



DİN KARŞITI ÇAĞDAŞ AKIMLAR  
VE **DEİZM**

VAN / 2017

## ÂDETULLAH VE SÜNNETTULLAH KAVRAMLARI AÇISINDAN DEİZİM

Recep ARDOĞAN\*

### GİRİŞ

Deizm, çok eskilere giden felsefi bir inançtır. Onun felsefi bir inanç oluşu, peygamberliği, vahyi, ilahî buyrukları kabul etmemesi ama aynı zamanda varlığı anlamlandıran metafizik bir öğreti oluşuyla açıklanabilir.

Deizm, çok eskilere gitmekle birlikte, modern zamanlarda ilim ve fikir camiasında taraftar toplamış; Batı ilim ve fikir tarihinde büyük dönüşümün gerçekleştiği dönemlerde kendine önemli bir yer bulmuştur.

Deizmin ortaya çıkışında, Batılı düşünürlerin bir yandan Allah'ın varlığının delillerini diğer yandan Hristiyanlıktaki yanlışları görmelerinin etkisi vardır. Bu nedenle onlar, dini reddetmişler, ama evrendeki düzeni açıklamak için Tanrı kavramını kabul etmişlerdir. Sonuçta vahiy ve peygamber göndermeyen bir Tanrı anlayışını benimsemişlerdir. Aslında deizm, akli deliller arayan insanın, dinî hakikatlerin aklen temellendirilemediği durumda, tercihini Allah'a inanmaktan yana kullanmasıdır.

Deizm, din bilim, din-felsefe, inanç-akıl ilişkisi konusunda, bir anlamda, ara bir çözüm olarak karşımıza çıkmıştır. Batı toplumlarında Hristiyanlığın reddedilmesi, Hristiyanlığın tek hakikat, zorunlu hakikat, tek kurtuluş yolu olarak görüldüğü bir coğrafyada da dinin (tüm dinlerin) reddi anlamına geliyordu. Bu nedenle, deizm, aslında dinlerin reddedildiği bir düşünce ikliminde, insanoğlunun inanç alanıyla bağlantısını koruyan bir öğreti olarak var olmuştur.

Biz burada deizmi ana hatlarıyla açıkladıktan sonra İslam açısından değerlendirmesini yapacağız. Ehl-i sünnet kelimcilerin doğanın nasıl işlediği ve insan fiillerinin nasıl vuku bulduğuna ilişkin görüşünü ifade eden **âdetullah**, Allah'ın insanlık tarihi ve insanın inanç ve ahlak yönüyle ilgilenmesini açıklayan **sünnettullah** kavramlarının ve deizmin nasıl bir yere yerleştiğini tespitiye çalışacağız.

### 1. ALLAH'I AŞKINLAŞTIRMADA BİR AŞIRILIK OLARAK DEİZİM

Allah'ın aşkını inkâr, panenteizm, panteizm; teşbih, teccim; hulul; en sonunda da putperestliğe varır.

\* Doç. Dr., KSÜ İlahiyat Fak., 3kelam@gmail.com, http://3kelam.wix.com/sosyal-kelam

İslam itikadî mezhepleri arasında aşkınlığı kavramaktan en uzak olan gruplar, Müşebbihe ve Mücessimedir. Bunların ekstremeleri da hulul inancının görüldüğü gulât-î şia'dır.

Müşebbihe ve Mücessime, ayet ve hadislerde, Allah hakkındaki mecazları te'vil etmez; el, yüz, parmak, gelme, inme gibi nitelermeler nedeniyle Allah'ı sonradan var olan varlıklara benzetir. Ayrıca Mücessime Allah'ı bir cisim olarak tasavvur eder. Ancak Müşebbihe ve Mücessime, bir soyutlama olarak İslam düşünce tarihinde varsa da ayrı bir mezhep olarak sistemleşmemiş bir görüştür. Selef ve hadisçiler de haberî sıfatların aslına iman etme, onların hakikatini bilmekten aciz olduğunu itiraf etme, tevilden kaçınma tutumunu benimsemiştir.

Kelam ekolleri arasında Cehmiyye ve Mu'tezile'de, Allah'ın tevhid ve tenzih için bazı sıfatlarının ta'til edildiği görülür. Bu yaklaşımı fikrî bir yanlış olarak nitelendirmenin ötesinde küfr saymak hata olacaktır. Çünkü Cehmiyye ve Mu'tezile mezhebinde, bu sıfatların işlevi doğrudan zata ait olduğu, zata zaid olarak bu sıfatların söz konusu olmadığı ileri sürülür. Yani Allah'ın zatı yanında ilim, irade, kudret gibi subutî sıfatlar mevcut değildir, ancak Allah zatıyla ezelde ebede her şeyi bilir, işitir, görür, irade eder, güç yetirir. Bu sıfatların işlevleri, aslında doğrudan zata aittir. Dolayısıyla Cehmiyye ve Mu'tezile'ye göre, Allah'ın sıfatların olup olmaması, daha çok dilsel bir tartışma konusu olarak nitelenebilir. Onlara göre de Allah, diri, her şeyi bilen, irade eden ve her şeye kadir olan Yaratıcı'dır. Mu'tezile, Allah'ın aşkınlığı konusunda aşırı gitmemiştir.

Aşkınlık konusunda aşırılık, Allah'ın sıfatlarının yok ve işlevsiz sayılmasıdır. Bunun en önemli örneği deizmdir.

Deizm (Yaradancılık), ateizmden farklı olarak ilk sebep veya yaratıcı güç olarak Tanrı'nın varlığını kabul eder. Ancak Deizm'de Tanrı, evreni yaratmış, düzene koymuş ve evrendeki düzenli işleyişi sürdüren yasaları belirlemiştir. Bundan sonra Allah'ın evrenle ilişkisi kalmamıştır. Tanrı, bir saatçinin saatini imal edip kurduktan sonra saatıyla ilişkisi kalmaması gibi evrene aşkındır. Deizm, âdeta mekanik evrene düzenli işleyişini kazandıran bir güç olarak Tanrı'yı sıfatlarından soyutlar ve işlevsizleştirir. Deist anlayışta Tanrı, mükemmel, sonsuz iyilik ve bilgelik niteliklerine sahip olsa da bu sıfatları evreni yaratması, düzenlemesi veya ona hareket vermesiyle sınırlıdır. Bunu kelamcılar "ta'til (تنطیل)" olarak niteler.

Deizmin en aşırı şekli, Aristo'da görülen "hareketsiz ilk muharrik" anlayışıdır. Aristo'ya göre evren ezelidir; Tanrı ona yalnızca ilk hareketini vermiştir. Tanrı evrene ilk hareketini vermekle birlikte O'nun evrenle ilişkisi yoktur, hareketsizdir, atıldır. Bu anlayış, Allah'ın cansız ve durağan olduğunu iddia etmektedir. Oysa Tanrı'dan söz etmek, tüm eksikliklerden uzak; diri, hikmet ve hüküm sahibi bir varlıktan söz etmektir.

Determinizm, başka kavram ve tasavvurlarla sistemleşmektedir. Bunların başlıcaları aşağıda açıklanacaktır.

