

PAPER DETAILS

TITLE: Kelâm İlminin Deizm Eleştirisi Bağlamında Akıl ve Alem Tasavvuru

AUTHORS: Vezir HARMAN

PAGES: 13-51

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/367202>

KELÂM İLMİNİN DEİZM ELEŞTİRİSİ BAĞLAMINDA AKIL VE ÂLEM TASAVVURU

Vezir HARMAN*

Özet

Son dönemlerde ateizmin başarısız olması sonucu deizm öne çıkmaya başlamıştır. Zira ateizm bir taraftan Tanrıyı yok sayarken, diğer taraftan tabiatı Tanrının yerine koymaktadır. Böylece insanın var olmasını izah ederken, Tanrının yerine ikame etmeye çalıştığı tabiatla insanüstü harici bir iradenin ve kudretin varlığını kabul etmektedir. Dolayısıyla ateistler, tabiatı insan davranışlarına müdahale etmeyen bir yaratıcı olarak görmektedirler. İnsanüstü harici bir irade ve kudret olan Tanrı inancı inkâr edilemeyince kişiler, ikinci adımda deizme yönelmektedirler. Zira deizm, Allah'ın yaratıcı vasfını kabul ettiği halde Allah'ın peygamberlerle ve kitaplarla gönderdiği dini yükümlülükleri inkâr etmektedir. Bunu savunurken de Allah'ın, insan aklını ve âlemi, müdahalesine ihtiyaç kalmayacak en mükemmel şekilde yarattığını ifade etmektedirler. Bu makalede Kelam ilminin deizme karşı nasıl bir savunma tarzı ortaya koyduğu ele alınmaktadır. Kelam ilminde akla değer verilmesinin ve kâinatın yaratılışındaki mükemmel nizamın kabul edilmesinin, mahlûkatın muhtaç vasfı, aklın sınırı ve âlemin yaratılış gayesine uyumu sebebiyle deizme karşı tavır almada bir zafiyete yol açmayacağı izah edilmektedir. Hem âlem, varlığını sürdürmek için Allah'ın yaratmayı devam ettirmesine hem de insan aklı, nefsinin ve şeytanın kışkırtmalarına karşı sosyal nizamı korumak için peygamberlerle gönderilen ilahi rehberliğe muhtaçtır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Âlem, Akıl, Din, Deizm

* Yrd. Doç. Dr. Vezir HARMAN, Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, yharman@nku.edu.tr.

UNDERSTANDING OF MIND AND UNIVERSE IN THE CONTEXT OF KELAM'S DEİZM CRİTİCİSM

Abstract:

In recent times, result of failure of atheism, Deizm has begun to prominence. Because atheism puts nature into God on the other side while ignoring God from one side. Thus, while explaining the existence of man, he accepts the exintence a non-superhuman will and power by puting nature in the position of God. Atheists, therefore, view nature as a creator who does not interfere with human behavior. When God's faith, which is a will and power outside of supernatural, can not be denied, people are turning towards deizm in the second step. Because deizm denies the religious obligations that Allah sends to prophets and books in the face of accepting God's creative grace. While advocating this, Allah expresses that the human mind and the world created it in the most perfect way without the need for intervention. In this article, Kelam's argument is about how a defensive style is revealed against deizm. It is explained that the reverence of wisdom in the science of wisdom and acceptance of the perfect order in the creation of the universe will not lead to a loss of attitude towards deizm due to the need of the creature, the limit of the mind, and the adaptation to the creation of the realm. Both the world to sustain its existence need Allah's continuation of creation and human mind, need the divine guidance sent by the prophets to preserve the social order against the temptations of the self and the devil.

Keywords: Kelam, World, Intellect, Religion, Deizm.

Giriş:

Geçmiş tarihlerde vahiy kaynaklı kitapları ve nübüvveti reddedenlerin başında Berâhime gelmektedir. Peygamberliğin gereksiz olduğunu savunan Berâhime ve Sümeniye'ye göre Peygamber aracılığıyla gönderilen bilgiler, ya aklın idrak edebileceği

şeylerdir ya da değildir. Şayet peygamberler aklın idrak ettiği şeyleri getirecekse, böyle bir şeye ihtiyaç yoktur. Bu durumda peygamberin gönderilmesi abes ve kabîh sayılır. Hikmetle iş yapan Allah abes ve kabîhten münezzehtir. Şayet peygamber aklın idrak etmediği ve benimsemediği şeyleri getirecekse bunları akıl kabul etmeyecektir. Herkes tarafından malumdur ki akıl Allah'ın sarsılmaz bir delilidir. Onun delilleri ise birbiri ile çelişmez. O halde aklın kabul etmeyeceği şey batıldır. İyilikleri sevmek, kötülüklerden nefret etme fitratıyla yaratılan akıl bunları bulmak için yeterlidir. Öyleyse peygamber göndermesine gerek yoktur. Ayrıca peygamberlerin doğruluğunun delili kabul edilen mucize, harikulade olması açısından sihre benzemektedir. Bundan dolayı peygamberin sâdık olup olmadığını bilmek muhaldir. Zira sihir ilmini bilmeyen bir kimse bunları birbirine karıştırabilir.¹ Buna karşılık Kelam ilmine göre ise akıl sahibi herkes, mucize ve sihri birbirinden ayırabilir. Bununla birlikte ne sihrin ne de bilimin ulaştıkları noktada ölüleri diriltemeyeceklerini, asayı yılanı dönüştüremeyeceklerini bilir.²

İnsanların peygamberleri inkâr etmelerinin sebebi Kur'an'da şöyle ifade edilmektedir: “*Hidayet kendilerine gelince insanların iman etmesini engelleyen şey, ‘Allah resul olarak bir beşer mi gönderdi?’ demeleridir. De ki: “Eğer yeryüzünde, (insanlar yerine) yerleşip dolaşan melekler olsaydı, elbette onlara gökten bir melek peygamber indirirdik.”*³ İnkâr edenlerden bazıları “andolsun, kendiniz

¹ İmamul-Haremeyn Cüveynî, *Lüma'u'l-Edille fî Kavâ'idî Ehli's-Sünne*, thk. Abdülaziz İzziddin es-Sirvân, Beyrut: Daru Lübnan, 1408/1987), s. 195. İmam Gazzâlî, *el-İktisad fî'l-İ'tikâd*, 105; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Tercüme: Mustafa Öz, Litera Yayınları, İstanbul, 2011, s. 453, 454; Beyzavi, *Tevâliu'l-Envâr min Metali'l-Enzâr*, thk. Abbas Süleyman, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1411/1991, s. 213. Seyfeddin Âmidî, *Ebkârü'l-Efkâr fî Usulî'd-din*, thk. Ahmed Mecid, Kahire: Darul-Kütüb vel-Vesaikil-Kavmiyye, 1424/2004, 4/32; Nureddin Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usulî'd-din*, s. 103-105; Emrullah Yüksel, *Sistematik Kelam*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s. 132-134. A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, s. 226, 227.

² Gazzâlî, *el-İktisad fî'l-İ'tikâd*, 106.

³ el-İsrâ, 17/94, 95. Ayrıca bakınız: el-Müminun, 23/24.

gibi bir beşere itaat ederseniz mutlaka ziyana uğrarsınız”⁴ diyerek, bazıları da “*Allah, hiçbir beşere bir şey indirmedir*”⁵ diyerek peygamberleri yalanlamışlardır. Berâhime’ye göre en büyük günah, peygamberlik konusunda insanın surette, nefiste ve akılda kendisi gibi olan bir beşere tabi olmasıdır. Onlara göre hiçbir insanın başka bir insan üzerinde bir üstünlüğü olmadığı için bir peygamberin insanlara emretmesi veya nehyetmesi doğru değildir. Berahime’nin bu anlayışına göre sosyal düzeni kurmak ve devam ettirmek mümkün değildir. Kelam ilmine göre ise insanların akılları ve nefisleri cevheri itibariyle aynı olsa da arazları itibariyle farklı isti’datlarda donatılmıştır. Allah’ın lütuf ve nimeti, akıllarda ve nefislerde birbirine üstün kılınmıştır. “*Onlara peygamberleri dediler ki: “Biz ancak sizin gibi bir beşeriz. Fakat Allah kullarından dilediğine lütufta bulunur.”*”⁶ “*Birbirlerine iş gördürmeleri için kimini ötekine bir kısım derecelerle üstün kıldık. Rabbinin rahmeti, onların biriktirdikleri şeylerden daha hayırlıdır.*”⁷ Allah’ın en büyük nimeti risaletle gönderilen ilahî mesaj ve nübüvvet makamıyla gönderilen örneklik ve rehberliktir. Bu nimetler, onların akıllarıyla aldandıkları şeylerden daha üstündür.⁸ Cenab-ı Hak, yeryüzü halifesi olarak tayin ettiği⁹ ve yeryüzünü imar etmekle görevlendirdiği¹⁰ Ademoğlunun bu görevi yapabilmelerinde onlara rehberlik etmek için içlerinden ilk insan ve ilk nebi Hz Adem’den, son resul ve son nebi Hz Muhammed’e kadar peygamberler seçip tayin etmekle lütufta bulunmuştur. “*Andolsun, Allah, mü'minlere kendi içlerinden; onlara âyetlerini okuyan, onları arıtp tertemiz yapan, onlara kitab ve hikmeti öğreten bir peygamber*

⁴ el-Müminun, 23/32.

⁵ el-En’âm, 6/91.

⁶ İbrahim, 14/11.

⁷ ez-Zuhruf, 43/32.

⁸ Şehristani, *el-Milel ve’n-Nihal*, s. 454.

⁹ el-Bakara, 2/31. El-En’âm, 6/165. el-A’raf, 7/74, 129. Yunus, 10/14.

¹⁰ Hud, 11/61.

göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur. Oysa onlar, daha önce apaçık bir dalâlet içinde idiler.”¹¹

Mutlak olarak hakikî bilginin elde edilmesinde aklı ve tabiat kanunlarını kutsayan Deizm, aslında peygamberlerle gönderilen ilahi kelama karşı çıkarken nefsin hevasına aldanan felsefî bir akımdır. Zira Kur’ân’da da ifade edildiği gibi kötülüklerden ve zulümden sakınmayan, bundan dolayı da nübüvveti ve Allah’ın huzuruna çıkıp hesap vermeyi inkâr eden zalimler de, aslında peygamberi değil, Allah’ın uyarılarını içeren ayetlere ve ilahi kelama karşı çıkıyorlardı. Allah’ın peygamberlerle kullara gönderdiği emir ve yasakları reddeden zalimler, hangi mucizeye şahit olurlarsa olsunlar yine de iman etmezler. Ancak kalpleri ölmeyen, vicdanları kötülüklerle kararmayan ve hakikati dinleyenler icabet ederler. İşledikleri zulümlerin içinde hakikate karşı sağır ve dilsiz olanlar, Allahın ayetlerini tekzip ederler.¹² Allah’ı yaratıcı olarak kabul ettiği halde putları ilah edinen Mekkeli müşriklerin anlayışı bu açıdan deizm anlayışına benzemektedir.¹³ Her ne kadar Mekke müşrikleri sözde Hz İbrahim gibi önemli bir peygamberi ismen kabul etmişse de, o dönemde Hz İbrahim’in hem tevhid öğretileri hem de şer’î uygulamaları ciddi bir tahrife ve tebdile tabi tutulmuştur. Allah’a daha çok yaklaşmak için putlara ibadet etmekteydiler. Kendi akıllarına uygun şekilde atalarının izinden giderek bir takım helal ve haramlar belirlemişlerdi. Mekkeli müşriklerin hayatını şekillendiren asıl unsur, kendi hevalarından beslenen aklî ve örfî kabulleriydi. Bundan dolayı Mekkeli müşriklerin ve ehli kitabın nübüvvetle asıl sorunu nübüvvetin anlam ve değerindedir. Zira vefat eden, itiraz edemeyen ve kutsallaştırılan bir peygamber onlar için bir sorun teşkil etmiyorken, yaşayan ve ittiba edilmesi gereken beşer bir peygamberin getirdiği mesajlar onların heva ve heveslerine uymamakta ve hakikate karşı kibirlenmelerine yol açmaktaydı. “*Ne zaman size bir peygamber*

¹¹ Al-i İmrân, 3/164.

¹² Bkz: En’âm, 6/30-39.

