla ve çok boyutlu düzlemler aracılığı ile inceleme çabası ufuk açıcı yönlerine
rağmen çeşitli riskleri de beraberinde getirmektedir. Stenmark'ın çok boyutlu mo-
delinde bilim ve dinin ayırt edici özellikleri bir süre sonra berraklığını kaybetmekte,
tartışmanın odağını oluşturan alanların (bilim ve din) diğer alanlarla ilişkisi belirsiz-
leşmektedir. İlişkinin her iki ekseninde yer alan 'bilim' ve 'din'in dinamik ve değiş-
ken olduğu tespiti ise, özellikle ilişkinin din ekseninde sorunlara neden olmaktadır.
Sürekli değişime açık akıl yürütme formlarından (bilim) oluşan 'dinamik' eksen ile,
zamanla mukayyet olmayan külli hakikatlere (vahiy) dayalı inançlar yani 'sabit' ek-
sen arasındaki hassas dengede her iki tarafı da dinamik ve değişken kabul etmek,
zamanla her iki alanın birbirine karışması ya da dönüşmesi riskine yol açacak, temel
özellikleri ve amaçları itibarıyla farklı olan iki kategori aynı düzleme indirgenecektir.
Oysa dini yorumlar zamanla değişse bile, bu yorumların kendisinden kaynaklandığı
temel aksiyonlar (Temel İnanç İfadeleri) tanımları gereği sabit ve değişmez doğruları
temsil ederler.

20. yüzyılın konuyla ilgili özel literatürü ışığında ortaya çıkan bilim-din ilişkisi
modellerinin ortak/temel özellikleri şöyle sıralanabilir:

- i- 20. yüzyılda ortaya çıkan bilim-din ilişkisi modelleri, başta yeni fizik ol-
mak üzere doğa bilimlerinin güncel sonuçlarından yola çıkmaktadır.
- ii- Bu yorumların büyük çoğunluğu, 19. yüzyılın bilim adına dini dışarılayan
yaygın eğilimine karşın dini alanın bilim adına devre dışı bırakılmayacağı
veya en azından bu iki alan arasında asgari bir ilişkinin mevcut olduğu
yönündedir.
- iii- Bilim-Din ilişkisine yönelik açıklama ve yorumların, din adamı, teolog ve
felsefeciler kadar, başta fizik olmak üzere biyoloji ve kimya gibi doğa bi-
limleri ve diğer sosyal bilimler alanında çalışan öncü bilim adamları tara-
fından da yapıldığı görülmektedir.
- iv- Söz konusu açıklama ve yorumlar bazı uzak doğu gelenekleri hariç tutu-
lursa genelde din olarak Hristiyanlığı, bilim olarak ta Modern Batılı Bilimi
esas almışlardır.

Bu sonuçlar ışığında içerdikleri genel ve özel sorunlar açısından çatışma-uyum
eksenli bilim-din ilişkisi modellerinin eleştirisine geçebiliriz:

Çatışma-Uyum Eksenli Açıklama Modellerinin Ortak Problemleri

Eleştirel realizm etrafında bir araya gelen yazarların çoğunlukla Barbour'un yazarında değinilen dörtlü tipolojisi üzerinden geliştirdiği görüşler, kazandırdığı yeni açılımlara rağmen, bilim-din ilişkisini açıklamada yetersiz kalmaktadır. İlk bakışta Hristiyanlık ve modern bilim arasındaki tarihsel tecrübeye uygun gibi görünen bu yaklaşımların -eleştirel bir gözle incelendiğinde- ciddi sorunlar içerdiği anlaşılmaktadır.

Çatışma-uyum eksenli açıklama modellerinin içerdikleri ortak sorunlardan ilki, bilim ve dinden kastettikleri şeyin muğlak oluşudur. Bu tür karşılaştırmalı çalışmalarda unutulmaması gereken hususlardan biri, belirli bir tarihsel zamana, mekana ve kültürel geleneğe referansta bulunmaksızın koşullar ve değerler üstü bir bilimden ve din yorumundan söz edilemeyeceği gerçeğidir. O halde, bilim-din ilişkisi üst başlığı altında 'hangi bilim'in 'hangi din' ile 'hangi tarih' anlayışı içinde ilişkiye girdiği açıkça beyan edilmedikçe, bu alandaki karmaşıklığın azaltılması mümkün olmayacaktır. Çatışma-uyum eksenli açıklama modellerinin sahip olduğu ikinci ortak sorun, zımnen esas alınan başlangıç sorusudur. "Bilim ve Din çatışması mı, uyuyor mu?" sorusundan hareket eden her açıklama modeli araştırma süresince üreteceği bütün sonuçlarda, bu 'soru'nun bizatihi kendisinden kaynaklanan bütün çelişki ve hataları doğal olarak içerecektir. Bu soruya çatışmacı bir eğilimle cevap verenler de, her iki alanın birbirini tamamlayabileceğini savunanlar da ironik biçimde bilim ve dine aynı bakış açısıyla yaklaşmakta, örneğin her iki eğilim de 'bilimden kalkarak din hakkında' bir hükme varmaktadır. Çatışmayı savunanlar, evrenin oluşumu, güneş sistemi, gezegenler ve insan türünün ortaya çıkışıyla ilgili 'bilimsel faktörlerin' geleneksel dinî veya metafizik iddiaları çürüttüğünü öne çıkarırken, entegrasyonu savunanlar çoğu zaman aynı 'bilimsel delillerden' hareket ederek, bilimsel sonuçların dini hükümleri pekiştirdiğini kimi zaman da birebir açıkladığını ileri sürmektedir.¹⁶

Hem çatışmacı hem uzlaşmacı açıklama modelleri için geçerli olan ortak sorunlardan ikincisi, her ikisinin de düşünce tarihini kendi savlarını destekleyecek biçimde kurgulama kaygısıyla sıkça anakronizme düşmeleridir. Çatışmacı eğilimler, Avrupa Ortaçağında Galileo'nun yargılanması, Bruno'nun yakılması, birçok felsefî ve bilimsel kitabın indekslerde yayınlanarak Kilise tarafından yasaklanması gibi din-bilim çatışmasının sembolleşmiş vakalarını, tarihsel bağlamı ve özel şartlarından yalıtılarak

¹⁶ Aristoteles-Batlamyus kozmolojisinin dünyanın evrenin merkezinde ve sabit olduğu, güneş ve diğer gök cisimlerinin dünyanın etrafında döndüğü varsayımı hem sağduyuya hitap ettiği hem de Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinlerinde yer alan 'evrenin insan için yaratıldığı' ortak inancıyla kolayca telif edilebildiği için teolojik bir hakikate dönüşmüştü. Günümüzde ise, big-bang teorisinin evrenin bir Tanrı tarafından sonradan yaratılışını ispatladığı, ya da Kur'an'daki bazı ayetlerin embriyonun oluşumu ve gelişimini yüzyıllar öncesinden ayrıntılarıyla haber verdiği yönündeki iddialar bu yaklaşımın güncel örnekleri arasında zikredilebilir.

ortak bir sorununun evrensel örnekleriymiş gibi sunmaktadır. Uzlaşma taraftarları ise aynı vakaların dinden (Kilise'den) değil ayrıntıları tartışmalı birtakım özel koşullardan kaynaklandığını göstermek adına, yaşanan trajik olayların tarihsel gerçekliklerini inkâra varan tevellere başvurmaktadır.