### 1.1. Determinizm

Deizmde, Allah mefhumu, daha çok doğanın işleyişindeki düzenliliği temellendirmek için başvurulan bir kavram olmuştur. **Evren kendi başına işleyen kusursuz bir makine gibidir. Evrendeki düzen kendi başına kesintisiz olarak sürmektedir.** Çünkü o, mükemmel bir tasarıma ve deterministik bir yapıya sahiptir. Tanrı'nın rolü, başlangıçta maddi parçacıkları, bunlar arasındaki çekimleri ve temel hareket yasalarını yaratmakla tamamlanmıştır. Evrendeki düzeni, mekanik işleyişi ve sürekliliği sağladığında artık Tanrı, evrene müdahale etmez. Dünyadaki işlerin Tanrı tarafından şöyle ya da böyle değiştirilmesini istemek, onun mükemmel bir biçimde yaratılmamış olduğunu kabul etmek demektir. Bu da deizme aykırıdır.<sup>1</sup> Bu nedenle, Deizm'de Tanrı O'nun evrenle ilişkisi son bulmuştur.

Sonraları determinizmin insan davranışlarına teşmil edilmesi (tarih, sosyoloji ve psikoloji), insana da hâkim olma amacına ulaşılacağı düşüncesiyle yakından ilgilidir. Oysa insan davranışlarını içgüdü ve bilinçaltıyla açıklayan bir bilim anlayışıyla insan hürriyeti ve sorumluluğu açıklanamaz. Bu anlayış, ahlak felsefesinin temelini de sarsmaktadır. Bunun bariz örneği, insan davranışlarını içgüdüleri ve bilinçaltına bağlayan psikoloji teorileridir.<sup>2</sup>

### 1.2. Mekanizm

Deizm'de evrendeki düzenin kendi başına kesintisiz olarak sürmesi, mekanik bir tasarımı ve doğa bilimlerinin gücüne olan inancı temellendirmektedir. Bu düşüncenin temelinde XVII. yüzyılda doğa bilimlerindeki hızlı gelişme olgusu ve buna bağlı olarak akıl ile bilime duyulan büyük güven yer alır. Bu yüzyılda Galileo, Kepler, Newton gibi doğa bilginleri sayesinde doğa bilimleri büyük gelişmeler kaydetmiş, tabiattaki işleyiş sebep-sonuç ilişkisi içinde açıklanabilmiştir. Bunun sonucunda, genel olarak bilim adamları ve filozoflar, evreni değişmez yasalarca yönetilen, kendi kendine yeterli, tıkr tıkr işleyen kozmik bir makine gibi görmüşlerdir. Evrende meydana gelen her olayın,

- daha önceki olaylar tarafından belirlendiği,
- tamamen mekanik biçimde açıklanabilir olduğu sonucuna varmıştır.<sup>3</sup>

Bu kozmoloji, katı bir determinizme sıkı sıkıya bağlanmıştır.<sup>4</sup>

Bu anlayışın sonucunda, bilimsel araştırmalarda evrenin hiçbir şeyin çığneyemediği yasalara göre işlediği, bu işleyişi, ulaşacağı bir gayenin değil önceki olayların illiyetinin (causality) belirlediği düşüncesi hâkim olmuştur. Nitekim Newton, doğadaki işleyişin matematiksel ilkelerini ortaya koymayı amaçlamıştır. Bu amaca en uygun olan da **mekanik bir düzenek ve mekanik**

<sup>1</sup> Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş, Felsefeye Giriş*, Ank. 1994, 230.

<sup>2</sup> Determinizmi insan davranışlarına taşıyan düşüncede insan, çeşitli etkiler ve karşı etkilerin tesirleri sonucunda hareket etmektedir. İç ve dış şartların hepsi, insan kişiliği üzerinde büyük bir tesir yaratmakta ve bu etkilerden kurtulmak hususunda insan tamamen çaresiz bulunmaktadır. Güriz, Adnan, *Hukuk Felsefesi*, 4. bs., Ank. 1996, s. 99.

<sup>3</sup> Capra, Frifjof, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, trc. Mustafa Armağan, İst. 1989, 67; Cevzici, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ank. 1996, 128; Arslan, *Felsefeye Giriş*, 229, 230.

<sup>4</sup> Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, 67.

**bir sürekliliktir.** Bu mekanik tasarım, bilimin doğadaki tüm olayların formüle edilebilirliği anlamına geliyordu. Nitekim Newton'a göre doğa, matematiksel bir dille yazılmıştır. Sayı, şekil, büyüklük, konum, hareket gibi cisimlerden ayrılması olanaksız olan ve matematiğin diliyle ifade edilebilen nitelikler, doğanın "gerçek" ya da "birincil nitelikler"idir.<sup>5</sup> Bu durumda, evrende hiçbir şey keşfedilemez değildir.<sup>6</sup> Sonuçta akıl ve bilime karşı mutlak bir güven gelişmiştir.

René Descartes'in (öl. 1650) metafiziğinde de Tanrı, evrendeki düzenliliğin ve mutlak hakikatin güvencesidir. "Descartes'in Allah'ı ispat yönteminde,

DÜŞÜNEN İNSAN ⇔ TANRI ⇔ EŞYA (KOSMOS) ⇔ MADDİ BEN

şeklindeki dört aşama vardır. Bu dört aşamalı yolda Tanrı, gerçek ve değişmez bilgi kaynağımız olarak eşyanın güvenilirliğini sağlayan, onun bizi yanıltmaz bir kaynak olmasına imkân veren bir sağlama aracı konumuna indirgenmiştir.<sup>7</sup> Başka bir ifadeyle, Allah, "boşlukların tanrı"sı gibi resmediliyor, gerçekliğin ispatı için boşluğu dolduran yeni bir değer olarak sahipleniliyordu.<sup>8</sup>

Descartes, doğanın gerçekliğini Tanrı'nın varlığı ile (en nihayetinde) akla dayandırarak kabul ediyordu. Ona göre Tanrı'nın iyiliği, maddi dünyaya ilişkin bilgilere duyulan güveni gerektirir. Çünkü Tanrı insanı aldatmayacağına göre duyuların açıkça idrak ettiği şeyler hakikattir.<sup>9</sup> Descartes ile zihin ve madde arasındaki bölünmenin insanları, doğal olayları her yönüyle belirleyeceği düşünülen özellik ve etkileşimleri temel maddi yapı taşlarına sırayla indirgemeye, birbirinden kopuk nesnelere kurulu mekanik bir sistem şeklinde bir evren tasarımına sürüklediği söylenir.<sup>10</sup>

Bu mekanik evren tasarımında Tanrı da âdeta bir mekanik ustasına benzetilmektedir. Bunu Descartes'in ontolojik delilinde görebiliriz. O, insanda tanrı kavramının gözlem ve istidlal yoluyla oluşmayıp apriori olarak bulunduğunu düşünür ve Tanrı'nın tanrı kavramını, bir işçinin eserine işlediği bir marka gibi insanın zihnine koyduğunu vurgular.<sup>11</sup>

### 1.3. Bilginin hâkimiyet aracı olması

Bu düşüncede, fiziksel dünya, zihinsel dünyanın karşısında ayrı bir dünya olarak kuruludur. Bu ayırım da maddi dünya insan zihninden soyutlanıyor, beşeri bilgi önünde nesneleşiyor, insanın ihtiyaçları için kurulu araçsal değere sahip bir makine olarak düşünülüyordu. Doğanın tüm çeşitliliği bir takım genel kanunların monoton işleyişine tabi idi. İnsan organizmalarını da içeren **maddi evren**, prensipte, analiz edilerek (ayrıştırılarak) **en küçük parçalarının**

<sup>5</sup> Ünder, Hasan, *Çevre Felsefesi*, Ankara, 1996, s. 39.