¹³ Bkz: er-Ra’d 13/16-18. el-Mü’minun 23/83-89.

nefislerinizin hoşlanmadığı bir şey getirdiyse büyüklük taslayarak kimini yalanladığınız kimini de öldürdüğünüz doğru değil mi?”¹⁴ Onlara göre ittiba edilmesi gereken bir peygamberin olağanüstü bir özelliklere sahip olması gerekmektedir. “Dediler ki: "Yerden bize bir pınar fışkırtmadıkça; yahut senin hurmalardan, üzümlerden oluşan bir bahçen olup, aralarından şarıl şarıl ırmaklar akıtmadıkça; yahut iddia ettiğin gibi, gökyüzünü üzerimize parça parça düşürmedikçe; yahut Allah'ı ve melekleri karşımıza getirmedikçe; yahut altından bir evin olmadıkça; ya da göğe çıkmadıkça sana asla inanmayacağız. Bize gökten okuyacağımız bir kitap indirmedikçe göğe çıktığına da inanacak değiliz." De ki: "Rabbimi tenzih ederim. Ben ancak resûl olarak gönderilen bir beşerim.”¹⁵ “Onlar (Ehli Kitap), "Allah, bize, ateşin yiyeceği bir kurban getirmedikçe hiçbir peygambere inanmamamızı emretti" dediler. De ki: "Benden önce size nice peygamberler, açık belgeleri ve sizin dediğiniz şeyi getirdi. Eğer doğru söyleyenler iseniz, niçin onları öldürdünüz?”¹⁶

İslâm dünyasındaki materyalist akımın öncüsü kabul edilen İbnü’r-Râvendî’nin dinleri, peygamberleri ve mucizeleri inkâra kadar varan tenkitleri İslâm öncesi İran literatürünün etkisine bağlanmaktadır. İbnü’r-Râvendî *ez-Zümürriid* adlı eserinde akıl karşısında naklin gereksizliğini, aklın üstünlüğünü, İslâm’ın akla aykırı olduğunu, mucizelerin uydurma, bilimin nübüvvet fikrine zıt olduğunu, ibadetlerin saçmalıktan başka bir şey ifade etmediğini ileri sürmüş, ancak bu fikirlerini Hint kültürünün temsilcisi olan Brahmanlar’a söyletmiştir. Âlemin ezeliliğini yahut Allah’tan başka ezeli prensiplerin mevcudiyeti fikrini kabul veya ima eden her türlü yaklaşım dehrîliğe bağlanmış yahut Seneviyye’de olduğu gibi dehrîlikle yan yana anılmıştır.¹⁷

¹⁴ el-Bakara, 2/87. Ayrıca bkz: el-Maide, 5/70.

¹⁵ İsra, 17/90-93.

¹⁶ Al-i İmran, 17/90-93.

¹⁷ Altıntaş, Hayrani, “Dehriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 1994, 9/107-109.

Teizm, âlemin yaratıcı sebebi olan, varlığı mutlak bir Tanrı inancını savunan felsefi düşünceyi ifade eder. Bu düşünceyi benimseyen kişiye de teist denir.¹⁸ Deizm, Yaratıcının varlığını ve âlemin ilk sebebi olduğunu kabul etmekle birlikte akla dayalı bir tabii din anlayışı çerçevesinde nübüvveti şüphe ile karşılayan veya inkâr eden felsefi ekolün adıdır. 16. yüzyıldan itibaren Hristiyan dünyasında başlayan felsefi ve teolojik tartışmalarla birlikte teizm terimi Ortodoks inançları savunan kesim için kullanılırken, deizm ise geleneksel inançlardan sapan düşünürler için kullanılmaya başlanmıştır.¹⁹ Deist kelimesinin “teizm”e karşıt anlamında bilinen ilk kullanımı 1563 yılında Kalvinci ilahiyatçı Pierre Viret tarafından “Tanrı’nın yerin göğün yaratıcısı olduğuna inanan fakat İsa Mesih’in öğretilerini reddedenler” anlamında kullanılmıştır. 1682 yılında şair John Dryden tarafından da deizm, “*Tanrı’ya kabul etmesine rağmen herhangi bir vahyedilmiş dini reddeden görüş*” olarak günümüzde kullanılan anlamda tanımlanmıştır. Deizmin Avrupa’da en çok yaygın olduğu ülke İngiltere idi. İngiliz deizminin babası olarak kabul edilen Cherbury’li Lord Herbert (ö. 1648), Tanrı’ya ve âhiret hayatına inanmakla birlikte kutsal metinlerin doğruluğu konusunda ciddi kuşku beslemiş, din adamlığı kurumunu şiddetle eleştirmiş, ayrıca evrensel gerçekleri kavramaya aklın yeteceğini savunmuştur.²⁰ İngiltere’de ortaya çıkan deistik hareket, bu ülkenin o dönemdeki dini ve siyasi şartların bir sonucu olarak zuhur etmiştir. Rönesans hareketi son dönem skolastik düşünceyi derinden sarsmış, Katolik kilisesinin otoritesine karşı çıkan Protestan hareketi, dini içerikli söylemleri derinden değiştirmiştir. Dinin özünü ilgili kilisenin otoritesi ve Kutsal kitabın Tanrı kelamı olduğu kabulü tartışılmaya başlanmıştı. Kutsal kitaba ilişkin bu yeni yaklaşımlar, kutsal metinleri sorgulama ve

¹⁸ Topaloğlu, Aydın, “Teizm”, *DİA*, İstanbul, 2011, 40/332.

¹⁹ Erdem, Hüsamettin, “Deizm”, *DİA*, İstanbul, 1994, 9/109, 110.

²⁰ Wood, Allen W., “Kant’ın Deizmi” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çeviren: Necmettin Tan, 52:1 (2011), s. 328. Erdem, Hüsamettin, “Deizm”, *DİA*, 9/110.

içeriklerini reddetmek için uygun bir ortam oluşturmuştu.²¹ Deizm, Allah'ın âlemi yarattığını kabul eden, fakat âlemle sürekli ilişki halinde bulunmadığını ileri süren bir inançtır. Düzgün'e göre en önemli temsilcileri arasında Aristo, Newton gibi isimler vardır. Newton'a göre Tanrı, kudretiyle o kadar mükemmel yaratır ki yarattıklarına bir daha müdahale etmesine gerek kalmaz. Ürettiği makineye ömür boyu garanti veren bir şirket gibi, Allah sınırsız kudretiyle yarattığı âlemi kurallarla donatmış ve kıyamete kadar işleyecek bir sistem olarak planlamıştır. Böylece deizm, mutlak determinist bir sistem öngörmektedir. Deizm, Tanrının bilen, peygamber gönderen ve duaları kabul eden bir Varlık olarak hem insanla hem de âlemdeki diğer varlıklarla ilişkisini bir kenara bırakarak Tanrı'nın sadece kudret sıfatına odaklanan bir Allah-âlem tasavvuru geliştirmiştir.²²

17. ve 18. yüzyıllar boyunca Avrupa ve Amerikalı düşünürler arasında yaygınlaşan, kutsal olarak kabul edilen bir metni ya da kutsal ile ilişkisi olduğuna inanılan bir peygamberi reddeden deist düşüncüyü temsil edenler arasında Edward Herbert (ö. 1648), Newton (ö. 1727), Voltaire (ö. 1778), Jean-Jacques Rousseau (ö. 1778) ve Thomas Paine (ö. 1809) gibi isimlerin bulunduğu belirtilmektedir.²³ Ancak en büyük bilimsel gelişmelerin gösterildiği dönemdeki bilim adamları dinî reddeden bir deist değildi. Din adamları yüzünden gerçek dinin tahrif edildiğini savunuyorlardı. Onlara göre birçok teolojik dogmalar ile Kutsal kitaptaki doğaüstü mucizeler ve kehanetler tarihsel Hristiyanlık kiliseleri tarafından kurgulanıp uydurulmuştur.²⁴ Zira yakın zamanda toplanan Newton'un el yazmalarının çoğunun dinî

²¹ Ahmet Ceylan, "Deistik Tanrı Tasavvuru ve Hayata Yansımaları", *Tanrı Tasavvurları ve Sosyal Hayata Yansımaları Sempozyumu* içinde, Samsun: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005, s. 185.

²² Şaban Ali Düzgün, "Varlık", *Kelam El Kitabı* içinde, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 216, 217.

²³ Aslan, İbrahim, "İmam Matürîdî'nin Deist Eleştirilerine Karşı Nübüvvet Savunusu", *Kelam Araştırmaları*, sy. 12:2, (2014): 34, 35.

²⁴ Dorman, M. Emre, *Deizm ve Eleştirisi (Tarihsel ve Teolojik Yaklaşım)*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2009, s. 60, 61.

yazılardan oluştuğuna ve aslında onun deist değil teist olduğuna dikkat çekilmektedir. Newton'un dindar yönünün gizli kalmasının temel sebebi yaşadığı ortamda tepki çekmesine yol açacak dinî yazılarını yakın çevresi dışında kimseyle paylaşmamasıdır. Newton'a göre Katolik ve Anglikan Kilisesi gerçek Hristiyanlık'ı tahrip etmekteydi. Zira ona göre teslis, Tanrı'ya bir hakarettir. Tanrı, maddi değildir. Şeytan bir varlık değil, insanın kötülük özelliğinin metaforik/temsili bir ifadesidir. İnsan, ölümsüz bir ruha sahip değildir. Tanrı, İnsan öldükten sonra tekrar bedeniyle diriltecektir. Bütün bu fikirlerin o dönemde ifade edilmesi yasaktı. Bu tür teist inançlara sahip olduğu halde Newton'un deist olarak zannedilmesinin ikinci sebebi, Aydınlanma çağının Fransız materyalistlerinin, mekanikçi görüşlerini savunurken “mekanik evren tablosu”nu savunan materyalist bir Newton imajı çizmeleridir.²⁵ Sonuç itibariyle Descartes ve Newton'un savunduğu “evrenin mekanik bir düzende işlediği düşüncesi” Fransız deistler üzerinde etkili olmuştur.²⁶ Dindar bir Hristiyan olan Newton'un “dindar deizm” anlayışı, “dinsiz deizm” anlayışını savunanlar tarafından suistimal edilmiş ve kendi görüşlerine malzeme yapılmıştır.

“Hristiyan deistler” olarak anılan William Wollaston (ö. 1724), Thomas Woolston (ö. 1731), Thomas Chubb (ö. 1746) ve Thomas Morgan (ö. 1743) gibi kişiler, Hristiyanlığa inanmakla birlikte aklın da aynı gerçeklere ulaşabileceği, bir tabii din kurabileceği ve nihayet Hristiyanlık ile akıl arasında hiçbir çatışma olmadığı şeklinde daha ılımlı tezler ileri sürmüşlerdir. Bu yönüyle Hristiyan dünyasındaki deist akım, Hristiyanlığın akla aykırı ve hurafî olduğu düşünülen unsurlardan arındırılması istikametindeki bir dinî eleştiri hareketi olarak başlamıştır. İncanın temelinin tarih boyunca tahrifata uğramış kutsal metinler değil, akıl olması gerektiği tezi ortaya atılmış, bu metinleri yorumlama yetkisine sahip din

²⁵ Doko, Enis, Dâhi ve Dindar: İsaac Newton (Din ve Bilim İlişkisinde Konuşma Sırası Newton'da), İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2011, s. 11, 12.

²⁶ Dorman, *Deizm ve Eleştirisi (Tarihsel ve Teolojik Yaklaşım)*, s. 60, 61.

adamları hiyerarşisi reddedilerek aklın herkeste ortak olan evrensel bir ölçü olduğu ve bu ölçü ile gerçek Hıristiyanlığın bulunabileceği iddia edilmiştir. Birtakım farklılıklar olmasına rağmen çeşitli deist tavırlar arasında; mucizenin inkârına varan bir aklileştirme çabasıyla vahye dayalı dini tabii din anlayışına yaklaştırma, kutsal metinlerin doğruluğu konusunda ciddi endişe ve yoğun eleştiriler, din adamlarının rehberliğinin reddi, aklın deney öncesi yapısı ile Tanrı fikrine ulaşabileceği, varlığını ispat edebileceği ve kurtuluşu sağlayan ahlâk kaidelerini koyabileceği vb iddialar öne çıkmaktadır.²⁷

Bilim adamları, Tanrı'nın dini adına gerçek dini, din adamlarının tahrifinden korumak için akla ve bilimsel bilgiye dayanan modern bir anlayış geliştirmeye çalışırken, bu çaba daha sonraları haddini aşarak Tanrı adına dinleri tamamen reddeden deistik anlayışın tekrar gelişmesine destek vermiştir. Bunun temel sebebi hatadan masum olmayan beşer aklıyla üretilen bilimsel bilgilerin dogmalaştırılmasıdır. Günümüzde de benzer bir yöntemin takip edildiğini söylemek gerekmektedir. Bazı dini çevrelerin “indirilen din” adına geleneksel dinî birikimi kendi aklî tevillerini kesin ve tartışılmaz gerçeklermiş gibi dogmalaştırarak toptancı bir red içine girmeleri benzer bir sonucu beslemeyeceğe benzemektedir. Zira ibret alınmadığı için tarih tekerrürden ibarettir. Hz Peygamber'in dikkat çektiği gibi ehli kitap içinde ortaya çıkan farklı yönelişler benzer şekilde bu ümmetin içinde de ortaya çıkmaktadır. Bu konuda dikkat edilmesi gereken temel ilke şudur. Kat'i ile zannî ilim, burhânî ve hatabî bilgi birbirinden ayrılmalıdır. Dolayısıyla din ile dinî yorumların, bilim ile bilimsel teorilerin aynı düzlemde kabul edilmemelidir. Zira Allah'ın ezeli, ebedi ve kuşatıcı ilmi ve iradesiyle yarattığı evrenin nizamında ve Allah'ın risalet aracılığıyla gönderdiği vahiy bilgisinde hata etmesi söz konusu değildir.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse insanlık tarihinde mutlak ve mukayyed olmak üzere iki tür deizm bulunmaktadır.

