



T.C.

HİTİT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KELÂM'IN KLASİK ÇAĞINDA DEİZM PROBLEMİ

Yüksek Lisans Tezi

Furkan TÜRKCAN

Çorum 2021

KELÂM'IN KLASİK ÇAĞINDA DEİZM PROBLEMİ

Furkan TÜRKCAN

**Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslâm Bilimleri Ana Bilim Dalı**

Yüksek Lisans Tezi

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN

ÇORUM-2021

KABUL VE ONAY

Furkan TÜRKCAN tarafından hazırlanan *Kelâm'ın Klasik Çağında Deizm Problemi* başlıklı bu çalışma, 12/02/2021 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği / ~~oyçokluğu~~ ile başarılı bulunarak yüksek lisans / ~~doğtora~~ / ~~sanatta yeterlilik~~ tezi olarak kabul edilmiştir.

İmza

Doç. Dr. İsmail BULUT (Başkan)

İmza

Prof. Dr. Mehmet EVKURAN (Danışman)

İmza

Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım

İmza

Prof. Dr. Muhammed Asif YOLDAŞ

Enstitü Müdür V.

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim. (10/03/2021)

İmzası
Furkan TÜRKCAN

ÖZET

TÜRKCAN, Furkan. *Kelâm'ın Klasik Çağında Deizm Problemi* (Yüksek Lisans Tezi), Çorum, 2021.

Deizm, insanlık tarihiyle birlikte zihnimizi meşgul etmeye başlamıştır. Tarihin belli dönemlerinde ortaya çıkan sonra zamanla önemini kaybeden deizm, günümüzde tekrar seslendirilmeye başlamıştır. Bu felsefi hareket Orta Çağ'da olduğu gibi dini ve dinin öğretilerini reddetmektedir. Dolayısıyla deizm İslam'ın temel inanç esaslarını da hedef almaktadır. Usûlü-d-Dîn olan kelâm (akaid) ilmi deizm ve ateizm gibi felsefi akımlara karşı İslam'ın temel inanç esaslarını akli ve nakli delillerden yola çıkarak temellendirmeye çalışmıştır. Kelâm ilminin klasik çağı olarak adlandırılan H.4. ve 8. yüzyıllar arasında da deizmin felsefi izlerine rastlamak mümkün görünmektedir. İslam dünyasında Tabiat felsefesinin ilk temsilcilerinden Ebu Bekir er-Râzi, nübüvveti ve vahyi reddettiği bilinen Berâhime adı verilen dini grup, İbnü'r-Râvendî ve Ebu İsa el-Verrâk gibi İslam ilim geleneğinde tartışılan isimlere atfedilen, nübüvvet ve dine karşı görüşler ve fikirler deizmin izlerine kelâm ilminin klasik çağında da rastlandığını göstermektedir. İslam'ın temel inanç esaslarından nübüvveti ve vahyi hedef alan görüşlere karşı ortaya konulan akli ve nakli fikir ve görüşler deizme karşı bugünde ilmi değerini korumaktadır. Kelam ekolleri, Mu'tezile, Eş'ariyye, Mâtürîdiyye ve diğer kelami fırkaların gerek Allah'ın isimleri, sıfatları ve fiilleri üzerine yaptıkları çalışmalar, gerekse nübüvvet ve vahye olan ihtiyacı açıklamak için kullanılan argümanlar bugünümüze de ışık tutacak zenginliktedir. Bu veriler ışığında tezin amacı, kelâmın klasik çağında görülen deist fikirlere karşı ortaya konulan ilmi çalışmaların günümüz deist fikirlerini karşı bir cevap niteliğinde olduğunu ortaya koymaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm,Deizm, Nübüvvet, Vahiy

ABSTRACT

TURKCAN, Furkan. *Deism Problem in the Classical Age of Kalam (Master Thesis)*, Çorum, 2021.

Deism has started to occupy our minds with the history of humanity. Deism, which emerged in certain periods of history and then lost its importance over time, has begun to be voiced again today. This philosophical movement rejects religion and the teachings of religion as in the Middle Ages. Therefore, deism also targets the basic belief principles of Islam. The theology of kalam (akaid) which is the Usûlü'd-Dîn, has tried to base the basic belief principles of Islam against philosophical movements such as deism and atheism, based on rational and transmitted evidence. H. 4, which is known as the classical age of kalam. It seems to be possible to come across the philosophical traces of deism between the 8th and 8th centuries. Abu Bakr ar-Razi, one of the first representatives of the philosophy of natura of the Islamic world, the religious group called Berâhima, who is known to reject prophethood and revelation, Ibn al-Râwendî and Abu Isa al-Verrak, which attributed to the names discussed in the Islamic tradition of science and the views and ideas against prophethood and religion. It shows that its traces are also found in the classical age of kalam. The rational and transmitted ideas and opinions put forward against the views targeting prophethood and revelation, which are among the basic belief principles of Islam, preserve their scientific value against deism today. The studies of the school of kalam, Mu'tazile, Ash'ariyya, Mâturidîyya, and other theological sects on the names, attributes and deeds of Allah and the arguments used to explain the need for prophethood and revelation rich enough to shed light on today. In the light of these data, the aim of the thesis is to reveal that the scientific studies put forward against the deist ideas seen in the classical age of kalam are a response to today's deist ideas.

Key Words:Kalam, Deism, Prophethood, Revelation.

TEŞEKKÜR

Tezin ilk aŐamasından teslimine kadar gerek yazımında gerekse okuma ve değerlendirilmesinde destek ve yardımlarını esirgemeyen değerli danıŐmanım Prof. Dr. Mehmet EVKURAN'a, yüksek lisans süresince ilimlerinden faydalandığım, Prof. Dr. Hilmi DEMİR'e, Doç. Dr. İsmail BULUT'a, Doç. Dr. Özden KANTER hocalarıma, tezin son halini almasında değerli katkılarını sunan Doç. Dr. Harun ÇAĞLAYAN hocama, çalışması süresince desteklerini ve önerilerini esirgemeyen, AraŐtırma görevlileri Dr. Yunus ÖZTÜRK ve Dr. Hafzullah GENÇ'e, beni bugünlere getiren annem Nurcan hanıma ve babam Kasım beye ve son olarak en büyük destekçim olan eŐim, Hatice Nur hanıma teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

Sayfa	
ÖZET	i
TEŞEKKÜR	iii
KISALTMALAR	vi
ÖN SÖZ	vii
GİRİŞ.....	1
A. TEZİN AMACI.....	1
B. TEZİN ÖNEMİ.....	2
C. TEZİN YÖNTEMİ	2
D. VARSAYIMLAR.....	3
E. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR	3
F. VERİ TOPLAMA TEKNİĞİ	4

BİRİNCİ BÖLÜM

DEİZM

1.1. DEİZM'İN KAVRAMSAL ANALİZİ	5
1.2. DEİZM ÇEŞİTLERİ	7
1.3. DEİZM'İN TARİHSEL SÜRECİ.....	8
1.3.1. Antik Yunan Felsefesinde Deizm.....	8
1.3.2. Orta Çağ ve Deizm	13
1.3.3. Deizm'in Doğuşunu Etkileyen Gelişmeler ve Filozoflar	18

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE DEİZM PROBLEMİ

2.1.DEİST DÜŞÜNCELERİYLE ÖNE ÇIKAN İSİM VE GRUPLAR	25
2.1.1. Berâhime	26

2.1.2.Ebu Bekir er-Râzi.....	29
2.1.3. İbnü'r-Râvendî.....	33
2.1.4.Ebu İsa el-Verrâk	35

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KLASİK KELÂM DÜŞÜNCESİNDE DEİZM

3.1. ALLAH'IN FİİL VE SIFATLARI	40
3.1.1. Mu'tezile.....	42
3.1.2. Eş'arîlik	49
3.1.3. Maturidilik	53
3.2. KELÂM İLMİNİN NÜBÜVVETE BAKIŞI	54
3.2.1.Klasik Dönem Nübüvvet Anlayışı.....	56
3.2.1.1.Selefiyye'nin Nübüvvet'e Bakışı	56
3.2.1.2.Mu'tezile'nin Nübüvvet'e Bakışı	58
3.2.1.3 Eş'arîliğin Nübüvvete Bakışı	62
3.2.1.4.Maturidilerin Nübüvvete Bakışı	65
3.2.1.5. Şia'nın Nübüvvete Bakışı	67
3.2.1.6. Filozofların Nübüvvete Bakışı	69
SONUÇ	74
KAYNAKÇA	77

KISALTMALAR

Bkz	: Bakınız
b.	: Bin, İbn
c.	: Cilt
C.Ü	: Cumhuriyet Üniversitesi
Çev.	: Çeviri
Haz.	: Hazırlayan
Ed.	: Editör
H.	: Hicri
M.	: Miladi
Md	: Madde
Nşr	: Neşir
Ö	: Ölümü
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
vb.	: ve benzeri
sy.	: Sayı

ÖNSÖZ

Deizm, günümüzde ülkemizde ve dünyada tekrar popüler olma eğilimi gösteren fikirler arasındadır. Deizmin temelinde yer alan aklın rehber kabul edilip, kurumsal dinlerin inkâr edilmesi düşüncesi, dünya genelinde önemli ölçüde mensubu olan İslâm inancını da hedef almaya başlamıştır. Kavram olarak ortaya çıktığı Orta Çağ Hıristiyan dünyasında yayıldıktan sonra gerilemeye başlayan ancak günümüz modern dünyasında tekrar ortaya çıkan deizm, bu kez Müslüman dünyasını etkilemeye başlamıştır. Kavram olarak ortaya çıktığı dönemin sosyo-politik ve ekonomik ortamına baktığımızda deizmin aslında bir inanç krizi olduğu sonucuna varmaktayız. Zira kurumsallaşmış dini yapının zamanla toplum üzerinde olumsuz etkiler yapmaya başlaması bireyi ve toplumu kurumsal dini yapıdan ve temsilcilerinden uzaklaştırmaya başlamıştır. Zihinsel bir tefekkürün ürünü olan deizm, Descartes'in de belirttiği gibi insan zihninde, insanı ve içinde yaşadığı evreni yaratan, hikmet sahibi bir tanrının yer alması; ancak bu tanrının temsilcisi olan peygamberlere ve kutsal kitaplara şüpheyile yaklaşması deizmin ortaya çıkışında temel unsur olmuştur. Bu yüzden deizm gibi inanç temelli bir oluşumun doğuşunu Orta Çağ Avrupa'sına indirgemek doğru değildir. İnsanın belli süreçleri yaşaması ya da bu süreçlerden geçen insanlar ve toplumlarla iletişim kurması bu düşüncenin tarihsel köklerini daha geriye götürmektedir. Antik Yunan döneminden, Müslüman tarihinde, kelâm ve diğer ilimlerin ortaya çıktığı klasik dönem olarak adlandırdığımız miladi sekizinci ve on ikinci asırlara kadar deizmin zihinsel olarak izlerine rastlamak mümkündür.

Deizmin Müslüman toplumlarda ortaya çıkma ve yayılma sebepleri üzerinde durmak ve çözüm üretmek için öncelikle onun tarihsel köklerine, ortaya çıktığı dönemin toplumsal yapısına bakmanın yanı sıra Müslüman medeniyetinin bu ve benzeri felsefi akımlara karşı kendi itikadını savunmak için kullandığı bilimsel mirası sağlıklı bir şekilde değerlendirmek gerekir. Zira Müslüman medeniyetinin ürünlerinden olan Kelâm ilmi ve kelamcılar klasik çağ adını verdiğimiz dönemde yaptıkları ilmi çalışmalarla bugün bile deizm konusunda yolumuzu aydınlatacak bilgiler bırakmışlardır.

GİRİŞ

İnsanlık tarihi boyunca zaman zaman ortaya çıkan deizm, günümüzde de kendisinden sıklıkla bahsettirmektedir. Kavramsal olarak ortaya çıktığı on altıncı yüzyılın yapısına bakıldığında deizmin bir inanç krizi olarak ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu felsefi hareketin hem ateizme karşı hem de kurumsallaşmış dini yapıya karşı bir başkaldırı niteliğindedir. Sistematığı on altıncı yüzyılda ortaya konulsa da deizmin temel görüşlerinin izlerine çok daha önceki tarihlerde ulaşmak mümkündür.

Antik Yunan döneminden, İslâmi ilimlerin teşekkül ettiği döneme kadar tespit edildiği kadarıyla tanrı-evren arasına bir çizgi çekme düşüncesi hep olagelmıştır. Bireyin özgür olma arzusu ve kurumsallaştırılmış dinin tahakkümü altına girmemek istemesi deizmin ortaya çıkmasına neden olan önemli etkenlerdendir. Özellikle Orta Çağda insanı her alanda çevreleyen dini otorite, özgür ve irade sahibi bir canlı olan insanın yaratılışına aykırı bir dünya sunmuştur. Bu nedenle tarihin belli dönemlerinde insan inanç krizleri yaşamış ve dinin temsilcilerine olan tepkisini zamanla direk dine yönelterek aklında ve gönlünde sadece Tanrıya yer vermiştir. Ancak Müslüman medeniyetinin hâkim medeniyet olmaya başladığı dönemde, deist düşüncelerin sadece entelektüel ortamda ve fikirsel olarak ortaya çıktığını görmekteyiz. Bunun nedeni, diğer inanç ve felsefi görüşlerin İslâm ile karşılaşması olmuştur. Kelâm ilminin doğuşuna da benzer gelişmeler neden olmuştur. Bu doğrultuda kelâm ilmi, İslâm akaidini sağlam akli temeller ile savunmak üzere ortaya çıkmıştır.

A. TEZİN AMACI

Çalışmanın amacı, on altıncı yüzyılda rönesans ve reform hareketlerinin bir sonucu olan ve Hıristiyan Avrupa'da felsefi bir akım olarak ortaya çıktığı ileri sürülen deizmin, insanlığın zihin tarihi boyunca var olduğunu ortaya koymaktır. Bubağlamda çalışma, Kelamcılarının Müslüman dinî ilimlerin doğduğu dönem olan klasik çağda deizm ve benzeri akımlarla olan ilmi mücadelelerini, nasıl bir yol izlediklerini ve kullandıklarını akli ve nakli delillerin deizmin iddialarına karşı antitez oluşturmada yeterlilik düzeylerini incelemeyi hedeflemektedir. Bu sayede bugünün popüler bir inanç problemi olan deizme karşı İslâm inancını savunurken fikri ve ilmi mücadelede klasik dönem ile bugün arasında köprü kurulması sağlanacaktır. Bu şekilde ilmi ve fikri

mirasımızın günümüz entelektüel tartışmalarında bir çıkış noktası sağlanabilecektir. Dolayısıyla günümüz felsefi ve teolojik tartışmalarını insanlık tarihinden ve medeniyet tarihimizden ayrı düşünmemiz gerektiğini vurgulayan bu çalışmanın günümüz deizm tartışmalarına bir katkı sunması amaçlanmaktadır.

B. TEZİN ÖNEMİ

Modernleşen, sekülerleşen ve hızla küreselleşen dünyada insan fitratına ve İslâm dininin temel inanç esaslarına aykırı, felsefi ve dini akımlar ortaya çıkmaktadır. İnsanlık tarihinde uzun yıllar tartışılan ancak sistematik olarak on altıncı yüzyıldan itibaren ortaya çıktığı savunulan deizm problemi bugünün dünyasında özellikle de Müslüman toplumlarda etkisini arttırdığı görünmektedir. Deizm ve diğer felsefi akımlara karşı İslâm inanç esaslarını savunma misyonunu üstlenen Kelâm ilmi bugün de aynı misyonu yerine getirmek adına deizm gibi felsefi akımlara karşı ilmi yöntem ve tekniklerini çağın ihtiyaçlarına göre yenilemekte ve bunu yaparken de klasik dönem ile olan bağı korumaktadır. Bu yüzden yirmi birinci yüzyılda tekrar gündeme gelen deizme karşı İslâm inancını savunmak için, ilk dönem kelimcilerinin yöntemlerini, ne tür iddialara maruz kaldıklarını akli ve nakli birikimlerini iyi analiz edip bugün benzer problemler karşısında çağın gereklerine uygun şekilde değerlendirip taşımamız gerekmektedir. Bu yönüyle çalışma, geçmiş ve bugün arasında bu bağı kurma konusunda önem arz etmektedir.

C. TEZİN YÖNTEMİ

Çalışmamızda öncelikle deizm kavramının anlamı ve anlamının tarihsel kökenlerine inmeye çalışılmıştır. Bunu yaparken deizmin farklı yönlerini ve çeşitlerini de tespit etmek amaçlanmıştır. Deizmi doğuran sebepler ve bu sebeplerin tarihte ortaya çıkmasıyla hangi sonuçları doğurduğunu analiz ederek, deist düşüncenin Antik Yunan döneminden başlayarak tarihi süreci kronolojik olarak ortaya koyulmuştur. Orta Çağ'da kavram olarak karşımıza çıkan deizmin, inançsal olarak köklerinin daha eskiye dayandığını tespit etmek için Antik Yunan döneminde dini ve felsefi tartışmalar ile inanç alanında yapılan çalışmalardan faydalanılmıştır. Deizmin iyi analiz edilmesi için, Orta Çağ'da deizmi doğuran, teolojik, felsefi, toplumsal, siyasi ve bilimsel nedenleri ortaya koymaya çalıştık.

Tezin ikinci bölümünde çalışmanın temelini oluşturan kelâm ilminin klasik çağı olarak adlandırdığımız miladi 8. ve 12. asırlar arasında deist fikirlere sahip oldukları tespit edilen felsefi gruplar, dinler ve filozofların görüşleri tahlil edilmiş ve deizm ile ortak ya da farklı yönleri değerlendirilmiştir. Böylece klasik çağ olarak adlandırdığımız dönemde deizmin inanç esaslarını paylaşan fikirlerin izlerini sürmüş olduk.

Son olarak üçüncü bölümde deist söylemlere ve inançlara sahip olan, isim ve gruplara karşı kelâm ekollerinin İslam inanç esaslarını temelini oluşturan nübüvvet, vahiy ve Allah'ın sıfatları üzerine ortaya koydukları çalışmalarına ve fikri argümanlarına yer vermeye çalışılmıştır. Elde edilen bulgular ve delillerin deizme karşı taşıdığı cevap niteliği analiz edilmiş ve güncel deizm tartışmalarında ilmi kültürümüze katkıları değerlendirilmiştir.

D. VARSAYIMLAR

Güncel anlamıyla Orta Çağ Avrupa'sında ortaya çıktığı ileri sürülen deizm ya da deist söylemler, insanlık tarihi boyunca zihinlerde yer almış ve günümüze kadar varlığını devam ettirdiği anlaşılmaktadır. Antik Yunan döneminin dini ve felsefi yönden zengin tartışmalarında deizmin izlerine rastlamak mümkün görünmektedir. Zira deizm bir inanç krizi olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarihin belli dönemlerinde insan özgürlüğü, dinin kurumsallaşması, toplumsal hayatın dini otorite tarafından tekelleştirilmesi Orta Çağ'da deizmin doğuşunu tetikleyen etkenler olarak varsayılabilir.

İslâmî ilimlerin teşekkül edip sistematik bir ilim dalı olduğu sekizinci ve on ikinci asırlar arasında kelâm ilmi ile uğraşan bilginlerin üzerinde en fazla durdukları konuların arasında, nübüvvetin ve vahyin ispatı konuları gelmektedir. Deizmin hedefinde olan bu iki inanç esası, İslam mütekellimleri ve filozofları tarafından, dönemin deist fikirlere sahip olan dinlerine ve filozoflarına karşı savunulmuşlardır. Kelâmın klasik çağında, deist söylemlerin bir dini grup ve bazı filozoflara atfedilmesi, Orta Çağ deizminden farklı olarak entelektüel bir tartışma olarak ortaya çıktığı varsayımını doğurmaktadır.

E. KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

Deizm konusunun kronolojik olarak Antik Yunan dönemine kadar uzandığı görülmektedir. Bu yüzden deizmin tarihsel sürecine yer vermek meselenin sağlıklı bir şekilde inşa edilmesi bakımından önem arz etmektedir. Dolayısıyla İslâmîyet öncesi dönemde deist söylemlerin yer aldığı inanç sistemlerinin de iyi analiz edilmesi gerekmektedir. Bu yüzden çalışmada deizmin tarihi kökenleri olan Antik Yunan dönemi, Orta Çağ Avrupası, 16. ve 17. yüzyıllar ile bu dönemde deizmin doğuşunda etkili olan dini, felsefi, siyasi olayları kapsamaktadır. Bunun yanında çalışmanın dönemsel olarak İslâmî ilimlerde klasik dönem diye adlandırılan miladi 8. ve 12. asırlar arasında kapsamaktadır. Bu doğrultuda İslâm medeniyetinin bu dönemde temas ettiği dini ve felsefi gruplar arasında ki deist söylemlere değinilerek bu dönemin Müslüman kelamcı ve filozofların deist söylemler karşısında ortaya koydukları kanıtlara da yer verilmiştir. Son olarak kelâm ilminin en önemli konularından olan ve deizmin temel problemlerini teşkil eden nübüvvet, vahiy ve Allah'ın sıfatları konularına klasik kelâm döneminden yola çıkılarak değerlendirmeler yapılmıştır.

F. VERİ TOPLAMA TEKNİĞİ

Çalışmada öncelikle kaynak taraması yapılmış ve tespit edilen klasik ve güncel eserlerden elde edilen veriler fişleme yöntemiyle toplanıp konu başlıklarına göre tasnif edilmiştir. Ayrıca konuyla ilgili bilimsel makale, bildiri ve tezlerden yararlanılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

DEİZM

1.1. DEİZM'İN KAVRAMSAL ANALİZİ

Deizmin tanımını yapmak ve onu bir kavram olarak değerlendirmek, kelimenin taşıdığı anlam zenginliği ve çok yönlü tanımının yapılmasından dolayı bir takım zorluklar barındırmaktadır. Bununla birlikte deizm dediğimiz felsefi düşüncenin birçok çeşidinin olması da tanım üzerinde bazı problemler çıkmasına neden olmaktadır. Bu yüzden deizmin tam olarak karşılığı olabilecek bir tanımın yapılması oldukça zor görülmektedir. Tüm bunlara bağlı olarak “Deizm”, Latince’de “Tanrı” anlamına gelen *deus* kelimesinden türetilmiş olup Grekçe’de yine “Tanrı” anlamındaki *theostan* gelen teizm terimiyle aynı sözlük anlamına sahiptir.¹ Ancak on altıncı yüzyılda Hristiyan Avrupa’da başlayan felsefi ve teolojik tartışmalarla birlikte aynı anlam köküne sahip “teizm” ve “deizm” kavramları yaşanan tartışmalara dayalı olarak farklı anlamlar kazanmışlardır. Kelime; İngilizcede *deism*, Fransızcada *deisme* ve Almandada *deismus* kelimelerinin karşılığı olarak ‘yaradancılık’ anlamına gelen ve yetkin bir varlık olarak Tanrının varlığına duyulan inanç şeklinde de tanımlanmıştır.² Bu tanım deizmin ortaya çıktığı on altıncı asrın ikinci yarısında ortaya çıkmıştır. Deizm başlarda teizm ile aynı anlamda kullanılırken zamanla teist olmayanları ayırmak amacıyla kullanılmaya başlanmıştır. Çünkü teizm terimi Ortodoks inançları savunan kesim için deizm ise geleneksel inançlardan sapan düşünürler için kullanılmaya başlanmıştır.³

Deist felsefenin temelini oluşturan olgulardan hareketle sade bir tanım yapmak mümkün olmakla birlikte deizm kavramının ilk olarak hangi düşünce ve inanç sisteminin karşılığı olarak neşet ettiğine bakmak gerekmektedir. Deizm ilk başlarda Hristiyan Avrupa’da ateistler için kullanılan bir kavram olarak ortaya çıkmıştır. Deizm kelimesinin ilk kullanılışlarından birine, Calvinci bir ilahiyatçı olan Pierre Viret’nin “*Instruction chrestienne*” (Cenova 1564) adlı eserinde rastlanmaktadır. Viret bu eserinde,

¹ Hüsamettin Erdem “Deizm” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.9 (Ankara: TDV Yayınları, 1994),109.

² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul:Paradigma Yayınları,1999), “deizm” md., 209.

³ Hüsamettin Erdem “Deizm”, c. 9,110.

kendilerini ateistlerden ayırmak için deist ismini alan bir grup filozof ve yazardan bahsetmiş, isimlerini vermediği bu kişileri, Allah'a ve O'nun kâinatı yarattığına inanmakla birlikte İsa Mesih'i ve Hıristiyanlık inancını inkâr eden ateistler olarak suçlamıştır.⁴

Deizm'in günümüzde kazandığı kavrama yönelik ilk tarifi, Dryden'in 1682 tarihli "*Religio Laici*" adlı şiirine yazdığı sunuş ile Samuel Johnson'un 1755'te neşrettiği "*Dictionary*"de görülmektedir. Bu metinlerde deizm, herhangi bir vahyedilmiş dine bağlı olmaksızın Tanrı'nın varlığını kabul etmek anlamında kullanılmıştır. Yine bu metinlerde deizm, Tanrı'nın ilim ve irade gibi sıfatlarını reddetmek, âleme müdahalesinin veya âlemde ortaya çıkan hikmet ve inayetin bulunmadığına inanmak, ahireti inkâr etmek, Tanrı'nın varlığı dışındaki bütün itikat esaslarını reddetmek şeklinde geçmektedir.⁵

Deizm, on altıncı ve on yedinci yüzyıllarda İngiltere ve Fransa'da dini ve özellikle Hıristiyanlığı doğrulama girişimi ile akıl-vahiy arasında bir uyum kurma girişimi ile başlamış; ancak zamanla devri için uç görüş olarak algılanan bir hâl almıştır. Bu dönemde deizm, geleneksel mucizeye saldıran, dışsal vahiy ve gizemli dogmalardan hareketle vahyin gereksiz olduğu savunan; dinî geçerliliğinin en önemli ilkesi olarak akli kabul eden, din ve ahlâkı doğada bulan insanın, geleneksel dine başvurmasına gerek kalmadığını öne süren doğal bir dinî bir anlayış olarak tarif edilmeye çalışılmıştır.⁶

Verilen bilgiler ışığında genel bir tanım yapılacak olursa deizmi şöyle tanımlamak mümkündür. Deizm, mutlak varlığını yani yaratıcının varlığına ve kâinatı yarattığına inanmakla birlikte yaygın olarak O'nun âlem ile olan ilişkisinin ilk yaratmadan sonra kesildiği, evrene kanunlara dayalı bir düzen verdiği, insanlığa yaratılıştan iyi ve güzel olanı bulma yeteneği verildiği içinnübüvete gerek olmadığını savunan felsefî bir harekettir. Farklı tanımlamalara ve açıklamalara rağmen deist felsefenin temelini oluşturan belirleyici ilke, teizm ve ateizm arasında yer alarak bir Tanrının varlığını kabul etmesidir.

⁴Erdem, "Deizm" c.9, 110.

⁵Erdem, "Deizm" c.9, 110.

⁶M. Emre Dorman "Deizm Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım" (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi 2009), 13.

1.2. DEİZM ÇEŞİTLERİ

Klasik olarak geleneksel dine bir tepki olarak doğan ve o dönemde ateistlerden farklı olarak Tanrı'ya inandıklarını belirten ve bu doğrultuda kendilerini deistler olarak tanıtarak ortaya çıkan ilk hareket, ortaya koydukları düşünceler ve ilkeler ile de kendi aralarında farklılaşmışlardır. Bu nedenle ortaya çıkan farklı tanımlar aynı zamanda tek bir deizm türünün olmadığını bu tanımlardan hareketle birden fazla deizm çeşidinin ortaya çıktığını göstermektedir. Ancak bu farklılıklara rağmen deist felsefenin omurgasını oluşturan Tanrının varlığı görüşüdür. Bu doğrultuda klasik olarak günümüzde deizm dediğimizde ilk akla gelen tanım, Tanrı'nın varlığını ve âlemin ilk sebebi ve yaratıcısı olduğunu kabul etmekle birlikte, akla dayalı bir doğal din anlayışı çerçevesinde nübüvveti şüphe ile yaklaşan veya inkâr eden felsefi bir anlayış olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tanımdan hareketle deist felsefe içerisinde Tanrı-âlem ve Tanrı-insan arasındaki ilişkiye bağlı olarak farklı yorumlar ve tanımlamalar ortaya atılmıştır. Bu felsefeyi tanımak için kendini deist felsefenin bir mensubu olarak gören her akımı doğru tahlil etmek gerekmektedir. Buna bağlı olarak usulde aynı noktada yer alan ancak fîruda ayrılan grupları tek tek ele almak gerekir.

Yukarda bahsi geçen grupların başında İngiliz deizminin babası olarak kabul edilen Cherbury'li Lord Herbert (ö. 1648) gelmektedir. O, Tanrı'nın varlığına ve ahiret hayatına inanmakla birlikte vahyin ve kutsal metinlerin doğruluğu konusuna şüphe ile yaklaşmış, din adamlığı kurumuna ciddi eleştiriler yöneltmiş, ayrıca evrensel ahlak kanunlarını kavramaya aklın yeteceğini savunmuştur. Kısaca Herber, kurumsal inanca karşı çıkmış ancak Tanrı'nın varlığı, ilk yaratıcı olması ve insanların dünya hayatından sonra ahiret hayatıyla birlikte tekrar var olacaklarını kabul etmiştir. Orta Çağda deist felsefenin ilk olarak İngiltere'de ortaya çıkmasından hareket edecek olursak bu düşüncenin klasik deizmin temellerini oluşturduğunu söyleyebiliriz.⁷

Bir başka deist fikirlere sahip akım ise kendilerini "Hıristiyan Deistler" olarak tanıtan William Wollaston (ö. 1724), Thomas Woolston (ö. 1731), Thomas Chubb (ö. 1746) ve Thomas Morgan (ö. 1743) gibi kişilerdir. Bu akımın öncüleri Hıristiyanlığa inanmakla birlikte akıl yoluyla da temel ilkelerin bulunabileceğini savunarak bir nevi

⁷ Erdem, "Deizm", c. 9, 110.

doğal din anlayışını kabul ederek akıl ile nâkili uzlaştırmaya çalışmışlardır. Kısacası akıl ve naklin çelişmezliği ilkesini ortaya atmışlardır.⁸ Bu ilke geleneksel deizm ile örtüşmemektedir. Zira vahyin kabul edilmesi, Tanrı-âlem ilişkisinin de devam etmesi anlamına gelir ki bu durumda hem Hıristiyan hem de deist olunamayacağı anlamına gelir. Burada dini tamamen reddetmeden akli ilkelere göre yorumlama anlayışı vardır. Rasyonalist Hıristiyanlarla aynı çizgide oldukları sonucu çıkmaktadır. Diğer bir deist yaklaşma göre Tanrı'nın varlığı kabul edilmekle birlikte ölümden sonra hesaba çekilme cennet ve cehennemden oluşan bir ahiret inancı mevcut değildir. Zira insan için tek varoluş alanı içerisinde yaşadığımız evrendir. Kişi yaptığı iyiliğin mükâfatını ve yaptığı kötülüğün cezasını bu dünyada çeker. Sadece Tanrı merkezli deistlerin ahireti de inkâr etmeleri doğaldır. Zira tek başına akıl, insanın varoluşuna dair bir yaratıcı fikrine sahip olabilir ancak ölümden sonrasına dair rasyonel bir düşünce ortaya atamaz. Başka bir deist görüşe göre Tanrı'nın varlığını kabul edip fiil ve sıfatları noktasında farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu anlayışa göre evrenin mutlak bir yaratıcısının var olduğu, bu yaratıcının dünyadaki eylemlerin kontrolünü doğal süreçler ile yürüttüğü; ancak O'nun iyilik ve adalet gibi ahlaksal niteliklerden yoksun bulunduğu düşüncesi yer almaktadır. Bu deizm türünde Tanrı'nın ahlak ve adaletten yoksun olması dünyada da bu iki temel kanunun yok olmasını doğurur. Bu nedenle insanlardan da ahlaklı ya da adaletli davranmalarını beklemek ve ölümden sonra imtihana tabi tutulmaları düşüncenin temel prensibi ile çelişeceğinden bu tür bir deist düşüncede ahiret inancından bahsetmek mümkün görülmemektedir.⁹

Deist felsefenin temsilcilerine ve deizmi farklı yorumlayan düşünürlere baktığımızda ortak noktanın vahyin ve nübüvvetin inkârı ve doğal din anlayışını savunmaları olduğu görülmektedir. Ayrıca onların içerisinde yaşadıkları toplumun din anlayışına karşı oldukları, insan özgürlüğünü merkeze alan ve dinden soyutlanmış bir toplum yapısına alan açmaya çalışan bir felsefe ortaya koymaya çalışmışlardır.

1.3. DEİZM'İN TARİHSEL SÜRECİ

1.3.1. Antik Yunan Felsefesinde Deizm

⁸ Erdem, "Deizm", c. 9, 110.

⁹ Dorman, "Deizm Eleştirisi", 11,12.