Çatışma-uyum eksenli açıklama modellerinin içerdiği üçüncü ve önemli bir problem, zımnen esas alınan bilim anlayışı ve başlangıç sorusudur. *Mutlak bilim* anlayışını sorgulamayan ve “Bilim ile din çatışır mı, uyur mu?” sorusundan hareket eden her açıklama modeli, ulaşacağı bütün sonuçlarda bizatihi bu başlangıç sorusundan kaynaklanan bütün çelişki ve hataları doğal olarak içerecektir. Esas alınan bilim anlayışı ve kalkış noktalarının içerdiği örtük problemleri görmezden gelen her çözümlene benzeri hatalarla malul bilim-din ilişkisi modellerini çoğaltmaktan başka bir işe yaramayacaktır. ‘Mutlaklık’ iddiasını sorgulamaksızın bilimin dinle çatışıp çatışmayacağını sorgulamak cevabı baştan verilmiş bir soruyu tartışmak anlamına gelecektir. Bu soruya çatışmacı bir eğilimle cevap verenler de, entegrasyon tezini savunanlar da ironik biçimde bilim ve dine aynı bakış açısıyla yaklaşmakta, örneğin her iki eğilim de ‘bilimden kalkarak din hakkında’ bir hükme varmaya çalışmaktadır. Çatışmayı savunanlar, evrenin oluşumu, güneş sistemi, gezegenler ve insan türünün ortaya çıkışıyla ilgili ‘bilimsel faktörlerin’ geleneksel dinî/metafizik iddiaları çürüttüğünü öne sürerken, diyalog ve entegrasyonu savunanlar da çoğu zaman aynı ‘bilimsel delillerden’ hareket ederek, bilimsel sonuçların dinî hükümleri pekiştirdiğini, hatta bazı dinî ifadelerin bazı fiziksel olguları açıkladığını ileri sürebilmektedir. Bilim ve dinin bir gün ortak bir noktada buluşacağına dair inancın seküler açıdan dile getirilmiş farklı versiyonları da bulunmaktadır. Örneğin bilim ve din arasında yaşanan gerilimi özellikle dinin ehlileşmesi adına olumlu bir durum olarak yorumlayan Robert Wright sürekli yanlışılanarak gerçeğe yaklaşma yönteminin her iki alanın ortak özelliği olabileceğini düşünmektedir.

“Bilim eski teorilerini çöpe atarak sürekli yenileniyor ve hiçbirimiz bunun bilimin bir kusuru olduğunu düşünmüyoruz. Hatta süregiden bu adaptasyonun bilimi giderek gerçeğe yaklaştırdığına inanıyoruz. Belki de aynı şey dinde de oluyordur. Belki de en sonunda -annemin kilisesinin kürsüsünden alenen kınanmam gibi- bilimsel açıdan içinde bulunduğumuz çıkmaz aslında gerçek dinsel dünya görüşüyle uyumludur ve bu durum (görünürdeki çatışma) dinsel bir dünya görüşünü arındıran, gerçeğe daha da yaklaştıran bir sürecin parçasıdır.”¹⁷

Genel anlamda bilim-din gerilimini “modern dünyadaki dinler hem kendi aralarında ve hem de bilimle uzlaşabilir mi?” sorusuna indirgeyen Wright, “bana göre dinlerin tarihi olumlu cevaplara işaret ediyor” cevabına ulaşıyor. Kendi ifadesiyle ‘agnostik bir ateist’ olmasına rağmen Wright’ın dine olumlu bakmasını sağlayan şey,

¹⁷ Robert Wright, *The Evolution of God*, Little&Brown Company, New York, 2009, giriş bölümü, s. 1.

dinin üstün bir hakikati temsil edebileceği ihtimali değil, bilime benzer biçimde ‘ilerleyen’ dinî olgunlaşma sürecinin, varacağı noktada bilimle uyuşacağı beklentisidir. Demek ki, dinî formlarla bilimsel modeller arasındaki kurulacak ilişkiler, dinî tecrübenin aşkın bir temele, üstün bir hakikate dayandırılıp dayandırılmamasına göre değişmektedir. Dinin üstün bir hakikati temsil edebileceğine olan inanç onu farklı alanlar içinde ayrıcalıklı bir yere koyarken dinî tecrübenin diğer insanî yapıp-etmeler gibi salt tarihsel/kültürel, psiko-sosyal bir vakıa olarak kabul edilmesi onu, kutsaldan arındırarak bilimin de dâhil olduğu aklı/insani çabalar alanına yerleştirmektedir. Sonuçta, hangi versiyonları ve ara tonları esas alınırsa alınsın, çatışma-uyum ekseninde ele alındığı sürece bilim-din ilişkisinin çelişkilerden arındırılmayacağı anlaşılacaktır.

Çatışma-Uyum Eksenli Açıklama Modellerinin Özel Problemleri

Bilim-din ilişkisi modellerinin içerdiği genel sorunlara işaret ettikten sonra Barbour’un dörtlü tipolojisini oluşturan ilişki biçimlerini tek tek ele alıp, bu seçeneklerin içerdiği özel sorunlara daha yakından bakabiliriz:

1-Çatışma: Bilimsel araştırma yöntemiyle dinî nasların kategorik olarak çatıştığını, iki almaşıktan mutlaka birinin doğru, diğerinin yanlış olduğunu kabul eden görüş.

Çatışmacı yaklaşım, bilim ve din alanlarının birbiriyle her açıdan ve temelden çeliştiğini varsayar. Örneğin İncil, dünyanın altı bin yıl önce Tanrı tarafından yaratıldığını, bilimsel teoriler ise, onun kozmik parçacıkların milyonlarca yıllık yoğunlaşma sürecinde oluştuğunu ileri sürer. Bu iki varsayımdan mutlaka biri doğru diğeri yanlıştır. Çatışmacı eğilimin temsilcileri arasında kutsal metinleri zahirî anlamıyla kabul eden dinî literalistler ile bilimsel bilgi dışında hiçbir akletme tarzı bulunamayacağı düşünülen, dolayısıyla bilimi bir tür ‘din’ olarak algılayan ‘bilimciler’ vardır.¹⁸ Dinî literalistler, kutsal metinlerde var olan bütün ifadelerin mutlak doğru olduğunu, bilimle çelişiyor gözükse bile kutsal metnin eninde sonunda doğrulanacağını savunurken Jacques Monod, Daniel Denett ve Richard Dawkins gibi dogmatik materyalistler ise, evrene ilişkin bilim dışı saydıkları her türlü yorumu reddetmektedir:

¹⁸ Mikael Stenmark’ın din, bilim ve bilimcilik hakkındaki yorumları için bkz. *Scientism: Science, Ethics and Religion*, Ashgate Science and Religion Series, Aldershot, Ashgate, 2001. Yazarın bilim-din ilişkisi modelleriyle ilgili çalışması için ayr. bkz. *How to Relate Science and Religion, A Multidimensional Model*, William. B. Eerdmans Publishing Company, Michigan&Cambridge, 2004.