²⁷ Erdem, Hüsamettin, “Deizm”, *DİA*, İstanbul, 1994, 9/110.

Mutlak deizm, insan aklını hakikati idrak etmenin yeterli ölçüsü olarak kabul ederek Allah'ın yaratıcı olduğuna ve O yaratıcının her şeyi bilen (Alîm), her şeye kadir olan (Kâdir) ve işinde hüküm ve hikmet sahibi (Hakîm) olduğuna iman eden; kulların O'na şükretmesi gerektiğine, O'nu bilip şükredenlerin sevap kazanacağına, inkâr edip nankörlük edenlerin ise cezalandırılacağına inanan; Allah'ın bir beşerle risalet göndermediğini ve bundan dolayı kendileri gibi bir beşere tabi olmanın gereksiz olduğunu savunan Berâhime gibi akımlardır. Bunların bir kısmı bu mükâfat ve cezanın dünyada olduğuna, bundan dolayı karma sisteminde olduğu gibi ruhların bir bedenden diğerine intikal ederek tenasüh etmekte olduğuna inanmaktadır. İkinci bir kısım ise bu sevap ve cezanın ölümden sonra ahirette olacağını savunmaktadır.²⁸

Mukayyed deizm ise mukayyed anlamda olup dindar gruplar arasında ortaya çıkan Allah'a ve gönderdiği resule akılları izin verdiği kadarıyla iman eden geleneksel dinî değerleri rasyonel kurallara göre eleştiren ve değiştiren akımlardır. Mukayyed deizm, iki kısımda ele alınmalıdır. *Birinci kısım dindar deizm*, ilahî kitapların ve nübüvvetin örnek rehberliğinin tahrip edildiği Hristiyanlık ve Yahudilik gibi dinî gruplar içinde ortaya çıkan dindar deistler. *İkinci kısım* ise ilahi kitabın ve nübüvvetin örnek rehberliğinin tahrip olmadığı İslam dünyasında ortaya çıkan dindar deizm. Her iki dindar deistler, akla ve tabiat kanunlarına olduğundan fazla yetki ve değer vermektedirler.

Mukayyed deizm içinde değerlendirilebilecek, Kant'ın deizm anlayışında tanrısal vahiy içsel ve dışsal olmak üzere iki kısımdır. İçsel tanrısal vahiy, Tanrı'nın bize kendi aklımızla vahyetmesidir. Bu içsel vahiy peygamberlere verilen dışsal vahye öncelenmeli ve dışsal vahyin ölçütü yargıcı olmalıdır.²⁹ Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi İslam filozoflarına göre vahiy meleği faal akıl olup peygamberler dışındaki seçkin insanlar bu akılla ittisal kurabilir. Bu anlayışa göre

²⁸ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 453-464.

²⁹ Wood, Allen W., "Kant'ın Deizmi" *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s. 344.

seçkin kimselerin aklı, vahye dayanan dini öğretileri sorgulayan, gerekirse değiştiren hatta nübüvvete duyulan ihtiyacı ortadan kaldıracı bir konuma yükseltebilmektedir.³⁰ İslam dinindeki itikadî ve fikhî alandaki kat'î nasları, tarihsel ve bölgesel sınırların içinde yaşamış ve işlevini tamamlamış kültürel unsurlara indirgeyip pozitif bilime dayalı aklı kutsayan ve dogmalaştıran her tür anlayış da mukayyed deizm içinde değerlendirilebilir.

Aklî ilkelere ve doğadaki nizama dayanarak risaletin ve nübüvvetin rehberliğini reddeden Deizmin, epistemolojik ve ontolojik temel iki ilkesi bulunmaktadır. **Epistemolojik olan birinci ilkeye göre** marifetullahın ve hakikatin tespit edilmesinde akıl yeterlidir ve mükemmeldir. Akla teslim olan deizm, aklın vahye ve nebevî rehberliğe olan ihtiyacını reddetmiştir. Kelam ilmi, deizmin aklı yeterli gören ve mükemmel kabul eden ilkesine karşı olarak aklın vahye ve nebevî rehberliğe olan ihtiyacına vurgu yapmıştır. **Ontolojik olan ikinci ilkeye göre** ise kâinat saat gibi işleyen mükemmel bir nizam içinde yaratılmıştır. Tabiat kanunlarının sabit olduğuna inanan deizm, Allah'ın sürekli yaratmakta olduğunu reddederek mucize, keramet vb harikulade olayları reddetmiştir. Allah'ın varlığına ve rubûbiyetine iman eden deizm, bu iki ilkeye dayanarak, akla ve bilime iman etmekte, Allah'ın ulûhiyetini ve nübüvveti inkâr etmektedir.

1. Kelâm İlminin Deizm Eleştirisi Bağlamında Akıl Tasavvuru

Müslümanların kelam yönteminde bilgi edinme yolları; akıl (akl-ı selim), duyu organları (havass-ı selime) ve nakilden (haber-i sâdıka) oluşmaktadır.³¹ Bu üç bilgi edinme yolunun selim ve sadık vasıflarıyla kayıtlanması onların mutlak değil, mukayyed olduklarını göstermektedir. Aklın ve duyu organlarının hastalıklı değil, sağlam ve

³⁰ Erdem, Hüsamettin, “Deizm”, *DİA*, İstanbul, 1994, 9/111.

³¹ İmam Matürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, Tercüme: Bekir Topaloğlu, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002, s. 9. Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid (Kelam İlmi ve İslam Akaidi)*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013, s. 91.

sağlıklı olması gerekirken; elçinin de yalancı değil, sadık olması gerekmektedir. Bu yollarla elde edilen bilgilerin batıl değil, hakiki olması için vakıaya mutabık olmaları şarttır.³² Bu üç yolla elde edilen bilgiler, ya tasavvurat ya da tasdikat nev'indendir. Tasavvurat ile eşyayı tanımlarken, tasdikat ile eşyaya dair delilleri ve hükümleri ortaya koyarız. Buna göre deliller ve hükümler aklî, hissî ve naklî olmak üzere üç kısımda ele alınmaktadır. Deistler, vahiy bilgisinden beslenen peygamberin getirdiği nakli delili yok sayarken, bunun dışında kalan insan tecrübesine dayanan aklî ve hissî delillere güvenmektedirler.

İmam Matürîdî'ye göre dinin öğrenilmesinde başvurulacak vasıtalar temelde akıl ve nakildir.³³ Buna göre Kelam yönteminde delil, aklî delil ve naklî delil şeklinde iki kısma ayrılmaktadır. İmam Matürîdî'ye göre akıl, diğer duyu vasıtaları gibi sınırlıdır ve eşyanın hakikatini algılamayı engelleyen bazı arızalar hepsine gelebilmektedir. Bu arızaları yardımcı unsurlarla gidermek gerekmektedir. Nasıl ki göz, eşyanın uzakta olması, saydam veya küçük olması sebebiyle görevini yapmakta yetersiz kalıyorsa akıl da konuların kapalı veya karmaşık olması sebebiyle hakikati öğrenmekte yetersiz ve aciz kalabilir.³⁴ Akıl ve nakil ilişkisi, ay ile güneş ilişkisine benzer. Karanlık gecelerde insanlar güneşin ışığını yansıtan ayın ışığıyla etraflarını görürler. İnsan gözünün karanlık gecelerde görebilmesi için ayın ışığına benzeyen akla ihtiyacı vardır. Güneş ışığı gibi olan nakil ortaya çıkınca ay ışığının sınırlı oluşu anlaşılmış olur. Ayın güneşe bakan yüzü parlak; güneşe bakmayan yüzü karanlıktır. Aynı şekilde aklın sahih nakle muvafık olan yönü ışıldayarak yol gösterirken, aklın sahih nakle muhalif olan yönü kararır. Nasıl ki ışık yansıtmak için ayın güneşe ihtiyacı varsa, aklın da insanın metafizik konularda önünü aydınlatması için nakle ihtiyacı vardır. İnsan akli tek başına bilgiye ulaşmaktan acizdir. Akıl, beş duyu ile fizik âleme dair bilgileri elde

³² Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 87.

³³ İmam Matürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 4.

³⁴ İmam Matürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 229.

ederken, haberi sadık ile metafizik alana dair bilgileri elde etmektedir. Beş duyusunu kaybeden bir insan aklının fizik âleme dair kat'î bilgi elde etmesi imkânsız olduğu gibi, haberi sadıktan mahrum olan insan aklının metafizik âleme dair kat'î bilgi elde etmesi muhaldir. Akıl, eşyayı yaratanın onu daha iyi bildiğini kabul eder. Fizik ve metafizik âlemi yaratan Allah'tan daha doğru sözlü kimse yoktur. Allah'ın elçileri de Allah'ın koruma garantisi altında olduğu için Allah'tan getirdikleri haberlerde güvenilirlerdir.

Aklın vahiy kaynaklı dine olan ihtiyacı Kelam ilminde üç temel konu olan ulûhiyet, nübüvvet ve ahiretle bağlantılı olarak ele alınmış, hem akıl ve nakil hem de vücup ve imkân açısından değerlendirilmiştir.

1.1. Uluhiyet açısından marifetullah, aklın mı yoksa naklin mi konusu olduğu, ayrıca marifetullaha ulaşmanın aklen veya naklen vacip mi mümkün mü olduğu tartışılmıştır. “*Şayet marifetullah, aklın bir konusu ise ve akılla marifetullaha ulaşmak vacip ise vahye ihtiyaç yok mu?*” sorusu zatî sıfatlar açısından ele alınmalıdır. Bu soruya verilen temel cevap şu şekildedir: Âlemi yaratmaya başlayan, başlangıcı ve sonu olmayan Evvel ve Ahir olan Allah'ın varlığı, ezeli ve mutlak bir ilim ve kudret sahibi olduğu konusunda akıl yeterli bir delil iken; Allah'ın nasıl bir ilah olduğu ve neyden münezzeh olduğu konusunda akıl, nakle yani Allah'ın kendisini tanıtmaya ihtiyacı duymaktadır.³⁵ Allah'ın kitabında en çok yer verdiği konulardan birisi de marifetullah'tır. Allah kendisini gönderdiği vahiylerle tanıtmaktadır.

Allah her insanı gücü (vus') ile mükellef kılmıştır.³⁶ Her insana cevheri itibariyle tek ve sabit, arazı itibariyle farklı ve artabilen bir akıl gücü ihsan etmiştir. Herkes aklı miktarınca mükellef olacaktır. Bundan dolayı insanlara dini hakikatler anlatılırken tekzip etmemeleri için akılları miktarınca konuşmak tavsiye edilmiştir. Mutezile ve Matüridiler, mükellefiyet konusunda akla vurgu yaparken, Eş'arîler

³⁵ İmam Matüridi, *Kitabu't-Tevhid*, s. 224.

³⁶ Bkz: el-Bakara, 2/286.

tebliğin ulaşmasına dikkat çekmektedirler. Zira İmam Matürîdî'ye göre bülüğdan önce akli melekesi teşekkül etmiş bir çocuk istidlale muktedir bir durumda ise marifetullahı ulaşması vaciptir. Ancak Nureddin Sabuni'ye göre imanın akıl yoluyla vacip olmasının manası, kişinin yapmakla mükâfata veyahut terk etmekle cezaya müstehak olması demek değildir. Her ne kadar akıl kendi sahasına giren hususları tek başına idrak edebilse de, mükâfat ve ceza ancak nas ile bilinebilir. İmanın akıl yoluyla vacip olmasının manası, yüce yaratıcının varlığını inkâr etmek yerine varlığını benimsemeyi, ortak koşmak yerine Allah'ı birlemeyi tercih etmesidir. Zira akıl, bu iki şeyin aynı değerde olmadığına hükmeder.³⁷

Eş'arîlerden Abdulkâhîr Bağdâdî'ye göre akıl; sahihin sıhhatine ve muhalin imkânsız oluşuna, âlemin hudusuna ve sonuna, yaratıcısının varlığına, birliğine, sıfatlarına, resullerin gönderilmesinin ve kulların mükellef kılınmasının cevazına delalet eder. Bundan dolayı şeriat varid olmadan önce vaciplik söz konusu değildir. Şayet kul, şeriat varid olmadan önce âlemin hudusunu, yaratıcısının birliğini ve sıfatlarını akıyla öğrense bile sevaba müstahak değildir, fakat marifetullahı akıyla ulaştığı için Allah'ın onu mükâfatlandırması vacip değil, lütuf ve ihsan sayılır. Şayet kul, şeriat varid olmadan önce Allah'ı inkâr ederse, azaba da müstahak değildir, fakat Allah'ı inkâr etmesi sebebiyle Allah'ın onu cezalandırması adalet sayılır.³⁸ Bu durumda Eş'arîler ve Matürîdîler arasındaki ihtilaf asli değil, lâfzî bir ihtilaf sayılmaktadır.