Tanrı'nın tabiatına yönelik tasavvurlardan birisi olan deist felsefenin izlerine tarihin hemen her döneminde rastlanmıştır. Deist felsefenin sistematik bir şekilde ilk olarak on yedinci yüzyılda, Hıristiyan Avrupa'da ortaya çıktığı bilinmektedir. Ancak her felsefenin akli temelleri bulunmakla birlikte bunu yanı sıra, düşünce olarak felsefe tarihinde izlerine rastlamak mümkündür. Bu doğrultuda gerek deist filozofların iddiaları, gerekse kadim filozofların ortaya konulan görüşleri deizmin temelini oluşturan düşüncenin Antik Yunan dönemine kadar uzandığını göstermektedir.

Aristoteles'in (M.Ö. 384-322) ortaya koyduğu Tanrı, evren ve âlem ilişkisi deist filozofların, teolojik görüşlerini Aristoteles'in metafizik felsefesine dayandırmalarına neden olmuştur. Aristoteles'in; "*ezeli ve ebedi olarak fiil halinde olan Varlık, eşyanın aynı zamanda hem hareket ettiren yahut doğurucu nedeni, hem formu ve son gayesidir. Kendisi hareketsiz olup ilk hareket ettirendir.*"¹⁰ ifadeleriyle mutlak varlığın Tanrı olduğunu belirtmiş ve "*Evrenin gayesel nedeni ve en yüksek iyi olan Tanrı, eşyanın içkin özü olarak aynı zamanda eşyanın içinde ve eşyanın ötesindedir, evrenden ayrıdır, aşkındır.*"¹¹ diyerek tarif ettiği ve hareketsiz ilk muharrrik olarak tanımlanan varlığı/Tanrıyı evrenden ayrı olarak değerlendirerek ve ilk sebep olarak en üst mertebeye yerleştirmiştir. Bunun yanında evrendeki nedenler silsilesinden yola çıkmış ve fiziki âlemdeki düzen ve dengeyi de ortaya koyarak Tanrı'nın ilk hareketi verdiğini ifade etmiştir. Bu anlayış deistlerin, Tanrı'nın evreni yaratırken mükemmel bir düzen ve ahenk içerisinde yarattığı bu nedenle evrene herhangi bir müdahalenin Tanrı'nın hikmetine ve mükemmelliğine zarar vereceği yönündeki düşüncelerinin temelini oluşturmuştur.

Bir başka diğer ilişki ise Aristoteles'in içinde bulunduğu âlemi, pratik ve teorik ilimler olarak değerlendirdiği bir ilimler tasnifi yapmak suretiyle fizik-metafizik ilişkisini dogmalarla değil bilimsel verilerle açıklamaya çalışmasıdır. Zira o, deist filozoflarda evrene dair bilgilerin, kilisenin vahye dayandığını iddia ederek dayattığı dogmalarla değil, akıl ve empirik yöntemlere dayanan bilimsel verilerle elde edileceğini savunmuştur. Bu doğrultuda fiziki âlemde yapılan her keşif ve bilimsel çalışma, Tanrı inancını daha fazla arttırır ve evrendeki mükemmel dengenin Tanrı'nın evreni müdahaleye gerek bırakmayacak şekilde yarattığı düşüncesine götürür. Bu durum,

¹⁰Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998),75.

¹¹Weber, *Felsefe Tarihi*, 76.

toplum nezdinde kurumsallaşmış olan dinin zayıflamasına ve saf Tanrı inancına dayalı doğal din anlayışını güçlendireceği düşüncesinin hâkim olmasına neden olmuştur.

Tüm bu verilerden hareketle denilebilir ki deist filozoflar, Aristoteles'in; "evren ezelidir, Tanrı ona yalnızca ilk hareketini vermiştir. Tanrı evrene ilk hareketini vermekle birlikte O'nun evrenle ilişkisi yoktur, hareketsizdir, atıldır." Görüşlerinden hareketle teolojik felsefelerini inşa etmişlerdir. Bu anlayış, Tanrı'nın cansız ve durağan olduğunu iddia etmektedir.¹² Kısacası Aristoteles'in ortaya koyduğu "hareketsiz ilk muharrık" ve evrenin ezeliliği fikri ve yine Aristoteles'in Tanrı-evren ilişkisini fizik adını verdiği teorik ve pratik ilimlerle açıklamaya çalışması on yedinci yüzyıl deist filozoflarının felsefelerini kadim felsefe ile ilişkilendirmelerine neden olmuştur.¹³

Aristoteles'in vermiş olduğumuz görüşlerini tamamen deist felsefe ile örtüştürmek mümkün değildir. Zira Aristo'nun felsefi görüşleri teist filozoflarca da değerlendirilmiş ve bu görüşlerden yola çıkılarak yaratmanın sürekliliği ile ilgilide çıkarımlar ileri sürülmüştür. Bu doğrultuda semavi dinlerden olan Hıristiyanlık, Antik Yunan felsefesinden yararlanarak bir Hıristiyan felsefesi oluşturmaya çalışmıştır. Aziz Thomas Aquinas (ö. 1274) gibi teologlar Aristo ve Eflatun (MÖ. 348) gibi Antik Yunan filozoflarının görüşleri üzerinde durmuşlardır.¹⁴ Ayrıca İslâm felsefesinin gelenek ve yöntem bakımından Antik Yunan filozofları ile olan bağı teist dinlerin de Aristo felsefesinden ve vahiyden yola çıkarak Tanrı-âlem tasavvuru oluşturdukları anlaşılmaktadır. Bu nedenle Aristo felsefesinin tam anlamıyla deist felsefenin ilkelerinden oluştuğunu söyleyemeyiz. Bunun yanında felsefe tarihinde deist felsefeyle ilişkilendirilebilecek ya da deist filozoflara ilham olabilecek görüşleri ve benzeri başka ekollerin görüşleri mevcuttur.

Antik Çağ'da deist felsefeyle benzer düşünceler ortaya koyan bir başka filozof da Epicuros'dur. (M.Ö. 341-270) Epicuros'un dinleri inkârı ve âlemin Tanrı'dan bağımsız ve ezeli olduğu yönündeki görüşleri deist felsefe ile ilişkilendirilebilir. Bunun için öncelikle Epicuros'un felsefesinin temel amacını ortaya koymamız gerekmektedir.

Epicuros'un felsefesinin amacı insanın mutluluğu ve hazzı elde etmesidir. Ancak o yaşadığı dönemde yaptığı gözlemlerden hareketle insanların uyguladıkları dini ritüellerin, ahiret ve tanrı korkusunun onları mutsuz ettiğini savunarak mutluluğun

¹² Recep Ardoğan "Adetullah ve Sünnetullah Kavramları Açısından Deizm" *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*, Ed. Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı, Metin Yıldız (Van: Ensar Yayınları, 2017), 166.

¹³ Dorman "Deizm Eleştirisi", 24.

¹⁴ Ethienne Gilson *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev: Ş. Öçal (İstanbul: Açılım Kitap, 2005), 24, 25.

kaynağının felsefe olduğunu savunmuştur.¹⁵Epicuros'a göre evren tanrılardan bağımsız atomların bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Ona göre âlemin ne yaratılışı nede sonu vardır. Bu yönüyle klasik deist felsefeyle farklılıklar barındırmaktadır.¹⁶

Epicuros;"âlem, Tanrı veya Tanrıların eseri değildir". derken bunu evreninnoksanlıklarından ve kötülük probleminden yola çıkarak yapar.

Her türlü kötülüklerle dolu olan bu âlemin, tanrıların eseri olduğunu nasıl kabul etmeli? Çorak çöller, boş dağlar, zararlı bataklıklar, oturulmaz halde olan buzlar, güney güneşiyle kavrulmuş bölgeler, böğürtlenlerve dikenler, fırtınalar, dolular, kasırgalar, vahşi hayvanlar, hastalıklar, vakitsiz ölümler, tanrısal varlıkların eşyanın yönetimine hiç karışmadığını gereğinden fazla kanıtlamazlar mı?¹⁷

Epicuros burada evren gerçekten tanrıların eseri olsaydı, kötülük ve acılar olmaz, tam anlamıyla kusursuz işleyen bir evren olurdu diyerek evrenin tanrılardan bağımsız olduğunu savunur.¹⁸ Bu noktada o, yine deistlerin evrenin, Tanrının mükemmel ve müdahaleye gerek olmayan bir eseri olduğu fikriyle ayrışır. Ancak Tanrıların varlığını reddetmeyen Epicuros: " *Tanrıların var olmaları mümkündür, hatta bu muhakkaktır, dünyanın bütün milletleri bu hususta aynı fikirdedirler.*"¹⁹ diyerek tanrıların varlığını insanlarda içgüdüsel olarak var olan tanrı inancından yola çıkarak kabul etmiştir. Dünyadaki çeşitliliği ve tabiat olaylarını eksiklik ve bozukluk olarak değerlendiren Epicuros, klasik deist felsefeden farklı bir yaklaşımla tanrı-âlem ayırımına gitmiştir.

Epicuros, tanrıların ince atomlardan meydana geldiğini ve diğer atomlar gibi zamanla ayrışıp bozulmayacağını dolayısıyla Tanrıların ölümsüz olduklarını savunur. O, evrendeki kötülük probleminden hareketle Tanrıların dünyevi işlerle meşgul olmaksızın ve dünya ile ilişki kurmadan bir boşlukta tam bir mutluluk içinde yaşadıklarını savunur.²⁰ Aynı şekilde Epicuros, Tanrıların saygı duyulması gereken varlıklar olduğunu savunurken, dünyevi işler ve çıkarlar için dua ya da ibadet gibi eylemlere karşı çıkar.²¹

Kısaca Epicuros, yaşadığı dönemde kurumsallaşmış dini yapıya ve anlamsız dini ritüellere karşı determinist bir dünya görüşünü savunarak Tanrı'yı evrenden ayrı bir noktaya taşımıştır. Epicuroscu prensiplerin, determinist âlem anlayışı, tanrının insan ve

¹⁵Weber, *Felsefe Tarihi*, 88.

¹⁶Weber, *Felsefe Tarihi*, 88.

¹⁷Weber, *Felsefe Tarihi*, 89.

¹⁸Weber, *Felsefe Tarihi*, 89.

¹⁹Weber, *Felsefe Tarihi*, 89.

²⁰ T. Marcus Cicero, *Tanrıların Doğası*, çev: Ç. Menzilioğlu (İstanbul: Alfa Yayınları, 2018), 21-22.

²¹Cicero, *Tanrıların Doğası*, 22.

evrene müdahale etmemesi ve insana sınırsız özgürlük vermesi gibi görüşleri deist felsefe ile örtüşmektedir. Epicuros'un evrenin kendiliğinden oluştuğu ve herhangi bir yaratmayı kabul etmemesi, ateist düşünceye kapı aralasa da tanrıların varlığını kabul etmesi onun deist fikirlere daha yakın olduğunu göstermektedir.

Antik Yunan filozoflarının görüşleri, kendilerinden sonra gelen filozofları etkiledikleri gibi eleştirilerinde odağında yer almalarına neden olmuştur. Bunun en önemli örneklerinden birisi Roma İmparatorluğu'nun önde gelen bürokratlarından ve aynı zamanda da iyi bir felsefi birikime sahip olan Marcus Tullius Cıçero'dur. (M.Ö. 106-43) Cıçero yazmış olduğu "*De Natura Deorum (Tanrıların Doğası)*"²²adlı eserinde Tanrıların doğası üzerine felsefe yaparak, dinin iyi anlaşılması ve yaşanmasının son derece önemli olduğunu savunmuştur. Tanrılar ile ilgili kendi dönemive öncesinde filozofların tartışmalarını ve fikir ayrılıklarını dile getirmiştir. O, düşünce sistemini Tanrılar etkin mi pasif mi, evrenin işleyişinde etkileri var mı yok mu, yoksa her şey onların kontrolü altında sonsuza kadar devam mı edecek; gibi sorulara verdiği cevaplar üzerine kurar.²³

"*De Natura Deorum*" adlı eserinin birinci kitabında Epicuroscu felsefenin Tanrı anlayışını, ikinci kitabında Stoacıların Tanrı anlayışını ve son olarak üçüncü kitapta Stoacı öğretiye karşı Academiacı felsefenin görüşlerine yer vermiştir. Cıçero, Epicurosculara cevap vermeden önce kendi dönemi ve öncesinde Tanrıların dünya işlerine müdahalesini inkâr eden grupların barlığından bahseder.Bu eleştirileri incelendiğinde Cıçero'nun açık bir deizm eleştirisi yaptığı görülmektedir. Epikuroscu felsefenin deizmi çağrıştıran görüşlerine karşılık Cıçero, ilk olarak Epicuros'un çizmiş olduğu pasif tanrı anlayışını eleştirerek, evren ve insan üzerinde hiçbir tasarrufu olmayan, dualara ve ibadetlere karşılık vermeyen bir tanrının olduğu yerde dinden ve kutsallıktan bahsedilemeyeceğini savunarak tanrının sadece bir obje olarak da var olmasının aklen mümkün olamayacağını söyler.²⁴ Ayrıca Epikuroscu tanrı tasavvurunun din mefhumunu ortadan kaldırdığını, bunun toplum düzenine büyük zararlar vererek kaoslara yol açacağını söylemiştir.²⁵Cıçero, tanrının yeryüzünde otoritesini, insan ve evren ile ilişkisini din aracılığı ile sağladığını, evren ile bağlantısı olmayan ancak

²²Cıçero, *Tanrıların Doğası*, 38.

²³Cıçero, *Tanrıların Doğası*, 38.

²⁴Cıçero, *Tanrıların Doğası*, 39.

²⁵Cıçero, *Tanrıların Doğası*, 40.

zihnimizde var olan tanrı anlayışının bir çelişki olduğunu söyleyerek aslında kendi yaşadığı dönemde Epikurosculara karşı bir deizm eleştirisi yapmaktadır.

Antik Yunan felsefesinde, bugün anladığımız manada deizmi ve onun tanrısını görmesek de Aristoteles ve Epicuros gibi filozofların âlemin yaratılışı, insanözgürlüğü ve tanrı-âlem ilişkisi gibi meselelerde ortaya koydukları fikirler, deist filozofları etkilemiştir. Bu veriler doğrultusunda Tanrı-evren ilişkisine bağlı olarak deizm tarzı düşüncelerin zaman zaman gündeme geldiği ve bunun yanında eleştiriler yöneltildiği anlaşılmaktadır. Bu yüzden deizmin bağımsız bir felsefe ve inanç yöntemi olarak ortaya çıktığı, teşekkül ettiği döneme kadar temel ilkelerini dönemin sosyal, teolojik ve felsefi atmosferinden etkilendiği anlaşılmaktadır. Son olarak deist felsefe ve görüşlerinin insanlık tarihi boyunca zihinleri işgal ettiği, bu doğrultuda Allah'ın insanlığa rahmet olarak peygamberler ve onlar aracılığıyla vahiy göndererek bu ve benzeri felsefi ve dini akımlara karşı insanlığı uyardığı, arayışlarına cevaplar vererek fitratına uygun olan dine yani İslâm'a yönelmelerini sağlamıştır.

1.3.2. Orta Çağ ve Deizm

Deizmin ortaya çıktığı on altıncı yüzyıl Rönesans ve Reform hareketlerinden önce Avrupa toplumunu deist düşünceye götüren teolojik, sosyolojik ve siyasi gelişmeleri kısaca ele almak konunun anlaşılması açısından yerinde olacaktır. Orta Çağ, 375'te kavimler göçü ve 1453 yılında İstanbul'un fethi arasındaki dönemi kapsar. Tarihçilere göre 1453'ten sonra Avrupa'da birçok siyasi ve sosyolojik olaylar baş göstermeye başlamıştır; bu yüzden Avrupa toplumunu coğrafi keşiflere sevk eden ve Rönesans ve Reform hareketlerine götüren tarihsel dönüm noktası, İstanbul'un fethi olarak kabul edilmektedir.

Orta Çağ olarak bilinen dördüncü ve on altıncı yüzyılı içerisine alan dönem dünyanın birçok yerinde farklı adlandırılmıştır. Zira bu dönem Avrupa tarihinde bilim, felsefe ve sanat açısından "karanlık çağ" olarak adlandırılırken İslâm coğrafyasında ve medeniyetinde ise bilim, felsefe ve sanat oldukça ilerlediği için "Altın Çağ" olarak adlandırılmıştır. İslâm Medeniyetinin büyük bir gelişme kaydettiği ve dünyaya hâkim olduğu o dönemde Avrupa siyasi ve dini iç çekişmelerle boğuşmuştur. Hıristiyanlık, dördüncü yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olarak kabul edilmesinin ardından birçok teolojik değişime uğramıştır. Uzun yıllar Avrupalı toplumlar içerisinde sıkı bir şekilde tutunan Hıristiyanlık, Roma Katolik Kilisesi formunda devasa bir

manevi egemenlik unsuruna dönüşmüştür. Bu dini hâkimiyet, Hıristiyanları hem sosyal hem zihinsel hem de gündelik hayatın bütün alanlarında etkin olacak şekilde kuşatmıştır. Roma Kilisesi'nin kendisini tüm Hıristiyanların temsilcisi ve Tanrı'nın yeryüzündeki vekili olarak görmesi nedeniyle, 1054 yılında Hıristiyanlar arasındaki en büyük bölünme olarak görülen Doğu-Batı diğer adıyla Ortadoks-Katolik Kilisesi olarak ikiye ayrılmıştır. Doğu kilisesi Bizans İmparatorluğu'nun başkenti olan Konstantinopolis/İstanbul patrikliği tarafından yönetilirken, Roma'daki batı kilisesi ise papalık tarafından idare edilmiştir.²⁶

Rönesans hareketinin başlamasıyla Avrupa'da birçok değişim baş göstermeye başlamıştır. Rönesans'ın Haçlı Seferleri ile batıya taşınan barut, matbaa ve pusula gibi doğu kökenli üç mekanik icadın bir ürünü olduğu yönünde yaklaşımlar bulunmaktadır. Ayrıca İstanbul'un fethinde kullanılan ateşli silahların feodal düzenin güçlü savunmasını ve sağlam kalelerini yıkmak için kullanıldığı kabul edilirken, pusulanın ise coğrafi keşiflerde önemli rol oynadığı kabul edilir. Ancak bunlardan en önemlisi bilim alanındaki değişimler olmuştur. Matbaanın batıya taşınması bilginin yayılmasını hızlandırdığı, bilgi ve eğitimi seküler hale getirdiği, ruhban sınıfının entelektüel tekeli kırıldığı, Yunan ve Roma dönemlerine ait edebî ve felsefî klasiklerin açığa çıkmasını sağladığı kabul edilmiştir. Pusulanın kullanımı sayesinde deniz aşırı seyahatlerin gerçekleşmesi sağlanmış ve bu yolla yeni kültür ve dinler ile temaslar kurulmuş, aynı zamanda dünyanın yapısına yönelik bilimsel bir ilginin canlanması sağlanmıştır.²⁷

Rönesans Hareketi'nin ardından Katolik Kilisesine yönelik bir takım tepkiler olmuştur. Bu tepkilerin nedeni, Katolik Kilisesinin başında bulunan papaların dünyevi iktisatları ve dini istismar etmeleri olmuştur. Papaların dünyevi bir krallık peşinde koşmaları, ayrıca din adamlarının görünüşleri Hıristiyan halkın tepkisini çekmiş ve kilisenin saygınlığını olumsuz anlamda etkilemiştir. Örneğin, o dönemlerde ruhban sınıfının kumar, eğlence, fuhuş gibi kötü işlerle uğraştıkları için kiliseye bile uğramadıkları, rahiplerin çoğunun İncil'in dili olan Latinceyi bilmediği ve dua niyetiyle anlamsızca mırıldandıkları ileri sürülmüştür.²⁸Bu durum sıradan Hıristiyanların sadece tepkisini çekerken entelektüel kesimden olan, teolog ve filozofların ise din eleştirisi yapmalarına neden olmuştur. Bu eleştiriler sonucunda zamanla gerek din içerisinde

²⁶ Hakan Olgun, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*(İstanbul: İz Yayıncılık, 2006), 19.

²⁷Dorman, "Deizm Eleştirisi", 37.

²⁸Olgun, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*, 19,20.

bölünmeler gerçekleşmiş gerekse dine karşı olan ateizm, agnostisizm ya da deizm gibi felsefi akımların ortaya çıkmasını tetiklemiştir.

Hıristiyan Avrupa’da kilisenin bu kadar etkili olması ve toplumu tam anlamıyla kuşatması siyasetin de zamanla kiliseye karşı ayaklanmasına neden olmuştur. Bunlardan birisi Anglikan kilisesinin ortaya çıkmasına ve İngiltere’nin Katolik Kilisesinden ayrılmasına neden olan gelişmelerdir. Anglikanizm bağımsız olmadan önce Katolik kilisesine bağlı idi. Luther’den yüz elli sene önce John Wycliffe (1330-1384) döneminde reform girişimleri olmuştur. “Kutsal kitaba dönüş” parolasıyla, İncil İngilizceye çevrilmiş, Papalığın, siyasi ve otoriter tutumu eleştirilmiştir.²⁹

Lutheran düşüncenin İngiltere’de yayılmaya başlaması, Kral VIII. Henry’nin eşinden boşanıp Anne Boleyn ile evlenmek istemesi ve halkın Katolik din adamlarının uygulamalarından rahatsız olması reform hareketlerinin başlıca nedenleri olmuştur.³⁰ Aslında bu durum deist felsefenin doğduğu İngiltere topraklarında kurumsallaşan ve insan fitratına aykırı olan dini otoriteye ilk başkaldırılarından sayılabilir. Yine büyük bir bilim adamı olan Galileo Galilei (ö. 1642)dünyanın yuvarlak olduğunu savunduğu için engizisyon mahkemelerinde yargılanmış ve fikrinden dönmek zorunda kalmıştır.

Batı zihniyetin en bariz örneklerinden biriside Haçlı Seferleri’dir. Orta Çağ zihniyet bu seferleri kutsal bir amaç için Tanrı’nın inayetiyle Tanrı’nın yeryüzündeki vekili Kutsal Papalık kanalıyla girilen kutsal bir savaş olarak görmekteydi. Bu anlayış Orta Çağ’a hâkim olan, tarihin akışına Tanrı’nın müdahale etmesini kolaylaştıran “*Tanrı’nın İnayeti*” görüşünün bir yansımasıdır.³¹ Kilise’nin tüm Hıristiyan toplumunu bu şekilde yönlendirmesi ve siyaseti belirlemesi kilisenin gücünün bir göstergesidir. Kısacası kilise Tanrı adına yeryüzünde bir hâkimiyet kurmuş ve hem toplumu hem de siyaseti Orta Çağ’da belirlemiştir. Bu durum Tanrı adına yapılan ve başarısızlıkla sonuçlanan her siyasi girişimin sonucunda dini otoritenin sorgulanmasına neden olmuştur.

Orta Çağ’da deist felsefenin doğduğu kıta Avrupa’sında bakılması gereken en önemli parametrelerden biriside dönemin hâkim felsefi görüşüdür. Bu dönemde egemen felsefi görüş skolastik düşünce idi. Skolastik felsefe genel olarak, Grek felsefesinin kavramsal araçlarından yararlanılarak oluşturulmuş Tanrı merkezli düşünce

²⁹ Mustafa Bıyık “Anglikan Kilisesi” *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), 178.

³⁰ Mustafa Bıyık “Anglikan Kilisesi”, 178.

³¹ Şaban Ali Düzgün “Bir Şiddetin Anatomisi: Latin Batı’nın Haçlı Terörü” (*Dini Araştırmalar Dergisi*), c.7, sy. 20,75.

sisteminiolarak tanımlanır. Daha teferruatlı açıklanacak olursa skolastik düşünce, Yunan felsefesinin bakış açısı ve terminolojisinin teorik çerçeveye oturmuş Hıristiyan teolojisini ifade eder.³²Hıristiyanlar, inançlarını felsefi ekollere karşı koruyabilmek ve Hıristiyan öğretilerin felsefi görüşlere ters olmadığını ifade etmek adına kendi içlerinden bazı filozoflar yetiştirme gayretine girmişlerdir. Patristik Felsefe (Kilise babaları) olarak ifade edilen bu dönem ikinci ve altıncı yüzyıllar arasında yaşayan Tertullianus (M.S. 160-220), Clement (M.S. 150-215), Origen (M.S. 185-254)ve Augustinus (M.S. 354-430) gibi azizler tarafından temsil edilmiş olup, bu dönemde dinsel dogmalar bilgiden üstün tutulmuştur. Bu durum, diğer bilimlerin gelişiminin önüne geçmiş ve tüm felsefi çalışmaların temelinde Hıristiyanlığın kurumsal yapısı haline gelen kiliseyi ve imanı savunma yer almıştır.³³Bu noktada Orta Çağ bakımından felsefe ve bilim yapmak, dogmayı açıklamak, onun sonuçlarını geliştirmek, onun doğuşunu kanıtlamaktır. İşte Skolastik felsefe bu şekilde doğmuş ve Orta Çağ Avrupa'sında egemen duruma gelmiştir.³⁴

Deizmin kiliseye veya kurumsal dini yapıya karşı ortaya çıktığını düşünürsek bu dönemde ele almamız gereken hususlardan biride kiliseye karşı başlayan muhalif seslerdir. Bu seslerden en önemlisi hiç şüphesiz Reform Hareketi'ni başlatan Martin Luther'in (ö. 1546) protest tepkisi olmuştur. Daha önce bahsetmiş olduğumuz din içi muhalefet ve eleştiriler buna örnektir. Luther'in bağlı olduğu Katolik Kilisesi'ne karşı yazmış olduğu doksan beş maddelik reformist ve protest metin Protestan Mezhebi'nin de kurulmasının başlangıcı olmuştur.³⁵ Burada Luther'i ele almamızın nedeni karşı çıktığı uygulamaların ve zihniyetin deizmin ortaya çıkmasına öncülük eden düşünürler ve filozoflar ile benzer argümanları taşımasıdır.

Genç yaşta Agustin tarikatine katılan Luther, üniversite ve kilisede eğitimini tamamlayıp hem bir Katolik papazı hem de Wittenberg Üniversitesinde Kitab-ı Mukaddes profesörü olmuştur. Katolik Hıristiyanlık üzerine aldığı eğitim olmasına rağmen kilisenin yapmış olduğu tövbe, ibadet ve günahların affedilmesi için yapılan uygulamalardan hoşnut değildi. Bu noktada o, kurtuluşun kilisenin verdiği endüljans³⁶ belgeleriyle değil yalnızca imanla olacağını savunmuştur. Sadece imanla kurtulma

³² Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, "Skolastik" md. 778.

³³ Dorman, "Deizm Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım", 24.

³⁴ Weber, *Felsefe Tarihi*, 138.

³⁵ Olgun, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*, 133.

³⁶ Orta Çağ Avrupası'nda bir tür günah çıkarma ve ölümden sonra cennete gitmek için Papa'nın sattığı af belgesi. Kilisenin halktan para alarak cennetten toprak satmasıdır.

öğretisi Hıristiyan bireylerden dünyevi sorumluluk yükünü almış sadece vicdani olarak sorumlu olmalarını sağlamıştır. Bu görüşü Luther'in Katolik Kilisesi tarafından yargılanmasına ve kiliseden aforoz edilmesine neden olacaktır. Zira bu öğreti Katolik Kilisesi'nin toplum üzerindeki hem dini tahakkümü azaltacak hem de para karşılığında verdikleri endüljans belgelerinden gelecek olan büyük bir gelirin önünü kesecektir.

Bu arada Luther'in ortaya atmış olduğu başka bir doktrin krallarında desteğini görmesini sağlamıştır.³⁷ Lutheran öğretiye göre kilisenin dünyevi kazanımlarının eleştirilmesi, prenslere kilisenin tasarrufunda olan kendi bölge varlıklarını geri almaları yönünde bir gerekçe doğurmuştur. Bu sayede krallığı yönetme yetkisi sadece prenslere verilmiş ve sekülerleşmenin ilk adımları atılmıştır. Lutheran öğretilerde yer alan “iki krallık doktrini”³⁸Tanrı Krallığı ve Dünya Krallığı olarak ikiye ayrılır. Bu öğretiye göre Tanrı'nın Krallığı Mesih'e imanla aklanmış ve Kutsal Ruh'un yönlendirmesiyle inanan Hıristiyanları içermektedir. Bu krallık dünyayı değil ölümden sonraki hayatı kapsamaktadır ve Tanrı Krallığı'nın lideri Hz. İsa'(Mesih)dir. İkinci krallık olan Dünya Krallığı ise Hıristiyan ve diğer halkların sosyal ve ekonomik içerikli dünyevi yaşantısını içermektedir. Bu krallık, içerisinde yaşadığımız dünyayı kapsamaktadır ve bu krallığın yöneticisi siyasi iktidar yani prensler ve krallardır.³⁹

Krallık ayrımı, Katolik Kilisesi'nin Hıristiyan ülkeleri Tanrı adına yönetmesinin ve toplumda ruhban sınıfı olarak hak sahibi olmasının önüne geçerek seküler bir alan oluşmasına neden olmuştur. Deist düşüncenin köklerinde yer alan evren-Tanrı ayrımını burada görmekteyiz. Ancak şu da unutulmamalıdır ki Luther'in ortaya attığı Hıristiyanlıkta, Tanrı insanların dualarına icabet etmektedir, Hz. İsa'nın mucizeleri haklı ve dinde tek otorite Kitab-ı Mukaddes'tir. Kilisenin yani kurumsal dini yapının yerine metnin otorite olması dini yapının değişmesine neden olmuştur. Metnin otorite olarak kabul edilmesi bireysel dindarlığı kuvvetlendirirken kilisenin hâkimiyetini kırmıştır. Burada dikkat çeken nokta deizme ve diğer teolojik akımların doğuşuna götüren düşüncenin ilk tohumları atılmış, Katolik Kilisesi'nin katılmış öğretileri Protestanlık ile yumuşamış ve dini ritüellere olan bağlılık azalmıştır.

Özetleyecek olursak Orta Çağ, Hıristiyan batının siyasi olarak dağılması, savaşlar ve kaoslar ile mücadele etmesi Katolik Kilisesi'nin önünü açmıştır. Halkın bu sıkıntılar içerisinde maneviyata yönelmesi kiliseye olan bağlılığı arttırmıştır. Bu durum

³⁷ Olgun, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*, 21,22.

³⁸Bkz. Olgun, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*,213-225.

³⁹Olgun, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*,220.

zamanla kilisenin kendisini Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak görmesine neden olmuştur. Bunun sonucunda kilise dinin yanında siyaset ve diğer alanlarda da hâkimiyetini güçlendirmiştir. Bu alanlardan birisi olan bilim ve felsefe, Skolastik zihniyetin hâkimiyeti altına girmiştir. Skolastik felsefe ise tamamen dini dogmaların ve kilisenin meşruiyetinin temellendirilmesini savunmak için kullanılmıştır.

Dini ve siyasi bir otorite olarak Hıristiyan halkın gözünde yüce bir yeri olan Kiliseye bağlı ruhbanların sorumsuz ve dine aykırı tavırları, halkın içinde bulunduğu sıkıntılara herhangi bir çözüm bulunamaması ve benzeri durumlar zamanla halkın, kiliseye ve yanlış dini uygulamalarına karşı seslerini yükseltmelerine neden olmuştur. Buna doğuda Osmanlı Devleti'nin ilerleyişi de eklenince halkın kiliseye karşı güveni giderek sarsılmıştır. Rönesans ile başlayan aydınlanma hareketi ve Luther ile başlayan reformist ve protest sesler ilk aşamada din anlayışına karşı çıkarken bu sesler ve Reformla birlikte yerini din karşıtı ateist, deist ve agnostik seslere bırakmıştır.

1.3.3. Deizm'in Doğuşunu Etkileyen Gelişmeler ve Filozoflar

Deizm'in doğuşunu tetikleyen birden fazla faktör bulunmaktadır. Bunlar, dini, felsefi ve evrene yönelik keşiflerdir. Daha önce belirttiğimiz gibi hiçbir felsefe ya da teoloji kendisinden önceki birikimden faydalanmadan veya görüşlerden esinlenmeden, tek başına ortaya çıkmamıştır. Dolayısıyla bu başlıkta hem deizmin doğuşunda etkili olan asrın filozofları ve görüşlerine yer verilmiş hem de çağın sosyal, ekonomik ve siyasal değişimlerinin deizme etkisiyle alınmıştır.