<sup>6</sup> SBA, "Deizm", I, 271-272.d

<sup>7</sup> Düzgün, Şaban, Ali, *Allah, Tabiat ve Tarih -Teolojide Yöntem Sorunu ve Teolojinin Meta-paradigmatik Temelleri-*, Lotus Yayınları, Ankara 2005, 167.

<sup>8</sup> Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, 170.

<sup>9</sup> Descartes, René (1650), *İlk Felsefe Üzerine Metafizik Düşünceler*, tr. Mehmet Karasan, İst. 1998, 247.

<sup>10</sup> Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, 38.

<sup>11</sup> Descartes, *Metafizik Düşünceler*, 198.

**şartları içinde tamamen anlaşılabilen bir makinedir.** O, ayrışık parçalardan oluşmaktadır. Onda nedensellik belirlenen basit ve tekdüze bir işleyiş sürmektedir. Bu nedenle onun parçaları ayrışık olarak incelenebilir ve bütünü ilgili fikir verebilir. O zaman, yüksek bir mükemmellik derecesine ulaşan ve nihai bir makine olarak görülen saat, Descartes'in evren metaforunun merkezindedir.<sup>12</sup> Deizm'in evreni ve tabiat kanunlarını var eden ama artık evrendeki işleyişe müdahale etmeyen bir Tanrı anlayışıyla da düşünen ve bilinçli fillerde bulunan insan ile kendi kendine işleyen bir mekanizma olarak evren ayrımı derinleşiyordu. Buna ilaveten, ruh - beden ikililiğinde ruhun bedene üstünlüğü gibi insan da gâlik ve ruhsallığın olmadığı, mekanik biçimde belli yasalara göre işleyen doğaya üstündü. Bu anlayışın hükmetme zihniyetinin de epistemolojik temelini kurduğu tespit edilir.<sup>13</sup> Bu çerçevede mekanik bir sistem tarzındaki kartezyen evren anlayışının, Batı kültürünün ayırt edici niteliği hâline gelen doğanın işletilmesi ve sömürülmesi için "bilimsel" bir temel oluşturduğu yaygın bir değerlendirmedir.<sup>14</sup> Artık insanın doğal çevresi, kontrol edilebilir ve üzerinde hâkimiyet kurulabilir bir mekanizmadır.

Makine üzerinde hâkimiyet kurmak, ahlaki kavramlarla değil yalnızca ekonomik ve faydacı kavramlarla tartışılabilirdi. Dolayısıyla doğayı makine gibi görmekle ortaya konan teknolojiler arasında yakın bir ilgi vardır. Bu temelde bilim, insana mekanik bir sistem olarak kurgulanan doğayı işletme ve sömürme yollarını açıyordu.<sup>15</sup> Nasr'ın ifadesiyle, Artık "çağdaş insan, tabiatı, kendisinden yararlandığı, ama kendisine karşı ayrıca sorumlu da olduğu bir eş gibi değil bir fahişe gibi görmektedir: Kendisine karşı hiçbir yükümlülük ve sorumluluk duygusu beslenmeyen bir fahişe... Zorluk şurada: Bir fahişe gibi "kullanılan" tabiatın durumu, günden güne daha fazla gönül eğlendirmeyi imkânsız kılmaktadır."<sup>16</sup>

Ancak zamanla gelişen kuantum fiziği, determinizme olan inancı sarsmış ve evreni mekanik bir sistem olarak gören anlayışın değişmesi gerektiğini ortaya koymuştur. "Yeni fiziğin verileri, atomun ilk unsurlarına (protonlar ve elektronlar) klasik fizik kanunlarının uygulanamayacağını, hiç olmazsa bu uygulamanın esaslı düzeltmelerden sonra yapılabileceğini göstermiş bulunmaktadır.

**Kuantum fiziğinin verileri açısından, tabiat kanunları zorunsuzdur.** "Modern fizik, nedensellik alanında hâkim olan çekme ve itme kuvvetlerinin, dalgacıklar ve parçacıklar alanında geçerli olmadığını görmüştür. Parçacıkların bu kuvvetlerin tesiri altında maruz kaldıkları tedrici hareket değişimleri yerine ani ve evvelden görülmeleri mümkün olmayan sıçramalar kaim olmuştur."<sup>17</sup>

<sup>12</sup> Capra, Frifjof, "Deep Ecology -A New Paradigm-", *Deep Ecology for The Twenty-First Century*, edited by George Sessions, Shambhala Publications, London 1995, 21.

<sup>13</sup> Aydın, Hüseyin, *İnsan-Çevre Münasebetine Modern Yaklaşımın Teolojik Kritiği*, 21-22.

<sup>14</sup> Bk. Duran, Bünyamin, "Sekülerleşme-Laikleşme Süreci ve Gezegen Ölçeğinde Sonuçları", [www.bduran.nl/](http://www.bduran.nl/); Bıçkı, a.g.m., 34.

<sup>15</sup> Capra, *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*, 39.

<sup>16</sup> Nasr, Seyyid, Hüseyin, *İnsan ve Tabiat*, trc. Nabi Avcı, Ağaç Yayıncılık, İst. 1991, s. 12.

<sup>17</sup> Aydın, Hüseyin, *İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik (Teleoloji)*, 4. bs., DİB Yay., Ankara 1999, s. 147.



Mikroskobik alanda nedensellik değil ihtimaliyet, devamsızlık ve kararsızlık vardır.<sup>18</sup> Buna göre, sonsuz büyük olaylardan sonsuz küçük olaylara geçerken evrenin yapılış biçiminde büyük ayrılıklar bulunmadığını ve bu olayların her kademesinde aynı görünüm karşısında bulunacağımızı zannetmek safdillik olur.<sup>19</sup> Bu belirsizlik, evreni, tek-düze; işleyişi önceden hesaplanabilir bir saate benzeten eski deterministik modellerle uyuşmamaktadır. Bu veriler, düz ve kesin-tisiz bir mekanizm yerine tabiat kanunlarının zorunlu olmadığını ve kanunluluğun varlıkların özünden gelmediğini, varlıklara verildiğini ortaya koymaktadır. Evrendeki düzenin;

- hem basit formüllere bağlanamaz

- hem de fütursuz (boşluksuz ve eksiksiz) olduğunu açıklamaktadır.

Ayrıca, çevre sorunlarının "acil!" uyarısı vermesi sonucunda gelişen ekoloji felsefeleri de mekanik anlayışı tahtından etmiştir.