“Elektronların ve bencil genlerin, kör fiziksel kuvvetlerin ve genetik kopyaların evreninde, bazı insanlar acı çekecek, diğer bazıları talihli olacak; böyle bir evrende ne bir ahenk, ne de akıl ve adalet bulabilirsiniz. Sonuçta, ne tasarım, ne amaç, ne kötü ne de iyi vardır, var olan sadece kör, merhametsiz kayıtsızlıktır (*indifference*). Buna rağmen gözlemlediğimiz evren, tam olarak, var olmasını umduğumuz niteliklere sahiptir.”¹⁹

İster bilim adına ister din adına olsun, çatışmacı eğilimler, iki alan arasında muhtemel bir ilişkinin imkânını kategorik olarak yadsıdıkları için zaten bilim ve din arasında tutarlı ve dengeli bir ilişkinin nasıl kurulacağı tartışması onlar için anlamsızdır. Bu türden dışlayıcı ve otoriter bir yaklaşım, bir yandan bilinç ve doğa düzlemlerinin iç içe geçen derin, karmaşık ve bütüncül yapısını göz ardı ederken diğer yandan da düşünce tarihinin çok boyutlu gelişim sürecini açıklamakta yetersiz kalmaktadır. Bilim tarihine bu açıdan bakıldığında Galileo, Kepler, T. Brahe ve Newton gibi 17. yüzyıl bilim devriminin öncü bilim adamı filozoflarının da, Einstein, Planck ve Heisenberg gibi yeni bilimin öncülerinin de kişisel dinî inançları ile bilimsel düşünce ve faaliyetleri arasında doğal bir etkileşim olduğu görülmektedir. Daha da çoğaltılabilecek bu tür örneklerden ulaşılabilecek sonuç, çatışma fikrinin bilim ve din ilişkisine yönelik tutarlı bir açıklama çabasından çok, dine ya da bilime karşı takınılan ideolojik bir tutum olduğudur. Bu tutum nezdinde mutlak doğruyu temsil eden ‘bilim’ ile yanıl-sama ürünü sayılan ‘din’ bir tüpte sıkıştırılmış hava ve su ilişkisini çağrıştırır tarzda birisinin alanı genişledikçe diğerininki daralan, dolayısıyla birisinin hayat bulması diğerinin ölümüne bağlı olan ölümcül rakiplere benzemektedir. Bu yaklaşımı (*indirgemeci bilimcilik*) bir tür din formuna dönüştüren Dawkins ve Denett gibi din karşıtı yorumcuların bilimsel teori ve keşifler aracılığı ile birtakım dinî gelenek ve inanışları eleştirmeleri mümkündür. Ancak bu eleştirinin bir adım sonra aşığılamaya ve inkâra dönüşmesi; sanat, edebiyat, mitoloji gibi diğer insani çaba ve ürünlerin olağan kabul edilip sadece din ve dinle ilişkili sonuçların bilim açısından bir tür sapma veya yanıl-sama olarak sunulması tutarlılıktan uzak keyfi bir tercihtir.

Bilindiği üzere ister bilimden ister dinden gelsin, varlığın mahiyeti, evrenin başlangıcı ve sonu gibi ‘bütün’le ilgili genel hükümler sonuç itibarıyla ‘inanç ifadeleri’ sınıfına girerler. Kesin ve bağlayıcı bir hükme varmaksızın sonsuza kadar kendi limitleri içinde iş görmeye mahkum olan bilimsel hipotezler dizisinin belli bir noktasında sıçrama yapılarak ‘bütünlük’ hakkında elde edilen ‘bilimsel’ bir yargı ile sabit aksiyomlardan elde edilen dini bir yargı şüphe ve inanç edimleri açısından ortak bir kaderi paylaşırlar. İnsan-gözlemcinin, sonsuz ölçekler içinde kendi yerini bile tayin etmekten aciz kaldığı (İnsan-gözlemci algıladığı evrenin boyutunu -örneğin küçük bir atomdan ibaret olup olmadığını- bile tam olarak belirleme gücünden yoksundur!) bu çok-katmanlı, itibarî evrende, sadece bir tür akletme tarzının esas kabul edilip, di-

¹⁹ Richard Dawkins, *River out of Eden: A Darwinian View of Life*, Basic Books, New York, 1995, s. 133.

ğer çıkarımlar hakkında indirgeyici, dışlayıcı, kesin hükümler vazedilmesi mümkün değildir.

2-Bağımsızlık: Din ve bilimin birbirinden tamamen bağımsız iki ayrı dünya olduğunu, farklı alanlar arasında herhangi bir çatışma veya uzlaşmanın söz konusu olamayacağını kabul eden varsayım.

Kuhn'un paradigma tanımını çağrıştıran bağımsızlık görüşü, bilim ve dinin tamamen farklı lisanlar kullandığı, her iki alanın amaç, yöntem ve kavramları açısından birbiriyle mukayese bile edilemeyeceği varsayımından hareketle, onları bütünüyle ayrı kompartımanlara yerleştirir. Örneğin Edwin A. Burt, her iki alanın insan tecrübesinin ortak zemininde buluşmalarına rağmen, kendi özel alanlarında geçerli olduklarını vurguluyor: "Dindar kişi ibadet (itaat) eder, bilim adamı soruşturur. Bu iki farklı alan insan tecrübesinde birbiriyle iç içe geçer. Öyleyse, kolayca şu sonuca ulaşabiliriz: Her biri kendine mahsus alanda geçerlidir."²⁰

"Deneyimimiz çifte görünüme sahiptir. Birincisini materyal olarak isimlendirebiliriz. O bizi elektrik, kütle, hareket, güç, enerji, radyasyon gibi görünümlemlerle yüz yüze getirir. İkincisi ise spritüaldir. Birincisi (bir noktaya bağlı olarak) ölçülebilir, hesaplanabilir, kesin olarak tanımlanabilir nesnelere ilgilidir. İkincisi ise ölçülemeyen, hesaplanamayan tanımlanamayanla ilgilidir; (eklememe izin verin) hepsi de önemlidir. Birincisi bilimin temelleriyle temas sağlar, ikincisi özel olarak dinle iletişim kurar. İkisi de birbirinden farklı görünmelerine rağmen gerçekleştirir, aynı evrene mensupturlar, birbirlerini etkilerler; bir şekilde ve bir yerde ortak bir sınırdaki birleşmeleri gerekir. Fakat bu sınır nereye çizilebilir? Ve biz gerçekliğin bu sınır komşuları (co-terminous) arasındaki ilişkiyi nasıl tanımlayabiliriz? Bu belki de bilim ya da dinden çok metafiziğin sorusudur. Ve belki bir gün metafizik bize tatmin edici bir cevap bulacaktır."²¹

Newtoncu geleneğin 20. yüzyıldaki son temsilcisi Einstein, dinle ilgili farklı söylemlerine karşın daha çok bağımsızlık yaklaşımına meyillidir. 1921 yılında savaş sonrası İngiltere'de bir ziyareti esnasında Canterbury Başpiskoposu tarafından İzafiyet Teorisi'nin teoloji alanında hangi etkileri olabileceği sorulduğunda Einstein'ın şöyle cevap verdiği söylenmektedir: "Hiç. İzafiyet Teorisi bütünüyle bilimsel bir meseledir ve din ile bir alakası yoktur."²² Kendisini Yahudi bir agnostik olarak tanımlayan paleontolog/jeolog Stephen J. Gould'un (1941-2002) Çakışmayan Öğretiler

²⁰ Edwin A. Burt, *Religion in an Age of Science*, Frederick A. Stokes Company, New York, 1929, s. 8.