Deizmin doğuşu tetikleyen ilk faktör, Orta Çağ zihin dünyasına hâkim olan Tanrı merkezli Skolastik düşüncenin yerini alan, insanın özelliklerinin ve doğa güçlerinin ön plana çıkararak ve empirik bilgiye dayalı bir anlayışın gelişmesidir. Skolastik felsefe eski etkinliğini belirtmiş olduğumuz alanlarda yaşanan gelişmeler nedeniyle kaybetmeye başlamıştır. Bundan önce Hıristiyan dünyada kilisenin kabul ettiği evren anlayışı kabul görüyordu. Skolastik düşünceye göre evrenin merkezinde dünya yer alıyordu. Bu nedenle güneş, ay ve diğer gezegenler dünyanın etrafında dönüyordu. Hıristiyan Batı dünyası İslâm medeniyeti vasıtasıyla anladığı Aristoteles felsefesini Hıristiyanlaştırıp resmi görüş haline getirmiş ve Aristoteles'in dünyayı, evrenin merkezi olarak gören görüşüyle birlikte pek çok fikri de yine Kilise tarafından benimsenmiştir. Batlamyus (85-165), Aristoteles'ten aldığı evren anlayışından faydalanarak dünyayı merkeze alan astronomik bir model ortaya koymuştur. Bu modele göre güneş, ay ve

gezegenler dünyanın etrafında dönüyordu. Batlamyus'un Dünya merkezli evren modeli on beş asırdan fazla bir süre Hıristiyan Kilisesi tarafından İncil'e uygun olan evren anlayışı olarak benimsenmiştir.⁴⁰

Rönesans ile öne çıkan doğa görüşü, Kopernik (1473-1543), Telesio (1508-1588) ve Bruno (1546-1600) ile birlikte eski Yunan düşüncesine karşı bir anlayışla biçimlenmişti. Dünyanın bir organizma olduğu düşüncesi sorgulanmış ve onun zekâ ve yaşamdan yoksun bir yapıda olduğu ileri sürülmüştü. Bu anlayışa göre doğa kendi devinimlerini akılcı bir biçimde düzenleyemediği gibi onun kendi kendini devindirmesine de imkân yoktu. Dışarıdan dayatılan devinimlere bağlı ve düzenliliği yine dışarıdan oluşturulan doğa yasalarından ileri gelen doğal bir organizma değil, kendi dışında zekâ dolu bir akıl tarafından tasarlanmış ve belirli bir amaca yönelik olarak düzenlenerek oluşturulmuş bir makine olarak görülmekteydi.⁴¹

Bin beş yüz yıllık genel kilise kanunlarının sorgulanmasına neden olan ve kilisenin otoritesini sarsan bir diğer olay da “*Coğrafi Keşifler*”dir. On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda ticari yolları elinde tutan Osmanlı Devleti'ne bağımlılıktan kurtulmak için farklı ticari yollar aramak amacıyla başlatılan deniz seferleri ile birlikte dünyanın farklı coğrafyaları keşfedilmiş ve bu keşifler neticesinde evrene dair öne sürülen ön kabuller tartışılmaya başlanmıştır. Bu durum bilim ile teoloji arasında bir çatışma ortamı doğurmuştur. Hıristiyanlaştırılmış eski Aristoteles fiziğinde, evren ile Tanrı arasında mutlak bir ilişki olduğu inancı, Galile ve Newton fiziği ile gözden düşürülmüştür. Kopernik, Kepler ve Newton'un ortaya koyduğu çalışmaların hâkim olmaya başlamasıyla evren hakkındaki kabuller de değişip gelişmişti. Newton tarafından ortaya konulan evrenin mekanik yasalar doğrultusunda işlediği tezini, evrendeki oluşumların gerçekleşmesi için Tanrı ile evren arasında sürekli olan özel bir illiyet bağına gerek kalmadığı şeklinde yorumlanmıştır. Bunlara göre Tanrı, dünyayı kusursuzca işleyen bir makine gibi yaratan ve oluşumlar üzerinde herhangi bir müdahale ya da düzenleme yapma ihtiyacı olmayan bir güçtür. Tüm bu değişim ve kabuller neticesinde bazı deistler açısından Tanrı'nın rolünün sadece orijinal bir mimar ve yaratmayı başlatıcı konumda görüldüğü düşünülmüştür. Ayrıca on yedinci yüzyıldaki tüm bilimsel çalışmalarda mekanik felsefenin izlerine rastlanmıştır.⁴²Bu durum, evrenin temel fizik kanunlarına göre işlediği tezinden hareketle

⁴⁰Stephen Hawking, *A Brief History of Time from The Big Bang to Black Holes*, (U.S.A.: Bantam Books, 1990), 2,3.

⁴¹Lauer, R. Z., “Deism” *New Catholic Encyclopedia*, ed: John P. Whalen-Patrick A. O Boyle, Vol. IV, (Washington D.C.: The Catholic University of America, 1981), 722.

⁴²Richard S. Westfall, *Modern Bilimin Oluşumu*, çev: İsmail Hakkı Duru, (Ankara: TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, 1997),49.

Tanrı'nın evrene yani tabiata herhangi bir müdahalesini gerektirmeyen bir anlayışı doğurmuştur. Galile,Newton, Kopernik ve Kepler gibi bilim adamlarının ortaya koyduğu Aristo felsefesine karşı,mekanik felsefeyi savunması, Hıristiyan teolojinin Tanrı-evren ilişkisini zayıflatmıştır. İlk başta Descartes, Newton, Kepler, Galileo, Leibniz ve Kopernik gibi Orta Çağ sonrası filozof ve bilim adamları, Tanrı'nın belli kanunlara göre işleyen bir makina gibi değerlendirmişler; ancak burada bir Tanrı-evren ayırımına gitmemişlerdir. Evren ve tabiatın kanunlarını öğrenmek, sırrına vakıf olmak inanan bir kişi için Tanrı'nın kudreti ve ilmi ile ilgili bilgi verir demişlerdir.⁴³

Kilisenin asırlarca dayattığı kâinatın yapısına dair ön kabullerin bilimsel yollarla çürütülmesi, gerçeğin tek kaynağı olarak görülen kilisenin itibarınasarsan diğer bir darbe olmuştur. Bilimsel alanda yaşanan bu gelişmeleri teolojik alanda yaşanan tartışmalar takip etmiştir. Kilisenin kurumsallaşmış yapısı dinin metafizik ve ahlaki yönüne büyük zararlar vermiştir. Bunun akabinde ilk başta içe dönük eleştiriler başlamıştır. Dinde reform hareketlerinin din, vahiy, mucize ve en önemlisi Tanrı-evren ilişkisinin kabulü gibi temel dini ilkeleri reddetmeden yapılan eleştiriler ile başlamıştır.Bunun ilk örneği olan ve deist düşüncenin kaynağı kabul edilen Herbert'e ait olan ve oldukça önemli kabul edilen *De Veritate* (Doğruluk Üstüne) isimli eserdir. Herbert'in bu eserinde ortaya koyduğu yaklaşımlarının deizmin temelini oluşturduğu iddia edilir.⁴⁴

Herbert, bozulan dini yapının ıslahı için ve insanların saf dine olan bağlılıklarının devamı için bazı müşterek ilkeler ortaya koymuştur. Bu ilkeler;a)Tek bir yüce Tanrı vardır, b) O'na karşı ibadet yükümlülüğü vardır, c) Bu ibadet, ahlâkın en doğru şekilde uygulanmasına dayanır, d) Günahlarımız için pişman olmalı ve onlar için tövbe etmeliyiz, e) Bu yaşamdan sonra ahirette ödül ve cezalar olacaktır.⁴⁵

Herbert'egöre gerçek doğal dinin esasını teşkil eden bu müşterek kavramlardan uzaklaşıldığı için dinin saf ismi yozlaştırılmış, kirletilmiş ve doğası bozulmuştur. Onagöre rahipler, ne zaman kendilerine leke sürecek bir şey yapsalar, Tanrı korkusu ve kutsal olan şeylere karşı duyulan saygı aynı oranda düşmekteydi. Bu yüzden herkesçe kabul edilebilir bir evrenselliğe ve doğallığa sahip olan söz konusu müşterek kavramlara hak ettiği saygı gösterilmelidir. O aynı zamanda, müşterek

⁴³Dorman , “Deizm Eleştirisi”,73.

⁴⁴Dorman , “Deizm Eleştirisi”,86.

⁴⁵Herbert of Cherbury, Edward Lord, *De Veritate*, çev: Meyrick H. Carré (Latince'den İngilizce'ye), (Bristol: University of Bristol, 1937),289-307.

kavramların herkesçe kabul edilebilir oluşunu, her çeşit din, yaş, ülke ve ırk için ilâhî adaletin bir delili olarak görüyordu.

Herbert'in genel yaklaşımlarından, dinsel inançların tümünden reddedilmesi gerektiğini değil, daha çok dinsel olan bir inancın akla, dolayısıyla Tanrı'nın ilâhî yüceliğine yaraşır olması gerektiğine inandığı anlaşılmaktadır. Herbert, müşterek kavramların ilâhî kaynaklı, her yerde ve her dönemde uygulanabilir ortak ilkeler olduğunu savunur. Bu ilkelerin yeterli olduğuna ve dışsal bir vahye ihtiyaç bulunmadığına inanmasına rağmen, söz konusu ilkelerin insanlar tarafından bozulabilme ihtimaline karşı Tanrı'nın bu ilkeleri hatırlatmak üzere birtakım bildirimlerde bulunmasını da imkân dâhilinde görür. Burada deizmin doğuşuna öncülük eden ve ilk fikir adamlarından olan, Cherbury'li Lord Herbert'ın Tanrı'ya ve ahiret hayatına inanmakla birlikte kutsal metinlerin doğruluğu konusunda ciddi kuşku beslediği görünmekle birlikte dinadamlığı kurumunu şiddetle eleştirmiş, ayrıca evrensel gerçekleri ve müşterek kavramları anlamaya aklın yeteceğini savunmuştur.⁴⁶ Bununla birlikte, Herbert'ın vahyin imkânını, tövbeyi, duayı ve ibadetleri kabul etmesi, O'nun deizm ile bağının, kutsal metinlere şüphe ile yaklaşması ve aklın dini anlamada ve yaşamada yeterli görülebileceğini savunmasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Gerek "Aydınlanma" dönemini gerekse deistleri oldukça etkilemiş düşünürlerden bir diğeri de Baruch Spinoza'dır (1632-1677). Spinozada Herbert gibi kilisenin dünyevi menfaat peşinde koşarak dinin özünü tahrir ettiğini ve insanları saf dinden uzaklaştırdığını savunmuştur. O, Tanrı'nın doğasını içermesi ve O'nun doğasının bir parçası olması sebebiyle aklın gücünün, doğal şeyleri açıklamaya yönelik kavramları oluşturabilme ve yaşamın amacını kavrayabilmeye yeterli olduğunun görülmesinden hareketle, insan zekâsının ilâhî vahyin öncelikli nedeni olduğunun ileri sürülebileceğini söylüyordu. Zira ona göre aklın gücü sayesinde açık ve kesin bir biçimde anlaşılacak şeyler bize sözcükler aracılığıyla öğretilmemiştir. Bu durum bize üstün ve aklın doğasıyla tam manasıyla uyumlu bir yolla yani Tanrı düşüncesi ve doğa yoluyla öğretilmiştir.⁴⁷ Bu noktada Spinoza, akıl ile vahyin çatışma alanı olmadığını ve vahyin dinin dogmalarına itaat için gönderildiğini savunurken, aklın ise bunların doğruluğunu açıklamak rolünü üstlendiğini belirtir. Yani akıl dini olanı sorgulama ve doğrulama

⁴⁶Erdem, "Deizm", c.9, 110.

⁴⁷Dorman, "Deizm Eleştirisi", 96.

yetkisine sahiptir. Bu da Orta Çağda yaygın olan dini olanın sorgulanamaz olduğu görüşünü çürütmüştür.

Aydınlanma Dönemi'nin meşalesini yakan düşünür olarak görülen İngiliz filozof John Locke'a (1632-1704) göre, akıl yürütme ve bilmenin özü deneyimden geliyor ve insan akli bilgi oluşumunda çok önemli bir yer teşkil ediyordu. Locke'un özellikle vahiy konusundaki yaklaşımları, akıl-vahiy ilişkisini ortaya koyuşu ve deneyci bilgi kuramı, deistler üzerinde oldukça etkili olmuştur.⁴⁸

Locke'un deist düşünceye en büyük katkısı hiç şüphesiz dinî konularda aklın kullanılması gerektiğine olan kuvvetli inancı ve Kutsal Kitap'ta akla ters bir durumun söz konusu olamayacağına yönelik yaklaşımları olmuştur. Kimilerine göre her ne kadar Locke'un Kutsal Kitap'a yaklaşımı Hıristiyan kimliğinden doğan bir saygı çerçevesi içinde olsa da içinde bulunduğu bu durum onu, çalışmalarındaki rasyonel tutumdan alıkoymamıştır. Kutsal Kitap üzerindeki tarihsel ve eleştirel yaklaşımından dolayı Locke'u, modern Kutsal Kitap eleştirmenlerinin öncüsü ya da habercisi olarak görenler olmuştur. Ancak deistlerden farklı olarak Locke, ilâhî bir vahyin gerekliliğine inanıyordu. Gerçekler aklın ötesinde değildi ve aynı zamanda gerçekler ancak akıl ile desteklenebilirdi. Locke'un yaklaşımlarının dönemin düşünce yapısı üzerinde oldukça önemli bir etkisi olmuştur.⁴⁹

Araştırmada ismi verilen ve görüşlerine değinilen filozoflar, "Aydınlanma Dönemi"nin önemli filozoflarıdır. Bu dönemde Orta Çağ'ın din algısına karşı olarak ortaya atılan her görüş aynı zamanda deizmin doğmasına doğrudan etki etmiştir. Çünkü kilisenin yani kurumsallaşmış dini yapının toplumu tamamen kontrol altına alması beraberinde birçok problemi doğurmuş ve her geçen gün geriye giden Hıristiyan toplumun bir arayış içerisine girmesine neden olmuştur. Sosyal, ekonomik ve siyasi alanda ortaya çıkan değişim hareketi kurumsallaşmış olan kiliseyi de etkilemiştir. Kiliseye, dolayısıyla dine karşı hareketler ve fikri görüşler ortaya atılmaya başlamıştır. Bu değişim beraberinde deizm, ateizm, agnostisizm gibi farklı felsefi hareketlerin doğmasına neden olmuştur.

1.2.4. Deizm'in Doğuşu

⁴⁸Dorman, "Deizm Eleştirisi", 97.

⁴⁹Dorman, "Deizm Eleştirisi", 99.

Deizm, Rönesans ve Reform hareketlerinin bir sonucu olarak insan merkezli dünya görüşü, coğrafi keşifler sonucu dünyaya yönelik kilisenin otoritesinin sarsılması, ahlaka ve akla verilen önemin artması, deney ve gözleme dayalı bilimsel çalışmaların kilisenin dogmatik otoritesini kırması sonucu doğmuştur. Bu bağlamda özellikle dinsel çatışmaların insanlar üzerinde bıraktığı olumsuz etkilerin toplumun dine (kiliseye) karşı şüpheyi yaklaşması, sistematikdeizmin doğuşunu hazırlamıştır.⁵⁰ Ancak güncel şekliyle deist söylemin, çoğunlukla yaşamın işleyişindeki kötülük problemlerinden beslenerek geleneksel din anlayışına karşı gelen felsefi bir hareket olduğu görülmektedir.⁵¹

Yukarıda belirttiğimiz konuları biraz açarsak, deizmin doğuşunun da bir sürecin sonucunda olduğu daha iyi anlaşılacaktır. Rönesans ve reform hareketlerinin sonucunda deney ve gözleme dayalı keşifler, Aristoteles kozmolojisini temelden sarsmış ve dogmatik genel kabullerin tartışılmasına neden olmuştur. Kurumsal dini otoritenin dogmalarının tartışılması, yeni dini kabullerinde doğmasına neden olmuştur. Kilise merkezli cemaat anlayışının yerini bireysel dindarlık da denilebilecek vahye ve peygambere ihtiyaç duymadan tamamen kalbe ve akla dayalı bir inanç anlayışına sebep olmuştur.⁵²

Deizmin doğuşunun bir veya birkaç düşünürle bağlamak doğru bir tez değildir. Ancak toplumsal ve siyasal birçok gelişmenin yaşandığı Hristiyan Avrupa’da deizm düşüncesinin filizlenmesini sağlayan düşünürler olmuştur. Descartes, Bacon, Galile gibi bilimselliğe önem veren ve akli kutsallaştıran, düşünürler deizmin fikri arka planını geliştirmişlerdir. Özellikle Descartes’in “düşünüyorum o halde varım” anlayışından yola çıkarak kendi benliği ve zihninde var olan mükemmel varlık yani Tanrı fikrinden başka her olguya şüpheyi yaklaşması akıl merkezli bir felsefenin gelişmesine neden olmuştur.⁵³

Bunun yanı sıra Francis Bacon’un Tanrı’nın varlığını içinde yaşadığı tabiattan yola çıkarak delillendirmesi ve tabii bir inanç anlayışını savunması ve ileriye gitmemesi deist felsefenin temel olgularından biri olması nedeniyle önemlidir. Tüm bu veriler deist felsefenin doğuşunun arkasındaki toplumsal, siyasal, dini ve felsefi alt yapıyı göstermektedir. Deizm kelimesinin ortaya çıkışı ise önce de belirttiğimiz gibi ilk defa Fransız reformcu John Calvin’in (1509-1564) takipçilerinden İsviçreli reformist teolog Pierre Viret tarafından yapılmıştır. Viret, “*Kendilerini deistler olarak ifadelendiren bir grup kişiyi duyuyorum. Tamamen yeni olan bu kelimenin muhatapları ateist karşıtı*

⁵⁰ Dorman, “Deizm Eleştirisi”, 99.

⁵¹ Harun Çağlayan, “Psiko-Sosyal ve Teolojik Açardan Deist Söylem”, *Hz. Peygamber ve Gençlik Sorunları*, Ed. Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Ahmet Ali Çanakcı, Asem Hamdy Ahmed Abdelghany, (Konya: Palet Yayınları, 2019), 60.

⁵² Dorman, “Deizm Eleştirisi”, 105.

⁵³ Weber, *Felsefe Tarihi*, 216.

kişilerdir” demek suretiyle, deist tabirinin yazılı olarak ilk kullanımını gerçekleştirmişti. Viret, deistleri “*Dünyanın ve cennetin yaratıcısı olan bir Tanrı’ya inanan, ancak Hz. İsa’yı ve onun öğretilerini reddettiğini ifade edenler”* olarak tarif ediyordu.⁵⁴

İlk başlarda tam anlamıyla bu ismi almayan deistler için ilk isimlendirmeyi David Hume yapmıştır. Hume’a göre, politik özgürlükten başka amaçları bulunmayan, vahyin gerçekliğini tamamen reddeden, otoritelerin ve monarşi rejiminin altında hiçbir şekilde özgür ve mutlu olunamayacağını söyleyen James Harrington (1611-1677), Algernon Sidney (1623-1683) ve John Wildman (1621-1693) gibi ünlü siyasetçi ve liderler deist fikirlere sahip olarak bilinmektedir.⁵⁵ Katolik Kilisesine ilk itirazların İngiltere’de yönetim tarafından yapıldığı dikkate alındığında, ilk deistlerin siyasetler arasında çıkması gayet normal görülmektedir.

Paul Hazard’a (1878-1904) göre deizm düşüncesi, Rönesans düşüncesi ile olan bağı sebebiyle ilk olarak İtalya’da ortaya çıkmış ardından on altıncı yüzyılın başlarında Fransa’ya geçerek burada karışık ve müphem varlığını tanımlamaya çalışmıştır. Ancak deizm, daha önceden ana gövdeden ayrılan bir yapı olarak gelişimini ve temel meyvelerini İngiliz düşüncesi içinde vererek gerçek şöhretine burada ulaşmıştır. John Leland’a göre de on altıncı yüzyılın ortalarında Fransa ve İtalya’da, Hıristiyan vahyini inkâr eden ancak ateistlerden daha saygın bir unvana sahip olan bazı kişileri görmek mümkündür. Ancak her ne kadar münferit örnekler görmek mümkün olsa da deizmin tam anlamıyla İngiliz düşüncesi içinde ortaya çıkarak hareket alanı bulduğunun ve diğer ülkelere geçişinin de İngiliz düşüncesi üzerinden gerçekleştiğinin söylenmesi yanlış olmayacaktır.⁵⁶

Deizm, on yedinci yüzyılda Avrupa’da siyasal ve toplumsal bir krizin sonucunda ortaya çıkmıştır. Deizm, her ne kadar bugün bildiğimiz gibi Hıristiyan Avrupa toplumunun özelinde ortaya çıkan bir felsefi akım olsa da dini bir tezahürdür. Zira insanlık tarihinde kurumsallaşmış dini gruplara yönelen eleştiriler zamanla dinin kendisine yönelmiştir. Bu tepki sonucunda Tanrının inkârı olan ateizm ve deizm düşünceleri doğmuştur. Bu nedenle deizmi Avrupa ile veya Hıristiyan toplumuyla özdeşleştirmek doğru görünmemektedir.

⁵⁴C. J. Betts, *Early Deism in France* (Boston:Martinus Nijhoff Publishers, 1984), 6,7.

⁵⁵Dorman, “Deizm Eleştirisi”, 114.

⁵⁶ Dorman, “Deizm Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım”, 118.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLÂM DÜŞÜNCESİNDE DEİZM PROBLEMİ

Müslüman düşünce tarihinde kavramsal olarak “deizm” adında bir inanç problemi görmemekteyiz; ancak bir isimlendirmenin dışına çıktığımızda deist felsefenin düşüncelerine sahip bir takım inançlar ve bu düşünceleri savunan filozoflar karşımıza çıkmaktadır. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi deizm, Hz. Âdem’den Hz. Muhammed’e kadar süre gelen tevhidi savunan nübüvvet geleneğini inkâra dayalı bir inanç sistemidir. İnsanın yaratılış gayesinden yola çıktığımızda her peygamberin görevi fitrata aykırı hareket eden toplumları doğru yola iletmek olmuştur. Ancak bu dünyada imtihan halinde olan insan, saf dini tahrif ederek farklı inanç ve felsefelerle meyletmıştır. Bu noktada Antik Yunan geleneğinde de karşımıza çıkan pasif Tanrı anlayışı ve sonrasında doğal din inancının Müslüman medeniyetinin kapsama alanına giren zihin dünyasında da yer aldığı görülmektedir. Bu nedenle, mütekellimler deist felsefenin hedefinde olan nübüvveti ve İslâm dinini bu felsefi akımlara ve düşüncelere karşı savunmuşlardır.

Kelâm’ın Klasik Çağı olarak adlandırdığımız dönemde yazılan eser ve ortaya konulan görüşler neticesinde, nübüvveti ve dini inkâr, salt akla güvenme ve doğal din anlayışı gibi klasik deist fikirlere sahip olduğu anlaşılan birden fazla ekol ve filozof vardır. Klasik kelam literatürlerinde, Berahime, Ebu Bekir er-Râzi, İbnü’r-Râvendî ve Ebu İsa el-Verrâk gibi isim ve ekoller deist görüşleriyle öne çıkmışlardır. Bu bölümde, klasik deist felsefe ile görüşleri özdeşleşen ekol ve isimleri ele alınmıştır. Bu kısımda deist düşünceyle örtüşen, öne sürdükleri akli ve nakli gerekçelerini, ortaya koyarak günümüzdeki klasik deist felsefe ile olan zihinsel bağı ve varsa farklı görüşlerini ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu doğrultuda kelamcıların bu görüşlere karşı olarak geliştirdikleri akli ve nakli delillerin günümüzdeki deist sorulara karşı bir cevap olup olmayacağını değerlendirme imkânı doğacaktır.

2.1. DEİST DÜŞÜNCELERİYLE ÖNE ÇIKAN İSİM VE GRUPLAR

İslâmiyet'in doğduğu dönemden, dinî ilimlerin teşekkül ettiği ve gelişip ilmi bir disiplin olduğu dönem ve Kelâm'ın klasik çağı olarak da adlandırdığımız zaman diliminde deist düşüncenin izlerine, inançların, felsefi ekollerin, fırkaların ve düşünürlerin iddialarında rastlanmıştır. Bu noktada deizmin temel iddialarını hatırlamakta fayda vardır. Deizm, Tanrının varlığını kabul ederek kâinatı ilk ve en kusursuz bir şekilde yaratarak kendi haline ve işleyişine bırakmıştır. Bunun yanında genelde evrene özelde ise dünyaya herhangi bir müdahalede bulunmamıştır. Yani nübüvvet, vahiy, din ve ibadet gibi kavramların kaynağı Tanrı değildir.

Müslüman dinî ilimlerin klasik çağında, deist düşünce ile paralel görüşlere sahip olan ekoller ve düşünürlerin temel hedefi nübüvvet kavramı, vahiy ve İslâm dini olmuştur. Zira Ehl-i Sünnet'in itikat imamlarından ve ayrıca Mâtürîdî mezhebinin öncüsü İmam Mâtürîdî "*Kitabü't-Tevhîd*" adlı eserinde nübüvvet bahsinin başında inkârcıları sınıflara ayırmıştır. O, bu tasnifi, yaratıcıyı inkâr edenler, yaratıcıyı kabul etmekle birlikte emir ve yasaklarını inkâr edenler, emir ve yasakların bilinmesinde akli yeterli görenler, nübüvvetin ispatında ortaya konulan mucizeyi inkâr edenler ve üzerinde çalışılması halinde her insanın bu mucizeyi gerçekleştirebileceğine inananlar şeklinde beş farklı görüşe dayanarak yapmıştır.⁵⁷ Bu verilerden hareketle tezin bu bölümünde Kelâm ilminin teşekkül ettiği klasik dönemde ortaya çıkan nübüvvet tartışmalarında deizm ile ortak zihinsel arka planının tahlilini yapmadan önce, deist düşünce ile paralel görüşler ortaya atan grupları ve isimleri tespit edilmeye çalışılmış ve değerlendirilmiştir.

2.1.1. Berâhime

Kelâm ilminin teşekkül ettiği dönemde nübüvvet başta olmak üzere İslâm dininin temel iman esaslarını inkâr eden ve akli yöntemleri kullanarak eleştiriler yönelten grupların başında Berâhime (Brahmanistler) gelmektedir. Hint alt kıtasına atfedilen bu fırka Müslüman dünyasının sonradan tanıştığı ve İran kültür havzası ile komşu olan bir coğrafyadır. Hindistan/Hint alt kıtası aynı zamanda bünyesinde birçok farklı inanç, felsefe ve kültürü barındıran bir bölge olması nedeniyle İslâm'ın akaidini savunan kelim ilmi için uzak ve yeni bir alandı bu nedenle neyle karşılaşacaklarını bilmiyorlardı. Bu yüzden Berâhime konusu tartışmalı bir konudur.

⁵⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhîd*, çev. Bekir Toplaoğlu (Ankara: İsam Yayınları,2016),271.

Öncelikle Berâhime isminin kaynağı üzerinde birden çok görüş mevcuttur. Bir kısım topluluğa göre bu inanca mensup kişilerin Hz. Âdem ve Hz. İbrahim'in peygamberliklerini kabul ettikleri ve en son Hz. İbrahim'e tabi oldukları için "Berâhime" adıyla anıldıklarını söylerler. Başka bir iddia ise ismin, bu topluluğun başında bulunan "Berâhim" isimli, içinde yaşadığı toplumca saygın olan şahıstan (bu şahsın kral olduğu da yaygın bir görüştür)türediğini, bu şahsa/krala ve görüşlerine intisap edenlerin "Berâhime" adıyla anıldıkları yönündedir. Berâhime'nin temel iddiasından yola çıkılacak olursa topluluğun adını Hz. İbrahim'e bağlılık üzerine ortaya çıkmadığı ve bu ihtimalin bir hata olduğu anlaşılacaktır. Zira Berâhime'ye göre nübüvvet mümkün olmadığı gibi aklende muhaldir.⁵⁸

Berâhime'nin diğer bir adı da "Brahmanlar" olarak geçmektedir. Hindistan'da bir grup olan ve Hintliler arasında yaygın olan bir inanışın adıdır. Adını Kral Brahman'dan almaktadır. Bu grubun mensupları soylarının Kral Brahman'dan geldiğine inanmaktadırlar. Ayrıca Kral Brahman'ın kendine has alametler gösterdiğine inanırlar. Brahmanlar, Berâhime gibi tevhidi kabul etmekle birlikte vahyi ve nübüvveti inkâr ederler.⁵⁹ Bu noktada Berâhime adı ve Brahman isimleri aynı topluluğu karşılamaktadır. Ancak Berâhime adının Hz. İbrahim'e mensubiyete dayandığı iddiası, topluluğun nübüvvet kurumunu inkâr etmesinden dolayı hatalı bir adlandırma olmuştur.

Genel manada Berahime tenasüh ve hulul inancına dayalı bir sistem geliştirmiştir. Buna göre nefisbir bedenden diğerine geçmek suretiyle tecrübe yoluyla bilmediklerine vakıf olur ve kendi cevheri olan (Brahma) ya döner.Kâinatıyaratan ve yöneten üçlü bir tanrı anlayışları (teslis) vardır. Bu tanrılara *Brahma, Narayama ve Rudra* adlı şahıslardan oluşmaktadır. Melekler tanrı gibidir ve beşeri özellikler taşırlar. Aydınlar ve halkın tanrı anlayışları birbirlerinden tamamen farklıdır. *Mesadi*, Brahmanlar'ı hükümdar, rahip ve âlim olan Brahman'ın torunları olarak gösterir.*Makdisi* de Berahime'yi üç- gruba ayırarak, bunları tevhid, risalet ve ahirete inananlar; Tevhide ve ahirete inanıp nübüvveti inkâr edenler; Sadece tenasüh akidesine sahip olup tevhid ve risaleti reddedenler şeklinde takdim etmektedir.⁶⁰

⁵⁸ Şehristânî, *El-Milel ve'n-Nihal*, çev. Mustafa Öz, (İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 788.

⁵⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, çev. Halil İbrahim Bulut, (İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), c. I, 336.

⁶⁰ Vecihi Sönmez, "Nübüvveti Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnü'r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi" *Din Karşıtı Çağdaş Adımlar ve Deizm*, Ed. Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı, Metin Yıldız (Van: Ensar Yayınları, 2017), 274.

Berâhime'nin (Brahmanlar) temel iddialarına gelecek olursak, daha öncede belirttiğimiz gibi temel inançları Allah'a inanmakla birlikte nübüvveti inkâr etmektir. Bu doğrultuda Berâhime şöyle demiştir: Peygamberlerin getirdikleri iki şeyden oluşmaktadır. Bunlar ya akla uygun olan ya da aklen mümkün olmayan şeylerdir. Aklın kabul ettiği hususlarda tam idrak gerçekleştiğinde aklın verileri bizim için geçerlidir. Aklın kabul ettiği hususlarda, akıl bizim için yeterlidir ve peygambere ihtiyaç yoktur. Aklın inkâr ettiği hususları ise hikmet sahibi Allah kullarına göndermez.⁶¹

Aklın delalet ettiği üzere Allah, hâkimdir. Hâkim ise ancak aklın delalet ettiği şeylerle kulluk ettiği varlıktır. Akli deliller ise âlemin bir yaratıcısı bulunduğuna, o yaratıcının âlim, hâkim ve kadir olduğuna, kullarına verdiği nimetler nedeniyle şükürü hak ettiğine delalet eder. İnsanlar onun yaratmasını ve nimetlendirmesini idrak edip şükrederlerse sevap alırlar. İnkâr edip şükretmezler ise cezayı hak etmiş olurlar. Bu doğrultuda peygamber bunun aynısını getirirse ona uymaya gerek yoktur. Çünkü akla uygun başka bir şey ya da ona muhalif bir şey getirirse zaten bu, o kişinin peygamber olmadığının delili olur.⁶²

Peygamberlerin kullardan istedikleri birçok iş aklen kerihdir. Hâkim olan Allah'ın kullarından kerih bir işi istemesi hâkim sıfatına aykırıdır. Din mensuplarının bir taşta yönelmesi, o taşı tavaf etmesi, taşı öpmesi, hayvan boğazlaması, şeytan taşlaması, kendini yeme ve içmeden alikoyması, yaratılan nimetlerin bir kısmını helal, bir kısmını haram kılması aklen çirkin işlerdir. Bu nedenle akılla çelişir. Yine Allah'ın peygamber olarak seçtiği kişinin, her yönüyle diğer beşerlerle eşit olan şahsı diğer insanlardan üstün kılması ve insanların ona tabii olmasını emretmesi gene akla aykırı bir durumdur.⁶³

Allah'ın hikmet sahibi olduğu bilindiğine göre, kendisini tasdik etmeyeceğini bildiği kimseye peygamber göndermenin boş işle uğraşmak olduğu ve bunun Allah'ın hikmet sahibi olmasına aykırı bir durumdur. Yine Allah'ın insanları doğru yola iletmek için peygamber göndermiş olsaydı, peygambere ve getirdiklerine iman etmeyi aklen vacip kılardı. Çünkü böyle yapması, hikmeti ve muradının tamamlanması için daha uygun olurdu.⁶⁴

⁶¹ Şehristânî, *El-Milel ve 'n-Nihal*, 788.

⁶² Şehristânî, *El-Milel ve 'n-Nihal*, 788.

⁶³ Şehristânî, *El-Milel ve 'n-Nihal*, 788.

⁶⁴ İbn Hazm "el-Fasl" c. I, 336.