Fetret ehlinin en temel insanî ihtiyacı kendisi dışında her şeyi bilen ve her şeye kadir olan üstün bir yaratıcıya iman edip sığınmaktır. Marifetullahı ve hakiki dine yönelten ve insanların yaratılışına yerleştirilen bu isti'data Kur'an'da "fitratallah" denmektedir.³⁹ Bu fitratın ne olduğu konusunda âlimler tarafından farklı yorumlar

³⁷ Nureddin Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usulid-din (Matürîdiyye Akaidi)*, tercüme: Bekir Topaloğlu, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2000), 169, 170.

³⁸ Bağdâdî, Abdulkâhîr, *Usulu'd-Din*, thk. Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2002, s. 226.

³⁹ Bkz: er-Rum, 30/30.

yapılmıştır. Başlangıçta iman ve küfür, takva ve fücür gibi nefse yerleştirilen ana ilkeler, Elest Bezminde Allah'ın rububiyetini ikrar şeklindeki fitrî iman, İslam üzere yaratılış ve hak dini kabul edecek selim bir yapı şeklinde anlaşılmıştır. Bu fitrat, temiz olması açısından nötür iken, tabii şartlarda hayra eğimli bir tarlaya benzer, etkilenebilir olması açısından ise inanma eğilimidir.⁴⁰ Fitrat, insan benliğine yerleştirilen bir bilgi değil, vicdan gibi kuvvetli bir duygu ve kabiliyettir. Hak dini arama ve kabul etme içgüdüsüdür. İnsanın benliğine yerleştirilen bu fitrat, bir pusula gibidir. Sağlam bir pusula, kendisini şaşırtacak herhangi bir unsurun etkisine girmedikçe doğru yönü gösterirse; akli ve kalbi selim bir insan fitratı da, kendisini saptıracak nefsanî ve şeytani bir unsurun etkisine girmedikçe hak dine, Allahın birliğine, sıfatlarına ve kelamına iman etmeye sevk eder.

Allah'ın Hayy, Kayyûm ve Samed isimlerinin gereği, var olmak ve varlığını devam ettirmek için başka bir varlığa muhtaç olmayan sadece Allah'tır. Âlemde yaratılan her şey öncelikle O'nun rahmetine ve lütfuna muhtaçtır. Ayrıca Allah, insanları birbirlerine muhtaç olarak da yaratmıştır. Mahlûkatın muhtaç olması ve kendisini muhtaç hissetmesi için, eksik olması ve zarar görebilmesi gerekir. Şayet insan kendisini tam, eksiksiz ve yeterli görse haddini aşar, Allah'ın hakkını ihlal ederek inkâra meylederdi. “*Kesinlikle insan, kendisini müstağni gördüğü için taşkınlık eder.*”⁴¹ İmam Matürîdi'ye göre her insan, bilgisini arttırmak için bir başkasının kitabını okumaya ve başkasının fikrinden ve tecrübesinden istifade etmeye muhtaç olduğuna göre insan akli yeterli değildir. Bundan dolayı ilahi vahyin rehberliğine muhtaçtır.⁴² İzmirli'nin dediği gibi şayet mahlûkat sınırlı, eksik ve muhtaç olmasa da bütün kemalatı ve olgunlukları bünyesinde taşısaydı, ona yaratıcı demek daha uygun olurdu. *Dünyanın ve içindekilerin mükemmel olmaması yapıcısının ilahî olduğuna delalet*

⁴⁰ Tekin, Muhammed Ali, *Hadis Tekniği Açısından Fitrat Hadisinin İnşası*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2003, s. 50, 60, 61.

⁴¹ Bkz: el-Alak, 96/6-8.

⁴² Matürîdi, *Kitabu't-Tevhid*, s. 224, 226.

eder.⁴³ İzmirli'nin dikkat çektiği kemalat, başkasına muhtaç olmama açısından ki, bu özellik ancak ilaha ait olan bir sıfattır. Zira Allah, kemal sıfatlarıyla muttasıf olup zatıyla kâimdir. Allah'ın dışındaki tüm varlıklar, Allah'ın yaratmasına muhtaçtır.

Elbette Allah dileseydi, insanları da meleklerle benzer şekilde yaratabilirdi. Ancak İbn Sina'ya göre insanın nefsinde iyilik ve kötülük yapabilme iradesi ve şehvet bulunmasaydı, bu mahlûk insan türü değil, yine bir melek türü sayılırdı.⁴⁴ Kâğıdı yakma özelliği verilen ateşin, kâğıdı ıslatma özelliği verilen sudan ayırt edilmesini sağlayan farklı özellikleri olmasaydı, farklı türler oluşmazdı. Kâğıdın yanma kabiliyeti olmasaydı, ateşin yakma özelliğinin bir anlamı olmazdı.⁴⁵

1.2. Nübüvvet açısından nübüvvetin aklen vacip mi yoksa ilâhî bir lütuf mu olduğu tartışılmıştır. “*Şayet nübüvvet, vacip ve zorunlu değil, ilâhî bir lütufta nübüvvete ihtiyaç yok mu?*” sorusu vahyin değeri, içeriği ve insanlığın nübüvvete ve nübüvvetle gönderilen ilahi vahye olan ihtiyacı açısından gözden geçirilmelidir. Bu soruya verilen temel cevap şu şekildedir: Kelamcılara göre nebiler, insanları tedavi eden doktorlar ve toplum nizamını temin eden liderler gibidir. Şayet doktorlar olmasaydı, insanlar tecrübeyle öğrenilen zararlara maruz kalırlardı. Hangi ilacın hangi hastalığa deva olduğunu dürüst bir doktordan öğrenmek kulun menfaatine olup akıl bunları tek başına öğrenemez. Kişi dürüst bir doktorun sözünü dinlemekten istifade eder ve ondan öğrendiği zaman kabul eder. Toplum nizamını sağlayan liderler olmasaydı, güçlüler zayıfları ezer, bireysel menfaatler toplumsal menfaatlere baskın gelmeye çalışırdı. Ayrıca

⁴³ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, Sadeleştiren: Sabri Hizmetli, Ankara: Ankara Okulu, 2013, s. 318.

⁴⁴ Cenabı Hak, kötülük iradesi sergilemeyen her daim iyilik iradesi yönünde hareket eden güçlü tabiatlı itaatkâr meleklerin özüne nefis ve şehvet yerine haşyetullahı ve mehafetullahı yerleştirmiştir. Bkz: er-Ra'd, 13/13. El-Enbiya, 21/27-29.

⁴⁵ İbn-i Sina, *en-Necat (Felsefenin Temel Konuları)*, Tercüme: Kübra Şenel, İstanbul: Kabcacı Yayıncılık, 2013, s. 263-265.

peygamberler, insanlara hakikati ve ahireti hatırlatıp Allah’a nasıl şükredileceğini öğretmeleri ve örnek olmaları açısından toplumun ıslahında ihtiyaç duyulan ebeveynler, öğretmenler ve idareciler gibidirler.⁴⁶

Allah’ın peygamber göndermesinin hükmü hakkında ihtilaf edilmiştir. Eş’arîlere göre Allah’ın peygamber göndermesi aklen mümkün, naklen vaciptir. Peygamber göndermediği müddetçe ahirette azap etmeyecektir. Kişi şer’i hitaba muhatap olunca mükellef olur.⁴⁷ Matüridilere göre peygamber göndermek hikmetin gereği aklî bir zorunluluktur. Zira İmam Matürüdi, aklın dinî ve dünyevî açıdan risalete ihtiyacı vacip kılması konusundaki zarurî bilgiye dayanarak risaletin vacip olduğunu savunmaktadır.⁴⁸ Mutezileye göre Allah’ın peygamber göndermesi ilahi adaletin gereği aklen vaciptir. Zira “aslah alellah” ilkelerine göre Allah’ın kullarının menfaatine ve maslahatına olanı yaratması vaciptir.⁴⁹ İslam Filozoflarına göre de nübüvvet aklen vaciptir. Zira âlemin nizamının muhafazası için ilahi yardım gereklidir. Onlara göre âlemin nizamı, ancak adil kanunların koyucusu peygamberin varlığıyla tamamlanır.⁵⁰

Eşarîlerin, peygamber göndermenin akli cevazını savunmalarında dikkat çekmek istedikleri husus Allah’ın peygamber göndermesinin muhal olmadığını izah etmektir. Seyfeddin Âmidî’ye göre peygamber göndermekteki akli cevaz şudur: “Nübüvvet, Allah’ın

⁴⁶ Matüridi, *Kitabu’t-Tevhid*, s. 225, 226. İmam Gazzâlî, *el-İktisad fî l-İ’tikâd*, Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1424/2004, s. 105; Esîrüddin Ebherî, *Risâletun fî İlmi Kelâm*, thk. Muhammed Ekrem Ebu Gûş, Ürdün: Dârun-Nur, 2012, s. 140.

⁴⁷ Seyfeddin Âmidî, *Ebkâru’l-Efkâr fî Usulî’d-din*, 4/27;

⁴⁸ Matüridi, *Kitabu’t-Tevhid*, s. 225. İmam Matüridi bunu şu ifadelerle dile getirmektedir:

نَقُولُ يَجِبُ الْقَوْلُ بِالرِّسَالَةِ بِضَرُورَةٍ الْعَقْلُ فِي إِجَابِ الْحَاجَةِ إِلَيْهَا دِينًا وَدُنْيَا

⁴⁹ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, thk. Abdülkerîm Osman, Mektebetü Vehbiyye, Kahire: 1996, s. 563.

⁵⁰ Seyfeddin Âmidî, *Ebkâru’l-Efkâr fî Usulî’d-din*, 4/27; Emrullah Yüksel, *Sistematik Kelam*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012, s. 132-134. A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014, s. 226, 227.

seçtiği kimseye “*Ben seni gönderdim. Benden tebliğ et*” sözünden başka bir manaya gelmez. Bunun aklen caiz olduğu gizli değildir. Bundan dolayı şayet bu olayın vuku bulduğunu veya vuku bulmadığını farz edersek, *muhal li zatihi* meydana gelmez. Caizin bundan başka bir manası yoktur.”⁵¹ Allah’ın peygamber göndermesinin muhal veya vacip değil, caiz olduğunu savunan İmam Gazzali’ye göre Allah’ın mütekellim ve kullarıyla iletişime geçmeye kadir olduğunu ispatlamak, Berâhime’ye karşı muhal görüşünü çürütmek için, resullerin gönderilmesinin cevazına dair yeterli bir delildir. Allah’ın mahlûkatı yaratmaması caiz olup yarattı diye “yaratması vaciptir” denemez. Aynı şekilde mahlûkatı yarattığında onları mükellef kılmayabilirdi. Mükellef kıldı diye “mükellef kılması vaciptir” denemez. Mutezile’ye göre ise Allah’ın yaratması ve mükellef kılması vaciptir. Gazzali’nin Mutezile’nin görüşüne karşı çıkmasının sebebi kavramsal bir tartışmadan kaynaklanmaktadır. Zira Gazzali’ye göre “vacip” terk edene eninde sonunda zararın dokunması anlamına gelmektedir. Hâlbuki Allah’a zarar dokunması muhaldir.⁵²

Mâtürîdî âlimlerinden Gaznevî’ye (v. 593/1193) göre peygamber göndermek aklen muhal değildir. Çünkü Allah, mahlûkatı yaratan ve onlara malik olandır. Yaratmaya, emretmeye ve mülke sahip olan, mülkünde dilediği gibi tasarruf etmeye layıktır. Onların istifade etmeleri, dünya ve ahiret saadetini elde etmeleri için bazı şeyleri onlara emretmesi ve nehyetmesi caizdir. İlahî hikmet içerisinde peygamber göndermek iki açıdan vaciptir. **Birincisi**, nimet verene teşekkür etmek aklen ve naklen vaciptir. Kişinin nasıl şükredeceğini tafsilatıyla bilmesi ancak nakille mümkündür. Nakil de peygamber göndermek iledir ki bu konuda hükmün kaziyesi vacip olmaktadır. **İkincisi** ise peygamber göndermekle önceden takdir edilmiş bir hükme dair hüccetin ortaya konulması ve Allah’ın cennet ve cehenneme dair vaadinin tahakkuk etmesi söz konusudur. Şayet peygamberler gönderilmeseydi kâfirler için iman etmemelerine dair

⁵¹ Âmidî, *Ebkâru’l-Efkâr fî Usulî’l-dîn*, 4/29.