²¹ Lord Balfour, giriş bölümü, *Science Religion and Reality* içinde, Edited by Joseph Needham, Kennikat Press, New York-London, 1925, s. 16.

²² Mark William Worthing, *God, Creation and Contemporary Physics*, Fortress Press, Minneapolis, 1996, s. 25.

(*Non-Overlapping Magisteria* (NOMA))²³ kavramsallaştırmasıyla ortaya koyduğu görüşleri, bağımsızlık yaklaşımının standartlaşmış bir örneğidir:

“Bilim ve din arasında çatışma olmaması, onların özel uzmanlık alanlarının çakışmamasından kaynaklanır -bilim, evrenin deneysel yapısı/kuralları içinde, din ise yaşamlarımızın sipsiritüel anlamı ve doğru ahlaki değerler arayışı içindedir. Anlamlı bir hayatta bilgiye ulaşmak her iki alanda derin ilgiyi gerektirir.”²⁴

Papa Pius’un 1950’deki *Humani Generis*’i ile Papa John Paul’un 1960 tarihli bildirgesine atıfta bulunarak kilisenin de NOMA görüşüyle uyduğuna ileri süren Gould’a göre “bilim ve din arasında bir çatışma olamaz çünkü her alan kendi meşru öğretilerine (*magisterium*) veya otorite alanına sahiptir. Bu öğretiler birbiriyle çakışmazlar, çünkü “bilim adamı göklerin (*heaven*) nasıl çalıştığını, din adamı ise cennete (*heaven*) gitmek için nasıl çalışılacağını araştırır”.²⁵ Farklı ifadeler arasındaki bu *gramatik ayırma* Gould’dan çok daha önce dikkat çeken Heisenberg’in de bilim ve dinin farklı fonksiyonlarına yine aynı kavram (*heaven/sema*) üzerinden işaret etmesi ilginçtir:

“İki lisandaki (bilim ve din) sözcükler genellikle farklı anlamlara gelir. İncil’deki gökler bizim uzay mekikleri ve roketler gönderdiğimiz göklerle pek az ilgilidir. Astronomik evrende, yeryüzü sonsuz galaktik sistemler içinde ancak çok küçük bir toz zerresi mesabesinde. Fakat bizim için o merkezî bir konumdadır -o gerçekten merkezdir-. Bilim onun objektif anlamını ve kavramlarını oluşturmaya çalışır. Fakat din dili, dünyanın objektif ve sübjektif (tarafından biri) olarak kendisini ayırtmaktan kaçınmalıdır. Kim dünyanın objektif tarafının sübjektif tarafından daha gerçek olduğunu iddia etme cüretinde bulunabilir?”²⁶

Bağımsızlık görüşüne benzer düalist yaklaşımlar pratik alanda iş görseler bile teorik açıdan tutarlı bir bütünlük içinde açıklanabilme gücünden yoksundur. Bağımsızlık, iki alanı birbirinden yalıtarak çatışmayı ortadan kaldırmayı amaçlar, ancak bu süreçte iki alan giderek birbirine yabancılaşır ve düalist geleneğin yarattığı ruh-beden, madde-zihin vb. keskin ikiliklere yeni bir ikilik; bilim-din ayrımı eklenmiş olur. Descartes sonrasında zihinsel alanın devre dışı bırakılması, ya da maddeye indirgenerek ortadan kaldırılmaya çalışılması gibi, bağımsızlık ilişkisi de bir süre sonra dinî alanın tamamen görmezden gelineceği ya da tamamen bilimin alanına indirgeneceği kaçınılmaz bir akıbete mahkûmdur. Bağımsızlık, bilim ve dinin birbirinden yalıtıl-

²³ Stephen J. Gould, “Nonoverlapping Magisteria”, *Natural History*, 106, March 1997.

²⁴ Gould, *a.g.m.*, s. 16-22.

²⁵ Gould iki alan arasındaki kategorik ayırma işaret ederken İngilizce kelime oyunundan yararlanmaktadır: “We study how the heavens go, and they determine how to go to heaven.” Gould, *a.g.m.*, s. 16-22.

²⁶ Werner Heisenberg, *Across The Frontiers*, s. 226.

masıyla her iki alanın da muhtemel çelişki ve sorunlardan korunabileceğini varsaymaktadır. Oysa çağdaş doğa düşüncesi, doğa ortak zeminine başvurmak zorunda olan hiçbir alan, olgu veya olayın belli bir seviyeden sonra, birbirinden ayrı, bağımsız birimlere ayrıştırılarak incelenemeyeceğini ortaya koymuştur. Bağımsızlık, en büyük galaksilerden en küçük parçacıklara kadar evreni (bütün birimlerin birbiriyle açık ve örtük ilişkiler ağıyla örülü olduğu) devasa bir network olarak gören çağdaş doğa düşüncesinin holistik yaklaşımıyla bağdaştırılması zor bir varsayımdır. Denilebilir ki dinî gelenekler ile bilimsel pratiklere aynı anda yer veren ve çoğulcu yaklaşımıyla epeyce taraftar bulan bağımsızlık görüşü bilim ve din arasındaki tarihsel çatışmada kalıcı barışı değil, daha çok geçici ateşkesi temsil etmektedir.

3-Diyalog: Her iki alanın farklı olduğunu kabul etmekle birlikte, aralarında olumlu ilişkiler, hatta çeşitli benzerlikler ve paralellikler kurulabileceğini öne süren yaklaşım.

Doğa bilimlerinde yaşanan köklü dönüşüme paralel olarak bilim felsefesinde Duhem, Popper, Kuhn, Feyerabend, Lakatos gibi 20. yüzyılın önde gelen bilim felsefecilerinin pozitivist bilim anlayışına yönelik sorgulama ve eleştirileri bilim-din-felsefe ilişkisini etkilemiş, bu mesele etrafındaki tartışmalara katkıda bulunmuştur. Bu süreçte gerçekliği anlama-açıklama faaliyetini sübjektif, dar tanımlı ve tektip bir ‘bilimsel yöntem’e indirgeyen kaba pozitivistizmin dinî boyutu devre dışı bırakan dışlayıcı tutumu sorgulanır hale gelmiş, sonuç itibarıyla bilim ‘doğruluğun yegâne ölçütü’ makamından azledilmiştir. Burt’tun vurguladığı üzere, 19. yüzyılda bilim adına görmezden gelinen dinî alan, 20. yüzyılda en azından zorunlu bir kategori olarak tekrar tecrübe sahasındaki yerini almıştır.