#### 1.4. Sekülerleşme

Deizm, *Tanrı-merkezli (teosentrik) varlık anlayışından insan merkezli evren anlayışına doğru bir eğilimi ifade eder. Evren, insan ve tarihe ilahî ilgi ve müdahale söz konusu değildir. Bu durumda insan da ilahî olana mesafeli olacaktır. Bu yönüyle deizm, din ile sekülerlik arasında bir tampon oluşturmaktadır.*

Aydınlanma çağı ile başlayan bu süreçte, şu iki olgunun altını çizmek gerekir:

İlk olarak modern seküler düşünce, insanın talepleri üzerindeki (Allah'a karşı sorumluluktan kaynaklanan) iç-kontrolü aşındırdı. Tanrı, insan düşüncesince ihtiyaç duyulduğu gibi işlev görür hâle geldi ve sonunda insan-doğa ilişkilerinde artık göz önünde tutulmaz oldu. Beşerî dünya da kendi kendine işler hâle geldi.<sup>20</sup> Evrenin maddeci veya deistik tasarımında, Tanrı'nın sıfat ve fillerinin yerini insanın akıl ve gücü alıyor, bilim mutlaklık kazanıyor, insan-doğa ilişkilerinde bilim ve teknoloji hâkim role geçiyordu. Evrenin sürdürülebilirliği, Tanrı'nın bireyin ve toplumun hayatında yer tutmasından, ahlaka kaynaklık etmesinden daha bir önceliğe sahipti.

Oysa İslam'da Allah, uluhiyyetini hiçbir varlıkla paylaşmayan müteal bir hakikat olarak her şeyi görür, gözetir ve tüm insanları tüm davranışlarından dolayı hesaba çeker. Bu nedenle de insanın doğayla ilişkilerinde sorumlu davranması gerekir.

**Deizm'de Allah, insanla, beşerî ahlakla, insanlığın gidişatıyla değil evrenin değişmez yasalarıyla ilgilidir; tarihe ve topluma müdahale etmez, insanların hayatını yönlendirmez.**<sup>21</sup> O, insanın iletişim kuramayacağı şekilde aşkındır. Deizm'de Allah'ın,

<sup>18</sup> Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 4. Bsk., Ank. 1996, 102.

<sup>19</sup> Güriz, *Hukuk Felsefesi*, 102.

<sup>20</sup> Cobb, John B., "Ecology And Religion: Ecology And Christianity", *Encyclopedia of Religion*, IV, editor in chief: Lindsay Jones, Thomson Gale, USA 2005, IV, 2649.

<sup>21</sup> Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, 170.

- kelam, insanlara hitap etmesi, vahiy ve peygamber göndermesi, insanları doğru yola ulaştırın buyruklar iletilmesi,

- dualara cevap vermesi, insanlara yardım etmesi,

- insanları inanç ve davranışlarından dolayı sorgulaması, mutlak adaleti gerçekleştirmesi, rahmetiyle günahları affetmesi söz konusu olamaz.<sup>22</sup>

Dolayısıyla da vahiy, nübüvvet ve mucize kavramlarına; ilahî buyruklara ve ibadete; ahiret, sevap ve günaha yer vermez.

İnsan hayatına ilgisiz bir tanrı kavramının yaratılışı açıkladığını düşünsek bile insan hayatını, maneviyat yönüyle, anlamlandırdığından söz edemeyiz.<sup>23</sup>

İkinci olarak Batı düşüncesi, dinden uzaklaşırken, insanı dinin yaratılış öğretisinin insana yüklediği anlam ve değerden soyutlamaya yöneldi. Doğada keşfettiği yasaları da varoluşu anlamlandırmak için kullandı. Doğa yanında insanın da kutsal ve maneviyatla bağı kesilmeye çalışılmış ve sekülerleştirilmiştir.

Bu inanç, insanın insanlarla ve doğal çevreyle ilişkilerinde ilahî iradeden ve onunla gerçeklik kazanan mutlak etik değerlerden, gayelerden ve kurallardan söz etmeye neredeyse olanak vermez.

## 2. İSLAM AÇISINDAN ALLAH- ÂLEM İLİŞKİSİ

**Deizmin aksine İslam inancında Allah, Arş'a istiva etmiştir. Yani Allah, âlemi yarattıktan sonra, bir yana çekilmemiştir. Yarattıklarını öylece bırakvermek yerine hâkimiyeti ve gözetimi altına almıştır:**

*"O, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'a istivâ edendir. Yere gireni, ondan çıkıni, gökten ineni, oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız O sizinle beraberdir. Allah bütün yaptıklarınızı hakkıyla görürdür ( هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُعَلِّمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (Hadid 57/4. Ayrıca bkz. A'râf 7/54).*

Allah, âlemi daima mülkü, melekûtu ve hâkimiyeti altında tutmaktadır, sevk ve idare etmekte, her şeyi görüp gözetmektedir:

*"Göklerdeki ve yerdeki her şeyi Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişi gizlice konuşmaz ki, dördüncüleri O olmasın. Bundan az da çok da olsalar, nerede olurlarşa olsunlar, O mutlaka onlarla beraberdir. Sonra onlara yaptıklarını Kıyamet günü haber verecektir. Allah her şeyi hakkıyla bilir ( أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى لثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَايَهُمْ وَلَا يَشْفَعُ لَهُمْ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا كَانُوا تُمْنُ بِئِنَّهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (Mücâdile 58/7).*

Buna göre Allah, bir gaye ve hikmete binaen yarattığı evren ve yerküre ile yakından ilgilenmektedir. Allah'ın adalet, rahmet ve inayet gibi sıfatları vardır.

<sup>22</sup> Deistler arasında, ölümle ruhun yok olmadığına ve dünya hayatında yaptıklarına göre ödüllendirileceğine ya da cezalandırılacağına inananlar da bu konuda agnostik bir yaklaşım sergileyenler de vardır. Yine İslam inancını deizmle harmanlayanlar da söz konusudur.

<sup>23</sup> Düzgün, *Allah, Tabiat ve Tarih*, 170.



Deizmin aksine İslam inancında Allah, daima her şeyi görür, gözetir. Bazen nimetlerle bazen acı ve üzüntülerle insanları imtihan eder. İnsanları dünya hayatında yapmış olduklarından dolayı ahirette de hesaba çeker.

Allah, Vahiy yoluyla tarihe, mucizelerle doğadaki alışılmış düzene müdahale eder.

Dualara cevap verir.

İnsanların yaptıklarının bazı sonuçlarını bu dünyada görmelerini sağlar. İnsanların kendini tanrılaştırması önlemek için bazen onları acziyet ve çaresizlikleriyle yüzleştirir. Bu nedenle de insan, hem sosyal çevresiyle hem de doğal çevresiyle ilişkilerinde sorumlu davranmalıdır. Bilgisini ve egosunu mutlaklaştırmamalıdır.

### 2.1. Âdetullah

Ehl-i sünnet âlimlerine göre âlemdeki işleyişi açıklayan terim, **âdetullah**'tır (عَادَةُ اللَّهِ). Bu terim, Allah'ın âdeti anlamına gelir. **Âdet** (عَادَةٌ) ise Allah'ın bir olayı ve onu takip eden olguları daima aynı şekilde yapmasıdır. Aynı sebebin ardından aynı sonucu yaratması şeklinde Allah'ın fiillerinin, tabiatla tekrarlamasıdır. Allah'ın tabiat üzerinde aynı şekilde tasarrufla bulunması, evreni yaratan Allah'ın âdeti üzere bu tekrar eden fiilleriyle evrende düzenli bir işleyişi de var etmesidir. Dolayısıyla, doğa bilimlerinde, tabiatdaki düzeni sağlayan sebep sonuç ilişkilerini ifade eden tabiat yasalarını kelamcılar, 'âdetullah' veya 'âdet' olarak isimlendirir. Aslında tabiat yasaları, Allah'ın yaratmayı bir düzen içinde tekrarlaması; sebep denen şeyi yarattıktan sonra onun sonucu olan şeyi de aynı şekilde yaratmasıdır.