⁵² Gazzâlî, *el-Iktisad fî’l-İ’tikâd*, s. 95, 104.

bir hüccet sabit olurdu. Zira Cenabı Hak şöyle buyurdu: “Biz o elçileri rahmetimizin müjdecileri, cezamızın habercileri olarak gönderdik ki, resullerden sonra, artık insanların Allah’a karşı ileri sürebilecekleri bir bahaneleri kalmasın. Allah, azîzdir (işinde mutlak galiptir) ve hakîmdir (hüküm ve hikmet sahibidir).”⁵³ Dolayısıyla peygamber göndermek, bu hikmetten dolayı vaciptir. Yoksa bizzat Allah’ın kendisine veya başkasının ona vacip kıldığı bir şey değildir. Allah bu tür bir vücuttan münezzehtir.⁵⁴ Peygamberler, önceden takdir edilmiş olan mükâfatla müjdelemek ve cezayla uyarmak için gönderildiğine göre peygamber göndermeden önce mükâfat ve ceza takdir edilmiştir. İrade verilerek imtihan edilen mükellef varlıkların işledikleri kötülöklere karşı cezayı hak etmeleri aklın tasdik ettiğı bir yargıdır. Peygamber ve kitap gönderilmesi, insana yüklenen sorumlulukları ve sonuçlarını haber vererek, suçluların bahanelerini bertaraf etmek için hesap günü ilahi adaletin tahakkuku içindir. Fahreddin Râzî’ye göre bu ayet ve benzeri olan “Resul göndermedikçe azap etmeyiz”⁵⁵ ve “Şayet onları bir azapla helak etmiş olsaydık, bize bir resul gönderseydin olmaz mıydı, zillete düşmeden ve alçalmadan önce senin ayetlerine tabi olsaydık”⁵⁶ ayetler marifetullahın vücutunun sadece nakille sabit olduğuna delildir. Zira bu ayet, bisetten önce taat ve ibadetleri terk etme hususunda insanların hücceti bulunduğuna delalet etmektedir.⁵⁷

Muhakkik bir âlim olan Taftâzânî’ye göre peygamber göndermek muhal de değildir, göndermesi veya göndermemesi eşit olan bir caiz/mümkün de değildir, bilakis vaciptir. Ancak peygamber göndermek vaciptir demek, Allah’ın üzerine vaciplik (vücub alellah)

⁵³ en-Nisa 4/165.

⁵⁴ Cemaleddin Ahmed b. Muhammed Gaznevî el-Hanefî, *Usûlü’l-din*, thk. Ömer Vefik ed-Dâ’ûk, Beyrut: Dâru’l-Beşâiril-İslamiyye, 1419/1998, s. 120, 121. Gaznevî risaletin vacip oluşunu şu ifadelerle beyan etmektedir: *إِرسَالُ الرُّسُلِ فِي الْحَكْمَةِ مِنَ الْوَجِبَاتِ لَوُجُوهٍ*

⁵⁵ el-İsra, 17/15.

⁵⁶ Taha 20/134. Ayrıca, bkz: el-En’âm 6/155-157.

⁵⁷ Fahreddin Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsil-Arabî, 1420, 11/268.

değil, aksine “hikmetin hükmü ve gereği, bunu icap ettirir” anlamındadır. Zira hikmet, maslahat ve iyi netice demektir.⁵⁸

Dolayısıyla Ehli Sünnet kelâm âlimleri arasında, *peygamber göndermek Allah’ın maslahatı açısından vacip değil caizdir, kulların maslahatı açısından caiz değil, vaciptir* şeklinde iki farklı bakış açısından kaynaklanan bir ihtilaf söz konusudur. Bu konudaki tartışma aslî değil, lafzî bir tartışmadır. Her iki görüş de Allah’ın zâtı itibariyle hükmünde ve fiilinde mecbûr değil, muhtâr olduğu; peygamber göndermenin muhal değil, kulların maslahatı açısından bir ihtiyaç ve ilahi bir lütuf olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. Temel tartışma Allah’ın zâtı değil, sıfatları itibariyledir. Allah’ın fiili sıfatlarında itikadi sorulara karşı Eş’ârîler Allah’ın mutlak kudretine, Matüridiler hikmetine, Mutezile ise adaletine vurgu yaparak çözüm yolu sunmuşlardır.

Esîrüddin Ebherî’ye (ö. 663/1265) göre nübüvvetin aklen hikmeti, insanın zaruri ihtiyaçları konusunda yardımcı olacak bir ortak olmadan tek başına dünyevî işlerini tamamlayamamasıdır. İnsanlar, birbirine yardım etmeye muhtaçtır. Önemli işleri beraber yaptıklarında ihtiyaçları karşılanmış olur. Öyle ki şehirleri ve sanayiye kurmak zorundadırlar. İnsanlar arası muamelatta kendisine müracaat edecekleri kanunlara ihtiyaç duyarlar. Çünkü insanların birbirlerini eleştirmeleri sebebiyle akılları birbirine denk çekişme içindedir. Bu fıkırsel çekişme onların işlerinde fitneye düşmelerine yol açmaktadır. İlâhî hikmet, Allah’ın yarattığı kullarıyla kendi lisanlarıyla konuşmak, onlara bazı emirleri ve nehiyleri bildirmek, Rablerine nasıl ibadet edeceklerini onlara öğretmek ve sıratı müstakime onları iletmek için seçtiği bir şahsı ayetlerle ve mucizelerle göndermesini gerektirir.⁵⁹

İmam Matüridi’ye göre şayet akıl tek başına hakikati bulmak için yeterli olup akılda nübüvvetten müstağni kalma özelliği bulunsaydı bile, Allah’ın lütüfkarlıkla nitelenmesi açısından peygamber göndermek yine de yerinde olurdu. Zira Allah’ın kullarına

⁵⁸ Taftazânî, *Şerhu’l-Akaid*, s. 235.

⁵⁹ Ebherî, *Risâletun fî İlmi Kelâm*, s. 140.

sunduğu hiçbir nimeti yoktur ki, kullar ihtiyaçlarının ötesinde onunla süslenip güzellik kazanmış olmasınlar. İki göz, iki kulak gibi bedende birden fazla organların bulunması, nimetlerin birden fazla olması ve daha azı yeterli olduğu halde tevhid ve risalet kanıtlarının çokluğu bu konuya güzel bir örnektir.⁶⁰ Allah'ın ihsan ettiği akıl veya nakil bilgisinden birini gereksiz kabul etmek, iki gözden birinin boşuna ihsan edildiğini iddia etmeye benzer. Bundan dolayı cehennem halkı günahlarını itiraf edince “*şayet (resulü) dinleseydik veya akletseydik, cehennem halkı arasında olmazdık*”⁶¹ diyecekler. Onlar, kendilerine gelen resullerden ve Allah'ın ihsan ettiği akıldan istifade etmedikleri için dalalete dalmışlardır.⁶²

İmam Matürîdî'ye göre şayet akılda yeterlilik bulunsaydı bile yine de bu alandaki yeteneklerinin sınırlı olması söz konusudur. Bundan dolayı Allah'ın üstün özellikler ve zihin açıklığı verdiği fikir adamlarıyla istişarelerde bulunarak yardım almaya ihtiyacı vardır. Böylece peygamber göndermede kulların işin kolaylaştırıp hafifletme ikramı vardır. İmam Matürîdî, insan aklının nübüvvete ve nakle olan ihtiyacını insan yapısına yerleştirilen nefsanî isteklerle de izah etmektedir. Nefsani duygular, aklın rakibi kılınmıştır. Bu nefsanî duygu, insana özgü arzu ve şehvetler ile bunları cazip gösteren şeytanlardan oluşan yardımcıları desteklenmektedir. Bu realite karşısında akıllara da bazı yardımcıların verilmesi nasıl yadırganabilir? Akla yardımcı olan en uygun elemanlar peygamberler ve onlarla gönderilen kitaplardır.⁶³ Akıl, hikmetleri kavramak için içinde bulunduğu âlemin önemli bir parçası olduğu için insan küçük âlem diye isimlendirilmiştir. Doğrusu insanlar çeşitli arzulara ve farklı tabiatlara sahip kılınmıştır. Onların beşeri yapısına öyle baskın nefsanî istekler yerleştirilmiştir ki, bu yaratılışlarıyla baş başa bırakılsalar menfaatlerin paylaşılmasında, muhtelif üstünlük, şeref, hükümlanlık

⁶⁰ Matürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 231.

⁶¹ el-Mülk, 67/10.

⁶² İmam Mâtûrîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, 10/111.

⁶³ Matürîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 231.

ve iktidarların ele geçirilmesinde mutlaka birbirleriyle çekişirler. Bunu da karşılıklı nefret ve ardından kanlı mücadele takip eder. Böyle bir durumda toplumların birbirlerini yok edişleri ve çöküşleri muhakkaktır. Hâlbuki âlemin var ediliş amacı kan dökmek ve fitne fesat çıkarmak değildir. Nasıl ki insanın ve diğer canlıların varlıklarını devam ettirebilmeleri için gıdalar yaratıldıysa, insanları uzlaştıracak, çöküşe ve yok oluşa sebep olacak çekişmeye düşmekten alıkoyacak bir “asıl” (din) temel ihtiyaç ve zorunluluktur. Allah, insan türünü ihtiyaçlara bağlı kılarak yaratmış, tabiatlarında bulunan bilgisizlik ve nefsanî baskılarla baş başa bırakmamış, bu alanda kendilerine kılavuzluk edecek ve ihtiyaç duydukları bilgileri öğretecek birini görevlendirmiştir. Yaratıcı, görevlendirdiği peygamberin insanlara imamlık yapması ve onların dirliklerini sağlamak için bazı belge ve kanıtları onlara vahyederek lütufta bulunmuştur.⁶⁴

İmam Matürîdî’nin bu temellendirmesi oldukça önemli olup birçok ateistin ve deistin temel argümanına cevap teşkil etmektedir. Zira dine karşı olanlara göre yeryüzündeki savaşların ve çekişmelerin temel sebebi dinlerdir. Onların bu argümanın temel hatası Allah’ın birden fazla din gönderdiğini zannetmeleridir. Hâlbuki Allah, katında din İslam’dır. Kim İslam dininden başka din ararsa bu ondan kabul edilmeyecek ve ahiret günü hüsrana uğrayanlardan olacaktır. İlk nebi Hz Âdem’den son nebi Hz Muhammed’e kadar bütün peygamberler İslam dinine davet ederek insanları kardeş olmaya ve sadece Allah’a ibadet etmeye çağırmışlardır. Kendilerine apaçık belgeler geldikten sonra insanların ayrılığa düşmesinin sebebi dinin kendisi değil, insanların hırs ve ihtiraslarıdır. “*Allâh katında din, İslâm’dır. Kitap verilmiş olanlar, kendilerine ilim geldikten sonra sırf aralarındaki bağy (yani Allah’ın ihsan ettiği hakka razı olmayarak kıskançlık, aşırılık, ihtiras gibi haktan ayrılıp haddi aşmak) yüzünden ayrılığa düştüler. Kim Allâh’ın âyetlerini inkâr ederse, bilsin ki Allâh, hesabı*

⁶⁴ Matürîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, s. 4, 5.

*çabuk görendir.*⁶⁵ İnsanlığın dünyada ve ahirette, huzur ve güven içinde yaşayabilmesi için, Allah’a ve ahirete imanla birlikte samimiyetle salih amellere sarılmak ve kötülüklerden sakınmak gerekmektedir. Deizmi besleyen en temel sorun, ilahî vahiyle bildirilen hak dinin içerdiği üstün hakikatler değil, dindarların ortaya koyduğu tutarsız itikatlar ve fasit amellerdir. Bundan dolayı din ve teoloji ayırımına dikkat etmek gerekmektedir. Zira teoloji, insanî ve beşerî bir etkinliktir. Dinin yorumu ve bir anlaşılma biçimi olan teoloji, vahye ve nassa atıfla kendini kurar ve meşrulaştırır. Ancak yine de doğası gereği beşerîdir. Teoloji, dinin kendisi olmamasına rağmen zamanla dinin yerine ikame edilir ve yorum metnin yerini alır. İnsanla dinin arasına girer. İnsanlar dine teoloji gözlüğünden bakmaya başlar. Vahiy yoluyla gelen Kur’ân, ilahi koruma altındadır, lakin teolojik yorumun böylesi bir masumiyeti ve korunma garantisi yoktur. İctihad ürünü olan teolojik yorumların sorgulanmaması kutsallaştırılmalarına yol açar.⁶⁶ İfrat da doğal olarak tefritin ortaya çıkmasına sebep olur.