“Bilim ve din böylece modern dünyanın derin ihtiyacı çerçevesinde bir araya gelmiştir. (Çünkü) tek başına bilim yeterli değildir; biz tecrübeyi, gelecekteki problemlere uygulayacak yasalara ulaşmak için sonu gelmez araştırmalarla sınırlandıramayız.”²⁷

20. yüzyılın önde gelen doğa filozoflarından Alexander da, Burt’a benzer olarak dinin bize farklı parçalar halinde görünen varlık alanlarını ‘birleştirici’ özelliğine dikkat çekmekte, özellikle kuşatıcı ve tatmin edici bir dünya görüşü için dine ihtiyaç duyulduğunu vurgulamaktadır:

“Söylemek istediğim, din olgusunun, diğer yarısı fiziksel doğa olan nesnelere dünyasını tamamladığı, bunun sonucu olarak dinin, alçak gönüllülükle dünyadaki herhangi bir şeyi ruh veya Tanrı olarak isimlendirdiği, fakat daha ziyade bilimsel zihinli bir kişinin tatmin

²⁷ Edwin A. Burt, *Religion in an Age of Science*, s. 141.

edici bir dünya görüşüne sahip olmak için dini kabul etmeye ihtiyaç duyduğudur.”²⁸

20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çeşitli Uzakdoğu dinleri ve mistik geleneklerle kuantum fiziği arasında paralellikler kurmaya çalışan bazı yazarlar ise dikkatleri bütün karşıtlıklar arasındaki mesafenin küçüldüğü ontolojik düzleme yöneltmiştir. David Bohm, Rupert Sheldrake gibi bilim adamlarının yanı sıra David Peat, Fritjof Capra ve Ken Wilber gibi popüler yazarların yer aldığı bu grubun ortak yönü madde, bilinç ve ruh cihetlerinden niteliksel ayrımlara tabi tutulan gerçekliğin/evrenin en temel seviyede birliğine olan inançtır. Örneğin Ken Wilber din ve bilim ilişkisini incelerken, kozmolojik sonsuzluk fikrinden hareket ediyor ve madde ile ruhun en nihayet kozmik bütünlükte buluştuğunu, dolayısıyla bilimsel ve dinî kavrayışların bu bütüncül kozmolojiye içkin olduğunu ileri sürüyor: “Eğer bu sonsuz mucizenin (kozmosun) içinden dikkatlice dinlersek, belki de kozmosun bizatihi kalbindeki haberi, din ve bilimin her ikisinin bizi karşılamak üzere birlikte orada olacağı tatlı müjdesini duyabiliriz.”²⁹ Fizikçi Paul Davies de, benzer şekilde evrenin daha derin bir açıklama seviyesinde Tanrısal bir güce işaret ettiğini kabul ediyor:

“Çalışmalarım sırasında giderek şuna daha fazla inanmaya başladım: Evren o kadar şaşırtıcı bir zekâ ile oluşturulmuştur ki, onun sadece kaba saba (*brute*) bir olgu olduğunu kabul etmem mümkün değil. Bana öyle geliyor ki, daha derin bir açıklama seviyesi olmalı. Birinin bunu Tanrı olarak isimlendirip isimlendirmeyeceği daha çok bir tanım ve tercih meselesidir.”³⁰

Pozitivist rüyaların yıkılmasıyla canlanan ve son dönemde giderek popülerleşen *diyalog fikri* kulağa hoş gelen imalarına karşın, sağlam temellerden uzak, hesabı verilmemiş bir temenniden ibarettir. Dikkat edilirse çağdaş fiziğin sunduğu perspektiflerden yararlanmaya çalışan diyalog savunucuları vahyedilmiş, hüküm koyucu, kurumsal bir dinden çok evrene içkin mistik bir gücün varlığından, bir tür logostan söz etmektedirler. Bilim ve dinin aslî yeri ve mahiyeti hakkında açık-seçik, tutarlı bir fikir beyan etmeksizin sonuca ulaşmaya çalışan bu yaklaşım çağdaş doğa düşüncesinde fizik-metafizik, madde-zihin, parça-bütün gibi kavramsal karşıtlıklar arasında kurulan ‘paralelliklerin’ bilim-din ilişkisine de aynen yansıtılabileceği kanısındadır. Dinin din kalarak, bilimin bilim kalarak diyalog ilişkisinin yürütülmesi birtakım çelişkiler doğuracağından, diyalog ilişkisinde her ikisinin ortak ilgi alanına giren, ‘ahlak’, ‘çevre’, ‘estetik’ gibi ikincil konular öne çıkarılmaktadır ki, bu düzlemde bilim-din

²⁸ Alexander, *Science and Religion: A Symposium*, Charles Scribner’s Sons, New York, 1931, s. 134.

²⁹ Ken Wilber, *The Marriage of Sense and Soul: Integrating Science and Religion*, Random House, New York, 1998, s. xii.

³⁰ Paul Davies, *The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World*, Simon & Schuster, New York, 1992, s. 16.

ilişkisini taşıyacak sağlam bir çerçevenin tesis edilemeyeceği ortadadır.

4-Entegrasyon: İlk bakışta farklı gibi görülen bilim ve din arasında, sadece benzeşimlere dayalı bir tür diyalog ilişkisi bulunduğu görüşüyle yetinmeyip, kapsamlı bir ortaklık (en nihayet tam bir entegrasyon) bulunduğunu ileri süren yaklaşım.

Barbour, Polkinghorne, Peacock benzeri bilim adamı-teologların taraftarı olduğu *entegrasyon* fikrine göre bilim, cevabını veremediği çeşitli sınır sorularına yol açar ve din bu soruların cevaplanmasında bilime yardımcı olabilir. Öte yandan din de çeşitli olgusal verilere ihtiyaç duyabilir ve bunu bilimden sağlayabilir. Bilim-din ilişkisini bütüncül bir çerçevede içinde ele almaya çalışan açıklama modelleri arasında en popüler olanı, bu alandaki çalışmalarda sıkça atıfta bulunulan Barbour'un formülasyonudur. Barbour'a göre din ve bilim arasındaki yöntemsel benzerlikler bulunduğu gibi farklılıklar da vardır.³¹ Böyle olduğu için, din ve bilim, ne birbirinin aynısı ne de tamamen zıt alanlardır, onlar daha çok kuantum fiziğindeki dalga-parçacık ilişkisi gibi sonuçta birbirlerini tamamlayıcıdır (*complementarity*). Bu sonuca göre, sadece zafiyet ve kuantum teorisi gibi 'zararsız teoriler' değil, big-bang veya evrim gibi dini geleneklerle görünür çelişkiler taşıyan teorilerin bile dikkatli bir analiz sonucu teolojik yorumlarla telif edilmesi mümkündür.