Âdetullah kavramı, tabiat kanunlarının maddenin özünden gelmediğini; başka bir ifadeyle, temel doğa yasası olan sebep - sonuç ilişkisinin zorunlu olmadığını ifade eder. Nitekim, Hidrojen yanıcı oksijen ise yakıcı bir maddedir. Ancak bu ikisinin belli bir oranda birleşmesiyle ateşi söndürme özelliğine sahip bir madde (H<sub>2</sub>O, su) ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla, tabiat kanunları maddenin kendinden kaynaklanmamaktadır ve zorunlu değildir.

Yani tabiat kanunları, maddenin yapısından gelen bir zorunluluk değildir; ilahî fiillerin aynı şekilde tekrarlanması sonucunda aklın yaptığı bir tümevarımdan ibarettir. Evrende, ilahî fiillerin aynı şekilde tekrarlanması sonucunda aklın tümevarım yoluyla kavradığı bir düzen vardır. Bu düzen deterministik şekilde değildir. Aksine, ilahî iradeyle ortaya çıkar. Yaratılmış açısından irade-dışıdır ama Allah'ın meşietiyile, yaratıcı iradesiyle olmaktadır. Gerçekte, birincileri var eden Allah ikincileri de var etmekte, yaratışın aynı şekilde tekrarlanması sonucunda insan zihni de "sebeplilik" fikrine ulaşmaktadır. Dolayısıyla, sebep - sonuç (müsebbeb) ilişkisi, görünümünden ve izlenimden ibarettir. Evrende, ilahî fiillerin aynı şekilde tekrarlanması sonucunda aklın tümevarım yoluyla kavradığı bir düzen vardır. Bu düzen deterministik şekilde değildir. Yaratılmış açısından irade-dışı olsa da Allah'ın meşietiyile, yaratıcı iradesiyle olmaktadır. Gerçekte, birincileri var eden Allah ikincileri de var etmekte, yaratışın aynı şekilde tekrarlanması sonucunda insan zihni de "sebeplilik" fikrine ulaşmaktadır. Dolayısıyla, sebep - sonuç (müsebbeb) ilişkisi, görünümünden ve izlenimden ibarettir. Hakikatte her şeyin ilk sebebi,

Allah'ın ilmi, iradesi ve kudreti olup, **tabiat kanunları** da Allah'ın yaratmayı aynı şekilde yinelemesi olan **âdetullah'tır**.

Ehl-i sünnet kelamcıları, doğada gerçek ve müessir bir sebep-sonuç ilişkisi olmadığı görüşündedirler. Onlar, sonucun bir sebebe bitişmesini "iktirân" kavramıyla ifade eder. İnsan, tabiatta, belli sebeplerden sonra sonuçların ortaya çıktığını; ikincilerin (sonuçların) birincileri (sebepleri) izlediğini gözlemlemekte ve tecrübe etmektedir. Sebepler ile sonuçlar arasında öncelik - sonralık ilişkisi; "iktirân" denen bir *ard-ardalık vardır*. Ama bu zorunluluk değildir. Yani, sonucun sebebe iktirânı zorunlu değildir. Sebepler ile sonuçlar arasındaki gerçek ilişki, bunların her birinin Allah tarafından, daima aynı tür sebeplerin ardından aynı tür sonuçların yaratılması şeklindedir. Birinin ardından diğersinin yaratılmasıdır. Mesela, su içmek ile suya kanmak, yemek ile doymak, Güneşin doğmasıyla aydınlık arasındaki ilişkide zorunluluk yoktur. Sonuçların sebeplere iktirânı, özünde zorunlu olmayıp Allah'ın o şekilde belirlemesi ve sebeplerin ardından sonuçları yaratmasından kaynaklanmaktadır.<sup>24</sup> Bu açıklama, tabiatçı görüşün zıddıdır.

Ehl-i Sünnet'in âdetullah mefhumu açısından, evrendeki hiçbir şey Allah'ın hâkimiyeti ve tasarrufu dışında değildir. Yoktan var etme konusunda olduğu kadar, varolanları yeniden kompoze etme konusunda da aslında gerçek müessir, yapıcı etki, Allah'ın kudreti ve tasarrufudur. Deizmin makine metaforuyla mukayese edersek, makinenin hiçbir parçası en basit hareketinde bile kendi başına değildir. Eş'ariyye açısından, durum, insan iradesini de kapsamaktadır.

Tabiatçı görüş	Eş'ariyye'nin anlayışı
tab' - tabiat	âdet - âdetullah
Örneğin, ateşin tabiatı yakmaktır. Allah ona bu işlevi önceden yüklediği için, ateş, kendi başına bu işlevini yapar.	Örneğin, yakmak, ateşin tabiatı değildir. Ateş, âdeten yani her seferinde, Allah onunla birlikte yakmayı yarattığı için yakar. Ancak insan ateşi hep yakarken gördüğü için ateşin böyle bir tabiatı olduğunu zanneder.

Mu'tezile açısından da "tabiat kanunları" denen düzen ve kurallar, maddenin özünden gelen, yapısında bulunan bir yetenek ve güç değildir. Bunlar, maddeye sonradan kodlanmış kurallardır. Allah, evrendeki her maddeyi ve her nesneyi yarattığı gibi, bunların tabi olacağı kuralları da belirlemiş ve onlara yüklenmiştir. Her canlının genlerine o canlının özelliklerini kodlayan, sayısız çeşitlilikte canlılar yaratan Yüce Allah'tır. Dolayısıyla doğadaki "tabiat kanunları"nın değişmezliği, maddenin kendi özünden gelmez. Bunlar, Yaratıcı'nın (c.c.) evrendeki varlıklara kodladığı düzen ve işleyiş biçimidir. Bu kodlamayı yapan Allah, dilediğinde bunları askıya alabilir veya değiştirebilir.

<sup>24</sup> Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, 225.

Mu'tezile, insanın iradî fiilleri konusunda tasarrufu olduğunu;<sup>25</sup> doğada da Allah'ın takdiri çerçevesinde sebep-sonuç yasasıyla bir işleyişin olduğunu kabul eder.<sup>26</sup> Ama, tüm kozmos Allah'ın hâkimiyeti ve tasarrufu altındadır. Onlar, Allah hakkındaki mecazi ifadeleri, çoğu kez Allah'ın kozmik hakimiyeti ve müminlere yardımı olarak te'vil etmişlerdir. Arş'a istiva, Allah'ın Arş'a oturması, bir tahtın üstüne kurulması değildir; Allah'ın tüm evreni hakimiyeti, kontrolü ve tasarrufu altında tutmasıdır. Örneğin, "**Mülk, Allah'ın elindedir.**" ayeti de Allah'ın 'el' denen uzvu olduğu, onunla tuttuğu anlamına gelmez. Tüm evreni, mülkiyeti ve kontrolünde bulundurduğu anlamına gelir. Mu'tezile'nin, bu konuda onun te'vil yöntemini benimseyen ehl- sünnet kelimcilerin yorumu, Allah'ın evreni yarattıktan sonra onunla ilişkisini kesmediği şeklindedir. Müteşabihler, bu minvalde yorumlanır. "*Allah'ın elinin Peygamber'e bi'at edenler in elleri üzerinde oluşu*" da Allah'ın onlara yardım ettiği ve onları desteklediği anlamına gelir.