Tüm bu verilerden yola çıkarak Berâhime ile deist felsefe arasında ortak birçok düşünce yer almaktadır. Deizmin hikmet sahibi yaratıcının kâinatı ne mükemmel şekilde yarattıktan sonra müdahale etmediği, insanlara vermiş olduğu akıl sayesinde iyi ve kötüyü bildirecek vahye ihtiyaç olmadığı gibi ortak fikir ve düşünceler, kelâm ilminin teşekkül ettiği ilk dönemde ismi olmasa da deist fikirler ile mücadele ettiği anlaşılmaktadır.

2.1.2.Ebu Bekir er-Râzi

İslâm inanç esaslarından nübüvveti inkâr etmesiyle ve deizmle örtüşen görüşlere sahip olmasıyla bilinen dönemin ünlü âlimlerinden biri de Ebu Bekir Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzi'dir. İslâm tarihinde hekim-filozof tipinin en başarılı temsilcilerinden olan Râzi, Bîrûnî'nin tespitine göre 251/865 yılında bugün İran sınırlarında yer alan Rey şehrinde dünyaya geldi. Hayatıyla ilgili çok fazla bilgi olmamakla birlikte, gençlik döneminde edebiyatla ilgilendiği, şiirler yazdığı hatta ud çaldığı, yaşı ilerleyince kendine yakıştıramayıp ud çalmayı bıraktığı rivayet edilen döneminin renkli entelektüellerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. Hipokrat ve Câlînus'tan (Galen) sonra tıp alanında yaptığı çalışmalardan dolayı "Arapların Galeni" unvanını almış ve Batılılar tarafından "Rhazes" adıyla anılmış başarılı bir hekimdir. Hayatını kuyumculukla kazandığı bu mesleğin kimyaya karşı ilgi duymasına neden olduğu, kimya deneyleri yaparken çıkan gaz ve dumandan dolayı gözlerini kaybettiğini, bu yüzden de tıp ilmine başladığı rivayet edilir.⁶⁵

Müslüman düşünce tarihinde dine karşı özgür düşünceyi savunan, hekim kimliğinin yanı sıra tabiatçı felsefenin öncülerinde olan bir filozof olan Râzi, Kimya alanında yaptığı çalışmaların yanı sıra, ilim tahsil etmek için dolaştığı kültür merkezlerinde Yunan, Hint, İran ve İslâm tıbbı üzerinde yaptığı çalışmalarla Galen'den sonra hiçbir hekimin ulaşamadığı tıp bilgisine ulaşmıştır. Kimya alanında yaptığı çalışmalar sayesinde kimyayı tıbbın hizmetine sokarak dünyada bir ilki gerçekleştirmiş ve tarihe geçmiştir.⁶⁶

Râzi bu çalışmalarını yaparken aynı zamanda varlık ve âlem üzerine yaptığı felsefi çalışmalarında Tanrı-varlık ilişkisini ile varlığın oluşumunu temellendirmek

⁶⁵ Mahmut Kaya, "Ebû Bekir er-Râzi" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.34 (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 479.

⁶⁶ Mahmut Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*(İstanbul:Klasik Yayınları,2017),69.

üzere geliştirdiği ve “beş ezeli ilke (kudema-i hamse) adını verdiği sistem kendinden önceki antik Yunan yada Helenistik dönemde rastlanmayan bir sistem olarak karşımıza çıkmaktadır. Râzi'nin sisteminde göre, yaratıcı Tanrı, külli nefis, heyûla (mutlak madde), halâ (boşluk, mutlak mekân) ve dehr (mutlak zaman) şeklinde sıralanan beş ezeli ilkedен oluşmaktadır. Bu beş ilkedен ilk ikisi aktif, son ikisi pasif, üçüncüsü ise ne aktif ne pasiftir.⁶⁷

Râzi beş ilkenin ilki olan “Yaratıcıyı” yani Tanrı'yı tanımlarken içinde bulunduğumuz kâinattaki düzen ve hiyerarşiden yola çıkarak kozmolojik delillere başvurur. Allah'ı sonsuz akıl ve hikmet sahibi, adaletli ve merhametli, bilgisi, kudreti ve iradesiyle tüm varlığı kuşatan ezeli yaratıcı olarak tanımlar.⁶⁸ İkinci ilke olan Nefs ise Tanrı'nın evreni yaratmasındaki ezeli ilkedir. Nefs, Tanrı ile birlikte ezeldir ve aktiftir. Tanrıyla birlikte ezeli olmakla birlikte sınırlı bir akla sahip olan nefis, heyulaya (mutlak madde) karşı duyduğu tutku ve sempati, yoktan var etme olamayacağından potansiyel halde bulunan ilk maddeyi harekete geçirmiştir.

Nefs, ilk maddeye şekil vermek ve bu tutkusunu gidermek için kurduğu ilk ilişkide başarılı olamamış ve ortaya kaos çıkmıştır. Tanrı'da nefsin bu durumuna merhamet ederek müdahale etmiş ve âlemin, akıl sayesinde kaostan çıkarak, düzene kavuşmasına yani maddenin surete kavuşmasına yardım etmiştir. Tanrı daha sonra insanı yaratmış ve ona ferdi nefis vermiştir. Tanrı bu sayede nefsin bu maddi âleme ait olmadığını anlatmak istemiştir. Zira insan akıl ve ruh birlikteliğini sağlayarak ait olduğu yüce âleme göçecek yani kurtuluşa erecektir. Bu kurtuluş ise din yoluyla değil, felsefe yoluyla olacaktır.⁶⁹

Râzi'nin âlemin yaratılışı ile ilgili ortaya koyduğu bu hipotez, yaşadığı dönemin ünlü filozoflarından Yeni Platoncu Fârâbi ve İbn-i Sina'dan ayrılmasına neden olmuştur. Zira Fârâbi ve İbn-i Sina gibi filozoflar âlemin yaratılışında sudur⁷⁰ teorisini ortaya atmışlardır. Ancak Râzi'ye göre varlığın oluşumu nefsin heyulaya duyduğu aşk ve muhabbettir.⁷¹

Râzi'nin yaratılışa dair diğer ilkesi olan heyûla (mutlak madde), pasif ve ezeli olarak bulunur ve maddi âlemin çekirdeği konumundadır. Râzi'nin Aristo'dan ayrılarak

⁶⁷ Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 70.

⁶⁸ Ebu Bekir er-Râzi, *Felsefe Risâleleri*, çev. Mahmut Kaya, (İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 16.

⁶⁹ Râzi, *Felsefe Risâleleri*, 17.

⁷⁰ Varlığın mutlak birden çıkıp bir sıra düzeni içinde evreni oluşturması anlamında felsefe terimi.

⁷¹ Râzi, *Felsefe Risâleleri*, 17

âlemin sonluluğunu savunması ve yoktan yaratma fikrini inkâr etmesi yaratılışı kadim ilkeye dayalı bir sürece bağlamasına neden olmuştur. Süregelen varlık düzeninde her şeyin başka bir şeyden meydana geldiğini bu teselsülün ise sonsuza kadar devam edemeyeceğini savunmuştur. Bu noktada Râzi'ye göre âlem ezeli ve pasif bir ilke olan heyûladan neşet etmiştir. İlk ve mutlak madde olan heyula atomlardan oluşmaktadır. Hareketli olan atomların birleşmesi ile ikinci heyula yani maddi ve cisimler âlemi meydana gelmiştir. Madde türlerinin ve varlıkların özellikleri atomların birleşmesindeki sıklık ve seyrekliğe göre değişiklik göstermektedir.⁷²

Râzi'nin heyulanın kadim ve âlemin sonlu olduğu görüşünden yola çıkarak âlemin tek seferde mi yoksa bir sürece göre mi yaratıldığı yönündeki sorulara verdiği cevap çelişkiler barındırmaktadır. Râzi'ye göre Allah'ın bir sürece göre değil de tek seferde yaratması daha kolaydır. Ancak bu tabiatın düzenine aykırıdır. Bu noktada yaratılış heyulayı oluşturan dağınık atomların bir araya gelmesiyle gerçekleşmiştir. Teorinin çelişkisi burada ortaya çıkmaktadır. Zira heyula pasif ve ezeli iken hareketli atomların birleşmesiyle meydana gelen âlemin sonlu olması bir çelişkidir.⁷³ Beş ilkeden dördüncüsü olan “hâla”, ezeli olan heyulanın içerisinde bulunduğu mekândır. Son olarak “dehr” ise mutlak zaman demektir.⁷⁴ Râzi'nin bu teorisi, kelâmcılar ve filozoflar tarafından çok eleştirilmiştir. Âlemin ezeli olduğunu savunan dehrilere karşı bu teoriyi ortaya attığını savunan Râzi, beş ezeli ilke görüşüyle de taaddüd-i kudema ya neden olması sistemin içerisinde bir çelişki barındırdığı anlaşılmaktadır. Râzi'nin yaratılıştaki atomcu görüşü savunması ve tıp, kimya, matematik, astronomi gibi bilim dallarıyla ilgilenmesi felsefe geleneğinde tabiatçı (naturalist) bir yol izlemesine neden olmuştur.⁷⁵ Evrendeki mükemmel düzenden yola çıkan Râzi, Allah'ın ilk yaratılıştaki mükemmel bir evren var ettiğini ve bu nedenle evrene müdahalenin Allah'ın hikmetine ve aykırı olduğunu savunmuştur. Râzi'nin tabiatçı filozoflar içinde ahireti ve Tanrı'yı reddetmemesi, onu döneminin deistlerinden birisi yapmıştır.

Râzi'nin katı bir rasyonalist olması ve dinleri ve peygamberliği reddetmiştir. İnsanların doğruyu nasıl bulacakları konusunda yöneltilen eleştirilere cevap vermek ve görüşünü sağlam argümanlara dayandırmak için ahlak ve aklın nasıl yol göstereceği konusunda “*et-Tibbü'r-rûhânî*” (Ahlakın İyileştirilmesi) adlı eserini yazmıştır. Râzi'ye

⁷² Râzi, *Felsefe Risâleleri*, 18.

⁷³ Râzi, *Felsefe Risâleleri*, 19.

⁷⁴ Râzi, *Felsefe Risâleleri*, 20.

⁷⁵ Râzi, *Felsefe Risâleleri*, 21.

göre ahlakın kaynağı din değil akıldır. Ona göre akıl, insana dünya ve ahiret saadeti için verilmiş yegâne nimettir. Zira bedenimize yararlı olan şeyleri, tıbbı ve en önemlisi Allah'ın ve ahiretin bilgisini akıl sayesinde elde ettik demiştir.⁷⁶ Bunun yanı sıra akıl insan için yegâne rehberdir. Tabiat ve nefis insanın dünyevi haz ve arzular peşinden gitmelerini isteyerek insanın kurtuluşu olan aklın önünde engel oluştururlar. Kişi kurtuluşa ermek için, nefsin isteklerine hâkim olmalı ve aklın yolundan gitmelidir. Kişi insanın doğasından gelen çirkinliklerden arınır ve nefsin isteklerini kontrol altına alırsa akli en yüksek düzeyde saflaşır ve aydınlanır. Bu sayede kişi kurtuluşa erer.⁷⁷ Burada Râzi, dinin yerine akli, peygamberlerin yerine de erdemli filozofları koyarak döneminin deist felsefeyi temsil eden düşünürlerinden olmuştur.

Aklın insanı nasıl kurtuluşa götüreceği konusunda en büyük örnek filozoflardır. Erdemli bir filozofun sıradan insanlardan üstünlüğü, eğitimsiz bir insanın hayvanlardan üstünlüğü gibidir. İnsan için en değerli olan şey doğasındaki isteklere boyun eğmek ve onlara köle olmak değil, düşünce gücünü ve iradesini kullanarak onu geliştirmektir.⁷⁸ Hayvanlardan farklı olarak insan, hayvanlar kadar iştahlı ve şehvi arzularla dolu değildir. Bu nedenle insana düşen kendisine verilen akıl ve irade sayesinde kendisini ahlaki yönden geliştirmektir.⁷⁹ Râzi, bu olgunluğun nasıl elde edileceğini ise detaylı anlatmak için “*Kitâbü's-Sîreti'l-felsefiyye*”(Filozofça Yaşama)adlı risaleyi kaleme almıştır.

Râzi'nin deist olarak isimlendirilmesine neden olan en önemli görüşü nübüvveti ve dinleri inkâr etmesidir. Daha öncede belirttiğimiz gibi akli tek rehber kabul etmesi, Eş'ari âlimlerden Ebu Hatim er-Râzi ile aralarında geçen tartışmada, dinlerin ve nübüvvetin insanlar arasında düşmanlığa ve kargaşaya neden olduğunun ve insanlardan birini diğerinden üstün tutmanın Allah'ın hikmetine aykırı olduğunu belirterek nübüvveti karşı çıkmıştır. Râzi burada Tabiatçı felsefesinin yanı sıra kötülük probleminden de yola çıkarak deist felsefeyi savunduğunu göstermektedir.⁸⁰

Râzi, nübüvveti ve vahyi inkâr ettiği için Tanrı-insan, insan-toplum ilişkisinde akıl, adalet ve merhamet duygusundan başka ilke tanımamıştır. Yaratılış ve evrenin varoluşu konusunda ortaya koyduğu “beş ezeli ilke” anlayışı bu noktada diğer görüşleri ile ilişkilidir. Beş ezeli ilke görüşü içerisinde birçok çelişki barındırması daha sonraki

⁷⁶ Râzi, *Felsefe Risâleleri*, 84.

⁷⁷ Râzi, *Felsefe Risâleleri*, 86.

⁷⁸ Ebu Bekir er-Râzi, *Felsefe Risâleleri*, 94.

⁷⁹ Ebu Bekir er-Râzi, *Felsefe Risâleleri*, 94.

⁸⁰ Kaya, *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, 83,84.

görüşlerinde de tutarsızlıklar yaşamasına neden olmuştur. Akla sonsuz alan tanınması ve insanın kurtuluşu için tek rehber olarak görmesi de gerçeklikle uyuşmayan bir görüştür. Zira insan akli kullanarak tek ve yegâne yaratıcı olan Allah'ı bulabilir; ancak kendisinin belirttiği gibi ölümden sonrasına dair bilgi sahibi olamaz. Kısacası Râzi'nin ortaya koyduğu tabiat felsefesi ve deist fikirlerinin arkasında ilim tahsil ettiği alanlar incelendiğinde, bir ilim adamı olarak yaşadığı dönemde ve kendi dünyasında küçük bir reform hareketi yaşadığı anlaşılmaktadır. Rasyonalist düşünce yapısına sahip olması, bilime ve deneysel bilgiye önem vermesi Orta Çağ deistlerinin düşünce yapısıyla örtüşmektedir.

2.1.3. İbnü'r-Râvendî

Nübüvveti ve vahyi inkâr etmesiyle eleştirilen ve dolayısıyla deist fikirlere sahip olduğu düşünülen bir diğer âlim, İbnü'r-Râvendî'dir. Tam adı, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Yahya b. İshak er-Ravendi'dir. Hayatı, eserleri ve fikirleri ile ilgili çok fazla spekülasyon bulunan Râvendî, Horasan'ın Merverruz şehrine bağlı Rivend köyünde dünyaya gelmiştir. Ancak muhtemelen İsfahan'ın köylerinden Ravend'de doğduğu yolundaki yanlış bir rivayetten dolayı Ravendi nispetiyle tanınmıştır.⁸¹

Hayatının en önemli dönemini Bağdat'ta geçirmiştir. Buraya gelişinde Mu'tezile'nin fikir çevreleri ile yakın temas kurmuş olsa da dahasonra bu çevreyle arası bozulunca bir kısmı Şii karakterli, bir kısmı mühlidlik sayılan görüşleri yüzünden aleyhinde şiddetli bir kampanya başlatılmıştır. Birbirinden çok farklı fikir akımlarının katıldığı bu kampanyasebebiyle Müslüman düşünce tarihinde İbnü'r-Ravendî adının ilhad kavramıyla adeta özdeşleşmiş olduğu görülmektedir. İbnü'r-Ravendi'nin ölümü hakkında da farklı görüşler mevcuttur. Bu nedenle 243857 ile 301/913 yılları arasında değişen farklı tarihler verilmektedir. İbnü'r-Ravendi'nin, Abbasi'nin işaret ettiği üzere seksen yaşına ulaşmış olması daha büyük bir ihtimal olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Kâtib Çelebi'nin vermiş olduğu 301/913 tarihinin doğruluğu ağırlık kazanmaktadır.⁸²

İbnü'r-Ravendi'nin fikri gelişmesini, ilmi ve ahlaki şahsiyetini kesin biçimde belirlemek bir hayli zordur. Klasik kaynakların çoğu, onun önceleri bilinçli bir Mu'tezili

⁸¹ İlhan Kutluer, "İbnü'r-Râvendî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.21 (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 179.

⁸² Kutluer, "İbnü'r-Râvendî", c.21, 180.

iken sonradan Şii-Rafizi doktrinleri benimsediğini ve nihayet bazı müfrit Şii çevrelerinde tutunma imkânı bulan ve âlemin ezeliğini savunan görüşlere bağlandığını kaydetmektedir.⁸³İbnü’r- Ravendi, genellikle İslâm dünyasınca, materyalist, koyu bir rasyonalist, nübüvveti inkâr eden ve Kur’an’de çelişkiler olduğunu iddia eden bir mülhid olarak tanınır. Horasan’dan Bağdat’a geldiğinde Mu’tezili âlimlerin etkisinde kalarak bu mezhebi benimsediği anlaşılmaktadır.İbnü’r-Ravendi’nin Bağdat Mu’tezileri ile daha sonradan fikri olarak ayrılmaya başladığı, Mu’tezili doktrinleri sorgulamaya girişmiş ve Horasan’dan da tanıdığı Şia’nın Rafizi koluna geçerek, Şii-Mu’tezili bir yol izlemeye başlamıştır.⁸⁴

Râvendi’nin mülhid (inkârcı) olduğuna işaret eden ve ona nispet ettirilen, içerisinde nübüvveti ve vahyi inkâr gibi görüşlerin yer aldığı “*Kitabü’z-zümrüd*”adıyla bilinen fakat günümüze sadece bir kaç parçası ulaşan eserdir. Şirazi’ye göre, İbnü’r-Ravendi bu kitapta Berahime’nin ağzından nübüvveti reddeden bir İsmaili daisidir.⁸⁵Bazı İslâmâlimlerine göre Râvendi’ye isnat edilen deist fikirleri şu şekildedir:

Kur’ân-ı Kerim içerisinde bir takım çelişkiler barındırmaktadır. Bu nedenle Kur’ân, hikmet sahibi bir yaratıcının eseri olamaz. Bu doğrultuda Kur’ân’ın bir benzerinin getirilemeyeceği iddiası da boşa çıkmaktadır.Sonuç olarak Kur’ân tek başına bir kişinin peygamberliğine delalet edemez.

Râvendî’ye göre akıl tek başına kurtuluş için yeterlidir. Bu doğrultuda insan akli vahyi destekleyici mahiyette ise vahyde eksiklik vardır. Eğer akıl tek başına Peygamber’in getirdikleri ile uygun hareket ediyorsa vahye ihtiyaç yoktur.

Son olarak Râvendi, Peygamberlerin işlediği kusurların, bir beşer olarak onların insanlara önder olmalarına ve insanlardan farklı olarak vahiy almalarına engel olduğunu belirtmektedir.⁸⁶

İbnü’r-Râvendi’ye atfedilen bu görüşlerin Berâhime ile benzerlik taşıması, bazı Râvendi’nin Berâhime’nin görüşlerinden etkilenerek bu eseri kaleme aldığını belirtmiştir. Bazı âlimler ise eserinde bu görüşleri kabullenmeden sadece Berâhime’ye ait görüşleri ortaya attığını iddia ederek Râvendi’nin “*Kitabü İsbatü’l-rusül*”adlı eserin sahibi olduğunu iddia etmişlerdir.⁸⁷ Ayrıca Mâtürîdî’nin Râvendi için, Ebu İsa el-Verrâk’a karşı nübüvveti savunduğunu belirtmesi ve bu iddiaların Verrâk’a ait

⁸³ Kutluer, “İbnü’r-Râvendi”, c.21, 180.

⁸⁴ Sönmez, “İbnü’r-Râvendi ve Nübüvveti İnkâr”, 276.

⁸⁵ Sönmez, “İbnü’r-Râvendi ve Nübüvveti İnkâr”, 279.

⁸⁶Sönmez, “İbnü’r-Râvendi ve Nübüvveti İnkâr” ,280.

⁸⁷Sönmez, “İbnü’r-Râvendi ve Nübüvveti İnkâr” ,280.

olduğunu söylemesi, Râvendî için ortaya atılan iddiaların doğruluğu konusunda ihtilafların artmasına neden olmuştur.⁸⁸

Râvendî'nin hem Şia'nın Rafizi koluna mensup olması hem de nübüvveti inkâr etmesi bir çelişki doğurmaktadır. Zira imâmetin aklen mümkün olması nübüvvetin imkânına bağlıdır. Bir Şii olarak Ravendi'nin nübüvveti ortaya atılan görüş ve delillerden hareketle inkâr etmesi, imâmeti de inkâr etmesi demek olur ki bu aklen mümkün görünmemektedir. Bu nedenle biz Râvendî'ye atfedilen görüşlerin bir kişiye aidiyetine bakmaksızın, dönemin deist fikirleri barındırması noktasında değerlendiriyoruz.

2.1.4.Ebu İsa el-Verrâk

Müslüman düşünce geleneğinde deist fikirleri ile karşımıza çıkan bir diğer âlim Ebu İsa el-Verrâk'tır. Hayatına dair en kesin bilgi, ömrünün büyük kısmını Bağdat'ta geçirdiği ve 247/861'de Bağdat'ın batı tarafındaki Remle'de hapisteyken öldüğü yolundadır. Hapse atılmasının sebebi İslâm'a saldırı içeren *Kitâbü'z-Zümürrüd* adlı eserin kaynaklarda, Verrâk'ın arkadaşı ve talebesi olduğu belirtilen ve onun kadar tartışmalı bir şahsiyet olan İbnü'r-Râvendî yanında kendisine de atfedilmesidir. Rivayete göre dönemin sultanı ikisini de huzuruna çağırarak, Verrâk'ı hapse attırarak, İbnü'r- Râvendî ise kaçırmıştır.⁸⁹

İbnü'n-Nedîm eserinde Verrâk'a Mu'tezile âlimleri bölümünde yer vermiş, onun Mu'tezile'ye mensup bulunduğunu; ancak öğretilerinin karışıklığından dolayı düalist diye suçlandığını ve İbnü'r-Râvendî'nin ondan ilim tahsil ettiğini söylemiş başka bir yerde ise Verrâk'ın Müslüman görünerek zındıklığını gizleyen kelamcılardan olduğunu ifade etmiştir. Şii, Mu'tezilî olduğu diğer kaynaklarda da geçen Verrâk, daha sonra görüşlerinden dolayı Mecusi, Maniheist, dualist, zındık ve mülhid olarak anılmıştır. Kadî Abdülcebbâr da birçok müellifin yaptığı gibi Verrâk'ı İbnü'r-Râvendî'yle ilişkilendirmiş ve onun Hz. Peygamber'e hücum eden, peygamberleri yalanlayan zındık ve mülhidler arasında yer aldığını belirtmiştir.⁹⁰

Verrâk'ın hapse atılması ve orada vefat etmesi, Mâtürîdî'nin "*Kitabü't-Tevhid*" adlı eserinde belirttiği, nübüvvetin inkâr etmesi sebebiyledir. Mâtürîdî'nin

⁸⁸ Mâtürîdî "*Kitabü't-Tevhid*",295.

⁸⁹ Fuat Aydın, "Ebu İsa el-Verrâk" "*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.43 (İstanbul: TDV Yayınları, 2013),59.

⁹⁰ Aydın, "Ebu İsa el-Verrâk" c.43,59.

aktardığına göre Verrâk, Peygamberlerin getirdiği mucizeleri reddederek, insanüstü mucizelerin aslında insanların kapasitelerini zorlamadıkları ve tabiat konusunda yeterince bilgiye sahip olmadıkları için, mucize olarak algılandığını söylemiştir. Buna ek olarak peygamberleri illizyonist ve sihirbaz olmakla nitelemiştir.⁹¹ Mâtürîdî daha önce deist fikirlerini paylaştığımız Râvendi'nin nübüvveti inkâr değil, ispat üzere çalıştığını belirterek, Verrâk'a cevap verirken Râvendi'nin nübüvvetin ispatına yönelik görüşlerine atıf yapmıştır.⁹²

Verrâk, Hz. Muhamed'in peygamberliğinin en büyük delilinin Kur'an olmasını da reddetmiş ve Kur'an'ın bir benzerinin getirilmesinin istendiği Arapların Hz. Peygamber ile sürekli mücadele etmekten buna fırsat bulamadıklarını belirterek, Arapların fesahat⁹³ bakımından farklı olmalarının Kur'an'ın meydan okumasına cevap verememelerine neden olduğunu savunmuştur. Ayrıca dönem halkının Kur'an'ın teorik ve ilmi konularına karşı yeterince bilgi sahibi olamamalarının da bu durumda etkili olduğunu iddia etmiştir. Kur'an'ın reddinde bir kelâm metodu olan haberi vahid zan ifade eder anlayışından yola çıkan Verrâk, Kur'an'ın dahaber-i vahid olduğunu belirterek inkâr etmiştir. Son olarak Kur'an'da geçen kıssaların Yahudi ve Hıristiyan kaynaklarında da geçtiğini belirterek Hz. Peygamber'in ümmi⁹⁴ olsa bile duyarak bunu hafızasına alabileceğini söylemiş ve kıssaların Yahudi ve Hıristiyan dinlerinden alındığını iddia etmiştir.⁹⁵

Verrâk ile ilişkili olduğu ortaya atılan iddialar konusunda İslâmâlimleri tam bir ittifak halinde olmasalar da gerek Mâtürîdî'nin Verrâk'ın iddialarına yer vermesi gerekse Kadı Abdülcebbar'ın bu iddiaların hem Verrâk'a hem de Râvendi'ye ait olduğunu belirtmesi Verrâk'ın deist fikirlere sahip olduğu sonucunu kuvvetlendirmektedir.

Sonuç olarak hicri ikinci ve üçüncü yüzyıllara bakıldığında entelektüel çevrelerce yaşanan ilmi, fikri ve felsefi tartışmalar içerisinde deist fikirlerinde yer aldığı anlaşılmaktadır. On altıncı yüzyıl Hıristiyan Avrupasında yaşanan siyasi ve teolojik tartışmalar gibi bir alt yapıya sahip olmasa da İslâm dünyasının geniş bir coğrafyaya

⁹¹ Mâtürîdî “*Kitabü't-Tevhîd*”,284.

⁹² Mâtürîdî “*Kitabü't-Tevhîd*”,285.

⁹³ Bkz. Mustafa Çuhadar “Fesahat” “*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.12 (İstanbul: TDV Yayınları, 1995).

⁹⁴ Bkz. M. Suat Mertoğlu “Ümmi” “*Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.42 (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

⁹⁵ Fuat AYDIN “Ebu İsa el-Verrâk” c.43, 59.

yayılması ve çeşitli dini ve felsefi ekoller ile komşu olması hâkim bir medeniyet olarak içerisinde çeşitli entelektüel çevreler barındırmasına neden olmuştur. Siyasi otorite çevresinde bu tartışmalar bazen hoş görülme de ilmi tartışmaların ilmin ışığında geçtiği anlaşılmaktadır. Genellikle halk tabanına inmeyen ve entelektüel bir tartışma olarak kalan deizm vb. tartışmalar, bu yönüyle Orta Çağ Avrupa'sından ayrılmıştır. Zira Avrupa'da toplumsal ve siyasal bir yozlaşma sonucu kurumsal dine karşı ortaya çıkan deizm hareketinin entelektüel çevrenin yanında toplum katında da bir karşılığı olmuştur. Ancak Kelâm'ın klasik çağı olarak adlandırdığımız hicri ikinci ve üçüncü yüzyıllarda bahsettiğimiz çevrelerce ortaya atılan nübüvvetin inkârına dayalı deist fikirlerin toplum nezdinde bir karşılığı olmamıştır. Bunun en büyük nedeni de sağlam bilgiye dayalı inanç ve hızla büyüyen ve dünyaya hâkim olan İslâm medeniyeti olmuştur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KLASİK KELÂM DÜŞÜNCESİ ve DEİZM

Tarihin her döneminde nübüvveti inkâr eden, Tanrı ile âlem arasına bir set çekerek pasif Tanrı anlayışını savunan görüşler var olmuştur. On altıncı ve on yedinci yüzyılda adı konulan bir felsefe olan deizm, İslâm'ın yayıldığı ve Müslüman düşüncesinin teşekkül ettiği dönemde de karşımıza fikir olarak çıkmıştır. Sistemli olarak İslâm'ın Tanrı tasavvurunu ve nübüvvet anlayışını eleştiren ve reddeden şahıslar ve inançlar olmuştur.

İslâm'ın Arap Yarımadasından çıkarak, Orta Doğu, Kuzey Afrika, Endülüs, Kafkasya, Orta Asya, İran ve Hint alt kıtasına yayılmasıyla köklü medeniyetler, inançlar ve felsefi ekoller ile tanışmıştır. İslâm'ın evrensel mesajını bu coğrafyalara taşımak isteyen Müslümanlar, bu coğrafyalarda daha önce görmedikleri inançlarla ve filozoflarla karşılaştılar. Bu toplumların İslâm'a karşı ortaya koydukları sorulara ve iddialara Kur'an'dan cevap vermeye çalışmışlardır. Ancak, bu çevrelerin Kur'an'ı reddetmeleri, felsefi ve akli yöntemlerle sorular yöneltmeleri İslâm Kelâmı'nın doğuşuna zemin hazırlamıştır. Bugün halen varlığını koruyan ve Müslüman toplumlarda da yayılan deizm ile fikri alanda mücadele etmenin yolu, kelâm ilminin doğduğu ve geliştiği ortamın iyi tahlil edilip ele alınmasına bağlıdır. Bunun yanında dönemin siyasal iklimi, hilafet ve siyaset tartışmaları zamanla dini bir otoritenin doğmasına devlet eliyle bir dini kurumsallaşmanın kapılarının aralanmasına neden olmuştur. Gerek Ehl-i Sünnet ve ekolü gerekse Mu'tezile, Şia gibi diğer ekoller olsun ortak gayeleri tevhit inancına vurgu yapmaktır. Ancak siyasal anlamda tek bir imama itaat etmek ve o imamın "Allah'ın yeryüzündeki gölgesi" düşüncesini hâkim kılmak vardır. Öyle ki iki ayrı imamın aynı anda var olması reddedilmiştir.⁹⁶ Ehl-i Sünnet ya da Şia imamet/hilafet teorisinin şekillendiği dönemde dönemler boyunca geçerli olan hâkim paradigmanın İslâmiyet olduğu görülmektedir. Siyasi olarak iktidarını meşrulaştırmak isteyenler bunu din zemininde yapmışlardır.⁹⁷ Bu gerçekten hareket edecek olursak Orta Çağ'da

⁹⁶ Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015), 217.

⁹⁷ Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması*, 162.

kilisenin meşruiyetini dinden aldığı ve bu güç ile toplumu kuşattığı gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Siyasal ve toplumsal iklime bakıldığında hâkim medeniyet olmanın yanında birçok savaş ve çekişmenin meydana geldiğini görüyoruz. Orta Çağ deizminin ortaya çıktığı benzer iklime sahip olmasının yanında Müslüman toplumun firkalara ayrıldığını ve siyasi taraf ile dinin iç içe geçtiği bir ortamın oluştuğu görülmektedir. Bu ortamda deizm ve benzeri akımların toplum tabanında tutunamadığını görüyoruz. Daha önce de belirttiğimiz üzere deizm, Allah'ın evrene müdahalesini, vahyi, nübüvveti ve bazı ezeli sıfatlarını inkâr ederek akla dayalı bir inanç sistemi ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu noktada kelâm ekollerinin verecekleri cevaplar bugün de büyük önem taşımaktadır.