Entegrasyon düşüncesi, bir adım sonra bir bütün olarak gerçekliğin anlaşılması için her iki alandan biri olmazsa diğerinin eksik kalacağı fikrini beraberinde getirmektedir. Oysa bilimsel varsayımlarla dinî doğruların dalga ve parçacık görünüşleri gibi birbirini tamamladığını kabul etmek, mahiyeti ve niteliği açısından iki farklı olguyu eşitlemek demektir ki bu durum geçici bilimsel varsayımları zımnen dinî doğrular seviyesine çıkartmak veya dinî doğruları/inanç ifadelerini bilimsel varsayım-

³¹ Barbour'a göre, bilim ve din ilişkisinde yöntemsel benzerlikler şöyle sıralanabilir: a- Her ikisinde de deneyim, tecrübe (*experience*) önemlidir. b- Cemaat ve analogi. Bu noktada bilim de din de, bireysel tecrübeyi cemaatin ortak tecrübesiyle birleştirir, her iki topluluk da kendine has özel jargonları, topolanma biçimleri ve paradigmalarına bağlılıklarıyla birbirine benzer. Bundan öteye, her topluluk kendi sembolik dilini kullanır. Topluluğun içine girmeden bu sembolik dil anlaşılabilir. Ayrıca her iki topluluk kendi tasavvurlarını izah için analogilere başvurur, Maxwell'in *ether* analogisi veya dinde *Tanrı Kral* analogisi gibi. Farklılıklara gelince; a- Din ve bilimin soruları farklıdır. Bilim sorularında seçicidir ve nihaî amaçlarla ilgilenmez, miktarlar ve niteliklerle ilgilenir. Din ise, nihaî amaçlara dönük sorular sorar. Sadakat, iyi, kötü gibi değerler alanını inceler. b- Bilimsel anlayış ve konfigürasyonel anlayış: Bilim genel yasalar ve objektif değerler üzerinden iş görür, bireysel ve tekil birimleri veya olayları inceleyemez. Bilimsel anlayışın şematize edeceği şey tekrarlanabilir, sınanabilir olmalıdır. Din ise sadece öznenin tasavvur ettiği iç dünya ile ilgilenir ve kendisi için biricik olan Tanrı ile ilişkileri konu edinir. c- Objektif ayrımlara karşı, kişisel kabuller: Laboratuvarında 'ben şunu şöyle yaptım, böyle yaptım' yerine edilgen bir dil kullanılır, 't zamanında n miktarda şu ölçüldü, şu sonuç bulundu' gibi. Dinde ve sanatta ise şahsi kayıtlar önemlidir: 'Şunu tecrübe ettim, şöyle hissettim' gibi. (Barbour, "The Method of Science and Religion", *Science Ponders Religion* içinde, Edited by Harlow Shapley, Appleton-Century-Croft Inc, New York, 1960, s. 203-209).

larla test etmek anlamına gelecektir. Öte yandan Ortaçağ Avrupa'sında yaşanan ve bundan sonra da tekrarlanabilecek olan bilim-din uyumsuzluğu örnekleri entegrasyon yaklaşımıyla açıklanamaz olgulardır. Dikkat edilmesi gereken bir başka risk unsuru da bilimsel faaliyetin ortaya çıkardığı yeni perspektiflerin cazibesine kapılarak onlarla birebir örtüşen, aceleyle kotarılmış 'bilimsel teolojiler' kurma çabasıdır. Örnek olarak yeni kozmolojinin büyük patlama (*big-bang*) senaryosunu âlemin ezeli ve ebedî bir Tanrı tarafından sonradan yaratılışına, dolayısıyla ezeli olmayışına delil kılmaya çalışan teolojik çabalar bu cümledendir. Eddington, çağdaş bilim anlayışının mistik kavrayışlara yer açmasına rağmen, sürekli değişen bilimsel kavramlar üzerine kalıcı bir teoloji inşa etmenin tehlikesine dikkat çekiyor: "Dindar okuyucu, ona, kuantum teorisiyle kendini açığa vuran ve dolayısıyla bir sonraki bilimsel devrimle süpürülüp atılmaya elverişli bir Tanrı'yı teklif etmediğim için memnun olmalıdır."³² Bunu söylerken din karşıtı bir tutumdan da kaçınan Eddington, aynı yerde din için pozitif kanıtın mistik deneyimden kaynaklandığını da ekliyor.

Buraya kadar zikredilen bilim-din ilişkisi modellerini evrim teorisi örneğinde şöyle özetleyebiliriz: *Çatışma* fikrine göre bir insan aynı zamanda örneğin hem Darwinist hem de teist olamaz. Evrimci ya da yaratılışçı görüşlerden sadece birisi doğru diğeri yanlış olmak zorundadır. *Bağımsızlığı savunan* bilim adamı ve yazarların düşüncesine göre, evrimsel süreç birincil ve ikincil nitelikler açısından ayrıştırılmalıdır. Bilim ve din, yöntem ve fonksiyon açısından ayrıştığı için evrim ve yaratılıştan biri diğeriyle çelişmediği gibi, biri diğerini desteklemez de. *Diyaloğu savunanlara* göre birbiriyle çatışmak bir yana, teolojik doktrinler ile evrim teorisi arasında kavramsal paralellikler vardır: Dikkatle bakıldığında karmaşıklık, kendi kendini oluşturma, enformasyon iletişimi vb. alanlarında bu paralellikler görülebilir. *Entegrasyon* savunucuları ise daha da ileri giderek evrimsel süreçlerle, Tanrı fikrinin çeşitli seviyelerde mezcedilebileceğini kabul etmektedir. Bu yaklaşıma göre evrim düşüncesi, sürekli yaratılış ve süreç teolojisi için uygun bir zemin oluşturmaktadır. Diyalog ve entegrasyonu savunan doğa teolojisi taraftarları, evrim ve yaratılış inancını uzlaştırma adına Hristiyanlığın teolojik sınırlarını zorlamakta, ancak Aşkınılık, Kemal ve Mutlak İrade sahibi bir Tanrı'nın geriye ve ileriye doğru açık uçlu evrimsel bir sürece nasıl dâhil olduğu (incarnation/İsa'nın yeryüzünde bedenleşmesi) sorusu ortada kalmaktadır.

Sonuç olarak, hangi versiyonlar ve ara tonlar esas alınıralsa alınsın, Bilim- Din ilişkisi çatışma-uyum ekseninde ele alındığında her birinin kendine mahsus ve ortak çelişkiler barındırdığı ortaya çıkmaktadır. Bunun başlıca nedeni, birbirinden farklı ve hatta zıt gibi görünse de genel olarak çatışma-uyum eksenli yaklaşımların varsaydığı 'bilim' ve 'din' tanımları ile başlangıç sorularının aynı hatalarla malul olmasıdır.

³² John Macquarrie, *20th Century Religious Thought*, SCM Press London, Trinity Press, Philadelphia, 1981, s. 247.

Kalkış noktalarının içerdiği söz konusu örtük sorunları görmezden gelen bir çözümleme benzeri hataları içeren bilim-din ilişkisi modellerini çoğaltmaktan başka bir işe yaramayacaktır.