<sup>25</sup> Öncelikle belirtelim ki, Kaderiyye ve Mu'tezile de insanın irade yeteneğinin Allah tarafından yaratıldığını kabul eder. Ancak iradenin hangi seçeneğe sevk edileceği, irade gücünün tasarrufunu Allah, insana bırakmıştır. Bu açıklamada, Maturîdilerce de kabul edilmekle birlikte, Eş'ariyye'nin nüfuzu altında, muğlaklaşmıştır. Maturîdiler, insanın irade yeteneğiyle seçimde bulunduğunu söylemekle birlikte, mecusiye düşmekten endişe eder. Onlar, insan kendisi seçimde bulursa da aslında, insanı bu seçime yönelten dürtü veya iç-ses denebilecek dailerin Allah tarafından yaratıldığını ifade ederler. Onlar, insanın sorumlu olması için seçimlerini kendisinin yapması gerektiğinin farkındadır. Ama seçimde bulunmak, önceden olmayan bir şeyi (seçim, ihtiyar) ihdas etmek olacağı için, Allah başkasına yaratma filii atfetmekten de kaçınmak isterler. Bu son derece karmaşık ve zor bir ikilemdir.

<sup>26</sup> Nazzam'ın bazı görüşleri de tabiatçı görüşe zemin teşkil etmektedir.

- Kumûn - zuhûr nazariyesi

Nazzâm, âlemin ezelliğine inanan materyalistleri reddetmek ve âlemin yaratıldığını akfî-felsefî delillerle ispatlamak için Kumûn ve zuhûr kavramlarını vasıta olarak kullanmıştır. Kumûn ve Zuhûr görüşüne göre;

- Eşya şu anda var olduğu şekliyle aynı anda ve tek bir seferde ve bütün olarak yaratılmıştır.

- Yaratılan bu eşya birbirinin içine gizlenmiştir (kumûn).

Hız. Âdem'in yaratılışı, çocuklarından önce olmamıştır. Annenin yaratılışı da çocuğundan önce değildir.

Dolayısıyla varlık ve oluştaki öncelik ve sonralık bunların yaratılma ve var olmalarında (hudûs ve vücûd) değil gizlendikleri yerlerden ortaya çıkışlarındadır (zuhûr).

Eş'arî âlim Bağdadî, kumûn- zuhûr anlayışını, maddeci görüşle ilişkilendirir. Bu görüşe göre, cisimler ve arazlar ezeldir. Aslında bunların hiçbirisi sonradan ortaya çıkmamakta yalnızca madde içinde saklı özelliklerin farklı koşullarda, farklı korelasyonlarla zuhuru ve gizli kalması söz konusudur. Bağdadî, *el-Fark*, 144.

- İnsan zürriyeti, varlıkta gizliyen vakti gelince zuhur eder, ortaya çıkar.

- Tafrâ nazariyesi

Nazzâm'ın tafrâ nazariyesine göre bir cismin bir mekândan başka bir mekâna intikal etmesi, tafrâ (sıçramak) suretiyle olmaktadır. eş-Şehristânî, *el-Milel*, I, 69-70.

Câhız, Allah'ın varlıkların tabiatına, onların hareket özelliklerini yerleştirdiği görüşünü savunmuştur. ona göre;

- Bilgiler, yaratılıştan gelir (tuba'), oluşumu zarûridir. Kişinin buluşa erip de Allah'ı bilmemesi, mümkün değildir. Kâfirler, Allah'ı bilmekte ama kabul etmemekte direnmektedir. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 52; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I, 88-9.

- Cehennem ehli sonsuza kadar orada azap içinde kalmazlar, çünkü ateşin tabiatına dönüşürler. Cehennem, kimse ona girmeksizin, ehlini kendisine çeker. İbn Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*; 68; el-Bağdadî, *el-Fark*, 175; eş-Şehristânî, *el-Milel*, I, 88.

## 2.2. Sünnetullah

**Sünnetullah** (سُنَّةُ اللَّهِ), "Allah'ın sünneti" anlamına gelir. Sünnet (سُنَّةٌ) kelimesi, sözlükte, "davranış, yol, gidişat ve âdet" anlamlarına gelir. Sünnetullah da Allah'ın yaratma ve hüküm vermede izlediği yol demektir. Bir Kur'an kavramı olarak geçtiği ayetlerdeki bağlamında, sünnetullah, "Allah'ın tarihe, toplum ve insan hayatına ilişkin belirlediği kanunlardır." Allah'ın peygamber göndermesi, nübüvvet vahyi, mucize, inkârcı kavimlerin helakı sünnetullah'a örnektir:

"...Oysa kötü tuzak, ancak sahibini kuşatır. Onlar ancak öncekilere uygulanan kanunu bekliyorlar. Sen Allah'ın kanununda hiçbir değişiklik bulamazsın. Sen Allah'ın kanununda hiçbir sapma bulamazsın ( وَلَا يَجِئُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا ) (يَأْخُذُ بِهِ قَلِيلٌ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا). (Fâtır 35/43.).

Sünnetullah, Allah'ın insanoğluna inayet ve rahmetiyle ilgili kanunudur. İnsanoğlunun, yaratılış özelliğine uygun bir biçimde yaşaması, insan olarak varoluşunu gerçekleştirilmesi, derunî tarafı da dâhil olmak üzere öz varlığının tüm boyutlarını geliştirerek insan-ı kâmil noktasına ulaşması için, Allah'ın insanlık tarihine müdahalesidir. Allah, insanın manevî, ahlakî ve medenî gelişimine inayet göstermiştir. Bu nedenle, onlara inanç ve ahlak bakımından kılavuzluk edecek elçiler göndermiştir. Peygamberlerle, insanlara hem akl-ı selimin karşı çıkmayacağı hem de künhüne vakıf olamayacağı inanç esasları, ilkeler, değerler dizisi ve idealler sunmuştur. Bu nedenle

- insan aklının, dinle uyumsuzluk içine düşmesi de
- aklın kendine yabancılaşması da söz konusu olamaz.

Dolayısıyla, insanın, vahyi dışlayan doğal bir din arayışı veya deist bir inanç için zemin yoktur.

## 3. İSLAM'IN BAZI YORUMLARI DEİZME YER AÇAR MI?

### 3.1. Mu'tezile Deizmle İlişkilendirilebilir Mi?

Deizm ile dinler, özellikle de İslam arasındaki temel ayrım noktası nübüvettir. Allah'ın insanlar arasından, peygamber seçmesi, seçtiği bu haberci-elçi ile insanlara ahlakî alanda yok göstermesi ve yükümlülükler vaz'etmesi, dinin deizmden ayrıldığı temel noktadır.