İslâm inanç esaslarının temelini oluşturan, Uluhiyyet, Nübüvvet ve Mead konuları temeline inşa edilen Kelâm ilminin tanımında da aslında deizm ve vb. felsefi ve inanç sistemlerine karşı İslâm akaidini savunma gayesi vardır. Bu doğrultuda Kelâm, başta Allah'ın zatı ve sıfatları olmak üzere bütün varlıkların nasıl var olduklarını, varlıklarının mahiyetini, varlıklarını nasıl devam ettirdiklerini, bu dünyadaki, varlıklarının bir sonunun olup olmadığını, bu sonun nasıl olacağını ve bütün bu ilişkiler bütünlüğü içerisinde peygamberlik müessesesinin yerini ve ilgili konuları inceleyen bir ilim olarak doğmuştur.⁹⁸

Deizmin, Tanrı'nın tabiatına yönelik bir felsefe olduğu ve Tanrı'yı merkeze aldığı gerçeğinden hareketle ilk olarak Allah'ın sıfatlarını ve fiillerini, vahyi inkâr etmesi nedeniyle, vahyin imkânını, nübüvveti inkâr etmesi üzerine de nübüvvetin imkânı ve ispatı üzerine durmak yerinde olacaktır. Zira deizmin hedefinde olan İslâm'ın bu temel iki esası Kelâm ilminin ve âlimlerinin üzerinde en çok durdukları konular olmuştur. Mütakellimler, İslâm inanç esaslarını ve kelâm ilminin konularını üç ana başlık altında değerlendirmişlerdir. Ulûhiyyet, başlığı altında Allah'ın varlığı ve birliğinin delilleri, sıfatları ve yaratmış olduğu âlem ile ilişkisi ele alınır. Nübüvvet başlığı altında ise vahiy, vahyin imkânı, Kur'an ve diğer kitaplar, melekler, peygamberliğin imkânı ve mucizeler gibi konular işlenir. Son olarak mead, yani ahiret başlığı altında ise ölümden sonra hayat, yeniden dirilme, kıyamet gibi konular işlenir.⁹⁹ Bu bölümde deizmin hedef aldığı ulûhiyyet ve nübüvvet başlığı konularında kelâm âlimlerinin görüşleri üzerinde durarak kelâmın klasik çağında deizm gibi doğal din

⁹⁸ Mevlüt Özler, "Kelâm Tarihi", *Kelâm El Kitabı*, Ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013),22.

⁹⁹ Özler, "Kelâm Tarihi", *Kelâm El Kitabı*, Ed., Şaban Ali Düzgün,22.

anlayışından hareketle nübüvvetin ve vahyin inkârını savunan ekollere verilen cevaplar ele alınacaktır.

3.1. ALLAH'IN FİİL VE SIFATLARI

Deizm'in, Tanrı'nın tabiatına yönelik bir felsefe olması nedeniyle ilk olarak, Allah'ın fiil ve sıfatları üzerinde durmak gerekir. Zira deizme göre Tanrı, kâinatı kusursuz bir yaratma ile yaratmış ve sonrasında evrenle ilişkisini kesmiştir. Bunun yanında ilk deistler Tanrı'nın mutlak, sonsuz ilim sahibi, kâdir, âdil, ezeli ve ebedi ve değişmeyen sıfatlara sahip olduğu da belirtmişlerdir.¹⁰⁰ Bu görüşler ve Tanrı tasavvuru İslâm'ın Allah tasavvuruyla bazı yönleri itibarıyla benzerlik taşısa da bütünlük çerçevesinde bakıldığında ters düşmektedir. Tüm varlık âlemini Allah'ın sonsuz ilmi ve kudretiyle yaratması yüce hikmetinin bir tecellisidir. Bu noktada İslâm, deizm ile aynı düşüncede birleşmektedir. Ancak Allah'ın yaratmasının kâinatın var olmasıyla son bulması ve Allah-evren ilişkisinin kesilmesi İslâm inancıyla örtüşmemektedir. Bu doğrultuda mütekellimler İslâm inanç esasının temelini oluşturan Allah'ın varlığı ve birliğine iman etmenin yanı sıra onun isim, fiil ve sıfatlarını da bilmek gerektiğini vurgulamışlardır. Zira Allah'ı tanımadan sadece var ve bir olduğunu kabul ederek iman etmek, İslâm inancında "taklidi iman" olarak kabul edilmiştir. Olması gereken ise taklidi iman değil "tahkiki iman" yani hakiki imandır. Nitekim Mâtürîdî, taklidi imana sahip olanların gerçek bir imana sahip olmadıklarını söylemiş ve Âl'i-İmrân suresi 99. ayetten hareketle taklidi imana sahip olanların kolay bir şekilde döndürülebileceklerini belirtmiştir.¹⁰¹ Bu yüzden Allah'ı tanımak, isim, fiil ve sıfatlarını bilmek gerekir. Zira bunları bilmek aklen deizm gibi felsefî akımlara karşı kişinin imanını korumasını ve aklını bu şüphelerden arındırmasını sağlayacaktır.

Kelamcılar, marifetullah başlığı altında Allah'ın isim, fiil ve sıfatlarının bilmenin tahkiki imanı sağlama konusundaki önemine değinmişlerdir. Ancak bu konuda en ciddi yorum yukarıda da belirttiğimiz gibi Mâtürîdî'den gelmiştir. O, kişinin imanını koruması ve tahkiki imana ulaşması için Allah'ı ve dinini iyi bilmesi gerektiğini belirtmiştir. Allah'ın fiil ve sıfatlarını en güzel şekilde niteleyen unsur Allah'ın isimleridir. Bu doğrultuda Allah, Kur'an'de dört farklı yerde en güzel isimlerin

¹⁰⁰ Dorman, "Deizm Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım", 247.

¹⁰¹ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, ter. Bekir Topaloğlu, Kemal Sandıkçı, Ed. Y. Şevki Yavuz, (İstanbul: Ensar yayınları, 2017), c.2, 413.

kendisine ait olduğunu bildirmiştir. Bunlar İslâm geleneğinde “Esmâü'l-Hüsna” olarak bilinir. “*En güzel isimler Allah’ındır. O halde O’na en güzel isimlerle dua edin ve O’nun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın*” (A’râf Suresi 8/180) bu dört ayetten birisidir. Hz. Peygamber’de Allah’ın en güzel isimlere sahip olduğunu bildirmiştir. Hz. Peygamber’in çeşitli kaynaklarda rivayet edilen hadislerine göre Allah’ın doksan dokuz ismi bulunduğunu bildirmiştir. Ayrıca Kur’an ve hadislerdeki Allah’ın bildirilenler dışında da isimleri olması mümkündür.¹⁰²

Allah’ın isimlerinin var olduğu, gibi bu isimlerle örtüşen sıfatları da bulunmaktadır. Allah’ın sıfatları yaratılmış hiçbir varlığın sıfatına benzemez. Zira sıfatlar, varlık mertebesi ile ilişkilidir. İçinde yaşadığımız âlem ve gayb âleminde bulunan diğer varlıklar, mümkün varlık kategorisindedir. Bu yüzden onların sıfatları sınırlıdır. Ancak Allah, varlığı itibariyle “Vâcibü'l-vücûd” yani zorunlu varlık olduğu için hiçbir varlıkta bulunmayan sıfatlara sahiptir. Bunun yanı sıra Allah’ın sıfatları ile hiçbir mahlûkun sıfatı benzerlik taşımaz.

Allah’ın sıfatları olduğuna dair deliller; Kur’an, hadisler ve akıldır. Kur’an’da Allah’ın zatından bahseden ayetler onun sıfatları ile ilgilidir. Ancak Kur’an bu konuda sıfat kavramını kullanmaz. Onun yerine En’am suresi 139. ayette geçen “vasıf” kelimesini ve bu kelimenin müzari fiil formunu üç yerde kullanılmıştır. Kur’an’da daha çok Allah’a isnat edilemeyecek vasıflardan bahsedilmektedir. Bu on üç yerde de daha çok Allah’a uygun olmayan vasıflar isnat edenlerin iddiaları reddedilirken kullanılmıştır.¹⁰³ Kur’an’da Allah’ın zatından bahseden ayetlerde, biri inkâr diğeri ispat olmak üzere iki metot üzerinde durularak ulûhiyettin ne olduğuna dair ispat metodu kullanılır. Yani ulûhiyettin ne olmadığı değil ne olduğu üzerinde durulur. En güzel isim ve sıfatların Allah’a ait olduğunu bildiren Kur’an, bu yüce sıfatlara sahip olmayanların ilah olamayacağını belirterek, hakiki Tanrı’nın yüce sıfatlara sahip olması gerektiğini vurgular.¹⁰⁴

Allah’ın birtakım sıfatlara sahip olduğunu hiçbir kelâm ekolü reddetmemiştir. Ancak bu sıfatların keyfiyeti ve zat-sıfat ilişkisi gibi konularda ayrılıklar yaşanmıştır. Allah’ın sıfatları konusunda tüm kelâm ekolleri Allah’ın zatına ve kudretine karşı bir hâlel getirmeme gayesi gütmüşlerdir. Bu durum bazı konularda derin ayrılıkların doğmasına neden olmuştur. Bu yüzden sıfatlar konusunu ekollerin özelinden yola

¹⁰² Mevlüt Özler “İlahi İsim ve Sıfatlar”, *Kelam El Kitabı*, Ed. Şaban Ali Düzgün, 220.

¹⁰³ Özler “İlahi İsim ve Sıfatlar”, 222.

¹⁰⁴ Özler “İlahi İsim ve Sıfatlar”, 220.

çıkarak değerlendirmek gerekmektedir. Bu nedenle Allah'ın "kıdem" sıfatı dışındaki sıfatlarını kadim kabul etmeyen Mu'tezile, Allah'ın zati ve subuti sıfatlarının ezeli ve ebedi olduğunu kabul eden Ehl-i Sünnetin kelâm ekolleri olan Eş'arilik ve Matüridilik mezheplerinin Allah'ın sıfatları konusundaki görüşlerine yer vermek meselenin anlaşılması bakımından önemlidir.

3.1.1. Mu'tezile

Mu'tezile, mezhebi kelâmî ekollerin ilki olması ve Allah'ın sıfatları konusunda seleften farklı görüşler ileri sürmesi bakımından ilk ele alacağımız ekoldür. Zira gerek deist fikirlere sahip kişi ve ekoller olsun gerekse İslâm inanç esaslarına karşı çıkan diğer inanç ve felsefî hareketler olsun bu gruplara ilk cevaplar Mu'tezile kelimcileri tarafından verilmiştir.

Mu'tezilenin doğuşu ve kelime anlamı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kelime olarak, "bir şeyden uzaklaşmak", "çekilmek", "ayrılmak" gibi anlamlara gelen Mu'tezile ismi, bir rivayete göre Mu'tezile'nin öncü isimlerinden Vâsıl b. Atâ'nın (ö. 131/748) Basra'da Ehl-i Sünnet âlimlerinden Hasan b. Yesâr el-Basrî'nin (ö. 110/728) ilim halkasında ders alırken "mürtekibi kebir" (büyük günah işleyen kişi) nin durumu ile ilgili Haricilerden ve Mücie'den farklı bir görüş ortaya atması üzerine Hasan-ı Basrî tarafından ile "ayrılanlar" "i'tizâl edenler" şeklinde nitelendirmesi üzerine doğmuştur. Mu'tezileye mezhep dışından başka isimlendirmelerde yapılmıştır. Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe (ö. 276/889), Abdulkâhir b. Muhammed el-Bağdâdî (ö. 429/1037), Abdulkerîm eş-Şehristânî (ö. 548/1153), Abdulhalîn İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ve Ebu Bekr b. Eyyûb ed-Dımaşkî (İbn Kayyim el-Cevziyye) (ö. 751/1350) gibi âlimler, bunlardan bazılarıdır. Bu bilginler; Mu'tezile mensuplarını, kaderi tartışmaya açıp inkâr ettikleri ve kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu söyledikleri için Kaderiyye, Cehm b. Safvan'ın (ö. 128/745) fikirlerinden etkilendikleri için Cehmiyye, Allah kötüyü yaratmaz, dedikleri için Seneviyye ve Mecusiyye, tövbe etmeden ölen kişilerin bağışlanmayacağını söyledikleri için Vaidiyye, Allah'ın bazı kadim sıfatlarını reddettikleri için "Muattıla" olarak da adlandırmıştır.¹⁰⁵

¹⁰⁵ İlyas Çelebi "Mu'tezile" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.31, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 391.

Mezhep karşıtlarınca ya da mezhepler tarihçileri tarafından verilen isimlendirmeler dışında Mu'tezile taraftarları kendilerini "Ashâbu'l-adl" ismini vermişlerdir.¹⁰⁶ Ayrıca "ashabü'l-adl ve't-tevhîd", "adliyye", "ehl-i adl", "ehl-i hak", "el-fırkatü'n-naciye" gibi isimlerle kendilerini zikretmişlerdir.¹⁰⁷

Mu'tezile'nin ismi konusunda farklı görüşler ve yorumlar olduğu gibi doğuşu ile de ilgili çeşitli rivayetler bulunmaktadır. En yaygın görüşe göre hicri ikinci asırda ortaya çıkan Mu'tezile'nin, mezhebin kurucuları olan Vasıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'in (ö. 144/761), daha öncede belirttiğimiz üzere büyük günah işleyeninin durumu üzerine yapılan tartışmada ortaya koydukları görüşlerle, Basra'da Hasan-ı Basri'nin ilim halkasından ayrılmaları yani i'tizal etmeleri ile ortaya çıkmıştır. Bu görüşün dışında dönemin bazı Hz. Ali yanlısı Mu'tezili âlimleri, Mu'tezile'nin fikirlerin kaynağının Muhammed b. Hanefiyye'ye ondan Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'e kadar gittiğini rivayet etse de yaygın görüş ilk rivayet üzerinedir.¹⁰⁸

Mu'tezile'yi ortaya çıkaran nedenlere bakıldığında ise ilk olarak Müslüman dünyasının iç meselelerinin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Büyük günah meselesi, Allah'ın sıfatları konusu, kader konusu, Kur'an'ın yaratılmışlığı, kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olması ve diğer siyasi meseleler ilk dönemde etkili olmuştur. Felsefenin, diğer akli bilimlerin ve farklı coğrafyalardaki inançlarla karşılaşılması dış etkenler olarak kelam ilminin alanını genişletmiştir.¹⁰⁹

Mu'tezile görüşlerini "usuli'l-hamse" (beş ilke) adı altında belirlemiştir. "Tevhid", "Adalet", el Va'd ve'l Vaid, "el-menziletü beyne'l-menziletayn", "emri bi'l ma'ruf nehyi an'il münker". Mu'tezile'nin itikadi görüşlerini inşa ettiği beş ilke birbiri ile iç içedir. Bu nedenle beş esası tek tek ele almak gerekmektedir.

Tevhid: Usul-i Hamse'nin temeli olan tevhid, Allah'ın zatında, sıfatlarında ve fiillerinde tek ve eşsiz olması anlamına gelir. Mu'tezile tevhid konusuna çok hassas yaklaşmışlardır. Bunun nedeni olarak ortaya çıktıkları dönemde, İslâmi çevrede oluşan grupların Allah'ın fiil ve sıfatları konusunda çok fazla görüş ve iddianın ortaya atılması olmuştur. Bu gruplardan Sıfatiyye, ilahi sıfatların Allah'a nispet edilebileceğini ileri sürmüş, son olarak Müşebbihe ve Mücessime, Allah'ın, Kur'an'da geçen "vech", "yed" haberi sıfatlarını yorumlamadan ya da mecazi manaları kabul etmeden, yarattığı

¹⁰⁶Şehristâni, *El-Milel ve'n-Nihal*, 50.

¹⁰⁷Çelebi, "Mu'tezile" c.31, 391.

¹⁰⁸Çelebi, "Mu'tezile" c.31, 392.

¹⁰⁹Çelebi, "Mu'tezile" c.31, 392.

varlıklar gibi özellikleri ve sıfatları alabileceğini savunan görüş ile Allah'ın cisim olduğunu savunan Mücessime, Mu'tezile'nin karşı olduğu gruplar olarak öne çıkmıştır. Bunun yanında Müslüman coğrafyasının gelişmesine paralel olarak Hıristiyan milletlerle ve ilahiyatçılarla Allah'ın birliği ve sıfatları konusunda tartışmalar yaşanmıştır. Tek olan Allah'ın teslis adı altında üçleme halinde düşünüldüğü, dolayısıyla üç Tanrısal özün her birinin kadim manalara tekabül ettiğini ileri süren Hıristiyanlara karşı Mu'tezile tevhidi güçlü bir şekilde savunmaya çalışmıştır.

Sıfatlar konusunda ilk tartışmayı başlatan Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742) olmuştur. Onun sıfatlar ile ilgili görüşlerini Cebriyye ekolünün öncüsü Cehm b. Safvan, ardından Mu'tezile'nin kurucularından Vasıl b. Ata benimsemiştir. Mu'tezile "taaddüd-i kudemaya" meydan vermemek için kadim manaları zattan ayrı, mahallü'l-havadise 110 meydan vermemek için de hadis manaları kabul etmiyordu. Vasıl b. Ata Allah'a kadim manaların nispet edilmesini şirkle denk tutuyordu. Benzer görüşte olan Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) aksiyaklaşımın Hıristiyanlığın teslis inancından farklı olmayacağını söyleyerek Vasıl b. Ata ile aynı düşünceyi paylaşır.

Ebü'l-Hüzeyl el-Allaf (ö. 235/849-5), Abbad b. Süleyman es-Saymeri (ö. 250/864), Ebû İshak İbrahim en-Nazzâm (ö. 231/845) ve Ebu Ali el-Cübbâi (ö. 303/916) gibi âlimler ilahî sıfatların Allah'ın zatının aynı olduğunu söylemektedir. Muammer b. Abbad (ö. 215/830), Allah'ın sıfatlarını zatındaki manalara bağlayarak O'nun kendinde mana olarak bulunan ilimle âlim, kudretle kadir olduğunu savunur. Ebu Haşim el-Cübbâi'nin (ö. 321/933) öncülüğünü yaptığı "ahval"¹¹¹ teorisine göre ilahî sıfatlar Allah'ta kendisinin sahip olduğu hal sebebiyle mevcuttur.¹¹²

Kadi Abdülcebbar (ö. 415/1025), sıfatları zati ve fiili diye ikiye ayırdıktan sonra zati sıfatların Allah'ın zatının aynı olduğunu belirtir ve bunları kadir, âlim, hay, mevcud, semi, basir ve müdrük şeklinde sıralamıştır. O, fiili sıfatların ise hadis ve Allah'ın zatının gayrı olduğunu söyleyerek bunları da, mürîd, karih, mütekellim, fail şeklinde göstermiştir. Sıfatlar üzerinde yapılan bu tartışmalar Mu'tezile âlimlerini yed, vech, istiva ve semada oluş gibi Kur'ân'da mevcut nitelermeleri Allah'ın her türlü havadist entenzih

¹¹⁰"Yaratılmış varlık ve niteliklere konu olma hali, hâdis olan arzaların cevherlerle bulunması, cevherlerin arzlardan ayrı düşünülmemesi. Bkz. *Kelam Terimleri Sözlüğü* Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, (Ankara: İsam Yayınları, 2017), md."mahallü'l-havadis", 201.

¹¹¹Bkz. Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, md. "Ahval Teorisi" 21.

¹¹²Çelebi, "Mu'tezile", c.31, 395, 396.

edilmesi yönünde yorumlamaya, bunun yanında da Kur'ân'ın mahlûk olduğu ve Allah'ın görülemeyeceği görüşüne yönlendirmiştir.¹¹³

Adl: Mu'tezilenin ikinci temel ilkesi "adl"dir. Mu'tezile'ye göre adl, Allah'ın iyi (hasen) fiilleri yaratması, kötü (kabih) fiillerin ise yaratıcısı olmamasıdır. Cübbâi adlin hasen olan her çeşit fiili kapsadığını söylerken, Kadi Abdülcebbar bu tanımın eksik olduğunu kaydeder ve adli "Allah'ın bütün fiillerinin güzel oluşu, zulüm ve çirkin fiilleri asla yapmaması" şeklinde tanımlar. Burada anlatılmak istenen Allah'ın her türlü kötü fiilin yaratılmasından, insana fayda sağlayan, sevap kazandıran işleri terk etmesinden ve maslahata aykırı her fiilden uzak olması, bütün fiillerinde adalet ve hikmet sahibi olmasıdır.¹¹⁴ Bu nedenle evrende var olan zulüm ve diğer kötü fiillerin yaratıcısı Allah değildir. Zira bu tür fiiller Allah'ın adaletine ve hikmetine aykırıdır. Ayrıca Allah'ın zatına kötü fiiller nispet etmek caiz değildir.

Allah'ın hikmet sahibi olması O'nun Hâkim sıfatına da sahip olması demektir. Allah'ın hâkim olması her fiilinde bir hikmet ve gaye olması demektir. Gayesiz fiil çirkin ve sefihdir.¹¹⁵ Hâkim, yaptığı iş ile ya kendisine ya da başkalarına bir fayda sağlamalıdır. Allah'ın herhangi bir faydaya ihtiyacı olmadığına göre bu fayda kullar için olmalıdır. Bu yüzden Allah kulları için en iyi olanı yaratmalıdır. Bu istidlal Mu'tezilenin "salah-aslah" teorisinin de temelini oluşturmaktadır.¹¹⁶ Ayrıca Mu'tezile yine adl ilkesinden hareketle nübüvvetin zorunluluğunu savunmuştur. Bu görüş hem o dönemde hem de günümüzde dini ve nübüvveti inkâr edenler için tatmin edici bir akli delil olmak görmek mümkündür.

Va'd ve Va'id: Gelecekte bir kimseye bir faydanın ulaştırılacağını veya ondan bir zararın giderileceğini bildiren habere va'd, onun bir zarara uğrayacağını yahut bir faydadan mahrum bırakılacağını içeren habere de va'id denilir. Burada ceza ve mükâfata esas olan konu cennet ve cehennemdir. Allah'ın kullarına bir konuda sevap ve sonucunda cenneti va'd ettiğinde bu kulunu o mükâfattan mahrum etmesi caiz değildir. Aynı şekilde Allah'ın işlendiğinde günah sonucunda da cehennemi va'id ettiğinde o kulunu affetmesi caiz değildir. Zira bu iki durumda da verilen sözden dönme söz konusudur. Allah'ın adildir ve sözünden dönmez. Bu sebeple dünyada iyilik yapanları mükâfatlandırması, günah işleyenleri de cezalandırması zorunludur. Allah'ın

¹¹³ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), c.1, 32.

¹¹⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.1, 32.

¹¹⁵ İş yerli yerinde yapmama, sözü yerinde söylememe, sebep ve hikmetsiz iş.

¹¹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.1, 33.

emirlerineuyup işlediği büyük günahlardan tövbe etmiş olarak ölenler ahirette mükâfatı hak eder, büyük günahlardan tövbeetmeden ölenler ise cehennemde ebedi olarak kalır. Ancak bunların azabı kâfirlerinkinden daha hafiftir.¹¹⁷

Mu'tezile va'd ve va'id başlığı altında iman, fık, küfür, kebir, tövbe, kötülüklerin iyilikleriboşa çıkarması, iyiliklerin günahlara kefarete olması, sevap, ikab, şefaate. ivaz,kabirazabı gibi ahiret ahvali, bunlarınmaddi varlıklara tekabül edip etmediği, büyük günah işleyenlerin cehenneme girdikten sonra oradan bir daha çıkmayacakları gibi konuları ele almaktadır. Hem adl hemde va'd ve vald esasları ahirette şefaatin olmamasını gerektirir. Kur'ân'da ve hadislerde varit olan kabirazabı, Münker ve Nekir suali, mizan, sırat gibi hususlar ancak nakille bilinebilir.¹¹⁸

el Menzile Beynel Menzileteyn: "İki yer arasında bir yer" anlamına gelen esas, büyük günah işleyen kişinin küfrü gerektiren bir inkârda bulunmadığı için kafir olmayacağı gibi işlediği günah sebebiyle imanda da kalamayacağı, bu ikisi arasında bir yerde bulunacağı şeklinde açıklanmaktadır. Mu'tezile bu kişiyi "fasık" diyen telendirmektedir. Fasık tövbe etmeden öldüğü takdirde ebediyen cehennemde kalır. Mu'tezile'nin de kuruluşunda bahsi geçen "mürtekb-i-kebir"nin durumu tartışmalarında bu esas ilk olarak ortaya koyan Vasıl b. Ata, bu yaklaşımıyla farklı görüşler arasındaki ortak bir nokta bulmayı amaçlamış, görüşünü siyasi alana da uygulamıştır. O, Hz. Ali ile Muaviye taraftarlarından birinin hatalı olduğunu; fakat tespitinin mümkün bulunmadığını, dolayısıyla haklarında karara varmayıp konuyu Allah'a havale etmenin gerektiğini söylemiş, hem Ali'yi hem düşmanlarını tekfir eden Hariciler'le her iki grubu da mümin sayan Mürcie arasında ara bulucu olmak istemiştir.¹¹⁹

Emri bi'l-Ma'rûf ve Nehiy ani'l-Münker: Kur'an'de dokuz yerde geçen ve "iyiliği emredip, kötülükten sakındırmak" anlamına gelen Mu'tezile'nin son esası, İslâm davetinin yayılması, dalaletle olanların hidayete ermesi, hakkı batıla karıştırmak isteyenlerin zararlarının önlenmesi için çalışmanın vucubiyeti üzerine ortaya atılmıştır. Her Müslüman'ın iyiliği emretmesi ve kötülükten sakındırması üzerine vaciptir. Emre konu olan ma'ruf gibi vacip türünden ise onu emretmek vacip, nafil türünden ise nafilidir. Ancak münkerde böyle bir ayırım yapılamaz. Öteyandan zulüm

¹¹⁷Çelebi, "Mu'tezile", c.31, 396.

¹¹⁸Çelebi, "Mu'tezile", c.31, 396.

¹¹⁹Çelebi, "Mu'tezile", c.31, 396.

ve yalan gibi akli, hırsızlık, zina ve içki gibi dini münkerlerden uzaklaştırmak vacip, ictihada konu olan münkerlerden uzaklaştırmak ise bazı durumlarda vacip, bazı durumlarda caizdir.

Mu'tezililer, ilk zamanlar emir bi'l-ma'ruf nehiyani'l-münker esasını uygulayarak Berahime, Mecusilik, Yahudilik, Hıristiyanlık gibidindlere ve Mücessime, Müşebbihe, Rafizilik, zındıklık gibi mezhep ve akımlara karşı İslâm'ı güçlü bir şekilde savunmuş; bu amaçla Horasan ve Maverâünnehir'ekadar gitmişlerdir. Ayrıca bu esası ahlaki bozuklukları önlemek, toplumu ıslah etmek, adaleti yaygınlaştırmak amacıyla tatbik etmişlerdir.¹²⁰

Mu'tezile'nin beş esası Allah'ın mahiyeti ve sıfatları hakkında bize bir fikir vermektedir. Zira beş esasın temelinde bir Allah tasavvuru yer almaktadır. Mu'tezile'nin, kadir, ezeli ve ebedi, adil ve hikmet sahibi Tanrı tasavvuru deizmin Tanrı tasavvuru ile benzerlik göstermektedir. Buna ek olarak deist filozoflardan Rousseau'a, göre Tanrı mutlak kudret ve en büyük iyilik sahibidir. Bu yüzden Tanrı'nın mutlak adil olması zarûrîdir. Böyle olmaması halinde Tanrı kendini yalanlamış olacaktır.¹²¹ Deist filozoflardan birisi olan Rousseau'nun bu görüşü ile Mu'tezile'nin adl ilkesinde ortaya koyduğu "Allah'ın iyi ve faydalı olanı yaratmasının adil olmasından dolayı zorunlu olması" düşüncesi ilk bakışta örtüşmektedir. Bunun yanında Allah'ın ezeli ve ebedi oluşu, fiillerinde ve yarattığı her şeyde bir hikmetin bulunması, sonsuz ilmiyle âlim olması gibi sıfatlar deistler ile Mu'tezile kelamcılarının ortak görüşleri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Deistlerin Orta Çağ'da karşı çıktıkları Hıristiyanların teslis anlayışı ve İncil'de yer alan konular ile Yahudilerin seçilmiş bir kavim olarak yaratılmaları olmuştur. Bu konuda deist filozoflar, Tanrı'nın bir topluluğu diğerlerinden üstün tutmasının adalete ve hikmete aykırı olduğunu belirterek karşı çıkmışlardır.¹²² Bunun yanında insanın irade sahibi olması ve fiillerinde özgür olması, akıyla iyi ve kötüyü ayırt edebilmesi gibi görüşler deistlerin Mu'tezile ile örtüşükleri diğer konulardır.

Tüm bu görüşler Mu'tezile'nin ve deizmin rasyonalist fikirlere ve hakim tanrı anlayışına sahip olduklarını göstermektedir. Bunun yanında Mu'tezile'nin insana fiillerinde özgürlük tanınması ilk bakışta deizm ile ortak yönleri var izlenimi vermektedir. Ancak Mu'tezile ve deizmi birbirinden ayıran birçok konu bulunmaktadır.

¹²⁰Çelebi, "Mu'tezile", c.31, 396.

¹²¹ Dorman, "Deizm Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım", 243,244.

¹²²Dorman, "Deizm Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım",241.

Zira Mu'tezile insanın aklen husun ve kubhu bilmesinin mümkün olduğunu savunurken, Allah'ın kötü fiili işlemeye kadir olduğu halde adli ve hikmeti gereği insan için faydalı olan ve hikmetli olan şeyi yaratmasının zorunlu (vacip) olduğunu savunur.¹²³ Ayrıca onlar, insan yaratılıştaki iyi ve kötüyü bilme kudreti ile yaratılmış, akıl vahiy gelmeden de fiilin iyi veya kötü olduğunu bilebilir aklen bu fiillerden sorumlu olabilir. Kısacası dini bilginin kaynağı olarak da akli kullanmışlardır. Ancak Mu'tezile deizm gibi akli tamamen dinin yerine koymamıştır. Zira aklın ahiretin mahiyeti, sevap ve ceza, ibadetlerin şekli, vakti gibi bazı şer'i ve ameli konuların vahyin alanına girdiğini kabul etmişler ve bu yönleriyle deist fikirlerden ayrılmışlardır.¹²⁴ Bunun yanında hakim olan Allah'ın yarattığı evrene müdahalede bulunmaması, evreni kendi halinde bırakması hikmete aykırı bir davranıştır.

Deizmin aşkın ve her türlü eksiklikten münezzehtir Tanrı anlayışı evrenin yaratılması konusunda da kendini göstermiştir. Evren Tanrı tarafından mükemmel bir şekilde yaratılmış ve öylece bırakılmıştır. Evren, kusursuz bir şekilde tabiat kanunları ile işlemektedir ve insana düşen Tanrının vermiş olduğu akıl ile bu kanunları kavramak ve Tanrının istediği gibi bir hayat sürmektir. Kısacası deistlere göre evren tabiat kanunları ile kusursuz işleyen bir mekanizmadır. Tanrının yaratmış olduğu evrene müdahalede bulunması, yaratmada bir eksiklik dolayısıyla acizlik göstergesi olarak karşımıza çıkmaktadır bu ise mutlak ve her türlü eksiklikten uzak olan Tanrı için mümkün değildir.¹²⁵ Deistlerin bu tenzihci yaklaşımı Mu'tezile ile aynı çizgidedir. Ancak bazı deistler evrenin ezeli cevherden meydana geldiğini dolayısıyla ezeli olduğu görüşünü savunurlar. Mu'tezile yaratmanın halen devam ettiğini savunmaktadır. Mu'tezile yaratmanın devamını ispat ederken önce âlemin hadis oluşunun deliline işaret eder. Mu'tezili âlimlerden Nazzâm'a göre cisim ebedi değildir. Allah cismi her an yaratmaktadır. Eğer yaratma sona ererse cisim yani evren yok olmaktadır.¹²⁶ Bunun yanında deizmin Allah'ın kelam sıfatını reddettiği görünür. Mu'tezile'de taaddüdi kudema'ya mahal vermemek için kelam sıfatını reddeder ve onun yerine Kur'ân'ın yaratıldığını savunur. Halku'l-Kur'ân meselesi Müslüman düşüncesinin iç meselesi gibi görünse de ancak Mu'tezile Halku'l Kur'ân görüşünü Hıristiyan çevrelere de cevap vermek amacıyla ortaya atmıştır. Bunun yanında nübüvvetin ve vahyin insanın

¹²³ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.II.30.

¹²⁴ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.II.422.

¹²⁵ Dorman, "Deizm Eleştirisi", 250.

¹²⁶ Çağfer Karadaş, "Allah-Alem İlişkisi: Yaratma", Ed. Şaban Ali Düzgün *Kelam El Kitabı*, 273.

ihtiyacı olduğunu savunarak Allah'ın insanlığa peygamber ve vahiy göndermesinin vacip olduğunu söylemiştir.¹²⁷

Mu'tezile'nin Allah'ın mahiyeti ve sıfatları konusunda ortaya koyduğu görüşlerin rasyonel bir çerçevede oluşması ve tenzihçi ilkelere dayanması muhatap olduğu kitleden kaynaklanmaktadır. İslâmi çevre yerine daha çok İslâm karşıtı ekollere karşı İslâm itikadını savunması Mu'tezile'nin kimliğinde önemli bir rol oynamıştır. Bu noktada deizmin de aslında doğduğu dönemde yanlış dini söylemlere karşı saf Tanrı inancını savunması bu noktada Mu'tezile ile rasyonellik konusunda benzer söylemlere sahip olduklarını göstermiştir. Mu'tezile akli dini anlama konusunda bir aracı olarak görmüş ve merkezine Kur'ân'ı ve Hz. Peygamber'i koymuştur. Bu nedenle Mu'tezile'nin deizm ile aynı çizgide yer aldığını söylemek mümkün değildir. Bunun yanı sıra Kur'ân'ın yaratılmışlığı görüşü deistler tarafından başka bir sorunun yöneltmesine neden olmaktadır. Allah insanı yarattıktan sonra akli verdiği gibi akıl ile örtüşen ve onu onaylayan kitabı da yaratmıştır. O halde kâinata müdahale etmeye gerek kalmamaktadır. Ancak kelam sıfatı insanlara her an müdahalenin de önünü açmaktadır. Bu noktada Mu'tezile'nin "teaddüdi kudema" konusunda daha titiz olduğu sonucu çıkmaktadır. Bir diğer mesele ise Mu'tezile'nin insan özgürlüğü konusunda ortaya koyduğu ilkedir. İnsanın kendi fiillerinin yaratıcısı olması düşüncesi Mu'tezile'nin insan özgürlüğüne ve sorumluluğuna verdiği değeri göstermektedir. Bu durum bu düşüncenin yaygın olduğu toplumlarda deizmin tutunmasını engelleyebilir. Zira deizmin sebeplerinden birisi de insan özgürlüğünü kısıtlayan, insanı birey olarak yok sayan dini tutumlardır.