Hüsûn ve kubhun aklî veya şer’î olarak bilebileceğini savunan tüm kelimcılar, nefisten zararın def edilmesine duyulan ihtiyaca vurgu yaparak bazı bilgilerin öğrenilmesinin uzun zaman istediğini ve tehlikeli tecrübeler gerektirdiğini bazen de telafisi imkânsız zararlara yol açacağını belirterek vahyin rehberliğine ihtiyaç duyulduğunu savunmuşlardır.⁶⁷ Kâdî Bakıllani, aklın tüm maslahatları idrak etme konusunda nübüvvetten müstağni olduğunu savunan Berâhime’ye

⁶⁵ el-Al-i İmrân 3/19. Ayrıca bkz: el-Bakara 2/213. eş-Şura 42/14. el-Câsiye 45/17. وَمَا تَقْرَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ

⁶⁶ Mehmet Evkuran, “Eş’arî Kelam Sisteminin Teolojik Temelleri Üzerine –Deizm Bağlamında Bir Tartışma–”, *Uluslar arası İmam Eş’arî ve Eş’arilik Sempozyumu Bildirileri* içinde, Beyan Yayınları, İstanbul, 2015, 2/38.

⁶⁷ Matürîdî, *Kitabu’t-Tevhid*, s. 225. İbn Füreke, *Makalâtü’s-Şeyh Ebi’l-Hasan el-Eş’arî*, thk. Ahmed Abdurrahim, Kahire, Mektebetü’s-Sekâfeti’d-Dîniyye, 1425/2005, s. 180. Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, thk. Abdülkerîm Osman, Mektebetü Vehbiyye, Kahire: 1996, s. 564. Taftazânî, Mesud b. Ömer, *Şerhu’l-Makâsıd*, Talik: İbrâhîm Şemsuddin, Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1422/2001, 3/269.

“âkil insanlar, hastalıklara deva olan gıdaları ve öldürücü zehirleri nereden öğrendiler?” diye sorarak aklın eşyanın hüsün ve kubhunu bilmede tek başına yeterli olmadığını hatırlatmaktadır.⁶⁸

Her ne kadar Mutezile peygamber göndermenin vacip, Berâhime ise muhal olduğunu savunsa da zahirde dayandıkları iki ilkenin birbirine benzediği söylenebilir. Zira Mutezile hüsûn ve kubhun aklılığı ile Allah’ın salah ve aslaha riayetinin vucubu ilkelerine dayanmaktadır.⁶⁹ Ancak Mutezilenin bağlı bulunduğu iman esaslarına olan imanları ve usulu hamse anlayışları onları, nübüvvetle gönderilen nakilden istîğna etmekten alıkoymaktadır. Kâdî Abdulcebbar, Berâhime’nin aklın kendine yettiği gerekçesiyle nübüvveti eleyen yaklaşımına epistemolojik bir bakış açısıyla karşı çıkmış, aklın kategorik bilişi karşısında vahye *tafsili bilme imkânı* olarak yer açmıştır. Maslahatın iyi, mefsedetin kötü olduğu kategorik olarak akıl düzeyinde bilinebileceğini, ancak pratik alana geçildiğinde maslahat ve mefsedetin hükme bağlanmasının bilinemeyebileceğini savunmuştur. Vahyin insan tecrübesinde iyi ve kötünün karmaşılaşabilen halini aydınlatan bir bilgilendirme değeri taşıdığını ileri süren Kâdî Abdulcebbar, bu tespiti tıp bilgisine sahip doktorların yarar ve zarar konusundaki bilgilendirmelerine benzetmiştir. İki ayrı düzeyde birbirini tamamlayan akıl ve nübüvvet arasında çelişki olamayacağını savunan Kâdî Abdulcebbar, hükümler alanı ile ilgili olan akıl ile fiiller alanıyla ilgili olan vahiy arasında değersel eşitliğin bulunduğu dikkati çekmiştir.⁷⁰

⁶⁸ Kâdî Bakıllani, *Temhidu’l-Evâil fî Telhisi’d-Delâil*, thk. Abaduddin Ahmed, Lübnan: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekafiyye, 1407/1987, s. 150.

⁶⁹ Seyyid Şerif Cürcanî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, Çeviri: Ömer Türker, İstanbul: Türkiye yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015, 3/414; Seyfeddin Âmidî, *Gayetu’l-Meram fî ilmi Kelam*, Thk. Hasan Mahmud Abdullatif, Kahire: el-Meclisul-A’la liş-Şuunil-İslamiyye, trs, s. 320.

⁷⁰ Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu’l-Usûli’l-Hamse*, thk. Abdülkerîm Osman, Mektebetü Vehbiyye, Kahire: 1996, s. 565; İbrahim Aslan, “İmam Matürîdî’nin Deist Eleştirilerine Karşı Nübüvvet Savunusu”, *Kelam Araştırmaları*, sy. 12: 2 (2014): s. 45, 46.

İmam Matürîdî'ye göre ibadet ve şeriatî bilmenin yolu akıl değil, nakildir. Ancak dinin bilinmesinin lüzumu, akılla sabittir. Herkesin yaratılışında dinin lüzumuna dair deliller mevcuttur. Bir kimse bu deliller üzerine tefekkür ederse, akıl onu Allah'ın heybetine, birliğine ve rububiyetine iletir.⁷¹

Deistlerin vahye dayanan nakle karşı çıkmalarının temelinde nakli bilginin akılla çeliştiğini düşünmeleridir. Zira deistlere göre Tanrı, akılla çelişen bir nakil göndermez. İmam Gazzalî'ye göre ilk bakışta akıl ve nakil arasında zahirde bir çelişki görünebilir. Akıl ve naklin zahiri çelişir gözüktüğünde 5 yaklaşım söz konusudur. Bu durumda *birinci yaklaşıma sahip olanlar*, sadece nakle önem verirler. Zahiri akıl ile çelişen ve tevil edilmesi gereken bir nakli duyduklarında "Allah her şeye kadirdir" diyerek olduğu gibi zahiri üzere kabul ederler. *İkinci yaklaşıma sahip olanlar* sadece akla değer verirler. Bunlar dine dair bir şey duysalar akıllarına muvafık olanı kabul eder, muhalif olanı reddederler. Bu yaklaşım tarzına sahip olanlar, nebilerin bunu avamın anlayacağı şekilde tasvir ettiğini iddia etmişlerdir. Onlara göre nebilerin bazı şeyleri avama anlatabilmesi için, onları olduğu halin hilafına tasvir etmeleri gerekebilir. Geri kalan kısım makul ve menkul arasında cem' ve telif yaparak orta yolu tercih etmişlerdir. Orta yolu tercih edenlerden *üçüncü yaklaşıma sahip olanlar* akli asıl kabul ederek nakli akle tabi kılarlar. Bunlar zahiri akla muhalif bir nakil duyduklarında Kur'ân gibi mütevatir haberlerin dışındaki sahih rivayetleri inkâr edip ravileri tekzip ederler. Mütevatir olanları, tevil ederler. *Dördüncü yaklaşıma sahip olanlar* nakli esas kabul ederek akli nakle tabi kılarlar. *Beşinci yaklaşıma sahip olanlar* ise akli ve nakli esas kabul ederek aklin ve naklin birbiriyle çelişmediğini savunmuş ve aralarını telif etmeye çalışırlar. Zira kim akli tekzip ederse, şeriatı da tekzip etmiş olur. Şayet akli delilin doğruluk değeri bulunmasaydı, yalancı ve sadık nebi arasındaki farkı nerden bilecektik? Akıl, şeriat ile tekzip edilemez. Zira şeriatın

⁷¹ İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Beslüm, Beyrut: Darul-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005, 3/421.

sübutu, “burhanî akılla” ispat edilir. Zira “burhani akıl”, aslen yalan söylemez. Gazzali’ye göre beşinci grup hakikate en uygun yöntemle sahiptirler.⁷²

Muhakkik kalam âlimlerinin tercih ettiği yaklaşım tarzı beşinci yaklaşımdır. Burhani olan selim akıl ile kat’i olan sahih nakil asla çelişmez. Zira akıl ve nakil mükellef kılınan insanı cehenneme düşmekten koruyan ilahi bir lütuftur. “*şayet dinleseydik veya akletseydik cehennem halkı arasında olmazdık.*”⁷³ Hatabî olan akli delil ile zannî olan nakli delil çelişebilir. Çelişki aklın ve naklin özünden değil, beşerin ya eksik bilgisi veya yanlış algısı ya da naklin uydurulmuş veya yanlış aktarılmış olması sebebiyledir. Zira aklın dayandığı muntazam ve mükemmel âlemi yaratan ve akla rehberlik etmek üzere İslam dinini gönderen, kendisinden başka ilah bulunmayan Allah’tır. Âlemde koyduğu kanunlar ile Kitabında beyan ettiği kurallar birbiriyle çelişmez. Zira Allah, ne yarattığını en iyi bilen, hüküm ve hikmet sahibidir.

1.3. Ahiret açısından ahiretin aklen mümkün mü yoksa vacip ve zorunlu mu olduğu tartışılmıştır. “*Şayet ahiret günü aklen mümkün ise ahiret gününe ihtiyaç yok mu?*” sorusu kötülük problemi ve suç-ceza açısından ele alınmalıdır.

Eş’arî kelamını sistematize eden âlimlerden Abdulkâhir Bağdâdî’ye göre ahiret ahvali gibi gaybî konularda akıl, caizliğe; nakil ise vücuta hükmeder. Tekrar dirilmek aklen caiz, naklen vaciptir.⁷⁴ Cennetin ve cehennemin yok olması aklen caizdir/mümkündür, fakat her ikisinin devamı ve ebediliği naklen vaciptir.⁷⁵

Allah’a ibadet etmek için yaratılmış ve yeryüzü halifesi ve imarıyla görevlendirilmiş insanların bu dünyada başıboş bırakılmadığı gibi ahirette dünyadaki nimetlerden ve yaptıklarından dolayı hesaba

⁷² İmam Gazzali, *Kânûnu’t-Te’vil*, thk. Mahmud Dica, Basım yeri yok: Matbaa yok, 1413/1992, s. 15-21.

⁷³ el-Mülk 67/10.

⁷⁴ Bağdâdî, *Usulu’d-Din*, s. 262.

⁷⁵ Bağdâdî, *Usulu’d-Din*, s. 256.

çekilmesi aklen vacip denmese de İmam Matürîdî'nin belirttiği gibi “akibeti ve sonucu olmayan her iş abestir ve hikmete müğayirdir.” Bu ilke herkesin aklında mevcuttur.⁷⁶

Nureddin Sabuni'ye göre resul, akılların bilmede ve idrak etmede yetersiz kaldığı şeyleri getirir. Gayb da aklın bilmekten aciz kaldığı alanlardandır. Akıl, beş duyunun müşahede edebildiği alana dair sunduğu bilgileri idrak ederken, beş duyunun ötesinde kalan gayb âlemi hakkında Allah'ın gönderdiği peygamberin getirdiği haberlere ihtiyaç duyar. Zira aklın önermeleri vacip, muhal ve mümkün olmak üzere üç kısımdır. Akıl, vacip ve muhal hakkında hükmederken, mümkün hakkında tevakkuf eder. Olumlu veya olumsuz bir hükümde bulunmaz. Ancak mümkün olana güzel bir sonuç taalluk ederse onu kabul ederken, kötü bir sonuç taalluk ederse ondan yüz çevirir. Peygamber Allah tarafından bazı işlerin ve amellerin sonuçlarını haber verir ve akıl o amelin kişinin maslahatına olduğuna karar verirse, peygamberin ahirete dair getirdiği haberi kabul eder.⁷⁷ Sünni kelimat âlimlerinin ahiret hayatını aklen mümkün olarak kabul etmelerinin sebebi Mutezile'nin “vücup alellah” ilkesine karşı olmalarından ve Allah'ın mutlak bir irade sahibi olduğunu savunmalarındandır. Allah'ın ahiret hayatını yaratmaya mecbur olmaması, ahiretin hikmet ve adalet açısından gerekli olmasını engellemez. Zira hiç kimse bir şeyi Allah'a zorunlu kılamaz. Çünkü Allah'ın üstünde bir güç ve kudret yoktur. Allah'ın doğru olanı yapması mecbur olduğu için değil, adil ve merhametli olmasındandır. Bununla birlikte Allah, abesle meşgul olmaktan, iradesinde ve meşietinde kullarına zulmetmekten münezzehtir. Allah, istediği şeyi yapar, dilediği şeye hükmeder. İradesinde ve meşietinde, lütuf, adalet, hüküm ve hikmet sahibidir.

Kur'ân'da hem Peygamberi ve getirmiş olduğu ilahi kitabı tasdik etmeyen hem de her şeyi yaratan Allah'a şükretmek için yapılması gereken en temel ibadet olan namazı kılmayan kişilere

⁷⁶ Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-Sünne*, 3/420.

⁷⁷ Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usulî'd-din*, s. 103, 104.