Bu nedenle, asl'ında, hiçbir kelam ekolü, deizm ile ilişkilendirilemez. Mu'tezile, akılcılığı ile temayüz etmesi sebebiyle, yakın zamanda, Protestanlık ile ilişkilendirilmeye çalışıldı. Oysaki, Mu'tezile'nin tamamen farklı bir dinin, tarihin çok farklı sosyokültürel şartları içinde ortaya çıkmış bir mezheple ilişkilendirilmesi, bir zaman-sapmasıdır.

Mu'tezile akılcılığı ile temayüz etmiştir. Ama, bu **Mu'tezile akılcılığıdır, İslam akılcılığının tezahürlerinden biridir.** Mu'tezile, ayet ve hadisleri yorumsuz olarak alma, dinî aslî hüviyetini, ilk Müslüman nesillerin anladığı ve anlattığı şekilde alma iddiasına sahip gruplardan ayrılan bir anlayışa sahiptir. Yorumcudur. Ama bu Mu'tezile yorumculuğu, Batı Hristiyanlığında ortaya çıkan



Protestanlığın Kutsal Kitap yorumundan veya Max Weber'in Protestanlık yorumundan tamamen farklıdır.

Mu'tezile'nin "tabiatç" olarak isimlendirebileceğimiz bir görüşü vardır. Bu tabiat görüşü, Ehl-i sünnetin **âdetullah görüşünün** zıddıdır. Ancak Mu'tezile'nin tabiat görüşü, kesinlikle deizm değildir. Çünkü, nübüvvet inancını temel almaktadır. Ama Mu'tezile tabiatçılığı, batı'da dinler tarihi ve sosyoloji alanında görülen Naturizm'den felsefe alanında görülen Naturalizm'den de tamamen farklıdır.

Mu'tezile, doğada sebep-sonuç ilişkisini kabul eder; insanın eylemde bulunma gücünün bir fiili varlık alanına çıkarmada tesir gösterebileceğini kabul eder; bir hareketin diğer bir hareketin ortaya çıkmasını sağlayabileceğini kabul eder.<sup>27</sup> Ama bu görüşler, insanın özgür irade sahibi, ahlakî bir fail oluşunu ve sorumluluğunu temellendiren; böylelikle, peygamberlik ve ilahî şeriatın gerek ve işlevini açıklayan görüşlerdir. Mu'tezile'nin görüşleri, ne Allah yanında başka yaratıcılar tanımak şeklindedir ne de evrenin maddesine şekil ve hareket vermek dışında bir daha ona karışmayan bir İlah anlayışı şeklindedir.

Mu'tezile'ye göre, Allah, insanın sorumluluğunu yerine getirebilmesine elverişli olanı (salah) hatta bazılarına göre en elverişli olanı (aslahı) yapacak kadar insanla ve insan ahlakıyla ilgilidir. Allah, insanı yükümlü tutarken ona sorumluluğunu kavrayabileceği akli ve yükümlülüğünü yerine getirebileceği imkânı vermekle kalmamış, insanlara peygamberler ve şeriatlar da göndermiştir. İnsanın, yalnızca aklıyla bildiği ilkelerin ayrıntılarını, yalnızca akıl yoluyla bilemeyeceği hükümleri ona şeriat yoluyla öğretmiştir. Mu'tezile'ye göre bu, Allah'a aklen vaciptir.<sup>28</sup>

"Voltaire'in Tanrı'nın sürekli yaratıcılığı ile evrendeki süreklilik fikri çeliştiği için deizme ulaştığı belirtilmektedir." O zaman, deizm ile sürekli tasarrufta bulunan ve peygamber gönderen Allah inancı arasında, salt düşüncel süreçler değil, insanın irade ve duygusal yönelişleri de vardır. Dolayısıyla, bir inancın her inançla benzer ve yakın görülmesi, mümkün ise de aslında aradaki bazı farklılıklar, hakikatin ayırım noktasını oluşturmaktadır. Bu nedenle, uzaktan

<sup>27</sup> İnsanların fiillerinin oluşumuyla ilgili diğer bir konu da insan fiillerinin peşinden meydana gelen oluşlardır. Bunlara mütevellidat denir. Örneğin, insanın elini suyun içinde hareket ettirmesi onun fiilidir. Bu esnada su da hareket eder ve dalgalanır. Vurmanın akabinde hâsıl olan acı, kırmanın akabinde kırılma, atışın ardından okun gidişi ve isabet etmesi de böyledir. İhtilaf, insanın fiilinin, onun peşinden gelen oluşları meydana getirip getirmedir. Yani onlar arasında, *iktirân ilişkisi* (ardı ardınalık, birbiri diğerinin izlemesi) mi yoksa *sebeplilik ilişkisi* mi olduğu meselesi, Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasında ihtilafa sebep olmuştur.

Mu'tezile, kırmanın akabindeki kırılmanın insanın kırma fiilinden mütevellid olduğu görüşündedir. Bu durumda, sebebin faili, sonucun de failidir (el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 133; Abdulcebbâr, *el-Usûlü'l-Hamse*, 391.).

Ehl-i Sünnet ve Cebriyye, tevlîdi yani insanın bir fiilinin, başka bir fiili meydana getirmesini kabul etmez (Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, 160.). İnsanın bir fiilinin peşinden gerçekleşen başka hareketler, kulun istitâatı dışındadır. Onlar, insanın fiilinden doğmaz, doğrudan Allah tarafından yaratılır (el-Cüveynî, *Kitabu'l-İrşâd*, 191; el-Üsmendî, *Lübâbü'l-Kelâm*, 133.).

<sup>28</sup> Maturîdîler, Allah'a üzerine bir şeyin aklen vacip olmasını reddeder. Onlara göre de Allah'ın peygamber göndermesi, Allah'a aklen vacip olmamakla birlikte, hikmetinin gereğidir. Allah, hikmet sahibi olduğu için, hikmetini peygamberler yoluyla insanlara öğretir.

bakıp benzerlikler kurmak gibi yakından tahlil edip farklılıkları ortaya koymak da gerekir.

Bu bağlamda, sistematik kelimelerin herhangi biri ile deizm arasında yakınlık kurmak, yalnızca bir beyin jimnastiği olmanın dışında bir işleve sahip değildir. Çünkü, deizm ile örneğin Cehmiyye ve Mu'tezile arasında bir ilişkilendirme yapmak, Bir felsefi görüşü, ondan temelden farklı olan bir kelam ekolü ile ilişkilendirmek demektir. Bir şeyin her şey ile ilişkilendirilebilmesi gibi dolaylı ve zorlama türündendir. Bu çabalar, ilim dünyasına katkıda bulunmaz. Aksine dezenformasyona yani bilgi kirliliğine, yanlış bilgilerin çeldiriciliğine yol açar. İlim dünyasının, gereksiz tartışmalarla meşgul olmakla ilim adamlarını oyalama gibi olumsuz bir etkisi olur.