Sonuç olarak Mu'tezile'nin Tanrı tasavvuru deizmin tanrı tasavvuru ile örtüşmemektedir. Tanrı'nın hakim, alim ve adil oluşu tanrıya yönelik ortak düşünceler olsa da, tanrının evren ile olan bağının inkar edilmesi deizm ile Mu'tezile'yi birbirinden ayırmaktadır.

3.1.2. Eş'arilik

Eş'ariyye ya da Eş'arilik mezhebi adını kurucu olan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'den (ö. 324/935) almaktadır.¹²⁸ Adını Yemendeki Eş'ar kabilesinden olan Ebu Musa el-Eş'arî'nin soyundan geldiği yönündeki rivayetlerden almıştır. Doğum tarihi ile ilgili net

¹²⁷Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.II. 420.

¹²⁸ Yusuf Şevki Yavuz, "Eş'ariyye" *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.11, (İstanbul: 1995), 447.

bir bilgi olmamakla birlikte 260/873 yılında Basra’da doğduğu düşünülmektedir. Küçük yaşında babasını kaybeden Eş’arî, yine babasının vasiyeti üzerine Ehl- Sünnet âlimlerinden Yahyâ b. Zekeriyâ es-Sâcî’nin talebesi olmuştur. Daha sonra annesinin Mu’tezili âlimlerden olan Ebu Ali el-Cübbâî ile evlenmesiyle birlikte onun himayesinde kelam ilmi üzerine tahsil yapmıştır.

Bunun yanın da Sünni âlimlerden hadis ve fıkıh dersleri almaya devam etmiştir. Üvey babası ve hocası olan Cübbâî’nin etkisiyle gençliğinde Mu’tezile mezhebini benimseyen Eş’arî, 300/912 yılında bir cuma günü Basra Camii’nde Mu’tezile’den ayrılıp ehl-i sünnete intisap ettiğini bildirmiştir. O dönem ehl-i hadis âlimlerinden Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve diğer selef âlimlerinin itikadını benimsediğini duyurmuştur.¹²⁹Eş’arî’nin Mu’tezile’den ayrılması ile ilgili birçok farklı rivayet yer almaktadır. Bu rivayetlerden en çok bilineni Mu’tezile’ninaslah görüşü üzerine tartıştıkları “üç kardeş” örneğine Cübbâî’nin tatmin edici cevaplar verememesinin etkili olduğudur.¹³⁰

Hasan-ı Basri ile başlayan Ehl-i Sünnet akaidi, Mu’tezile gibi rasyonalist mezheplere karşı, nakle sınımsız sarılan Mâlik b. Enes (ö. 179/795), Muhammed b. İdris eş-Şâfî (ö. 204/820) ve Ahmed bin Hanbel gibi Selefîyye ve nassı esas almakla birlikte itikadi konularda akla da başvuran Ebu Hanife ile öğrencileri, ayrıca Abdullâh b. Saîd b. Küllâb el-Basrî (ö. 240/854), Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857), Ahmed b. İbrâhim el-Kalânîsî (ö. IV./X. yüzyıl başları) gibi âlimlerin öncülük ettiği kelamcılar tarafında temsil edilmekteydi.¹³¹Eş’ari’nin böyle bir ortamda ehl-i sünnet akaidini akıl ve nakil birlikteliğine dayanarak kelâmî metotlarla savunması Eş’ariyye’nin zamanla ehl-i sünnet itikadının en büyük kolu olmasını sağlamıştır.¹³²

Eş’ari’den sonra gelen âlimlerin onun yolunu izlemesi Eş’ariyye’ye mensup büyük âlimlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ebu Bekir el-Bakillânî, (ö. 403/1013), İbn Furek (ö. 406/1015), Ebu İshak el-İsferayânî (ö. 418/1027), İmamü’l Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1045), Ebu Hamid el Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi âlimler bunlardan en bilinenleridir. Eş’ariyye’nin temel görüşleri, büyük ölçüde Eş’ari’den sonra gelen âlimler tarafından sistemleştirilmiştir. Eş’ari, Mu’tezile’den ayrıldığı için genellikle ehl-i hadis ile Mu’tezile arasındaki ihtilafı konular üzerinde durmuş ve ehl-i hadis

¹²⁹ İrfan Abdülhamid, “Eş’arî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, c.11, (İstanbul: 1995), 444.

¹³⁰ Abdülhamid, “Eş’arî”, c.11, 444.

¹³¹ Yavuz “Eş’ariyye” c.11,448.

¹³² Yavuz “Eş’ariyye” c.11,448.

görüşlerini akli yöntemlerle delillendirmeye çalışmıştır. Bu nedenle Eş'ari dönemi sistemleşmeden ziyade Mu'tezile'ye cevap ve reddiye dönemi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹³³ Bu noktada Eş'ariyye mezhebinin Allah'ın sıfatları konusundaki ilk görüşlerinin temelini de mezhebin kurucusu olan Eş'ari atmıştır. Kelâm'ın klasik çağının ilk problemleri olan, büyük günah işleyeninin durumu, Allah'ın sıfatları, kader ve Kur'ân'ın yaratılmışlığı tartışmaları dönemin kelâmî yapısına yön vermiştir.

Deizm tartışmalarının temelindeki konulardan olan Allah'ın sıfatları konusunda Eş'ariyye Mu'tezile'den ayrılmıştır. Eş'ariyye'nin Tanrı tasavvuruna göre Allah vardır ve birdir. O cisim değildir. Tüm evreni O yaratmıştır. Allah'ın iradesi kâinattaki iyi veya kötü her şeyi kuşatır. Allah'ın kudretinin ve iradesinin tüm varlığı kuşattığını savunan Eş'ariyye, kulun fiillerinin kendi yaratıcısı olduğu görüşünü reddetmiştir. Eş'arî kelâmı'nda Allah-âlem ilişkisinin adeta bir ontolojik karşıtlık ilkesi üzerine kurulduğu görünmektedir. Bu anlayış atom/cevher anlayışında da kendini göstermektedir. Bir tarafta sonsuz güç, kudret ve irâde sahibi olan Tanrı, diğer tarafta ise sınırlı, sonlu/mahdût, yaratılmış/mahlûk bir evren düşüncesi, Eş'arî kelâmının karakteristiğini oluşturmuştur. Kendi yarattığı ve O'nun mülkü olan âlemde Allah'ın iradesinden, ilminden ve kudretinden uzak bir şeylerin meydana gelmesi düşüncesi, Eş'arilere Tanrı'yı kendi mülkünde aciz göstermek gibi görünmüştür.¹³⁴ Zira Allah'ın dilemediği bir şey Allah'ın hükümlerinde bulunamaz. Eğer böyle bir şey olsaydı şu iki durum ortaya çıkardı: Ya Allah sefeh bir iş yapardı ya da zaaf ya da aciziyet durumu ortaya çıkardı.¹³⁵

Eş'ariyye'ye göre belirli sıfatların Allah'a nispeti caizdir. Allah'ın mevcut, kadim ve zatına zait sıfatları bulunmaktadır. Buna Allah bir ilimle âlim, bir kudretle kâdir ve bir iradeyle müriddir. Diğer sıfatlarda bu şekilde olup, işitmeye işiten, görmeye göre ve hayatla diridir.¹³⁶ Eş'ariyye'ye göre Allah'ın mezeli olan kelâm sıfatı bulunmaktadır. Mu'tezile'nin aksine Eş'ariler, Kur'ân'ın Allah'ın sözü olduğunu

¹³³ Mehmet Kalaycı "Eş'arilik", Ed. Hasan Onat-Sönmez *Kutlu İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016),402.

¹³⁴ Mehmet Evkuran, "Bir Ahlak Sorunu Olarak Nedensellik-Özgürlük İlişkisi, Eş'ari Kelamında Atom, Kesb ve Sürekli Yaratma Kavramları Üzerine", *Kastamonu Üniversitesi Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Eş'arilik)*, Ed. Mustafa Aykaç, Cengiz Çuhadar, Ahmet Özdemir, Erhan Salih Fidan, Yusuf Koçak, 407-420,(Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018),411-412.

¹³⁵ Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *el-Lüma fi'r-red alâ ehl'z-zeyğ ve'l-bida*,ter. Kılıç Aslan Mavil ve Hikmet Yağlı Mavil(İstanbul:İz Yayıncılık,2017), 65.

¹³⁶ Seyyid Şerîf Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev: Ö. Türker (İstanbul: T.C.Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015) , c.III,76.

belirtmiş ve Allah'ın sözünün ise ezeli bir sıfat olduğunu söylemişlerdir. Eş'ariler, Kur'ân'ın harf ve sözlerinin hadis, mananın ise ezeli olduğunu söylemişlerdir.¹³⁷

Eş'ariyye, deizmin bir diğer iddiası olan yaratmanın başlayıp son bulduğu ve Allah'ın evreni müdahaleye gerek olmadan en mükemmel şekilde yarattığı ve bu şekilde bıraktığı yönündeki görüşü reddeder. Eş'ariyye yaratmanın devamlılığını ifade eden “*teceddüd-i emsâl*” fikrini ortaya atmıştır. Eş'ariyye'ye ve diğer kelâm ekollerine göre Allah'tan başka bir varlık bâki değildir. Evreni oluşturan cisimler her an yaratılmaktadırlar. Allah yaratmayı kestiğinde cisimler dolayısıyla evren yok olur. Yani Allah cismi oluşturan cevher ve arazi birbirine muhtaç kılmış, bu ikisinin de devamlılığını kendi iradesine muhtaç kılmıştır. Her şeyin yaratıcısı Allah, ilk yaratmada fail olduğu gibi yaratmanın devamında da faildir.¹³⁸

Eş'ariyye ekolüne baktığımızda Mu'tezile'ye bir tepki olarak ortaya çıkan ve zamanla Ehl-i sünnet kelamının temsilcisi konumuna yükselen bir mezhep görüyoruz. İlk başta Mu'tezile'nin kelâmî görüşlerine cevap vermek için ortaya çıkan bu hareket Eş'ari'nin yolunu izleyen diğer mütekellimlerin katkılarıyla Ehl-i sünnet itikadını ehl-i bid'ata ve İslâm dışı fırkalara karşı savunan bir kelâm ekolü olarak gelişmiştir. İlahi fiiller konusuna ve Allah-âlem ilişkisine yönelik fikirlerinde Allah'ı merkeze alan bir anlayış ortaya koymuşlardır. Dolayısıyla Allah-âlem ilişkisinin Eş'arî kelamında kudret ve irade üzerinden okunduğunu ve ilahî mülk tasavvurunun egemen olduğunu söylemek abartılı olmayacaktır.¹³⁹ Tüm bu etkenler göz önünde bulundurulduğuna Eş'arilik, farklı dini ya da felsefi ekollere bakmadan tamamen Allah'ın irade ve kudret sıfatına vurgu yapmıştır. Eş'ariliğin aksine Mu'tezile'nin insan iradesine de vurgusu ve insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu savunması ilk bakışta deist fikirlere benzerlik olarak göze çarpsa da tümel bir bakış açısıyla incelendiğinde nübüvvete, vahye dolayısıyla dine olan ihtiyacı da dile getirmesi bu düşüncenin yanlışlığını ortaya koymaktadır.

Eş'ariliğin tanrı-insan ilişkisini, tanrı lehine tek taraflı ele alması, adaleti ve hikmeti tanrının kudreti üzerinden güç merkezli okuması, toplumda deist eğilimleri tetiklemeye müsaittir. Bu durum insanın iradesini ve özgürlük alanını daraltmaktadır. Bu da Orta Çağ'da toplumları özgürlük düşüncesi üzerine deizme sürükleyen nedenlerden

¹³⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c. III, 148.

¹³⁸ Karadağ “Allah-Alem İlişkisi: Yaratma”, Ed. Şaban Ali Düzgün *Kelâm El Kitabı*, 272, 273.

¹³⁹ Mehmet Evkuran, “Bir Ahlak Sorunu Olarak Nedensellik-Özgürlük İlişkisi, Eş'ari Kelamında Atom, Kesb ve Sürekli Yaratma Kavramları Üzerine”, 412.

birisi olmuştur. Ancak Eş'ariliğin ortaya koyduğu sıkı tanrı-alem ilişkisi aynı zamanda teolojik olarak tanrının aleme müdahalesinin devamlılığını ortaya koymaktadır.

3.1.3. Maturidilik

Ehl-i sünnet akaid ve kelâmının iki büyük ekolünden birisi olan Maturidilik mezhebinin kurucusu, Ebu Mansûr Muhammed b. Mâtürîdî'dir. Semerkand'ın Mâtürîd mahallesinde doğduğu için "Mâtürîdî" lakabını almıştır. Doğum tarihiyle ilgili kesin bilgi bulunmamaktadır. Ancak 333/944 yılında Semerkand şehrinde vefat etmiştir. Türk asıllı olduğu rivayet edilmektedir.

Mâtürîdî'nin Semerkant'ta bulunan ve Ebu Hanîfe'nin itikadi ve fihki görüşleri üzerine tartışılan ve temellendirilen "Dâru'l-Cuzcâniye" adıyla bilinen medresede eğitim aldığı bilinmektedir. Ebu Hânîfe'nin ilmi geleneğini devam ettiren bu eğitim merkezinin Ebû Nasr el-İyâzî (ö. ?) nin ardından başına geçmiştir. Bu merkezde, Ebû'l-Kâsım İshâk b. Muhammed b. İsmâil el-Hâkim es-Semerkandî (ö. 340/951) gibi mezhebin önde gelen âlimlerini yetiştirmiştir.¹⁴⁰

Maturidiliğin arka planında Ebu Hânîfe'nin itikadi görüşleri yer almaktadır. Mâtürîdî, Ebu Hânîfe'nin fihi ve itikadi görüşlerini birbirinden ayırarak Hanefiliğin itikadi görüşlerini sistemleştirerek bir kelim ekolü haline gelmesini sağlamıştır.¹⁴¹ Eş'arilik ile birlikte Ehl-i sünnet kelâmının öncüsü olan Maturidilik, akıl ve nakli birbirinin tamamlayıcısı olarak görmesi, bunun yanında ilahi sıfatlar ve kadere iman gibi konularda Eş'ari çizgide yer almıştır. Bu nedenle Maturidilik, Mu'tezile ve Eş'arilik arasında bir çizgide yer almıştır.

Maturidiliğin temel kelâmî görüşlerini Mâtürîdî, sistemleştirmiştir. Kaleme aldığı dirayet tefsiri olan ve içerisinde birçok kelim meselesini de barındıran "Te'vilâtü'l-Kur'ân" ve kelim konularını başlıklarıyla işlediği "Kitâbü't-Tevhîd" mezhebin temel kitapları olmuştur. Maturidiliğin temel görüşlerini Mâtürîdî ortaya koymuştur. Ehl-i Sünnet içerisinde epistemoloji konusunda en kapsamlı görüşü Mâtürîdî ortaya koymuştur. Mâtürîdî'ye göre bilginin kaynağı, selim akıl, sâlim duyular ve sahih haberlerdir.¹⁴² Allah, vardır, birdir, ezeli ve ebedidir, eşî ve benzeri yoktur. Âlemi yoktan yaratan ve ezeli hikmetiyle yaratmaya da halen devam eden O'dur.

¹⁴⁰ Sönmez Kutlu " Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî" Haz. Sönmez Kutlu "İmam Mâtürîdî ve Maturidilik", (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 25, 26.

¹⁴¹ Kutlu, "Maturidilik" Ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu "İslam Mezhepleri Tarihi" 371.

¹⁴² Mâtürîdî, Kitâbü't-Tevhîd, 46.

Allah'ın, kadir, âlim, hay, kerim ve cevâd olmakla vasıflandırılmak ve bunlarla isimlendirmek akli ve nakli deliller ile sabittir.¹⁴³Maturidilik, Allah'ın tekvin(yaratma) sıfatının irade sıfatından ayrı bir sıfat olduğunu savunarak Eş'ariyye'den ayrılmıştır.¹⁴⁴

Maturidiliğe göre ilahi sıfatlar, zât ve fiili sıfatlar olmak üzere ikiye ayrılır. Zât sıfatları; hayat, kudret, sem,basar,ilim, kelâm, meşiet ve irade sıfatlarıdır.Fiil sıfatları ise; yaratma, rızık verme, üstün kılma, nimet verme,ihsan, rahmet, mağfiret, hidayet gibi sıfatlardır. Allah'ın sıfatları, zatının ne aynısıdır ne de gayrısıdır. Mâtürîdîyye,Teaddüd-i kudemaya neden olmamak için, ilahi sıfatların Allah dan ayrı olduğunu söylemiş, Allah dan ayrı olduğunda ise sıfatların hadis olması sonucu ortaya çıkacağı için ne aynı ne de gayrıdır görüşünü savunmuştur.¹⁴⁵Maturidi mezhebi fiili sıfatların da ezeli olduğunu savunarak Eş'arilerden ayrılmıştır.Zira Allah, evreni yaratmasa da hâlıktır, rızıklandırmasa da râzıktır. O, yaratma ve rızıklandırmaya kâdir olduğundan bu sıfatları mahlûk değil ezeli ve ebedidir.¹⁴⁶

Allah'ın fiili sıfatlarının ezeli ve ebedi olması önemlidir. Zira bu sıfatların ezeliği Allah'ın yaratmasının halen devam ettiğini savunmak açısından bir delildir. Deizmin, yaratmanın başlayıp bittiği ve Allah'ın evrenle ilişki kurmadığı yönündeki görüşüne de cevap niteliğindedir.Bunun yanında Maturidilik, Mu'tezile gibi insanın aklen iyi ve kötüyü, güzel ve çirkini idrak edebileceğini belirtmiştir. Bunu açıklarken de insanın sorumlu bir varlık olduğundan yola çıkmıştır. İnsan yaptıklarından hesaba çekilecektir, dolayısıyla insan fiillerinde özgürdür. Mâtürîdî'nin insanın fiillerinde özgür ve sorumlu olmasını savunması önemlidir. Çünkü deist düşüncenin yayılmasına neden olan temel etkenlerin başında insan özgürlüğünün kısıtlanması gelmektedir. Bu yaklaşım ile Maturidilik,Mu'tezile ve Eş'ariliğin arasında yer almaktadır. Mu'tezile insanı fiillerinin yaratıcısı ve tamamen özgür bir varlık olarak görürken, Eş'ariyye ise insan iradesini minimize etmektedir. Mâtürîdî ise bu iki ekolün arasında yer almaktadır.

3.2. KELÂM İLMİNİN NÜBÜVETE BAKIŞI

Klasik Kelâm geleneğinde nübüvvet konusu mütekellimlerin üzerinde en fazla durduğu konulardan birisi olmuştur. Bunun birçok nedeni olmakla birlikte en önemlisi

¹⁴³ Mâtürîdî, *Kitabü 't-Tevhîd*,97.

¹⁴⁴ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, "*Te'vîlâtü 'l-Kur'ân*", çev. Bekir Toplaoğlu, ed. Y. Şevki Yavuz (İstanbul, Ensar Neşriyat Yayınları, 2017), c.1, 249.

¹⁴⁵ Ebü'l-Muîn en-Nesefî, *Bahru 'l-Kelâm*, çev.Yusuf Arıkaner, (İstanbul: Endülüs Yayınları,2019),50.

¹⁴⁶ Nesefî, *Bahru 'l-Kelâm*, 52.

İslâmiyet'in Arap yarımadasından çıkmasıyla kadim medeniyet merkezleriyle etkileşime girmesi olmuştur. İslâm'ın kısa sürede geniş coğrafyalara yayılarak farklı kültür ve inançlarla tanışması ve ilişki kurması, İslâmiyet'in temelini oluşturan başta tevhit anlayışı olmak üzere inanç esaslarını bu felsefi ve teolojik akımların saldırı ve inkârlarına karşı akli ve nakli delillerle temellendirilmesi ve savunulmasını gerektirmiştir. Deizm vb. felsefi ekollerin hedefinde öncelikle nübüvvet ve bunabağlı olarak vahiy yer almaktadır. O dönemde yaygın olan batıl inanç grupları ve felsefi görüşler, kendi inançlarına ve akli yöntemlere dayanarak nübüvveti ya da İslâmiyet'in itikat, şariat ve ahlaki öğretilerini bir bütün olarak insanlığa tebliğ eden son peygamber Hz. Muhammed'in risaletini reddetmişlerdir.

Klasik dönemde nübüvveti reddeden grupların ilki, tabiatçılar olarak bilinen ateistlerdir. Bu grup bir yaratıcıyı inkâr ettiği için direkt olarak nübüvveti de inkâr etmiş olmaktadır. Diğer gruplar ise bir yaratıcıyı kabul etmekle birlikte, yaratıcının peygamberler aracılığı ile insanlara emir ya da nehiyle teklifte bulunmasını imkânsız görenler. Üçüncü grup, yaratıcıyı ve teklifi kabul edip peygambere gerek olmadığını savunanlar ki son iki grubu deistler olarak özetlemek mümkündür. Son olarak peygamberliğin delili olan mucizeyi sihir ve göz boyama olarak tanımlayarak peygamberliğin ispatı için yeterince delil olmadığı için reddedenler gelmektedir.¹⁴⁷

İnkârcı gruplar karşısında ilk dönem (müteahhirun) kelâmcıları, inkârcılara karşı akli ve nakli yöntemlerle nübüvvetin imkânı, gerçekleşmesi ve bir şahsın peygamberliği üzerinde dururken, müteahhirun döneminde Razi ile birlikte kelâm ve felsefe ilişkisinin artması İslâm filozofları ile peygamberin vasıfları, nübüvvetin kesbi mi yoksa vehbî mi olduğu üzerinde tartışmalar yapılmasına neden olmuştur.¹⁴⁸ İlk dönem kelâm âlimleri yaşadıkları coğrafyalara göre, nübüvvet karşıtı dini ve felsefi söylemler karşısında, nübüvvetin imkânı, Hz. Peygamber'in nübüvveti, mucizelerin nübüvvetiye delâleti gibi meseleleri, akli, nakli, sosyolojik ve psikolojik yöntemlerle cevaplar vermişlerdir. Klasik dönemde nübüvvetin inkârı üzerine çıkan ve az önce saymış olduğumuz düşünceleri temsil ederek deist görüşlere sahip olan, Sümeniyye, Seneviyye ve Berâhime gibi dini ve felsefi gruplar ile Ebu Bekir er-Râzi, Râvendî ve Verrâk gibi nübüvveti inkâr eden filozofların yerini bugün ateizm, deizm, darwinizm gibi akımlar ve filozoflar almıştır.

¹⁴⁷ Muzaffer Barlak, *Kelâm'da Nübüvvet Tartışmaları*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 44, 45.

¹⁴⁸ Cürcanî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, c III, 390.

3.2.1.Klasik Dönem Nübüvvet Anlayışı

Klasik dönem, hicri birinci asır ile altıncı asır arasında Müslüman medeniyetinin doğduğu, İslâmî ilimlerin teşekkül ettiği ve geliştiği süreci içine alan dönemdir. Kelâm ilmi ve ona konu olan meselelerde bu dönemde teşekkül etmiş ve sistematik olarak günümüze kadar gelmiştir. Bu dönem klasik kelâm ekolleri ve itikat mezheplerinin doğup geliştiği dönem olması bakımından daha sonraki asırlara ve ilmi çalışmalara ışık tutmuş, ilham kaynağı olmuştur.

İslâm'ın tevhit ve nübüvvet gibi iki ana esası üzerine yapılan tenkitler ve eleştirilere karşı ilk sistematik savunmalar ve temellendirmeler bu dönemde yapılmıştır. İslâm inanç esaslarından nübüvvet'e karşı farklı felsefi ve teolojik akımların yapmış olduğu tenkit ve eleştirilere, Selefiyye Mu'tezile, Eş'ari ve Mâtürîdî gibi ilk dönem itikat mezheplerinin imamları ve âlimleri dönemin, akli, nakli, felsefi ve sosyolojik ilkelerinden hareket ederek metotlar geliştirmişler, bu eleştirilere ve tenkitlere cevaplar vermişlerdir. Ayrıca Müslüman filozofların da nübüvvetin mahiyeti konusunda farklı yaklaşımlarda bulunması kelâm ilmi ile felsefe arasında başka bir cephe açılmasına neden olmuş ve bu iki ilmin birbiri ile olan ilişkisini arttırmıştır. Bu dönemde mezhep âlimlerinin ortaya koydukları deliller ve metotlar ondokuzuncu asra kadar takip edilmiş ve sonraki asırlarda karşılaşılan sorunlara ve problemlere karşı aynı metotlar kullanılarak çözüm üretilmeye çalışılmıştır.

3.2.1.1.Selefiyye'nin Nübüvvet'e Bakışı

İlk dönem selef âlimleri nübüvvet konusunda da genel akait konularındaki tutumlarını korumuşlar ve meselelere nassa bağlı kalarak yaklaşmışlardır. Bu yüzden ilk dönem seleflerin nübüvvet konusundaki görüşleri sınırlıdır. Bu dönemde âlimler nübüvvetin imkânı gibi konulara değinmemişler sadece Hz. Peygamber'in nübüvvetine delil olan mucizeler ve peygamberlerin üstünlüğü gibi konulara değinmişlerdir. Bunun nedeni o dönemde nübüvvet ile ilgili çok fazla görüş ayrılığının bulunmaması ve buna bağlı olarak klasik selefi anlayışın tamamen nassa dayanarak hareket etmesidir.¹⁴⁹ Ancak İbn Teymiyye ve İbn Kayyîm el-Cevziyye gibi sonraki dönemde yaşamış olan

¹⁴⁹Mustafa Akçay, "Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3(2001),220.

selef âlimleri önceki dönem temsilcilerine göre nübüvvet konusuna eserlerinde daha fazla yer vermişlerdir.

İbnTeymiyye,“*Kitabü'n-Nübüvvât*” adlı eserinde, nübüvvetin hakikati, mucize, keramet, sihir, mucizelerin peygamberliğe delalet şekli gibi konuları detaylı olarak incelemiş ve bu doğrultuda mütekellimlerin ve filozofların görüşlerini nakli delillere dayanarak eleştirmiştir. Bunun yanında yine ayetlerden hareket ederek nübüvvetin imkânı konusuna da değinmiştir.¹⁵⁰İbn Teymiyye peygamberliğin ispatında Allah'ın varlığının ispatının delilleri bağlamında teolojik delil, fitrat delili akli ve nakli delillere bağlı olarak açıklar. Akli delil olarak Allah'ın bu kâinata insanın ihtiyacı olan her şeyi eksiksiz yaratması, insanın Allah'ın varlığını, birliğini bilmek ve ona uygun yaşamak için bir peygambere ihtiyacı olduğundan hareket ederek açıklamıştır.¹⁵¹

Tahavî, (ö. 321/933), İbnTeymiyye ve İbnKayyim el-Cevziyye nübüvvetin imkânı konusunda, insanların öncelikli ihtiyacının ilahi hikmet ve hakikat olduğundan hareket ederek, Allah'ın sonsuz rahmeti gereği insanlığa peygamber göndermesinin vacip/zorunlu olduğunu belirtmişlerdi. Bu görüşün temelini, Tahavi'nin insan fitratının Rabbini tanımaya, sevip bağlanmaya özlem duyduğunu, kalplerin ancak Allah'ı bilip, O'nun esma, sıfat ve fiillerini tanımakla huzur ve itminana kavuşacağını, aklın ise bunları tek başına tafsilatıyla bilemeyeceğini belirterek, insanların manevi ve akli ihtiyaçlarına binaen ilahi hikmet gereği peygamber göndermenin insan hayatı için zorunlu olduğunu belirttiği görüşü etkili olmuştur. Ayrıca benzer görüşü ve tezi savunan İbn Teymiyye ve el-Cevziyye'de, insanın dünya ve ahiret saadetinin yalnız Allah'a ve O'nun gönderdiklerine itaat ile olacağını bunun bilgisine de insanların yalnızca Allah'ın gönderdiği elçiler aracılığı ile ulaşabileceğini savunmuşlardır.¹⁵²

Kısaca toparlayacak olursak, ilk dönem selef âlimlerinin (Ahmed b. Hanbel vd.) nübüvvet konusunda kelâmi ve felsefi tartışmalara girmediğini görüyoruz. Selefiyye, nübüvvet ve vahiy gibi itikadi konuları herhangi bir felsefi ya da dini gruba cevap verme gayesi gütmedikleri için akli deliller üzerinde durmamışlardır. Bunun birçok nedeni olmakla birlikte Ehl-i Hadis'in bu dönemde katı rivayetçi olması meseleye yalnızca naslara ve rivayetlere dayanarak yaklaşmaları neden olmuştur. Ancak Tahavî, İbnTeymiyye ve el-Cevziyye gibi âlimler kendi dönemlerinde bu konu üzerine

¹⁵⁰Akçay, “Nübüvvet'in İmkânı”221.

¹⁵¹Bünyamin Okumuş, *İbn Teymiyye'ye Göre Vahiy ve Peygamberlik Selefi Öğretinin Olgusal Bir Yorumu*, (Ankara:Ankara Okulu Yayınları, 2012),130,131.

¹⁵² Akçay, “Nübüvvet'in İmkânı”221,222.

daha fazla durmuşlar, akli delillerden ve kelâmî yöntemlerden yararlanmışlardır. İlk dönem selef âlimlerinden farklı olarak nübüvvetin imkânı konusuna da değinmişler ve bu konuda Allah'ın peygamber göndermesinin zorunlu/vacip olduğunu savunmuşlardır. Mu'tezile'den farklı argümanlar kullanmalarına karşın aynı hükmü vermişlerdir.

3.2.1.2.Mu'tezile'nin Nübüvvet'e Bakışı

Deizm gibi nübüvveti ve vahyi inkâr eden gruplara karşı en fazla mücadele eden kelam ekolünün başında Mu'tezile gelmektedir. Mu'tezile, diğer konularda olduğu gibi nübüvvet konusunda da akıl ve nakil birlikteliğinden hareket ederek bir temellendirmede bulunmuştur. Nübüvvet konusunda, nebi-resul kavramları, Hz. Peygamber'in nübüvveti, mucizelerin keyfiyeti ve nübüvmete delaleti ve üzerinde durmuşlardır. İslâm itikadını ve esaslarını savunma misyonu üstlendikleri için en fazla nübüvvetin imkânı meseleleri üzerinde durmuşlardır.

Mu'tezili kelamcılar nebi-resul kavramları üzerinde, kelimelerin sözlük anlamından ve Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in kullanımından hareket ederek nebi ve resul kavramları arasında bir ayrıma gitmezler. Kâdî Abdülcebâr, resul ve nebi kelimeleri arasında ıstılah olarak herhangi bir fark olmadığını savunmuştur.¹⁵³ Mu'tezile ekolünün genel görüşü bu şekildedir. Ancak başka bir Mu'tezili âlim olan Câhız, Ehl-i Sünnet'in yaptığı gibi nebi ve resul kavramlarının birbirinden farklı olduğunu savunmuştur. Ona göre resul, kendisine müstakil bir kitap/şeriat verilen peygamberdir, nebi ise kendisine kitap/şeriat verilmeden kendinden önceki peygamberin kitabına/şeriatına bağlı olan peygamberdir.¹⁵⁴

Mu'tezile, nübüvvetin imkânı konusunu beş esastan birisi olan adalet ilkesi üzerinden değerlendirmiştir ve onu salah-aslah ile hüsün-kubuh meselesindeki ilkelerine dayanarak açıklamıştır. Buna göre Allah'ın, insanların yararına olan şeriatı/hakikati insanlara bir peygamber göndererek bildirmesi vaciptir.¹⁵⁵ Zira bu konuda Câhız insan ve Allah açısından ayrı ayrı değerlendirerek meseleye yaklaşır ve insan aklının sadece tümelleri kavrayabileceğini tikelleri yani Allah'ın emir ve nehiyelerini ise ancak bir peygamberin aracılığı ile kavrayabileceğini söyleyerek aklın sınırlarına ve insan tabiatına işaret eder. Diğer bir yaklaşımı ise Allah'ın fiillerinde ki hikmettir. Peygamber

¹⁵³Kâdî Abdülcebâr, *Şerh 'ul-Usûli'l-Hamse*, c. II.428.