Sonuç: Bilimi ve Dini Yerli Yerine Koymak

Bilim-din ilişkisi modellerinin içerebileceği genel ve özel problemlere işaret ettikten sonra bu ilişkinin günümüzde nasıl ve ne şekilde ele alınabileceği sorusuna tekrar dönebiliriz. Günümüzde *doğa* (nature) kavramı etrafında yürütülen çabalar -bilimsel araştırmalar, akademik yayınlar, tartışma ve yorumlar- henüz tam olarak çelişkilerden arındırılmasa da göreceli, olasılıkçı, belirsizlik ilişkileriyle malul, katotik, indeterminist karakterli, canlı, organik, bilinçli ve holistik bir doğa düşüncesini biçimlendirmektedir. Bu türden bir doğa düşüncesi ise kendisiyle tutarlılık arz edecek yeni bir evren modelini ve dolayısıyla yeni bir bilimsel yöntemi gerektirmiştir.³³ Bu yöntemin başat özelliği, kavramsal analizlerin i) genel geçer ve varsayımsal bir 'mutlak uzay'da, ii) değişmez ve standart bir ölçek açısından, iii) niteliksel olarak fiziksel evrenden ayrı ve farklı 'tek tip bir gözlemci' açısından yapılamayacağını; buna karşın i) belirli bir gözlemci açısından, (ör: insan-gözlemci) ii) belirli bir uzay-zamanda (ör: üç boyutlu Öklid uzayı) ve iii) belirli bir ölçek açısından (ör: sağduyu seviyesi/orta dünya ölçeği) ele alınabileceğini ortaya koymasıydı.

Düşünce tarihinin önemli tartışma alanlarından birini oluşturan bilim-din ilişkisinin de bu genel çerçeve içinde yerli yerine konması çatışmacı veya uzlaşmacı düşünme alışkanlığının tipik anomalilerine karşı korunaklı bir alan açacağı gibi, yeni imkân ve çözümleri de beraberinde getirecektir. Makalenin girişinde vurgulandığı üzere insanî akletme formları, aralarında bilim ve dinin de bulunduğu kapsamlı ve geçişken bir spektrum içinde gerçekleşir. Bu spektrumdan yansıyan farklı çıktıları insan-gözlemci felsefe, bilim, matematik, edebiyat, tarih, din vb. gibi alt başlıklara ayırarak tasnif edip düzenler. Sınır kavramlar açısından ele alındığında tıpkı diğer alanlar gibi bu iki düşünme/bilgilenme tarzı da (bilim-din) belirsizlik ve bütünlük ekseninde şekillenir. Bütünlük açısından bakıldığında ne kadar farklı ve zıt olarak görünürlerse görünürler bilimden mitolojiye, dinden sanata kadar tüm farklı formlar bir araya gelerek ortak ve tekil bir akletme küresini/spektrumunu meydana getirirler. Bu spektral zeminde her farklı alan çeşitli oranlarda diğer bütün alanların izlerini ve etkilerini taşıdığından hiç biri kendisini oluşturan bir takım temel yapı taşlarına indirgenemezler. Bu anlamda örneğin bilimsel faaliyet okkült geleneklerden, dinden, hatta mitolojiden kaynaklanan pek çok unsuru bünyesinde barındırdığı gibi dini alan

³³ Çağdaş doğa düşüncesinin yapısı, karakteri ve yol açtığı sonuçlar için bkz. İshak Arslan, *Günümüz Tabiat Felsefesinde Bilim-Felsefe-Din İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2007.

da aynı şekilde bünyesinde felsefi, bilimsel, mitolojik vb. pek çok unsuru barındırır. Bütünlük açısından ortaya çıkan bu geçişkenliğe ve homojenliğe rağmen belli bir seviyeden itibaren kendisini müstakil olarak insan-gözlemciye 'bilim', 'din', 'sanat' 'edebiyat' vs. formunda sunabilen farklı yoğunlaşma tarzları ortaya çıkar. Bu sayede farklı düşünme/akletme tarzlarının ilişkisel kavramlar açısından ele alınması imkânı doğar ki bilim-din ilişkisi de bu cümledendir.

Bilim ve din alanlarının ilk bakışta birbirine zıt gibi görünmesi ve bu zıtlığın çeşitli tarihsel örneklerle desteklenmesi daha önce örnekleri verilen çatışmacı modelleri doğrulamaz, tersine ortak düşünce spektrumunda her ikisinin doğal olarak bulunduğu karşılıklı pozisyonları gösterir. Sağduyu seviyesinde belirginleşen bu 'pozisyonel karşı karşıyalık' kendisini oluşturan tarihsel, coğrafi ve iktisadî parametrelerin (ve ilgili bütün şartların) bir araya gelme tarzına göre biçimlendiği için çoğulcu bir yapının da varlık nedenidir. Bu durum temelde aynı düşünme/akletme spektrumunun ortak elemanları olan bilim ve din ilişkisinin Avrupa'da, İslam Coğrafyası'nda veya Çin'de neden farklı biçimlere büründüğünün anlaşılmasına da yardımcı olur. Nasıl bilim ve sanat, edebiyat ve tarih, dil veya matematik zamana-mekâna ve diğer faktörlere göre çeşitleniyorsa, dini inançlar ve felsefi-bilimsel kurgular da aynı biçimde çeşitlilik arz eder. Nasıl doğa bilimlerinde örnekleri görülen farklı akıl yürütme formları gerçekte birbirinin karşıtı ya da aynısı değilse bilim ve din de bu tabloda ne birbirinin aynısı ne de zıddıdır. Tıpkı diğer alanlar gibi bilim ve din de belirsizlik-bütünlük sınırlarıyla malul, zorunlu olarak birbirlerinden etkiler ve izler taşıyan, kendine mahsus seyrelme-yoğunlaşma süreçlerine tâbi olan farklı algılama, düşünme/bilgilenme, yorumlama modlarıdır. Bu noktada vurgulanması gereken husus bilim ve din'in sınır kavramlar açısından (belirsizlik-bütünlük) benzeşmesine karşın ilişkisel kavramlar açısından farklılaşmasıdır. İlişkisel kavramların ayırt edici unsurları olan *insan-gözlemci*, *uzay-zaman* ve *ölçek* cihetlerinden ele alındığında bu ayrım kendisini daha da belirginleştirir. Din öncelikle ve nihayet *insan merkezli*, *dünya merkezli* ve *Tanrı merkezli*dir. Nispet edildiği bu merkezler, dinin esas itibarıyla sağduyu alanında vücut bulduğunu ve işlevini de ancak bu katmanda yerine getirdiğine işaret eder. Her ne kadar kökeni itibarıyla dünya ve insan merkezli olsa da doğası, nihai maksatları ve işlevi açısından bilimsel faaliyet, sağduyu alanıyla sınırlandırılmayacak çeşitli özellikler sergiler. Bilimsel faaliyet dinin aksine hedefleri ve bu hedeflere ulaşma yöntemleri açısından sınırlandırılmayacağı için gelecekte insan gözlemciyi, mutlak uzay-zamanı ve sağduyu ölçeğini aşabilecek olasılıklar ve potansiyeller barındırmaktadır. Örneğin çok gelişmiş bir algoritmik gözlemcinin (yapay zekâ) mikro ve makro ölçeklerde yapacağı yeni gözlemler ve elde edeceği yeni sonuçlar bilim tarihinin kümülatif birikimine eklenilebilecek yeni ve olağan bir ilerleme sayılabilirken böyle bir gözlemcinin geliştirebileceği yeni bir tür 'dinî duyuş ve idrak'ten söz etmek, dolayısıyla gelecekte farklı nitelikteki gözlemcilerin insan gözlemcinin dinî duyarlılığını zenginleştirebileceğini ve daha da ilerilere taşıyabileceğini ileri sürmek