Yine ilahî hakikatlerin salt imanın değil aklın konusu olduğu; imanî hakikatlerin akli delillerle temellendirilmesi gerektiği görüşünün; ya da İslam'ın hakikat ve ideallerinin vahiy olmaksızın tek başına akılla da bilinebileceği görüşünün deizmle ilişkilendirilmesi de bir netice ifade etmemektedir. Çünkü, nass akılcılığını savunanlar veya inanç alanındaki nazar ve istidale karşı çıkanlar dışında, İslâm âlimleri, imanda temelciliği öne çıkarmışlar; İsfehani ve Gazali gibi isimler de aklın dâhilden bir şeriat; şeriatın da hariçten bir akıl olduğu şeklinde bir benzetme yapmışlardır. Ama deist bir anlayışa yakın durmamışlardır.

### 3.2. Mucize inkârcuları deizmle ilişkilendirilebilir mi?

Mucize, peygamberin peygamberlik iddiasına delil olmak üzere, onun haber verdiği şekilde Allah tarafından gerçekleştirilen hârikulâde olaydır.

Mucizenin doğa yasalarına aykırı oluşu, onun imkânsız ve akla aykırı olduğu manasına gelmez. Doğa yasalarının zorunsuz oluşu, mucizenin mümkün olduğunu açıklar... Evrendeki kanunluluk, tabiatı yaratan tarafından verilmiştir. Aynı yaratıcı tarafından bu düzenin askıya alınması ve değiştirilmesi de mümkündür.

Bir bilgisayar programını kullanan kimse, o programın yaptığı işlemi değişmez bir düzen gibi görebilir. Oysa o işlem, programcının kodladığı bir şeydir ve programı yapan kişi o kodu da değiştirebilir. Bunun gibi, evrenin maddesini yaratan Allah, o maddeye şekil verdiği gibi yazılımını da yüklemiştir. O (c.c.), istediği zaman bu yazılımı değiştirebilir. Yani tabiatı yaratırken veya yarattıktan sonra ona bu düzeni veren gücün, bu düzeni dilediği an askıya alması, bu düzenin dışına çıkan olaylar varetmesi de imkânsız değildir.<sup>29</sup>

Burada;

- doğal olmak ile

- akla uygun olmak, mantıken çelişki içermemek arasındaki farklılığa işaret etmek gerekir.

<sup>29</sup> Ardoğan, Recep, *Delillerden Temellere -Sistematik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları-*, klm yay., İst. 2016, 268.



Akla uygun olmak, doğal olmak anlamına gelmez, mucizeler akla aykırı değildir. Akıl mucizenin olabileceğini kabul eder.<sup>30</sup>

**Mucize**, Allah'ın tabiatın işleyişine, bir an müdahale etmesidir. Bu nedenle, kelimcılar, mucizeyi **harikulâde** (خَارِقُ الْعَادَةِ) olarak tanımlar. "hârikulâde (خَارِقُ الْعَادَةِ)" terimi, "yırtan" anlamında "hârikâ" ve olağan, alışkanlık anlamındaki âdet" kelimelerinden oluşan bir tamlamadır. "Doğa-üstü/olağan-üstü, olağan-dışı" demektir. Daha açık bir ifadeyle âdetullaha, tabiat yasalarının işleyişine aykırı biçimde gerçekleşen olaydır.

Allah, mucizede sebepsiz yaratır veya (aşına olunan sebepten) başka bir sonuç yaratır. Bu açıdan mucize akılla açıklanabilir ama bilimle açıklanamaz. Çünkü bilimin konusu doğal ve toplumsal olandır. Oysa mucize doğa-üstüdür ve doğayı konu alan bilimsel verilere göre doğadaki sebep-sonuç ilişkilerine indirgenmesi yanlıştır.

#### **Mucize, âdetullah'a aykırıdır ama sünnetullah'ın tecellisidir.**

Mucizeyi görünür âlemdeki sebep-sonuç zincirine hasretmek, mucizenin Allah'ın doğaya, tarihe ve topluma doğrudan müdahalesi olduğunu göz ardı etmek anlamına gelir. Mucizenin geliş sebebi, insanların, aklen ve kalben görünür âlemin, maddi dünyanın sınırlarının ötesine geçebilmelerini, varlığını nihaî sebebine ulaşabilmelerini sağlamaktır.

Nübüvvetin delili olduğu için, diğer insanlar için alışılmadık ve peygambere özgü bir olay olmalıdır. Ancak o zaman gerçekleşen olay, nübüvvet iddiasında bulunan kişinin sahip olduğu yetenekle kendi başına gerçekleştirdiği bir fiilden ibaret olmadığı, aksine kulun nübüvvet iddiasını Allah'ın tasdik ettiğinin işareti olduğu bilinir.<sup>31</sup>

Kanaatimizce, mucize inkârcılığı, Allah'ın insanlara peygamber, ilahî kitap, din ve şeriat gönderdiğini kabul ettikleri; Hz. Muhammed'in (s.a.v.) de **Hâtemü'l-Enbiya** yani bir peygamber ve peygamberlerin sonuncusu olduğunu kabul ettikleri sürece, deizmle ilişkilendirilemez.

Ancak, mucize inkârcılığının arkaplanında nasıl bir epistemoloji, nasıl bir zihniyet ve nasıl bir psikoloji olduğunun da araştırılması gerekir.

İşin başından itibaren kelimcilerin, mucize terimini, nübüvvetin ve Hz. Muhammed'in peygamber oluşunun ispatı için ve bunu ispatlayacak şekilde kullandığı görülmektedir. Onların, mucizenin peygamberliği nasıl ispatladığını

<sup>30</sup> Ardoğan, *Delillerden Temellere*, 268.

<sup>31</sup> Mucize, Allah'ın fiili veya fil yerine geçen bir şey olmalıdır. Çünkü mucize, peygamberin doğruluğuna delildir; bu da Allah'ın onu haberci ve elçi olarak gönderdiğinin Allah tarafından tasdik edilmesidir. Allah'ın fiili olmaması halinde, Allah'ın nübüvvetle görevlendirdiği kimseyi tasdik etmesi konumunda olmaz. Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usûli'd-Dîn*, II, 664. Ancak "mucize Allah'ın fiili olmalıdır." sözü, tefvîd görüşünü benimseyen Mu'tezile açısından daha anlamlıdır. Çünkü onlara insanların ve elbette peygamberin iradî fiilleri kendileri tarafından ortaya konur. Mucize Allah tarafından yapılır. Muhtemelen bu şarttan, ilk önce Mu'tezilî kelimciler söz etmişler olmalıdır. Eş'arîlere göre insanın tüm fiillerinin faili Allah'tır. Hakikî tek fail Allah'tır, insanın kendi fiillerinin dahi tek faili değildir. Cebriyye'nin insana mecazen fail denir, görüşü, Eş'arîlerce de bir ölçüde paylaşılır. Bu bakımdan Allah'ın fiili olma konusunda mucize için ciddi farklılık söz konusudur.

ortaya koymak üzere sıraladıkları şartları, bugün mucizenin olmadığını göstermek için sıralamak, düşündürücüdür.

Bunun bir sonraki adımı, nedir? Nübüvvetin, aslında kesin bir delili olmadığını söylemek mi?

Acaba, hissi mucizelerin reddi, Allah'ın doğanın işleyişine müdahaleden vazgeçtiği anlamına mı geliyor?