¹⁵⁴Mehmet Baktır, "Câhız'ın Nübüvvet Anlayışı", *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy. X/2, 2006, 260.

¹⁵⁵Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.II.420.

göndermek Allah'ın hikmetli bir fiili olduğu için vaciptir demiştir.¹⁵⁶Bu doğrultuda nübüvvetin zorunluluğuna ontolojik ve epistemolojik bir delil sunmuştur.

Mu'tezili âlimler nübüvveti mutlak ve mukayyed zorunluluk olarak iki şekilde değerlendirmişlerdir. Bazılarına göre Allah mutlak anlamda peygamber göndermek zorundadır. Bazılarına göre ise peygamber göndermenin Allah'a vacip oluşu, O'nun ezeli ilmiyle kayıtlıdır. Buna göre Allah, ancak kendilerine peygamber gönderdiği takdirde iman edeceklerini bildiği kullarına peygamber göndermek zorundadır. Çünkü bu durum onların yararınadır. Allah'ın iman etmeyeceklerini bildiği kimselere peygamber göndermesi ise vacip değilse de onların mazeret ileri sürmelerinin önüne geçeceği için hüsün/faydalıdır.¹⁵⁷

Ebu Haşim gibi Mu'tezili âlimler ise konuya ters bir açıdan yaklaşarak Allah'ın insan aklının bildiği konuları açıklamak için peygamber göndermesini mümteni/imkânsız görürken insan aklının kavrayamadığı konularda peygamber göndermesini ise aklen zorunlu görmüştür.¹⁵⁸Ebu Haşim'in bu görüşünde Berâhime'nin yönelttiği eleştirilerden hareket ederek böyle bir yorumda bulunduğu söylenebilir. Zira Mu'tezile'nin nübüvvet konusunda en fazla münakaşa ettiği grup Berâhime olmuştur. Bugün deist söylemlerin klasik dönemde ki temsilcisi niteliğindeki Berâhime, nübüvvet konusuna akli istidlallere dayanarak eleştiriler getirmiştir. Berâhime, ortaya koyduğu eleştirilerin merkezinde insan aklını koymuştur. Allah'ın varlığına, birliğine ve adaletine inanmalarına rağmen, dünyevi ve uhrevi her bilgiye ulaşmada akli yeterli görerek peygambere ihtiyaç olmadığını ve Allah'ın lüzumsuz her fiilden münezzeht olduğunu savunarak nübüvveti inkâr etmişlerdir.

Berâhime'nin ortaya koyduğu başka bir gerekçe ise peygamberlerin getirdiği şeriatların insan hayatını kısıtlayıcı ve meşakkatli uygulamaların akıl yönünden kabih/kötü olduğunu savunmalarıdır.¹⁵⁹ Ayrıca peygamberlerin getirdiklerinin ilahi mesaj olmadığını çünkü akıl ile ilahi mesajın çelişmeyeceğini ancak peygamberlerin getirdikleri vahiylerin akıl ile çeliştiğini iddia etmişlerdir.¹⁶⁰ Yine peygamberlerin nübüvvetine delalet eden mucizeleri de reddederek bu olayların sihir ve büyü

¹⁵⁶Baktır, "Câhız'ın Nübüvvet Anlayışı", 261.

¹⁵⁷Akçay, "Nübüvvetin İmkânı", 19.

¹⁵⁸Akçay, "Nübüvvetin İmkânı",20.

¹⁵⁹Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.II,422.

¹⁶⁰Metin Özdemir "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafası" *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, X/2 2006,121.

olabileceğini ve âlimlerin gösterdiği kerametlerin de aynı eylemler olduğunu gerekçe göstererek reddederler.¹⁶¹

Berâhime'nin bu görüşlerine karşı Mu'tezili âlimler akli istidlallerle ve tarihi gerçekliklerden yola çıkarak cevaplar vermişlerdir. İlk olarak insan aklının, tikellerin/şeriatın bilgisine erişmede yetersiz kalmasından ve kaosu önleyerek insan hayatını düzenleyen ilahi kanunlara olan ihtiyaçtan yola çıkarak nübüvvetin gerekli/vacip olduğunu savunmuşlardır. İkinci olarak ibadetlerin ve yasakların insanın maslahatı için gerekli olduğu bu vaciplerin insanı kabih olan işlerden uzaklaştırdığını savunmuşlardır.¹⁶² Akıl ile naklin çeliştiği yönündeki eleştirilere ise çelişki yalnızca aynı bilginin aynı zamanda aynı yerde bulunması durumunda ortaya çıkar demişlerdir. Yani peygamber gelmeden önce insan zihninde olmayan bir bilginin peygamberin getirmesiyle çelişmeyeceğini savunmuşlardır.¹⁶³

Nübüvvet konusunda üzerinde en fazla durulan konulardan biriside nübüvvetin vehbiliği ve kesbîliği konusudur. Ehl-i Sünnet mezhepleri olan Mâtürîdî ve Eş'ari ekolleri ile Mu'tezile'nin ekseri âlimleri bu konuda nübüvvetin vehbi olduğunu savunurken, Müslüman felsefecileri ve bazı Mu'tezili âlimler kesb teorisini savunmuşlardır. Nitekim nübüvvet iddiasında bulunarak müfrit bir konuma düşen Ahmed Eyyüb b. Yanoş, Basra Mu'tezile'sinin önde gelen simalarından Abbâd b. Süleyman es- Saymerî (ö. 250/864) ve dünya hayatı var oldukça peygambere ihtiyacın var olacağını ve peygamberlerin zuhûr etmeye devam edeceğini düşünen Endülüs Mu'tezilesi'nden Muhammed b. Abdullah b. Mürre, nübüvvetin seçilmiş kişilere has kılınmasının, adalet anlayışına aykırı olduğunu savunarak bu makamın son derece temiz bir ahlâka sahip bulunan herkes için erişilebilir olmasının ilâhî adalete daha muvafık olduğunu, dolayısıyla nübüvvetin kesbî bir makam olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁶⁴

Mu'tezile âlimleri ve diğer kelim ekolleri mucizenin peygamberliğe delaleti konusunda ittifak etmişlerdir. Ancak mucizenin keyfiyeti, gerçekleşme şartları ve failin faili gibi konularda fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Mu'tezile âlimlerinden Kâdî Abdülcebbâr, mucizenin tanımını şu şekilde yapar; "*Mucize, nübüvvet iddia edenin doğruluğuna delalet eden fildir. Bu yolla beşer, benzerini meydana getirmekten âciz*

¹⁶¹ Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* c.II, 422.

¹⁶² Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse* c.II, 422.

¹⁶³ Özdemir, "Mu'tezile'nin Nübüvvet Müdafaası", 122.

¹⁶⁴ İbrahim Bayram "İslam Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbiliği-Kesbîliği Meselesi", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. III/, sy, 1, Yıl:2015/1, 178.

kaldığı gibi, o da onları âciz bırakmış olur."¹⁶⁵Mucize az önce de belirtildiği üzere, nübüvvet iddia edenin doğruluğuna belli şartlarda ve vasıflarda gerçekleştiğinde delâlet eder. Bu şartlardan en önemlisi gerçekleşen fiilin Allah tarafından ve veya O'nun katından olmuş hükmünde olmasıdır.¹⁶⁶Bunun dışında müstakil üç şartı daha vardır. Bunlar; mucizenin iddianın hemen akabinde gerçekleşmesi, peygamberlik iddiasına uygun olması ve insanlar arasında olağan olan durumlara aykırı olması (olağanüstü) gerekir.

Mu'tezile, Hz. Peygamber'in nübüvvetini ispatta mucizeleri delil göstererek meseleye yaklaşmıştır. Hz. Peygamber'in nübüvvetinin delili peygamberlik iddiasından sonra mucize ile desteklenmiş olmasıdır. O'nun en birçok mucizesi olmakla birlikte en önemli mucizesi Kur'an'dır. Kâdî Abdülcebâr bu konuda Hz. Peygamber'in nübüvvetine delâlet eden mucizeleri konu edindiği "*Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*" adlı eserini yazmış ve burada Kur'an'dan ve rivayetlerden hareket ederek Hz. Peygamber'in mucizelerini başlıklar halinde yazmıştır.¹⁶⁷Hz. Peygamber'in ayın yarılması, gelecekte haber vermesi gibi mucizeleri rivayet edilse de en önemli mucizesi olan Kur'an ile müşriklerin karşısına çıkmış ve onlara benzerini getirmeleri konusunda meydan okuyarak aciz bırakmıştır.¹⁶⁸

Hz. Muhammed'in ve diğer peygamberlerin, peygamberliğini mucizeler ile açıklayan Mu'tezile, nübüvvetin gerekliliğini ise yine adalet ilkesi ile açıklamıştır. İnsanın aklen Allah'ı, husun ve kubhu bilebileceğini söyleyen Mu'tezile insanlar için tek gerekli yönün tikellerin yani dini hükümlerin bildirilmesi açısından gerekli olduğunu belirtmiştir. Aklın, tek başına iyi olanı yaptığında sevap alacağını, kötü fiili yaptığında ise cezalandırılacağını bildiğini savunmuştur. Bu nedenle Mu'tezile'ye ilk bakışta, rasyonelci olmaları nedeniyle deist yakıştırmaları yapılmıştır. Ancak Mu'tezile az önce de belirttiğimiz üzere Allah'ın kulu için iyi olanı yaratmasının vacip olduğunu belirtmesi nedeniyle nübüvvetin zorunluluğunu savunmuştur.

Yukarıdaki tezi nedeniyle Mu'tezile deist olarak kabul edilemez. Ancak, Allah'ın iyi ve faydalı olanı yaratmasının zorunlu olduğu düşüncesi, nübüvvetin insanların ihtiyacı olduğu için değil, faydalı olduğu için gerekli olduğu anlayışını doğurmuştur. Zira Allah peygamber göndermeseydi de insanlar iyi ve kötüyü, adalet ve

¹⁶⁵Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.II, 430.

¹⁶⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.II, 430.

¹⁶⁷ Bkz. Kâdî Abdülcebâr, *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve* çev. M. Şerif Eroğlu (İstanbul: T.C.Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017)

¹⁶⁸Kâdî Abdülcebâr, *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, 684.

zulmü aklen bilebilirlerdi. Bu nedenle deist filozofların nübüvvetin inkârına karşı, Mu'tezile sadece Allah'ın zatı üzerinden bir değerlendirmede bulunmuştur.

3.2.1.3Eş'ariliğin Nübüvvet Bakışı

Ehl-i sünnet'in iki itikat mezhebinden ve kelam ekolünden birisi olan Eş'arilik nübüvvet konusundaki görüşleriyle Mu'tezile ve Selefiyye'den ayrılır. İlk olarak nebi kelimesinin anlamı üzerinde durmuşlardır. Eş'arilere göre “nebi”Allah'ınbir kavme, “benden onlara tebliğ et”, “seni elçi olarak şu kavme gönderdim” dediği bir kuludur. Peygamberlik görevi Eş'arilere göre kazanılmamıştır ve tamamen Allah'ın bir kuluna rahmetidir ve vehbidir. Eş'arilerin bu görüşünün temelinde Allah'ın dilediğini yapan ve dilediğinin tercih eden “*kâdir-i muhtâr*” olduğu ilkesi vardır.¹⁶⁹

Nübüvvet'in imkânı konusunda ise Eş'ariler, Mu'tezile, Selefiyye ve filozofların zorunlu/vacip anlayışına karşı mümkün görüşünü ortaya koymuşlardır. Bu görüşün temelinde de genel olarak *kâdir-i muhtâr* olan Allah'ın diğer fiillerinde olduğu gibi bu fiilini de mümkün hükmünde olması olmuştur. Zira Eş'ari kelamcılar, Allah'a herhangi bir fiil konusunda zorunluluk/vücûbiyet atfetmenin O'nun kudretini ve dilemesini sınırlandıracağını, Allah'ın ise her türlü noksanlıktan münezzehe olduğu görüşünü savunmuşlardır.¹⁷⁰ Eş'ariler, peygamber gönderilmesini Allah'ın lütfu ve hikmeti olarak değerlendirmişler, peygamber göndermemesini ise bir eksiklik, noksanlık veya adaletsizlik olarak görmemişlerdir.¹⁷¹

Peygamber göndermenin gerekliliği noktasında ise akli, beşeri, ontolojik ve tarihi gerekçelere başvurmuşlardır. Nübüvvetin mümkün olmasının ilk delili var olmasıdır. Var olmasının nedeni ise dünyada akıl ile elde edilmesi tasavvur edilemeyen birtakım bilgilerin bulunmasıdır. Gazzâlîbu bilgilere örnek olarak, tıp ve astronomi ilimlerine dair örnekler vermiş ve bu bilgilerin tecrübe ya da akıl yoluyla değil tamamen Allah'ın ilhamı ve tevfiği yoluyla bilinebileceğini söylemiştir. Yine hangi ilacın hangi hastalığa şifa olduğunun da tecrübe ve akıl yoluyla bilinmesi mümkün görünmeyeceğinden yola çıkarak nübüvvetin maksadını ortaya koymaya çalışmıştır. Kısaca aklın idrak edemediği şeylerin idrak edilmesi için nübüvveti ihtiyaç vardır, demiştir.¹⁷²

¹⁶⁹ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*,c. III.,388.

¹⁷⁰ el-Eş'arî,*Eş'arî Kelâmı' e-lüma fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*, 65.

¹⁷¹ Akçay, “Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı”,223.

¹⁷² Gazzâlî,*el-Munkız'u min-ed-Dalâl*,çev. Hilmi Güngör, (Ankara:Maarif Basımevi,1960),69.

Nübüvvet konusunda en kapsamlı çalışmayı yapan Eş'ari kelamcı Bakîllâni, nübüvveti inkâr eden Berâhime'ye karşı cevap verirken insanları Eş'ari'den farklı olarak Allah'ı ve sıfatlarını değil insanı merkeze almıştır. İnsanların tür olarak eşit olmakla birlikte akıl ve uzuvların tamlığı yönünden insanlar arasında farklılıklar bulunduğunu belirterek bu durumun bazı faydalar ve hikmetler içermesinden hareketle insanlar içerisinde peygamberler seçilmesinin ve insanlara peygamberler gönderilmesinin de faydaları ve hikmetleri olduğunu savunmuştur. Allah açısından peygamber göndermek mümkün iken insanlar açısından bakıldığında peygamberin varlığı zorunludur demiştir.¹⁷³

Abdülkahir el- Bağdadî, konuyu insanın varlığından hareketle ele almış yani yaratılış gayesine göre değerlendirmiştir. Nübüvveti teklifin imkânıyla değerlendirmiştir. Ona göre insanlar sorumlu tutulabileceği gibi diğer varlıklar gibi sorumsuzda yaratılabilir her ikisinde mümkündür. Ayrıca Allah'ın yaratma fiilinden yola çıkarak diğer Eş'ari âlimler gibi, Allah'ın kendisini inkâr edecekleri bilmesine rağmen yaratması mümkün olduğu gibi bu inkârcılara peygamber göndermesi de mümkündür demiştir.¹⁷⁴

Ebu Ya'lâ el-Ferrâ' (ö. 458/1066), Allah'ın peygamber göndermesinin mümkün olduğunu savunmuş ve tezini tarihi-sosyolojik bir yaklaşımla açıklamıştır. Ona göre imkânın delili Hz. Muhammed'den önce gelmiş olan Hz. İsa ve Hz. Musa'ya inanan yalan söylemeleri imkânsız olan Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman topluluklardır. Zira peygamber göndermek mümkün olmasaydı bu farklı inanca mensup toplulukların bu konuda bir araya gelmemeleri gerekirdi demiştir. Ayrıca insanlara yapıldığında fayda sağlayacak, terk edildiğinde ise zarara uğratacak bilginin peygamberler aracılığı ile bildirilmesi imkânsız değildir. Ayrıca cahil, öğreticiye; akıl ise bir uyarıcıya ihtiyaç duyduğu için peygamberlerin gönderilmesi insanların faydasıdır.¹⁷⁵ Buraya kadar görüşlerini verdiğimiz Eş'ari âlimler, farklı gerekçeler öne sürmüş olsalar da ortak noktaları nübüvvetin mümkün hükmünde olduğu görüşü olmuştur.

Eş'ari âlimler mucizenin nübüvveti delaleti konusunda diğer ekoller ile ittifak etmişlerdir. Ancak mucizenin mahiyeti ve keyfiyeti konusunda farklı bir tutum ortaya koymuşlardır. Eş'ari'lere göre bu delalet, fiilin failin varlığına delaleti ve fiilin kusursuz ve sağlam oluşunun failin yaptığı şeyi bildiğine delalet etmesi gibi, saf akli delalet

¹⁷³ Akçay, "Nübüvvetin İmkânı", 225.

¹⁷⁴ Akçay, "Nübüvvetin İmkânı", 226.

¹⁷⁵ Ebu Ya'lâ el-Ferrâ, "*el-Mu'temed fi usûli'd-dîn*", nşr. Vedit'Zeydan Haddad, (Beyrut: 1974), 153.

değildir. Zira akli deliller özü gereği medlulleriyle ilişkilidir ve onun medlullerine delalet etmediği düşünülemez. Oysa mucize böyle değildir. Zira göklerin yarılması, yıldızların saçılması ve dağların parçalanması gibi olağan dışı şeyler dünyanın süresinin dolup kıyamet koptuğunda olacaktır. O vakitte peygamber gönderme de mümkün değildir. Aynı şekilde kerametlerde peygamberlik iddia edenin doğruluğuna delalet etmeden velinin elinde gerçekleşir. Burada nakli bir delalette söz konusu değildir. Çünkü nakil, peygamberin doğruluğuna dayanır ve dolayısıyla kısır bir döngüye yol açar. Aksine mucizenin peygamberin doğruluğuna delaleti, adetsel bir delalettir.¹⁷⁶

Eş'arilere göre mucizenin peygamberin doğruluğuna delaleti, Allah'ın mucizenin zuhurunun ardından doğruluk bilgisini yaratma âdetini sürdürmesidir. Yani mucizenin gerçekleşmesinin akabinde onda doğruluğun ortaya çıkmasıdır. Bu ifadeyi daha iyi açıklamak için kral ve elçi örneğini vermişlerdir. Zira elçi, söylediklerini tasdik ettirmek için krala âdeti olmayan bir şeyi yapmasını istemesi ve kralında yaparak kişiyi tasdik etmesi o elçinin doğruluğuna delalet eder demişlerdir.¹⁷⁷

Eş'ariler, Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ispatını iki şekilde ele almışlardır. İlki O'nun peygamberlik iddiasının akabinde elinde mucizenin gerçekleşmiş olmasıdır. Bu durum tevatür yoluyla gelmiştir ve inkârı mümkün değildir. İkincisi ise Kurân ve diğer mucizeleridir. Kur'an'ın mucize oluşu ile ilgili Eş'arilerin görüşü Mu'tezile ile aynıdır. Onlara göre Hz. Peygamber, Kur'an ile müşriklere meydan okumuş ve bütün inkârcılar onun benzerini ortaya getirmede aciz kalmıştır. Dolayısıyla Kur'an insanları karşısında aciz bırakan olarak bir mucizedir.¹⁷⁸ Eş'arilere göre peygamberlik, insanların Allah'ın varlığı ve birliğini, dini teklifleri yerine getirebilmesi için gereklidir. Kul nezdinde nübüvvet aslında bir zorunluluktur ancak Allah kadir-i mutlak olduğu için mülkünde dilediği gibi tasarrufta bulunabilir.

Eş'arilerin deist felsefeye karşı ortaya koydukları ilk argüman, insanın iyi ve kötüyü aklen bilememesi ve kendisine bunları bildirecek bir rehber ihtiyacının olmasıdır. Bu doğrultuda nübüvvetin Allah katında kullarına bir nimet, insan katında ise hakikati bilmek ve doğru ile yanlış ayırt edebilmek için ise bir zorunluluk olduğu anlaşılmaktadır. Bu argümanlar, nübüvveti inkâr eden Berâhime, Râzi ve diğer deistlere karşı da cevap niteliğindedir.

¹⁷⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakıf*, c. III.,410.

¹⁷⁷ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakıf*, c. III.,411.

¹⁷⁸ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevakıf*, c. III.,446.

3.2.1.4.Maturidilerin Nübüvvete Bakışı

Nübüvvet konusunda en sistematik ve kapsamlı çalışmayı Mâtürîdî yapmıştır. Kendi döneminde tevhide ve nübüvvete karşı olan gruplara karşı İslâm'ın bu iki ana esasını en kapsamlı ve sistematik şekilde ele alarak savunmuştur. O, ilk olarak nübüvvet kurumuna ve onu inkâr edenlere karşı cevaplar vermiştir. Mâtürîdî'ye göre risalet kurumunu şu beş farklı akım ve grup inkâr etmiştir: a) Tamamen yaratıcıyı inkâr edenler; b) O'nun varlığını kabul etmekle birlikte, vahyini yani emir ve yasaklarını inkâr edenler; c) Allah'ı, emir ve yasaklarını kabul etmelerine rağmen bunların akıl ile bilinebileceğini bu yüzden peygambere ihtiyaç olmadığını savunanlar; d) Peygamberlik iddiasında bulunanların gösterdikleri mucizelerin kâhin, sihirbaz ve gözbağcılarının fiilleriyle aynı olduğunu savunanlar; e) Tarih boyunca gerçekleştiği iddia edilen mucizeleri, muhataplarının bu tür konularda bilgili ve deneyimli olmayışı realitesine bağlayanlar.¹⁷⁹

Mâtürîdî, ilk grup inkârcılara ve diğer gruplara cevap verirken meseleyi sadece nübüvvet merkezinde ele almamıştır. Çünkü burada tevhidin ve O'nun ilkelerinin toptan inkârı söz konudur. O yüzden nübüvvet ve ulûhiyet merkezli bir bakış açısıyla cevap vermiştir. Birinci gruba karşı ilk önce yaratıcının varlığının ispatına değinmiş ve ulûhiyet bahsinde ortaya koyduğu delilleri sunmuştur. Bunun yanında peygamberlerin getirdikleri mucizenin hem yaratıcının varlığına hem de nübüvvetin ispatına işaret ettiğini savunmuştur. Allah'ın varlığına inandıkları halde şeriata ve peygambere inanmayanlara karşı, hikmet teorisine dayanarak cevap vermiştir. Bu gruba göre insanların ve içerisinde buldukları kâinatın yaratılmasının hiçbir hikmeti yoktur, kâinat sadece yaratılmak ve sonrada yok edilmek için Allah tarafından icat edilmiştir. Ancak Mâtürîdî'ye göre bu fiilin herhangi bir hikmeti/amacı yoktur.¹⁸⁰

Amaçsız fiil gerçekleştirmek ise hâkim olan Allah münezzehtir. Yani Allah insanları bir amaç ve gaye için yaratmış ve dünya hayatını sevdirmiştir. Her canlıya bir ömür biçmiş ve bu süre içerisinde yaşamlarını devam ettirmelerini belli kurallara bağlamıştır. Bu kurallar Allah'ın vaad ve vaidini içeren haram ve helaller emir ve yasaklardır. Bu sayede insanlar kendi sınırlarını, başkalarının hak ve hukuklarını gözeterek düzene riayet etmiş olurlar. Bu nübüvvete ve onun getirdiği vahye insanlığın sosyolojik olarak ihtiyacının bir göstergesidir. Bunun yanında insanın dünya hayatının

¹⁷⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 271.

¹⁸⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 272.

bir takım zorluk ve meşakkatlerine katlanabilmesi ve bu zorluklar karşısında sağlıklı bir planlama yapabilmesi için de bir rehber ihtiyacı duyacağı anlaşılmaktadır.¹⁸¹ Yine insan aklının ilahi mesajı kavrayabileceğini iddia eden gruplara karşı cevap verirken, insan aklının sınırlarını ortaya koyan istidlaller ve tarihi gerçeklere dayanan örnekler ile cevap vermiş ve insanın ilahi mesajın kılavuzluğu olmadan aklın yardımıyla ilahi hikmeti ve gayeyi kavrayamayacağını belirtmiştir.¹⁸²

Maturidiler, nübüvvetin imkânı konusunda diğer epistemolojik konularda olduğu gibi Mu'tezile'ye yakın bir tutum sergilemişlerdir. Ancak genel olarak değerlendirildiğinde Ehl-i Sünnet itikadının bir kolu olan Maturidilik içerisinde Eş'ari görüşe yakın tutum sergileyen âlimlerde çıkmış ve peygamber göndermenin mümkün olduğu yorumunda bulunmuşlardır. Zira Mâtürîdî âlimlerinden Nesefî, peygamber göndermenin aklen mümkün görülen Allah'ın fiillerinden biri olduğunu belirtmiş ve nübüvvetin imkânını, Allah'ın hâlık, kâdir ve mâlikü'l-mülk oluşuna bağlamıştır. Öyle ki mülkünde tasarruf yetkisine sahip herkes mülkiyeti ölçüsünde tasarrufta bulunabilir.

Allah, kâdir-i mutlak olduğu için mülkünde istediği gibi tasarrufta bulunur;dilediğini emreder, dilemediğini yasaklar. O, isterse emir ve yasakların bilgisini insan aklında yaratır, isterse peygamber aracılığı ile hakikati bildirir. Allah, elçiler insan türünden gönderebileceği gibi başka bir türden de gönderebilir. Ancak genel Mâtürîdî, yaklaşıma göre peygamberlerin insanların kendi türünden olması gerekir.¹⁸³ Sonuç olarak peygamber göndermek ve diğer dilemeleri aklen imkânsız değildir.¹⁸⁴ Bunun yanında bir kısım Maveraünnehir Mâtürîdî âlimleri ise peygamber göndermenin Allah'ın hikmetive insanların risalete olan ihtiyacı gereği vacip olduğunu kabul etmişlerdir.¹⁸⁵ Bu kelamcıların söz konusu görüşü benimserken dayandıkları esas şudur: Hikmetin gereği olan bir şeyin Allah'tan gerçekleşmesi zorunludur. Zira O'nun için sefeh (hikmetsizlik) imkânsızdır. Nitekim Allah'ın olacağını bildiği şeyin de olması zorunludur. Zira O'nun için cehâlet imkânsızdır.¹⁸⁶ Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115)bu âlimler hakkında, “*ashabımızdan bazı muhakkik kelamcılar*

¹⁸¹ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c.1, 329.

¹⁸² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 272-280.

¹⁸³ Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, c.2, 515.

¹⁸⁴ Akçay “Nübüvvetin İmkânı”,233.

¹⁸⁵ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî “*Makâsıdu'l-Kelâmfi Akâidi'i-İslâm*”, çev. İ. Eyibil, (İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019),620.

¹⁸⁶ Teftâzânî,*Makâsıdu'l-Kelâmfi Akâidi'i-İslâm*,620.

risaletin vacibat konumunda (fi hayyizi'l-vacibat) olduğu görüşündedirler.” diyerek bu hususu açıkça belirtmiştir.¹⁸⁷

Mâtürîdî, daha öncede belirttiğimiz gibi “*Kitâbü't-Tevhîd*” adlı eserinde ortaya koyduğu akli, ilmi ve sosyolojik açıklamalarından da anlaşılacağı üzere insanların nübüvvete olan ihtiyacına değinmiş ve bu gerekçelerden yola çıkarak peygamber göndermeyi vacip olarak değerlendirmiştir. Ancak O, bu vücubiyyeti Mu'tezile'den farklı olarak “hikmet” ilkesiyle açıklamıştır. Allah'ın hikmetsiz bir fiilde bulunmasını muhal gördüğü ve peygamber göndermenin de birçok hikmeti olduğunu ayrıca gerçekleştirmiş olduğundan hareket ederek meseleyi açıklamıştır.¹⁸⁸

Anlaşıldığı üzere Mâtürîdî, nübüvvetin vacip oluşunu bir taraftan Allah'a ve O'nun 'âlim, kadir, hâkim, malikü'l-mülk ve hiç bir şeye ihtiyaç duymaması gibi sıfatlarına nispet ederek açıklarken diğer taraftan da insan ve aklın genel aczi ile sosyal hayatın düzenlenmesi gerekliliğine dayandırarak, insan psikolojisi ve sosyal gerçekliklerden hareketle açıklamaya çalışmıştır.¹⁸⁹

Bunun yanında Mâtürîdî ve diğer Maveraünnehir âlimleri “*peygamber göndermek ilahi hikmet gereği vaciptir*” derken, Allah'ın bunu kendi katına zorunlu kılmasını veya bir başkasının Allah üzerine vacip kılmasını değil, asine nübüvvetin fiilen gerçekleşmiş bir gerçeklik olmasına işaret etmişlerdir.¹⁹⁰ Maturidilik, nübüvvete bakış noktasında Mu'tezile ve Eş'arilik arasında yer alır. Aklın iyi ve kötü fiilleri ayırt etmesinin mümkün olduğunu söyleyerek Mu'tezile'ye yaklaşır; ancak fiillerin günah, sevap ya da haram helal gibi nitelenmesi açısından ise nassa ihtiyaç olduğunu belirterek Eş'arilik ile aynı çizgiyi paylaşır.

Dönemin deist düşüncelere sahip filozofu olan Verrâk ve nübüvveti inkâreden Berâhime'ye karşı akli yöntemlerle cevaplar vermiştir. Nübüvvetin insanı doğru yola iletmesi ve bu dünya da zararlı olan şeylere karşı koruması için gerekliliğini vurgulamıştır. İnsanın yaratılışında iyi ve kötü olan şeylerin gönlüne ve aklına yerleştirildiğini kabul eden Mâtürîdî, insanı iyi olanı yapmaya teşvik edecek, kötü olandan ise çevirecek bir rehber ihtiyacı olduğunu belirterek peygambere ve vahye olan ihtiyacı açıklamıştır.

3.2.1.5. Şia'nın Nübüvvete Bakışı

¹⁸⁷ Ebu'l-Mu'in en-Nesefî, “*Tefsîretü'l-edille*”, nşr. Claude Salame, (Dimeşk:1990) ,c.1, 468.

¹⁸⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 271-284.

¹⁸⁹ Akçay “Nübüvvetin İmkanı”, 233, 235.

¹⁹⁰ Akçay “Nübüvvetin İmkanı”, 235.

İtikadi alanda Mu'tezile'nin görüşlerini ve yöntemlerini benimseyen Şia'nın nübüvvetin zorunluluğu üzerinde durmasına da değinmek gerekir. İman esasları arasında imamet inancını da yerleştiren Şia'ya göre Allah'ın kullarına bir peygamber göndermesi zorunludur. Zira insanın bu dünyada her zaman kendisine yol gösterecek ve zamana göre Allah'ın hükümlerini bildirecek bir yol göstericiye ihtiyacı vardır. Nübüvvet zinciri Hz. Muhammedile son bulduğuna göre bu görevi nas ile tayin olunan imamlara geçmiştir. Buna göre imametın hükmü nübüvvetin hükmü gibidir.¹⁹¹Nitekim Şii âlimlerden Murtaza Mutahharî, nübüvvet ve imamete inanmanın gerekliliğini şöyle savunmuştur:

Nebilere ve Allah'ın velilerine inanmak şu iki sebepten gereklidir: Birincisi, onları tanımak ve bilmek onları seçeni tanımak demektir. Allah hakkında bir kulun gerektiği gibi tam bilgi sahibi olabilmesi, gerçekte Allah'ın velilerini tanımaksızın mümkün değildir. Diğer bir deyişle Allah'ı tam, eksiksiz olarak tanımak demek, O'nun yol göstericiliğine, hidayet ve rehberliğine vesile olan, mazhar olan seçkin kişileri de tanımak demektir.

İkinci bir sebepte şudur: Bu kişileri tanımaksızın, eksiksiz ve doğru bir davranış programı elde etmek de mümkün değildir. İyi davranışlı bir Müslümanile yine iyi niyetle davranmak isteyen bir gayr-ı müslim arasındaki farkburadadır. Müslüman'ın elinde eksiksiz doğru bir program varken, gayr-ı müslimin elinde böyle bir program yoktur, bu sebeple de aynı derecede başarılı olamaz.¹⁹²

Şia'nın Peygambere ve imama duyulan ihtiyacı, ortaya koyarken Mu'tezile'nin zorunluluk ilkesinden yola çıkmıştır. Bunu ifade ederken insanın aklen hüsn ve kubhu bilmesinin mümkün olmakla birlikte cüz'i şeylerin hükmünü idrak etmekte çaresizdir. Ayrıca akıl fiilin iyi veya kötü olduğunu bilmesine rağmen o fiili yapması gerektiğini ya da uzak durması gerektiğini idrak edemez.¹⁹³ İnsana tikelleri ve fillerin hükümlerini bildirecek bir elçiye ihtiyaç vardır. Son olarak insanın ahlaki vasıfları bilmesinde din önemli bir yere sahiptir. Zira vahiy ve peygamberin rehberliği olmasaydı, ahlaki hükümleri insan bilemezdi. İnsanın ahlaki filleri yapması ya da gayr-ı ahlaki eylemlerden uzak durması gerektiğini din bildirmektedir.¹⁹⁴

Tüm bu bilgiler ışığında Şia'nın nübüvvet bakışının aslında mezhebin temelini oluşturan imamet inancıyla iç içe olduğu görülmektedir. Nübüvvetin zorunluluğu anlayışı ile imamete de alan açan Şia, Mu'tezile'nin nübüvvet anlayışını savunmaktadır. Şia, Mu'tezile'den aldığı adl ilkesini nübüvvet üzerinden imamete

¹⁹¹ Ali Mebrûk, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet* (İstanbul: Mana Yayınları, 2014), 133, 134.