Cenabı Hak şöyle demektedir: “*O gün sevkedilecek yer sadece Rabbinin huzurudur. İşte o, (peygamberi ve Kur’ân’ı) tasdik etmedi ve namaz kılmadı. Lakin tekzip etti ve yüz çevirdi. Sonra kasıla kasıla ailesine gitti. Bu azap sana layıktır. İlahi ikramların devam etmesini istiyorsan evla olan hakikate tabi olmandır. İnsan başıboş terk edileceğini mi sanır? O dökülen meniden ibaret bir meni değil miydi? Sonra bir alaka/kan pıhtısı oldu. Derken Allah onu yarattı ve düzenledi. Nihayet ondan da erkek ve dişi iki çifti takdir etti. Şimdi bütün bunları yapan Allah’ın ölüleri diriltmeye kadir değil mi?*”⁷⁸ İmam Matürîdî’ye göre bu ayette anlatılan insan bir dehridir. Dehri anlayışa sahip insanlar, hayatlarını ıslah etme iddiasında olsalar da bilakis resullerin uyarılarını ve Kur’ân’ı tekzip etmeleri sebebiyle bu tür insanlar, geleceklerini mahvetmek istemektedirler.⁷⁹ Abes olarak yaratılmadığını ve başıboş terk edilmediğini bilen insanın, ilahi emir ve nehiylere muhatap olacağını bilmesi gerekir. Bu ilahi emir ve nehiyleri ancak resuller bilebilir. Zaruret, insanın yapacağı ve sakınacağı şeyleri açıklayacak bir resulü gerektirir. Risaletle gönderilen ilahi emir ve nehiyleri tekzip eden ve ahiret günündeki hesaba iman etmeyenler, göklerin ve yerin boş yere (batıl olarak) yaratıldığını iddia etmiş olmaktadır. Bundan dolayı Cenabı Hak şöyle buyurmuştur: “*Biz gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri batıl olarak/boş yere yaratmadık. İşte bu, inkâr eden nankörlerin zannıdır.*”⁸⁰ İmam Matürîdî’ye göre iyi ve kötü işlerin bir karşılığı ve sonucu olmalıdır. İyilerin ve kötülerin mertebelerinin ve karşılığının verileceği bir hayatın var olması gerekir. İyiliğin ve kötülüğün bir karşılığının olmadığını iddia etmek abestir.⁸¹

2. Kelâm İlminin Deizm Eleştirisi Bağlamında Âlem Tasavvuru

⁷⁸ el-Kıyamet 75/30-40.

⁷⁹ Bkz: el-Kıyamet 75/5.

⁸⁰ Sa’d 38/27.

⁸¹ İmam Matürîdî, *Te’vilatül-Kur’ân*, 10/355.

Deizmde mükemmel alem anlayışı ve mutlak determinizm arasında kopmaz bir ilişki bulunmaktadır. Deizme göre Allah, âlemi o kadar mükemmel bir nizam içinde yaratmıştır ki müdahale etmesine ihtiyaç yoktur. Dolayısıyla vahyî bilgiyi aktaracak nübüvvete ve ilahî inayete yol açacak duaya da gerek yoktur. Peki gerçekten nedenselliği kabul etmek bizi deizme götürür mü? Nedenselliği mutlak ve mukayyed şekilde ikiye ayırmak gerekmektedir. Zira Kur’ân’da bildirildiği gibi Allah, her şeyi bir kaderle/ölçüyle yaratmaktadır.⁸² Allah, bir şey yaratmayı irade ettiğinde bir takım sebepler yaratmaktadır. Eş’arî kelam anlayışı, mutlak determinizmin karşısında adetullah merkezli yaratmanın devamı şeklinde mukayyed bir nedenselliği ön plana çıkarmaya çalışmıştır. Eş’arîlerin mutlak determinizme karşı olmalarının sebebi, Allah’ın kudretinin ve iradesinin mutlaklığını savunmalarıdır. Eş’arî kelamcılarının kaygısı, nedenselliğin kabulünün Allah’ın iradesini sınırlamaya yol açacağı, böylece kendi kendisine devinen, sürekli ve değişmeyen yasaların hâkim olduğu bir evrende Allah’a ihtiyaç kalmayacağı sonucudur.⁸³ Atay’ın belirttiği gibi âlemin Allah’a olan ihtiyacı, ampulün elektriğe olan ihtiyacı gibidir.⁸⁴ Âlem, ancak âlemlerin Rabbi olan Allah kudretiyle yaratmaya devam ettiği müddetçe var olabilir.

Âlemin değeri ve mümkün olanlar içinde en mükemmel olup olmadığı konusunda 5 görüş bulunmaktadır.

1. Bu konu çözülebilecek bir konu değildir. Bu konuda olumlu bir belge ve kanıt yoktur. Bu, Pozitivistlerin görüşüdür.

2. *Mutlak iyimserlik (İstihsâniyye-i Mutlaka)*: Âlem mümkünlerin en güzelidir. Çünkü Yüce Allah, cömertliği ve iyiliği sonsuz ve sınırsız olandır. Dolayısıyla mümkünlerin en güzelini tercih eder. İnayet ve sudur görüşünü savunan İbn Sina gibi İslam filozofları,

⁸² el-Kamer 54/49. **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**

⁸³ Evkuran, “Eş’arî Kelam Sisteminin Teolojik Temelleri Üzerine –Deizm Bağlamında Bir Tartışma–”, 2/46.

⁸⁴ Hüseyin Atay, “Önsöz”, *Muhassal (Kelâma Giriş) içinde*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay., 2002, 28.

İslam âlimlerinden Gazzâlî (v. 505/1111), Alman filozof Leibniz ve Fransız filozof Malebrenche'nin görüşleri bu yöndedir.⁸⁵

3. *Göreceli İyimserlik (İstihsâniyye-i İzafîyye)*: Âlem bedîdir, güzeldir. Fakat mümkünlerin en güzeli değildir. Bu âlemden daha güzel bir âlem mümkündür. Acısı, sıkıntısı ve kötülüğü daha az olan âlem, bizim yaşadığımız âlemden daha güzel olur. Mümkünlerin en güzelini tercih etmek Allah için zorunlu ve vacip değildir. Bundan dolayı Allah en güzeli değil, güzel olanı tercih etmiştir. Fenelon'un görüşü budur.⁸⁶

4. *Mutlak kötümserlik (İstikbâhiyye-i Mutlaka)*: Âlem mümkünlerin en kötüsüdür. Hayat sürekli sıkıntılardan ibarettir. Bu, Schopenhauer'in görüşüdür.⁸⁷

5. *Göreceli kötümserlik (İstikbâhiyye-i İzafîyye)*: Âlem, kötüdür. Fakat mümkünlerin en kötüsü değildir. Hayat sürekli aldatmalardan ibarettir. Bu, Hartmann'ın görüşüdür.⁸⁸

Mutlak anlamda iyi olan ve her şeyi en güzel şekilde var eden bir ilahın varlığı ile âlemde kötülüğün varlığı arasındaki ilişki teolojik açıdan farklı yorumlanmaktadır. Teistlerin mükemmellik algısı ile ateistlerin ve deistlerin mükemmellik algısı birbirinden farklıdır.

Ateistlere göre şayet âlemi, mutlak anlamda iyi ve her şeyi en mükemmel şekilde var eden bir ilah olsaydı, âlemde kötülüğün olmaması gerekirdi. Zira onlar mutlak anlamda iyi olan bir ilahla birlikte âlemde kötülüğün varlığını birarada düşünemiyorlar. Onların algısına göre “iyi bir ilah varsa, kötülük yoktur. Kötülük varsa, iyi bir ilah yoktur. Ya da ilahın kötülüğü engellemeye kudreti yetersizdir. Kötülüğü engellemekten aciz olan ilah olamaz.” Ateistler, Tanrıyı iyi bir hizmetkâr olarak algılamakta veya en iyimser ifadesiyle cennet gibi bir dünya beklentisi içine dalmaktadırlar.

⁸⁵ İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 459. Akman, Mustafa, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2017, s. 145-151

⁸⁶ İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, s. 459.

⁸⁷ İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, s. 459.

⁸⁸ İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, s. 459, 460.

Deistlere göre ise Allah, kâinatı mükemmel bir şekilde yaratmış, kurulan bir saat gibi düzenlemiş ve âlemi kendi haline bırakmıştır. Âleme müdahale etmemektedir. Bundan dolayı ortaya çıkan kötülüklerin sebebi, insanın kâinata konulan kanun ve kurallara riayet etmemesidir. Kâinattaki sebep-sonuç ilişkisinin zorunluluğundan dolayı insanın doğal sebeplere sarılması yeterlidir. Dolayısıyla insanın metafizik bir sebep olan duaya yönelmesine ihtiyacı yoktur. Mükemmel bir şekilde yaratılan insan aklı, ihtiyaç duyulan bilgilere ulaşmak için yeterlidir. Bundan dolayı Allah'ın kitap ve peygamber göndermesine ihtiyaç yoktur. Hâlbuki **teistlere** göre Allah'ın âlemi sürekli ve mükemmel olarak yaratması kötülüğü yok saymayı gerektirmediği gibi, insanın Allah'tan müstağni olmasını da gerektirmez. Zira âlemdeki kozmolojik mükemmellik, Allah'ın mükemmel bir ilim ve kudret sahibi olduğunun en güzel delillerinden olmaya devam etmektedir.⁸⁹

Gazzâlî'ye nispet edilen “Mümkün âlemde aslen, var olandan daha iyisi, daha kusursuzu ve daha mükemmeli yoktur”⁹⁰ şeklinde söz, zahiri itibariyle ele alınırsa, hem ilâhî vahye ve nübüvvete olan ihtiyacın red edilmesine hem de ahiretin inkâr edilmesine yol açar. Bundan dolayı Gazzali, bu sözü söylerken, Eş'arî kelam sistemine bağlı kalarak Allah'ın fiilinde mutlak adil olmasına dikkat çekmektedir. Kulları arasında taksim ettiği rızık, ecel sevinç ve üzüntü, acziyet ve kudret, iman ve küfür, taat ve masiyet tam anlamıyla dengeli bir adaletin ve gerektiği şekilde hakikate uygun olan vacip tertibin eseridir. Ne kadar olması gerekiyorsa o miktarda var edilmiş ve o şekilde taksim ve tertip edilmiştir. Şayet mahlûkat Allah'ın yarattığı göklere ve yere baksalar onda hiçbir eksik veya

⁸⁹ Bkz: el-Mülk, 67/1-6.

⁹⁰ İmam Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-dîn*, Beyrut: Dâru'l-Marife, trs, 4: 258. Gazzâlî'ye nispet edilen “لَيْسَ فِي الْإِمْكَانِ أَدْعَى مِمَّا كَانَ” ifadesi *İhyâ-u Ulumuddin*'de Gazzâlî'nin bu ifadesini daha sonraları Süyûtî bu şekilde (لَيْسَ فِي الْإِمْكَانِ أَدْعَى مِمَّا كَانَ) şeklinde formüle etmiştir. Hatta bu iddianın evveliyatının İbn Sina'ya dayandığı ve Gazzâlî'nin de oradan esinlendiği söylenmektedir. Bkz: Akman, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, s. 150-151.

kusur göremezler.⁹¹ Gazzali'nin bu adalet anlayışı Ragıp el-İsfahânî'nin ifade ettiği duyularla idrak edilen adaletle benzetilmektedir. Göklerin ve yerin adaletle ayakta durması, hikmetin gerektirdiği şekilde âlemdeki dört temelden birinin diğerlerinden fazla veya eksik olması durumunda âlemin düzeninin bozulacağı anlamına gelmektedir. Duyularla değil, basiretle idrak edilen hükümlerdeki adalette de hak ve sorumluluklar dengesi, nimet ve külfet dengesi gibi mutlak ve mükemmel bir denge vardır.⁹² Dolayısıyla Allah, hem de âlemi yaratmasındaki fiilinde hem âlemi tedbirindeki hükmünde adildir.

Devvânî'ye göre âlemin var olabilecek en güzel şekilde olması Allah'ın ulaşmak istediği bir gaye ile değildir. Aksine Allah'ın iradî olarak rahmet, inayet ve cömertliğidir.⁹³ Dolayısıyla Allah'ın âlemi en mükemmel şekilde var ettiği inancının doğru anlaşılması için bazı kayıtlar konulması gerekmektedir. Kur'an'da ahiretin müminler için fayda ve beka açısından dünyadan daha hayırlı olduğu beyan edilmiştir.⁹⁴ Dolayısıyla cennet hayatının dünya hayatından daha hayırlı olduğunu kabul etmek, dünyanın mümkün olanlar içinde en mükemmeli olmadığını söylemeyi gerektirebilir. Ancak dünya hayatı, akıl ve irade sahibi varlıkların imtihan edilebilmesi açısından en mükemmel şekilde yaratılmıştır.⁹⁵ Öyle ki gökler ve yer, ölüm ve hayat kimin daha güzel davranacağını sınamak için yaratılmıştır.⁹⁶ İnsan en güzel kıvamda yaratılmıştır.⁹⁷ Cennet hayatı da iman edip salih amel işleyen varlıkların mükâfatlandırılması açısından en mükemmel şekilde yaratılmıştır. Öyle ki cennetlikler yaptıkları

⁹¹ İmam Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-dîn*, 4/258

⁹² Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat (Kuran Kavramları Sözlüğü)*, terc. Abdülbaki Günay ve Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2012, s. 680.