anlamalı değildir. Bu çerçevede esas amacı insanı dünyada dengeli, istikamet sahibi ve huzurlu kılmak olan dini/ahlaki kurumların görünüşte bazı faydalar sağlasa da bu huzura gölge düşüreceğine inandığı ‘tehlikeli’ bilimsel araştırmaların önüne geçmek istemesi; insan, çevre ve gelecek için ahlak temelli çağrılar yapması ve bilimsel faaliyetin denetlenmesi için çeşitli tedbirler önermesi doğaldır. Buna karşın özü ve yapısı itibarıyla bilimsel faaliyetin bu türden sınırlandırmaları dikkate alması veya farklı türden özdenetim mekanizmalarını devreye sokabilmesi çok uzak bir ihtimaldir. Dinin hayır ve şer denkleminin tersine bilimsel faaliyet neyin zararlı, neyin yararlı olup olmadığına aldırmaksızın devinimini sürdürecektir, bu devinim bir noktadan itibaren insan-gözlemcinin niteliksel dönüşümüne, hatta zamanla yok olmasına mal olacak olsa bile hiçbir ölçüyü ve kaydı dikkate almaksızın faaliyetine ve yolculuğuna devam edecektir.

Tekrar vurgulamak gerekirse iyilik, kötülük, adalet, zulüm gibi aynı zamanda dinin ve ahlakın konusu olan temel insanî olgu ve değerler, anlamlarını ancak sağduyu alanında kazanabildiği için esas itibarıyla dinî duyuş ve idrakin zemini de sağduyu düzlemidir. Sadece insan-gözlemciye hasredilemeyecek olan bilimsel faaliyet ise farklı formlar altında gerçekliğin bütün katmanlarına yayılma potansiyeline sahiptir. Bu düzlemsel farklılaşma hatırda tutulmak kaydıyla sağduyu seviyesinde bilim-din ilişkisinden pozitif olarak söz etmek ve bu ilişkiyi görüş açıları ve netliği sürekli değişen çeşitli pencerelerden dış dünyanın gözlemlenmesine benzetmek mümkündür. Öyle ki bir pencere (bir bilimsel teori ve dünya görüşü) açılıp genişledikçe gözlemlenen manzaranın (nesnel gerçeklik alanı) sunduğu görünüşler de değişip zenginleşmekte, bu durum doğal olarak akıl, kalp, vicdan gibi temel idrak unsurlarına (dinî tecrübe alanı) da yansımaktadır. Aynı şekilde kaynağını dinî tecrübe alanından alan teşvik veya sınırlandırmalar da bilimsel faaliyetin öznesi olan insanı, dolayısıyla bilimsel faaliyetin istikametini -tamamen değiştiremese de- belli bir ölçüde etkilemektedir. Her farklı pencereden aynı dinamik bütünlüğün farklı cihetleri müşahede edilebildiği için değişik açıklama modelleri ve bilimsel tasvirler birbiriyle çelişen almasıyla değil, gerçekliğe açılan farklı pencerelere karşılık gelmektedir. Algılanan görünüşlerin süreç içinde flulaşması veya tamamen gözden kaybolması ise dış gerçekliğin ya da dinî tecrübe alanının bozulmasından çok, bir pencerenin kapanmasına, yani o tasvire aracılık eden modelin seyrelmesine ya da temelli dağılmasına işaret eder. Zamanla değişebilir ve yanlışlanabilir nitelikteki bilimsel teoriler aracılığı ile hem aklî/hipotetik yöntemlerle yanlışlanamaz olan dinî aksiyomların temel/aşkın nitelikleri (gerçekliğe, akla ve adalete uygunluk gibi) fark edilmekte, hem de her bir teorinin sunduğu farklı bakış açıları ve yorum imkânları kullanılarak, inanç ifadelerini yeniden anlama ve açıklama imkânı doğmakta, böylece her iki alanın (doğa ve kelâm/nass) kendilerine mahsus anlam katmanları zenginleşmektedir.

KAYNAKLAR

- Alexander, Samuel, *Science and Religion: A Symposium*, New York Charles Scribner's Sons, 1931.
- Barbour, Ian. G, *Issues in Science and Religion*, Harper Torchbook, New York, London, 1966.
- _____, *When Science Meets Religion: Enemies, Strangers, or Partners*, Harper SanFrancisco, 2000. (Türkçesi: *Bilim ve Din*, çev. Nebi Mehdi ve Mübariz Camal, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004).
- _____, "The Method of Science and Religion", *Science Ponders Religion* içinde, Edited by Harlow Shapley, Appleton-Century-Croft Inc, New York, 1960.
- Burt, Edwin Arthur, *Religion in An Age Of Science*, Frederick A. Stokes Company, New York, 1929.
- Davies, Paul, *The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World*, Simon&Schuster, New York, 1992.
- Dawkins, Richard, *River Out of Eden: A Darwinian View of Life*, Basic Books, New York, 1995.
- Gould, Stephen J. "Nonoverlapping Magisteria," *Natural History*, 106, March, 1997, s. 16-22.
- Heisenberg, Werner, *Across The Frontiers*, Translated from the German by Peter Heath, Harper-Row Publishers, New York&London, 1974.
- _____, *Parça ve Bütün*, çev. Aşye Atalay, Düzlem Yayınları, İstanbul, 1990.
- Henry, John, *The Scientific Revolution and The Origins of Modern Science*, Second Edition, Palgrave Macmillan, London, 2002.
- Macquarrie, John, *20th. Century Religious Thought*, SCM Press London, Trinity Press, Philadelphia, 1981.
- Needham, Joseph, *Science Religion and Reality* (edisyon), Kennikat Press, New York-London, 1925.
- Proctor, James. D, *Science, Religion and Human Experience* (edition), Oxford University Press, Oxford, 2005.
- Ramsey, Ian T., *Religion and Science, Conflict and Synthesis: Some Philosophical Reflections*, SPKC, London, 1964.
- Stenmark, Mikael, *Scientism: Science, Ethics and Religion*, Ashgate Science and Religion Series, Aldershot: Ashgate, 2001.
- Whitehead, A.N, *Adventures of Ideas*, New York, The McMillan Company, New York, 1933.
- Wilber, Ken, *No Boundary: Eastern and Western Approaches to Personal Growth*, Boulder&London, Shambhala, 1981.
- Worthing, Mark William, *God, Creation, and Contemporary Physics*, Fortress Press, Minneapolis, 1996.
- Wright, Robert, *The Evolution of God*, Little&Brown Company, New York, 2009.