¹⁹² Murtaza Mutahharî, *Adl-i İlâhî*, çev. Hüseyin Hatemî, (İstanbul: İşret Yayınları, 1988) 377.

¹⁹³ Muhsin Cevâdî, *Akıl Terazisinde Vahiy ve Nübüvvet*, çev. Sedat Baran (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2012), 16, 17.

¹⁹⁴ Cevâdî, *Akıl Terazisinde Vahiy ve Nübüvvet*, 39.

uygulamış, ilahi rehberlik olgusunun imamet ile devam etmesini, teolojik zorunluluğa bağlamıştır.

3.2.1.6. Filozofların Nübüvvete Bakışı

Müslüman düşünce geleneğinde önemli bir yere sahip olan Müslüman filozoflar, İslâm inanç esaslarını alternatif felsefi düşüncelere karşı savunma konusunda mütakellimlerin üstlendiği rolü, kendilerine özgü bir yöntemlerle temellendirmeye çalışmışlardır. Bu nedenle filozoflar ile kelamcıların nübüvvet konusuna yaklaşımları birbirinden oldukça farklı bir karakter arz etmektedir. Aslında bu farklılık her iki ekole mensup olanların düşüncelerini dayandırdıkları temel prensipten kaynaklanmaktadır.¹⁹⁵

Nübüvvet ile ilgili ilk görüş belirten filozof Meşşâî geleneğin kurucularından olan Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk el-Kindî (ö. 252/866) olmuştur. Kindî, ortaya koyduğu görüşler açısından kelamcılara yakın bir yol izlemiştir. Hatta bu sebeple onunla Mu'tezile arasındaki benzerlikler üzerinde çalışmalar yapılmakta ve bu filozof kimi araştırmacılar tarafından bir Mu'tezile kelamcısı olarak takdim edilmektedir.¹⁹⁶

Gerçekten nübüvvet hakkında ilk defa epistemolojik ve teolojik açıklamalar yapan Kindî, felsefeden ziyade Mu'tezile'nin spekülâtif teolojisine yakın bir konumda bulunmakta ise de onun kullandığı metot ve terminolojinin kelam usulünden tamamen farklı bir nitelik taşıdığı, neticede Kindî'nin kelamdan felsefeye geçişi sağlayan ilk Müslüman filozofu olduğu bilinmektedir.¹⁹⁷ Bu doğrultuda Kindî, ilk geçiş döneminin düşünürü olsa da, aynı okulun temsilcileri olan Ebû Alî Abdullâh b. Alî b. Sînâ (ö. 428/1037) ve Ebû Nasr Muhammed b. Tarhan el-Fârâbî'nin (ö. 339/950) görüşlerinin incelenmesi daha doğru olacaktır.

Fârâbî'nin nübüvvet konusundaki görüşlerini değerlendirmek için ilk önce onun Tanrı-âlem ilişkisini anlamak gerekmektedir. Zira Fârâbî, varlıkla ilgili değerlendirmelerini, sudur teorisi üzerine inşa ederken, epistemolojik olarak hakikate ulaşmada faal akıl teorisi üzerinde durmaktadır.¹⁹⁸ Fârâbî, nübüvvetin mahiyeti ve temellendirmesini yaparken “*el- Medinetü'l Fâzıla*” adlı eserinden yola çıkar. İnsanın

¹⁹⁵ Hülya Alper “İbn Sina Ve Bâkıllani Örneğinde İslam Filozofları İle Kelamcıların Nübüvvet Anlayışının Kur'an'ı Perspektifle Değerlendirilmesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy 28, (2005),70.

¹⁹⁶ Bkz. Richard Walzer, *The Rise of Islamic Philosophy*, Oriens, (Leiden 1950), III, 8.

¹⁹⁷ Alper, “İbn Sina Ve Bâkıllani Örneğinde İslam Filozofları İle Kelamcıların Nübüvvet Anlayışının Kur'an'ı Perspektifle Değerlendirilmesi”,55.

¹⁹⁸ Yaşar Aydın, “Fârâbî'nin Nübüvvet Öğretisi”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. II, sy. 8,(1988),37.

bu dünyada gayesinin ebedi mutluluğa ve olgunluğa(es-saade el-kusvâ)erişmek olduğunu savunmuş ve bunu elde etmek için erdemli bir yöneticinin (filozof peygamber) akıl ve tehayyül yoluyla elde ettiği ilahi vahiy ve kanunların insanlığa tebliğ edilmesi ve bu kanunların reis/peygamber tarafından uygulanması ile olacağını belirtmiştir.¹⁹⁹

Fârâbi, faal akıl aracılığı ile elde edilen ilahi vahye iki meleke ile ulaşılacağını savunur. Bu melekeler saf akıl gücü ve sadece peygamberlerde bulunan hayal gücüdür. Bu noktada filozoflarında saf akıl gücü ilahi vahye ulaşabileceğini savunan Fârâbi, peygamberler ile filozoflar arasındaki farkı belirtmek için, filozoflar sadece akıl yoluyla bilgi elde ederken, peygamberlerin hem tahakkuk hem de tahayyül melekesine sahip olarak filozoflardan üstün olduğunu savunmuştur.Yani her filozof peygamber değildir, ama her peygamber aynı zamanda bir filozoftur demiştir.²⁰⁰ Filozoflarında vahiy alabileceğini savunması, Fârâbi'nin mütakellimler tarafından eleştirilmesine neden olmuştur. Bu eleştirilerin başında da nübüvvetin vehbiliği-kesbiliği konusu gelmektedir. Fârâbi'nin insanın müktesebat akıl ve madde ile olan bağına keserek ilahi vahiy alabileceğini savunması kendisinin nübüvvetin kesbiliğini savunduğu yönünde değerlendirilmiş ve başta kelamcılar olmak üzere filozoflar tarafından da eleştirilmiştir.²⁰¹

İzmirli İsmâil Hakkı (ö. 1946) gibi yakın dönem kelamcılar Fârâbi'den hareketle filozofların nübüvvetin kesbi olduğunu savunduklarını belirtmiştir.²⁰² Ancak yakın dönemde bu konuda Fârâbi'nin yanlı anlaşıldığı savunulmuş ve Fârâbi'nin vahiy ve nübüvvet mertebesine ulaşmada öncelikle metafizik yöne ağırlık verildiğinfakat kesbe dayalı motifleri de göz ardı etmediğini belirtilmiştir.Bu anlayışa göre peygamberlik, fitri kabiliyetlere dayanmakla beraber, bir takım kesbi hususiyetler de içermektedir. Başka bir ifade ile Fârâbi'ye göre, peygamberlik ve gerçek filozoflukta, doğuştan gelen kabiliyetler göz önünde bulundurulmalıdır, fitri/vehbilik; bu kabiliyetlerin son hadlerine vardırılmasında insan iradesi ve kazanmasının rolü göz önünde bulundurulduğunda ise, kesbilik söz konusudur.²⁰³

Meşşâî ekolüne mensup bir başka meşhur İslâm filozofu olan İbn Sinâ,nübüvvet doktrinini aslında Fârâbi'nin düşüncesi üzerine bina etmekte ise de o, bu

¹⁹⁹ Aydın, "Fârâbi'nin Nübüvvet Öğretisi", 45.

²⁰⁰ Aydın, "Fârâbi'nin Nübüvvet Öğretisi", 46.

²⁰¹ Aydın, "Fârâbi'nin Nübüvvet Öğretisi", 46.

²⁰² İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelam* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 132.

²⁰³ Aydın, "Fârâbi'nin Nübüvvet Öğretisi", 48.

konuyu yeniden şekillendirerek geliştirmekte, nübüvveti temellendirirken de farklı deliller kullanmaktadır. Nübüvvet konusuna sadece metafizik yönden yaklaşmayan İbn Sinâ, nübüvvetin gerekliliği fikrini toplumsal bir ihtiyaca oturtmaktave bu temeli teleolojik bir yaklaşımla izah etmektedir.²⁰⁴

İbn Sinâ'ya göre insan sosyal bir varlıktır ve başkalarının yardımı ve desteği olmadan yaşamını sürdüremez, bu insanın bir yerde hem kendinden insanlara hemde ilahi bir varlığa muhtaç olmasının bir göstergesidir. Bu yüzden insanların düzenli ve güzel bir hayat sürebilmeleri için toplumsal bir iş bölümüne ihtiyaç vardır ve bu durum beraberinde medenileşmeyi/şehirleşmeyi getirmektedir. Bu durumda insanların birbirleriyle sağlıklı iletişim kurmaları, birbirlerinin haklarına riayet etmeleri için kanunlara ve kurallara ihtiyaç vardır. Kendisi aciz bir varlık olan ve genellikle kendi çıkarlarına göre hareket eden bir varlık olarak insanların yapmış olduğu yasalar toplumun ihtiyaçlarını karşılayamamakta ve kaosa neden olmaktadır. Ama insanoğlunu yaratan ve evrende mükemmel bir düzen var eden Allah insanoğlunun varlığını sürdürebilmesi için gerekli olan tüm teferruatları bilmesi ve takdir etmesi peygamberin gerekliliğini ortaya koymuştur. Bu yüzden Allah'ın insanlık için belirlediği kanunu ve adaleti sağlayan bir peygambere ihtiyaç vardır. Bu durumdan yola çıkarak İbn Sinâ, nübüvvetin insanlık için zorunlu olduğunu savunmuştur.²⁰⁵

Peygamberlere özgü nitelikler konusunda İbn Sinâ, Fârâbi ile aynı noktadadır. O, peygamberde üç niteliğin bulunması gerektiğini savunmuştur. Bu niteliklerden birincisi yüksek seviyede sezgi gücüdür. Çok güçlü bir sezgi gücüne sahip olan peygamber faal akıl ile (Cebrail) mükemmel bir şekilde bağ kurarak, her hangi bir öğrenim görmediği halde, kısa zamanda birinci akledilirlerden ikinci akledilirlere ulaşır. Diğer taraftan böyle bir kişi şehvî ve gazabî güçlere değil de akla boyun eğip onun doğrultusunda hareket ettiğinde, peygamberlerin en şerefli ve en üstünü konumunda bulunur.²⁰⁶

Peygamberin ikinci temel özelliği ise hayal gücüyle ilgilidir. Peygamber, sahip olduğu hayal gücüyle olacakları haber vermekte ve gayba muttali olabilmektedir. Aslında pek çok insan rüyasında gelecek hakkında bazı bilgiler edinebilir. Ancak

²⁰⁴ Alper, "İbn Sina Ve Bâkıllani Örneğinde İslam Filozofları İle Kelamcılarının Nübüvvet Anlayışının Kur'an'ı Perspektifle Değerlendirilmesi", 56.

²⁰⁵ Alper, "İbn Sina Ve Bâkıllani Örneğinde İslam Filozofları İle Kelamcılarının Nübüvvet Anlayışının Kur'an'ı Perspektifle Değerlendirilmesi", 56,57.

²⁰⁶Fazlur Rahman, *İslam'da Nübüvvet Felsefe ve Ehl-i Sünnet*, çev. Ömer Ali Yıldırım, Mehmet Ata Az, (Ankara: Adres Yayınları, 2017), 36.-37.

peygamber sadece uykuda değil aynı zamanda uyanıklık halinde de bu tür bilgiler verebilme niteliğiyle diğer insanlardan ayrılmaktadır.²⁰⁷ Peygamber nefsinin üçüncü özelliği ise onun mucize gösterebilmesi, yani tabiatı değiştirebilmesidir. İbn Sinâ'ya göre, peygamber herhangi bir vasıta olmaksızın kendi gücüyle tabiat olaylarını etkileyip değiştirebilir. Bu tıpkı vehim gücünün, bazı şeyleri vehmetmesi sonucu insanda korku ve dehşetin ortaya çıkması, dolayısıyla beden etkilenmesine benzer.²⁰⁸

Toparlayacak olursak, nübüvvet konusunda ilk dönem düşünürler arasında filozoflar ile kelamcılar arasında misyon olarak benzer düşünceler olsada meseleyi ele alış ve yöntem konusunda farklılıklar göze çarpmaktadır. Bunun temel nedenlerinden birisi kelamcılarının nübüvvet gibi itikat konularını akıl ve nakle dayalı olarak ele alması yatarken, filozofların akıl ve felsefeyi İslâm ile mezcetme düşüncesi yatmaktadır. Bu yüzden iki farklı düşünce ekolüne mensup filozof ve mütekellimler birbirlerine reddiyeler yazmışlar hatta mütekellimler filozofları tekfir etme yoluna gitmişlerdir. Yine Müslüman filozofların, faal akıl ve sudur görüşleri, Allah'ın ilahi sıfatlarından irade sıfatını ortadan kaldırarak pasif tanrı anlayışına kapı aralamaktadır. Bu durum deistlerin tanrı-âlem ayrımı düşüncesine de yakın düşmektedir.

Nübüvvetin aklen gerekli olduğu konusunda mütekellimler sosyal, politik, ekonomik ve kültürel olarak her alanda insanı kalkındıracak ve hem bu dünyada hem de ahirette mutluluğa götürecektir rehberler olarak peygamberleri tarif etmişlerdir. Ancak peygamberlerin peygamberliğini ispat konusunda sadece mucizeler üzerinden bir değerlendirme yapmışlardır. Günümüz insanı için Kur'anharicinde peygamberlerindogaüstümucizelerinin ilgi görmediği bir gerçektir. Bu yüzden peygamberliğin ispatının bu mucizelere şahit olamayan toplumlar için akli temellere dayandırılmasının gerekliliği ortaya çıkmaktadır.

Sonuç olarak gerek farklı kelimeler gerekse Müslüman filozoflar başta Hz. Muhammed olmak üzere nübüvveti ve vahyi savunmuşlardır. Allah-âlem arasında dolaylı ya da doğrudan ilişki olduğunu ortaya koymuşlardır. İnsanların peygambere olan ihtiyacını akli, nakli ve toplumsal gerçekliklerden yola çıkarak açıklamaya çalışmışlardır. Bunun yanında peygamberliği ispatını mucizeyle açıklamaya çalışmaları günümüz deizm tartışmalarına uyarlandığı yeterli olmamaktadır. Bu nedenle bazı çağdaş filozoflar ve mütekellimler nübüvvetin gerekliliğini ve nübüvvetin ispatını

²⁰⁷ Fazlur Rahman, *İslam'da Nübüvvet Felsefe ve Ehl-i Sünnet*, 40.-41.

²⁰⁸ Fazlur Rahman, *İslam'da Nübüvvet Felsefe ve Ehl-i Sünnet*, 57.-58.

bireysel ve toplumsal ihtiyaçlardan yola çıkarak açıklamaya çalışmışlardır.²⁰⁹ Zira çağdaş kelamcılar ve filozoflar mucizeye farklı bir bakış açısıyla yaklaşmışlardır. Dönemin materyalistlerinin ve diğer felsefi akımların mucizeye şüpheyle yaklaşmaları, mucizeyi akli ve bilimsel açıdan açıklamayı gerektirmiştir.²¹⁰

²⁰⁹ İsmail Bulut, *Nübüvete Çağdaş Bir Yaklaşım Muhammed Ferid Vecdi*, (Ankara: Berikan Yayınevi, 2018), 119.

²¹⁰ İsmail Bulut, *Nübüvete Çağdaş Bir Yaklaşım Muhammed Ferid Vecdi*, 141.

SONUÇ

Bir inanç krizi olarak deizm, insanların gündemini, özellikle de felsefi ve teolojik düşünceleri tarih boyunca meşgul etmiştir. Antik Yunan'da Aristoteles'in görüşlerinde yer alan deizmin entelektüel bir düşüncenin ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak Epicuros'un döneminde değindiği büyük felaketlerden korunmak için gereksiz yere edilen duaların, yapılan ibadetlerin Tanrı katına ulaşmadığı, Tanrı'nın insanlardan ve evrenden ayrı durduğu görüşünde olduğu gibi bir krizin sonucunda ortaya çıkan düşüncede görülür. Bu da bize göstermektedir ki deizm, bazen toplumsal ve dini krizlerin etkisiyle ortaya çıkarken, bazen de Tanrının doğası üzerine yapılan tartışmalarda görülmektedir.

Yine Orta Çağ Avrupası'nda kilisenin toplumun ve siyasetin her alanına nüfus ederek insanları çevrelediği bir ortamda, Tanrı ile insan arasındaki tüm engellerden kurtulma ihtiyacının bir sonucu olarak ortaya çıkması deizmin bir inanç krizi olduğunu göstermektedir. Deizm, bu tür yanlış inançların kişiyi tek olan Allah'tan uzaklaşmasının ve yine hakikati ararken sadece Allah'ı kabul etmesi açısından önemlidir. Zira kişiyi hak inanç olan İslâm'a ve tevhide götüren yolda bir uyarıcı olarak değerlendirildiğinde faydası inkâr edilemez.

Hıristiyan, dünyada kilisenin kendisini tek hakikat olarak görüp, toplumu kendine bağlaması ve bireyi yok sayması insanları deizme yönlendiren en büyük etken olmuştur. Ancak deizm daha sonra tüm dinleri hedef almıştır. Deistler, emin oldukları Tanrı inancına sıkı sıkıya bağlanmışlar ve vahiy, nübüvvet gibi temel akideleri şüpheyle karşılamışlardır. Toplumsal bir kriz ortamında zuhur eden Orta Çağ deizmi bu nedenle kişiyi hakikate ulaştırmada etkili olmamıştır. Zira deizm, tevhide giden yolda yer alan durak olma niteliğini kaybetmiş ve kriz ortamında deizme sapan insanlar yeniden bir zihin inşası yapamamışlardır. Bunun nedeni de bahsettiğimiz gibi toplumu deizm gibi bir inanç krizine sürükleyen nedenin toplumsal, siyasal ve ekonomik nedenler olmuştur.

Klasik kelâm döneminde Müslüman medeniyeti, doğuda Çin, batıda Endülüs, kuzeyde Kafkaslara kadar yayılmıştı. Coğrafyası genişledikçe Müslümanlar farklı kültür, medeniyet ve inançlarla karşılaşmıştır. Bu süreçte İslâm'ın evrensel kanunları, insan fitratına uygun tanrı ve dünya görüşü diğer inançlar karşısında kuvvetli kalmasını sağlamıştır. Müslüman medeniyetinin dünyayı hâkimiyeti altına aldığı bir dönemde entelektüel olarak da İslâm devletleri ve toplumları gelişmiştir. Hem siyasi, hem de

ekonomik alanda kalkınan Müslümanlar, insanlığın gelişmesi için birçok alanda bilimsel çalışmalar ve keşiflerde bulunmuşlardır. Bu dönemde İslâmî ilimlerde gelişimini sürdürmüştür. Hicri ikinci ve dördüncü asırlar arasında hızlı bir ilmi gelişme baş göstermiştir. Bu dönemde farklı inanç ve felsefenin etkisinde kalan bazı aydınlar İslâm'ın temel inanç esaslarından olan tevhit, nübüvvet ve ahiret ilkelerini hedef alan ve reddeden görüşler ileri sürerek eserler yazmışlardır. Özelde tezimizin konusu olan deizm vb. felsefi yaklaşımların görüşlerinin izlerine rastlanmıştır. Olumlu gelişmelerin yanı sıra dini de içine alan iktidar kavgaları ve imamet-hilafet tartışmaları ve dini fırkalaşmalar da bu dönemde meydana gelmiş ve kalam gibi dini ilimlerin teşekkül sürecinde de etkili olmuştur. Siyasi çekişmeler yönüyle Orta Çağ Avrupa'sında görünen benzer toplumsal olaylar baş gösterse de deizm vb. dini, nübüvveti ve vahyi inkâr eden görüşler toplum tabanında yayılmamış ve entelektüel bir tartışma olarak kalmıştır.

İkinci bölümde değinilen dini gruplar ve isimler nübüvvet ve vahyi hedef almışlardır. Berâhime, Allah'ın evreni kusursuz yarattığını, insana rehberlik etmesi için akli verdiğini, Kur'an'da insandan istenen namaz, kurban, oruç ve hac gibi ibadetlerin insanın faydasına değil zararına olan istekler olduğunu ve Allah'ın insanın zararına olan bu fiilleri ibadet diye istemesinin abes olduğunu belirterek, Hz. Muhammedve diğer peygamberlerin nübüvvetini ve vahyi inkâr etmişlerdir. Ayrıca döneminin ünlü hekim ve filozoflarından olan Ebu Bekir er-Râzi de Berâhime ile benzer görüşler ileri sürmüş ve insanın peygambere ihtiyacının olmadığını salt aklın insana yeteceğini belirterek, dine ve peygambere ihtiyaç olmadan insanın bu dünya hayatını nasıl geçireceği ile ilgili eserler kaleme almıştır. Bunlara ek olarak İbnü'r-Râvendî, Ebu İsa el-Verrâk gibi isimlerde nübüvveti ve vahyi inkâr eden görüşler ileri sürmüş ve eserler yazmışlardır.

Orta Çağ deizmi ile örtüşen hatta görüşlerini felsefi ve akli yöntemlerle sistemleştirmeye çalışmaları, Orta Çağ deist düşüncesinin ötesinde yer almaktadır. İslâm mütekellimlerinin cevaplarına işaret etmeden önce dikkat edilmesi gereken bir husus vardır. Orta Çağ Avrupa'sında deizmin ortaya çıktığı ortam ve toplumsal olaylara baktığımızda, Avrupa toplumunun birçok açıdan doğu karşısında mağlup olduğu, açlık, sefalet ve cehalete mahkûm olduğunu görüyoruz. Kalam ilminin klasik çağı adını verdiğimiz miladi sekizinci ve on ikinci asırlar arası ise İslâm toplumunun ve medeniyetinin zirvede olduğu bir dönem olmuştur. Siyasi çekişmeler ve savaşlar olsa da gelişmiş bir toplum ortaya çıkmıştır.

Berâhime ve Râzi gibi deist düşünceleri savunan grup ve isimlerin bu görüşleri entelektüel tartışmaların ötesine geçememiştir. İslâm'ın sağlam temellere dayalı nübüvvet ve vahiy ilkesi karşısında fikir olarak mağlup olmuşlar ve yayılma imkânı bulamamışlardır. Burada kelâm ilminin, İslâm itikadını akli ve nakli temeller ışığında sistemleştirme çabaları ve İslâm karşıtlarına karşı verdikleri mücadelelerin büyük rolü bulunmaktadır. Günümüzde toplumumuzda yayılmaya başlayan deizm vb. akımlara karşı İslâm itikadını savunurken yasağcı yada baskıcı, dogmatik bir anlayış yerine, İslâm'ın evrensel ahlak anlayışını, insan fitratına en uygun inanç olduğunu anlatmalı ve ilmi ve fikri alanda ürünler vermeliyiz. Zira medeni tarihimiz, deizm vb. akımlarla ilmi alanda mücadele etmiş ve bu mücadelenin sonucunda da önemli kazanımlar elde etmişlerdir. Bugün deizm, ateizm, agnostisizm gibi İslâm karşıtı felsefî akımlara karşı verilen mücadelenin ilmi alanda yetersiz olduğu görülmektedir. Kelâm ve felsefe geleneğimizin zenginliklerinden yararlanarak başta deizm, ateizm, agnostisizm olmak üzere din karşıtı anlayışların tarihsel, teolojik ve toplumsal nedenleri araştırılmalıdır. Bu çalışmalar yapılırken dini temsil, dinsel söylem, pratik dindarlıklar gibi somut kavramlardan kaynaklanan ve din karşıtlığına katkı sunan teo-politik problemler de göz önünde bulundurulmalıdır.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İrfan, “Eş’ârî”, “ *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 11: 444-447. İstanbulTDV Yayınları 1995.
- Alper, Hülya. “İbn Sina Ve Bâkıllani Örneğinde İslâm Filozofları İle Kelamcıların Nübüvvet Anlayışının Kur’an’i Perspektifle Değerlendirilmesi”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 28 , (2005): 53-73.
- Akçay, Mustafa. “Bir Kelâm Problemi Olarak Nübüvvetin İmkânı”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 3(2001): 217-246.
- Ardoğan, Recep, “Adetullah Ve Sünnetullah Kavramları Açısından Deizm”. *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm*. Ed. Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı, Metin Yıldız, 157-171. Van: Ensar Neşriyat, 2017.
- Aydınlı, Yaşar, “Fârâbi’nin Nübüvvet Öğretisi”, *İslâmi Araştırmalar Dergisi*, C. II, sy. 8, (1988): 35-49.
- Aydın, Fuat, “Ebu İsa el-Verrâk” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 43: 59-60 İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Baktır, Mehmet, “Câhız’ın Nübüvvet Anlayışı”, *C.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. X/2 (2006): 257-268.
- Bayram, İbrahim, “İslâm Düşüncesinde Nübüvvetin Vehbilîği-Kesbilîği Meselesi”, *Gazi Osman Paşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt. III/, sy. 1, (2015): 169-197.
- Betts, C. J. *Early Deism in France*, Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 1984
- Bıyık, Mustafa. “Anglikan Kilisesi” *Yaşayan Dünya Dinleri*, ed. Şinasi Gündüz, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010.
- Bulut, İsmail. *Nübüvvet Çağdaş Bir Yaklaşım Muhammed Ferid Vecdi*, Ankara: Berikan Yayınevi, 2018.
- Cevâdî, Muhsin. *Akıl Terazisinde Vahiy ve Nübüvvet*, çev. Sedat Baran, İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2012.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Cicero, T. Marcus. *Tanrıların Doğası*, çev: Çiğdem Menzilcioğlu, İstanbul: Alfa Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu’l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker, İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.

- Cherbury Herbert of, Lord, Edward. *De Veritate*, çev: Meyrick H. Carré (Latince'den İngilizce'ye), Bristol: University of Bristol, 1937.
- Çağlayan, Harun, "Psiko-Sosyal ve Teolojik Açıdan Deist Söylem", Hz. Peygamber ve Gençlik Sorunları, Edt. Mehmet Bayyigit, Mehmet Özkan, Ahmet Ali Çanakcı, Asem Hamdy Ahmed Abdelghany, ss. 52-61, Palet Yayınları, Konya 2019.
- Çelebi, İlyas, "Mu'tezile" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 31: 391-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Çuhadar, Mustafa "Fesahat" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 12: 423-424 İstanbul:TDV Yayınları, 1995.
- Dorman, M. Emre, "Deizm Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım", Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2009.
- Düzgün, Şaban Ali "Bir Şiddetin Anatomisi: Latin Batı'nın Haçlı Terörü" *Dini Araştırmalar Dergisi*, cilt: 7, sayı. 20 (2007): 18-36.
- er-Râzi, Ebu Bekir, *Felsefe Risâleleri* çev. Mahmut Kaya, İstanbul: T.C.Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- el-Eş'ari, Ebu'l Hasan, *el-Lüma fi'r-red alâ ehl'z-zeyğ ve'l-bida*, ter. Kılıç Aslan Mavil ve Hikmet Yağlı Mavil, İstanbul: İz Yayıncılık, 2017.
- en-Nesefî, Ebü'l-Muîn, *Bahru'l-Kelâm*, çev. Yusuf Arıkaner, İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- en-Nesefî, Ebü'l-Mu'în, "Tebisiretü'l-edille", nşr. Claude Salame, Dimeşk: 1990.
- Erdem, Hüsamettin "Deizm" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 9: 109-111, Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Evkuran, Mehmet "Sünnî Paradigmayı Anlamak Bir Ekolün Politik ve Teolojik Yapılanması", Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Evkuran, Mehmet , "Bir Ahlak Sorunu Olarak Nedensellik-Özgürlük İlişkisi, Eş'ari Kelamında Atom, Kesb ve Sürekli Yaratma Kavramları Üzerine", *Kastamonu Üniversitesi Şeyh Şaban-ı Velî Sempozyumu (Eş'arîlik)*, Ed. Mustafa Aykaç, Cengiz Çuhadar, Ahmet Özdemir, Erhan Salih Fidan, Yusuf Koçak, 407-420, Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018.
- el-Ferrâ, Ebu Ya'lâ, "el-Mu'temed fi usûli'd-dîn", nşr. Vedi Zeydan Haddad, Beyrut: 1974.
- Gazzâli, *el-Munkız'u min-ed-Dalâl* çev. Hilmi Güngör, Ankara: Maarif Basımevi, 1960.

- Gilson, Ethienne, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev. Şamil Öçal, İstanbul: Açılım Kitap, 2005.
- Hakkı, İzmirli İsmail, *Yeni İlm-i Kelam*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Hawking, Stephen, *A Brief History of Time from The Big Bang to Black Holes*, U.S.A.: Bantam Books, 1990.
- İbn Hazm *el-Fasl*, çev: Halil İbrahim Bulut, İstanbul, T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kalaycı, Mehmet, “Eş’arilik”, Ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 395-422. Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- Karadaş, Cağfer, “Allah-Âlem İlişkisi: Yaratma”, Edit. Şaban Ali Düzgün *Kelam El Kitabı*, 263-288. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- Kaya, Mahmut, “Ebû Bekir er-Râzi” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 34:479-485, İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Kaya, Mahmut, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İ. Çelebi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, çev. M. Şerif Eroğlu, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kutlu, Sönmez “Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Maturidilik*, Haz. Sönmez Kutlu, 25-66. Ankara: Otto Yayınları, 2016.
- Kutlu, Sönmez, “Maturidilik” Ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ss.365-394, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- Kutluer, İlhan, “İbnü'r-Râvendî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 21: 179-184 İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Lauer, R. Z., “Deism” *New Catholic Encyclopedia*, ed: John P. Whalen-Patrick A. O Boyle, Vol. IV, Washington D.C.: The Catholic University of America, 1981.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Kitabü't-Tevhîd*, Ter. Bekir Topaloğlu, Ankara: İsam Yayınları, 2016.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr, “*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*”, Ter. Bekir Topaloğlu, Kemal Sandıkçı, Ed. Yusuf Şevki Yavuz, İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları, 2017.
- el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr, “*Te'vîlâtü'l-Kur'ân*”, çev. Bekir Topaloğlu, ed. Y. Şevki Yavuz İstanbul: Ensar Neşriyat Yayınları, 2017.

- Mebrûk, Ali, *Teolojiden Tarih Felsefesine Nübüvvet*, İstanbul: Mana Yayınları, 2014.
- Mertoğlu, M. Suat, “Ümmî” “ *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 42: 309-310, İstanbul:TDV Yayınları, 2012.
- Mutahharî, Murtaza. *Adl-i İlâhî*. çev. Hüseyin Hatemî, İstanbul:İşret Yayınları,1988.
- Olgun, Hakan,*Sekülerliğin Teolojik Kurgusu Protestanlık*, İstanbul: İz Yayıncılık,2006.
- Okumuş, Bünyamin,*İbn Teymiyye’ye Göre Vahiy ve Peygamberlik Selefî Öğretinin Olgusal Bir Yorumu*, Ankara:Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- Özler, Mevlüt,“İlahî İsim ve Sıfatlar”, *Kelam El Kitabı*, Ed. Şaban Ali Düzgün,219-262. Ankara:Grafiker Yayınları, 2013.
- Özler, Mevlüt,“Kelam Tarihi”, *Kelam El Kitabı* Ed. Şaban Ali Düzgün, 21-40. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- Rahman, Fazlur, “İslâm’da Nübüvvet Felsefe ve Ehl-i Sünnet”, çev. Ömer Ali Yıldırım, Mehmet Ata Az, Ankara: Adres Yayınları, 2017.
- Sönmez, Vecihi,“Nübüvvet’e Yapılan İtirazlar Bağlamında İbnü’r-Râvendî ve Nübüvveti İnkâr Düşüncesi”*Din Karşısı Çağdaş Adımlar ve Deizm*,Ed.Vecihi Sönmez, Burhaneddin Kıyıcı, Metin Yıldız, 271-295, Van: Ensar Neşriyat, 2017.
- Şehristânî, *El-Milel ve’n-Nihal*, çev. Mustafa Öz, İstanbul: T.C. Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- et-Teftâzânî, Sa’düddîn Mes’ûd b. Ömer ,”*Makâsıdu’l-Kelâm fi Akâidi’i-İslâm*”, çev. İrfanEyibil,İstanbul: Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Topaloğlu,Bekir ve Çelebi, İlyas,*Kelam Terimleri Sözlüğü*, Ankara: İsam Yayınları,2017.
- Yavuz, Y. Şevki, “Eş’ariyye” “ *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*,11:447-455İstanbul:TDV Yayınları,1995.
- Walzer, Richard, *The Rise of Islamic Philosophy*, Oriens: Leiden, 1950.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1998.