⁹³ Akman, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, s. 148, 151

⁹⁴ Bkz: Kasas, 28/60. Şura, 42/36. A'la, 87/16, 17. **بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرَ** وَأَبْقَى

⁹⁵ Bkz. el-Maide 5/48. Ayrıca bkz. en-Nahl 16/93; eş-Şûrâ 42/8. Taha, 20/131.

⁹⁶ Bkz: Hud, 11/7. Kehf, 18/7. Mülk, 67/2. **لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا**

⁹⁷ Bkz: Tin, 95/4. **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**

amellerin en güzeliyle mükâfatlandırılacaktır.⁹⁸ Bundan dolayı ahiret hayatı, iman edenler ve Rablerine güvenip tevekkül edenler için daha hayırlıdır.⁹⁹ Cehennem de inkâr edip isyan edenlerin cezalandırılması açısından en mükemmel şekilde yaratılmıştır. Dolayısıyla Allah, mümkün âlemde yarattığı her şeyi, gözettiği hikmet ve gerçekleştirmeyi istediği gaye açısından en mükemmel şekilde yaratmıştır. Zira sonsuz ihsan sahibi olan Allah, yaratanların en güzeldir,¹⁰⁰ yarattığı her şeyi ve onun yaratılışını güzel kılmıştır.¹⁰¹ Allah, bu Kur'ân'ı indirmekle en güzel kitabı indirmiş¹⁰² ve Kur'ân'da kıssaların en güzelini anlatmıştır.¹⁰³

Sonuç:

Deizmin dayandığı epistemolojik ve ontolojik temel iki ilke bulunmaktadır. **Epistemolojik olan birinci ilkeye göre** marifetullahın ve hakikatin tespit edilmesinde insan aklı ve ulaştığı bilimsel sonuçlar yeterli olup peygamberlere ve onlarla gönderilen vahyin rehberliğine ihtiyaç yoktur. Zira Deistler, peygamberlere ve onlarla gönderilen kitaba olan ihtiyacın yerini akıl ve bilimle doldurmaya çalışmaktadır. **Ontolojik olan ikinci ilkeye göre** ise kâinat saat gibi işleyen nizamla ve ilahi müdahaleye ihtiyaç kalmayacak en mükemmel bir şekilde yaratılmıştır. Bu ontolojik ilke pozitif bilimin temel dayanağını oluşturmaktadır. Böylece Allah'ın varlığına, her şeyi kuşatan ezeli ilmine ve âlemi bir kerede mükemmel bir nizamla yaratmasıyla kayıtlayarak rubûbiyetine iman eden deizm, bu iki ilkeye dayanarak, kendi subjektif aklına ve kendi felsefi anlayışa uydurduğu bilime iman etmekte, Allah'ın ulûhiyetini, nübüvveti, ilahi kitapları ve dini inkâr

⁹⁸ Bkz: Teybe, 9/121. Nur, 24/38. Ankebut, 29/7. Ahkaf, 46/16. وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ

⁹⁹ Bkz: Şura, 42/36. وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ

¹⁰⁰ Bkz: Müminun, 23/14. Saffat, 37/125. أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ

¹⁰¹ Bkz: Secde, 32/7. الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ

¹⁰² Bkz: Zümer, 39/23, 55. اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا ve وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مَّتَشَابِهًا مَّثَانِي

¹⁰³ Bkz: Yusuf, 12/3.

etmektedir. Hakikatte, aslen fitri akıl ve tabii bilim birbiriyle çelişmez. Çünkü her ikisini yaratan ve dizayn eden kendisinden başka İlah ve Rab olmayan Allah'tır.

Kelam ilminin en temel ilkesi olan tevhid akidesine göre Allah, zatında birdir ortağı yoktur, sıfatları itibariyle benzeri yoktur. Hem kemal sıfatlarıyla muttasıftır hem de noksanlıktan münezzehtir. Zira Allah hem Ahad'tır hem de Samed'tir. Hiçbir şeye muhtaç değildir, her şey O'nun lütfuna ve ihsanına muhtaçtır. Allah, yarattığı hem küçük âlem sayılan insanı ve insan aklını hem de büyük âlem olan kâinatı en güzel şekilde yaratmış olsa bile onları Allah'tan bağımsız ilahlar kılmamıştır. Zaten Allah, âlemi kendi kendisine yeten tanrılar değil, Allah'ın ilmine, kudretine ve iradesine alamet kılmıştır. Yaraticının, yarattığını dünyevi ve uhrevi tehlikelere karşı başıboş ve savunmasız bırakması mantıklı değildir. Zira anne-babanın evladını dünyevi tehlikelere karşı başıboş ve savunmasız bırakması sorumsuzluk kabul edilmektedir. Zaten İslam ve iman, insanın dünyada ve ahirette, selamette ve güvende olmasını sağlamayı ifade etmektedir. Allah, ayetlerine iman edenleri ve İslam dinine girenleri görüp gözetmektedir.

Ayrıca Allah'ın, yarattığı varlıklara kelam sıfatıyla hitap etmesi de nübüvvetle gönderilen ilahi vahiylerin akli izahı sayılmaktadır. Allah, kendisini tanıtmıyorsa insan aklı, yaratıcısını tanıması gerektiği gibi tanıyamazdı. Ayrıca insan aklı, O'na nasıl teşekkür edeceğini ve nasıl ibadet edeceğini bilemezdi. Fıtratı bozulmamış hayırlı her evlat nasıl ki kendisini dünyaya getiren anne babasını tanımak ve onlara teşekkür etmek isterse, fıtratı bozulmayan her kul, kendisini yaratan Rabbini tanıyıp O'na kulluk etmek ister. Bununla birlikte Allah, yarattığı şeyleri en iyi bilen olduğu için, âkil-bâliğ olarak mükellef kıldığı kullarına, dünya ve ahiret hayatına dair âlemle ilgili bilgi vermesi ve sakınmaları gereken şeyleri haber vermesi hikmete uygun olarak ilahi bir ikram ve ilahi adalettir.

Dolayısıyla Kelam yöntemi itibariyle *deizmin birinci ilkesine cevap olarak* aklın alanı ve sınırları tespit edilip vahye niçin ihtiyaç

duyulduğu izah edilmelidir. *İkinci ilkesine cevap olarak* insanların imtihan edilmesi için yaratılan dünyanın yaratılış gayesine uygun olarak mükemmel bir şekilde hazırlandığını, yaratılış gayesiyle mukayyed olan mükemmelliğin vahye olan ihtiyacı devre dışı bırakmadığını beyan ederek, insanın yaratılış gayesi bağlamında insanın yeryüzü hilafeti, yeryüzünü imar görevi ve Allah'ın emir ve yasaklarına itaat ederek O'na ibadet etme mükellefiyeti üzerine durulmalıdır. Medeniyet kurmak için insanlar, vahyin rehberliğine muhtaçtırlar. Zira hatadan masum olmayan insan aklını ve iradesini, şeytanın ve nefsin aldatıcı vesveselerinden korumak için, hatadan masum olan bir peygamberin rehberliğine ihtiyaç vardır. Bu dinî rehberlik, son nebi Muhammed'e indirilen vahiyle kemale erdirilmiştir. İmtihan edilmek üzere dünyaya gönderilen insanın, aklı ve iradesi sonucu yaptığı kötülüklerden dolayı cezalandırılması durumunda uyarılmış olması gerektiği de unutulmamalıdır.

Kaynakça:

Altıntaş, Hayrani, "Dehriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay., 1994, 107-109.

Âmidî, Seyfeddin, *Ebkâru'l-Efkâr fî Usulî'd-din*, Thk. Ahmed Mecid, Kahire: Daru'l-Kütüb vel-Vesaiki'l-Kavmiyye, 1424/2004.

..... *Gayetu'l-Meram fî ilmi Kelam*. Thk. Hasan Mahmud Abdullatif, Kahire: el-Meclisul-A'la li's-Şuunil-İslamiyye, trs.

Akman, Mustafa, *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2017.

Aslan, İbrahim, "İmam Matürîdî'nin Deist Eleştirilerine Karşı Nübüvvet Savunusu", *Kelam Araştırmaları*, sy. 12:2 (2014): 34, 35.

Atay, Hüseyin, "Önsöz", *Muhassal (Kelâma Giriş)* içinde. Thk. Hüseyin Atay, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002.

Bağdâdî, Abdulkâhir, *Usulu'd-Din*. thk: Ahmed Şemseddin, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1423/2002.

Bakıllani, *Temhidu'l-Evâil fî Telhisi'd-Delâil*, Thk. Abaduddin Ahmed, Lübnan: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1407/1987.

Beyzâvî, Nasiruddin Ebu Sa'd Abdullah b. Ömer, *Tevâliu'l-Envâr min Metali'l-Enzâr*. Thk: Abbas Süleyman, Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1411/1991.

Ceylan, Ahmet, “Deistik Tanrı Tasavvuru ve Hayata Yansımaları”, *Tanrı Tasavvurları ve Sosyal Hayata Yansımaları Sempozyumu* İçinde, s. 183-203 Samsun: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2005.

Cürcanî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkıf*, Çeviri: Ömer Türker, İstanbul: Türkiye yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

Cüveynî, İmamı'l-Haremeyn. *Lüma'u'l-Edille fî Kavâ'id Ehli's-Sünne*. Thk. Abdülaziz İzziddin es-Sirvân, Beyrut: Daru Lübnan, 1408/1987, s. 195.

Doko, Enis, *Dâhi ve Dindar: İsaac Newton (Din ve Bilim İlişkisinde Konuşma Sırası Newton'da)*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2011.

Dorman, M. Emre, *Deizm ve Eleştirisi (Tarihsel ve Teolojik Yaklaşım)*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2009.

Düzgün, Şaban Ali, “Varlık”, *Kelam El Kitabı* içinde, Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.

Ebherî, Esîrüddin. *Risâletun fî İlmi Kelâm*. thk. Muhammed Ekrem Ebu Gûş, Ürdün: Dârun-Nur, 2012

Erdem, Hüsamettin, “Deizm”, *DİA*, İstanbul, 1994.

Evkuran, Mehmet. “Eş'arî Kelam Sisteminin Teolojik Temelleri Üzerine –Deizm Bağlamında Bir Tartışma–”. *Uluslar arası İmam Eş'arî ve Eş'arilik Sempozyumu Bildirileri* içinde, İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.

Gaznevî, Cemaleddin Ahmed b. Muhammed el-Hanefî, *Usûlü'd-din*, Thk. Ömer Vefîk ed-Dâ'ûk, Beyrut: Dâru'l-Beşâiril-İslamiyye, 1419/1998.

İbn Fürekk, *Makalâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*. Thk. Ahmed Abdurrahim, Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1425/2005.

İbn-i Sina, *en-Necat (Felsefenin Temel Konuları)*. Tercüme: Kübra Şenel, İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2013.

İbn Teymiyye, *Beyanu Telbisu Cehmiyye fî Te'sisi Bideihimi'l-Kelamiyye*. Medine: Mecmeu Melik Fahd, 1426/2005.

..... *Mecmuu'l-Fetâvâ*. thk: Abdurrahman b. Muhammed, Medine: Mecmeu Melik Fahd, 1416/1995.

İmam Gazzâlî, *İhyâ-u Ulûmi'd-dîn*, Beyrut: Dâru'l-Marife, trs. *Kânûnu't-Te'vil*. Thk. Mahmud Dica, Basım yeri yok: Matbaa yok, 1413/1992.

..... *el-İktisad fî'l-İ'tikâd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424.

İmam Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid*, Tercüme: Bekir Topaloğlu, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2002.

..... *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. Thk: Mecdi Beslüm, Beyrut: Saru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1426/2005.

İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Sedeleşiren: Sabri Hizmetli, Ankara: Ankara Okulu, 2013.

Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk: Abdulkerîm Osman, Kahire: 1996.

Kılavuz, A. Saim, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.

Râzî, Fahreddin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, Beyrut: Dâru İhyâit-Türâsil-Arabî, 1420.

Sâbûnî, Nureddin, *el-Bidâye mine'l-Kifaye fî'l-Hidaye fî Usuli'd-din*. Thk: Fethullah Huleyf, Mısır: Dâru'l-Mearif, 1969.

Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Tercüme: Mustafa Öz, Litera Yayınları, İstanbul, 2011.

Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid (Kelam İlmi ve İslam Akaidi)*, Hazırlayan: Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.

Taftazânî, Mesud b. Ömer, *Şerhu'l-Makâsîd*, Talik: İbrâhîm Şemsuddin, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1422/2001

Tekin, Muhammed Ali, *Hadis Tekniği Açısından Fıtrat Hadisinin İnşası*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2003.

Topaloğlu, Aydın, “Teizm”, *DİA*, İstanbul, 2011.

Yüksel, Emrullah, *Sistemik Kelam*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2012.