



DEİZM VE TABİİ DİN ARAYIŞI BAĞLAMINDA BİR ANALİZ AN ANALYSIS IN THE CONTEXT OF SEARCH FOR DEISM AND NATURAL RELIGION

İbrahim Halil ERDOĞAN*

Öz

Nübüvvet meselesi, kelâm ilminin ana konularından biridir. Hicrî II. asrın ikinci yarısından sonra nübüvveti inkar eden grupların ortaya çıkışıyla bir sorun haline gelmiştir. Hindistan’da vahiy kültürüne dayanmayan Berâhime, kozmolojik evreni yaratan bir Tanrı inancına sahip olmakla birlikte, nübüvvetin anlamsız olduğunu iddia etmişlerdir. Bu bağlamda genelde vahyi, özelde Hz. Muhammed’in (s.a.v.) nübüvvetini kabul etmemişlerdir. Bilgi kaynağı olarak aklın yeterli olduğunu savunmuşlardır. Aynı düşünce 17. yüzyılda İngiltere başta olmak üzere Avrupa genelinde yaygınlaşmaya başlamıştır. Kiliselerin insan doğasıyla barışık olmayan bir din konsepti ile toplum üzerinde baskı kurmaya çalışmaları, çoğunluğu bilim adamlarından oluşan bir kesimi, yeni bir din arayışına sürüklemiştir. Bu anlamda Deizm, Hristiyanlık dinine karşı bir protesto hareketidir. Bu kimseler salt aklın önderliğinde bir yaşamı benimsemişlerdir. Çağımızda deizm inancının yeniden tırmanışa geçtiği ifade edilmektedir. Deizmin ortaya çıkışını hazırlayan sebepler ile günümüz deist yönelişlerinin birbirinden farklı olduğu düşüncesi bu çalışmanın ana hedefini belirlemektedir. Bu bağlamda alınacak önlemlerin de farklı değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Nübüvvet, Deizm, Rubûbiyyet, İlahçılık, Ruhbanlık, Müşrik..

Abstract

The problem of prophecy is one of the main subjects of the word of worship. After the second half of the Hijri II. century, the influence of the members of the Barahim is seen in the debates on Prophethood. The Brahmanans, who have a belief that is not based on revelation, claim that the prophecy is meaningless, even though they have the faith of a God who creates the cosmological universe. In this context in general they did not accept revelation, in particular the prophecy of Prophet Muhammad. In the 17th century, in Europe, especially in England, Christian clerics had to press on society with an understanding of religion that was not at peace with the nature of man, and a large part of the population most of them are scientists went into search for a new religion. In this sense, they rejected the religion based on the revelation, and adopted a belief in the purely minded leadership. Recently, Deism has passed the climb again. It is the main objective of this study that the reasons leading to the emergence of Deism are different from those of the present Deist orientations. It is emphasized that the measures to be taken in this context should be evaluated with different perspectives.

Keywords: Kalam, Prophecy, Deism, Rububiyah, Divinity, Priesthood, Polytheism.

Giriş

Deizm; İngilizcede “Deizm”, Fransızca’da “Dèisme”, Almanca’da “Deismus”, Arapçada “er-Rubûbiyye” (ÇáÑøðÈöæÈöíøóÈö), “el-Ulûhiyye” (ÇáÑæáíÉ) ve Türkçede “Yaradancılık”, “İlahçılık”, şeklinde ifade edilen bir ritüeldir. Terim olarak, Tanrı’nın varlığını kabul etmekle birlikte dini doktrinleri reddeden bir anlayışın adıdır (Timuçin, 2004: 502). Kelimenin aslı Latince’de “Tanrı” anlamına gelen “deus” lafzından türetilmiştir. Deizm mefhumu sözlük anlamları çerçevesinde ele alındığında “Tanrıçılık”, “İlahçılık” ve Arap toplumunda ifade edilen “Rubûbî” (ÇáÑøðÈöæÈöíøóÈö)) yani “Rabçılık” şeklinde tercüme edilmesi mümkündür.

Kelimenin sözlük anlamı ile terim anlamı arasında, özellikle de “Rabçılık” anlamına gelen ve “Rab” (ÇáÑøðÈöø) kökünden türeyen “Rubûbî” ÇáÑøðÈöæÈöíøóÈö ifadesinde önemli bir tezat olduğu açıktır. Rab kelimesi rabbe-yerubbu (ÑóÈøó – íóÑðÈøø) kökünden türeyen bir mastardır. Bu da ism-i fail kalıbındaki (ãÑóÈøø) “terbiye eden” anlamında kullanılır. Rab ise yönetmek, idare etmek, hükmetmek, terbiye ederek aşamalı bir şekilde eksiksiz hale getirmek demektir (İsfahânî, 1961: 184). Bu lafzın bazı kimselere izafe edilerek ÑóÈøø ÇáúÚóÇáóãíáó “ev sahibi” veya Hz. Yusuf’un Mısır azizini kastederek Áãã ÑÈí “benim sahibim” (Yûsuf: 23) şeklindeki birleşiminde ise yönetici ve hükmedici anlamı vardır. İzafetsiz olarak Allah Teâlâ dışında kimse için kullanılmaz (İsfahânî, 1961: 47). Şayet Allah Teâlâ dışında biri için kullanılacaksa yukarıdaki örnekte olduğu gibi mutlaka izafet terkibi ile birlikte söylenmelidir. Fatiha Sûresi’nde ifade edilen ÑóÈøø ÇáúÚóÇáóãíáó “Alemlerin Rabbi” ifadesine bakıldığı zaman, alemlerin sahibi değil, yöneticisi, terbiye edicisi, hükmedicisi anlamındadır. Çünkü “alemlerin sahibi” denilecek olursa, sonraki âyette gelen “din gününün sahibi” (ãóÇáöðó íóæúãö Çáíøóíãö) şeklindeki bir cümle ile münasip olmadığı görülecektir (Âşûr, 1984: I/166). Kelimenin ifade ettiği anlamlar; yönetmek, hükmetmek, terbiye etmek şeklinde olduğuna göre, deizmin tanrı mefhumunun anlamı ile bağdaşmayan bir durum ortaya çıkacaktır. Deist inancı göre Tanrı yönetmez, emretmez ve hükmetmez, O sadece sahiptir. Oysa Rab isminin içerdiği şefkat, merhamet ve terbiye ederek yaşatma fonksiyonları, evrendeki tüm varlıkları kapsayan bir sıfattır. Bu sıfatların, evrendeki tüm varlıkların en üstünü kabul edilen insanı kuşatmadığını düşünmek akli bir yargının sonucu değildir.

* Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kelâm Anabilim Dalı, ihalilerdogan@akdeniz.edu.tr



Tüm ilâhî sıfatları ihtiva ettiği kabul edilen “Allah” lafzı bir nevi ulûhiyyeti aşkın yönünü temsil ederken, “Rab” ismi O’nun yaratılmış âleme yönelik fiilî tecellilerine işaret eder (Topaloğlu, 2007: 34/372). Bu durumda “Tanrıcılık” ya da “İlahçılık” şeklindeki bir tesmiyede bile bu tezat oldukça bariz bir şekilde gözükmemektedir. Zira Tanrı, İlah, Deus gibi isimler tek tanrı dinler tarafından, yüce yaratıcı için kullanılan terimlerdir. Her birine yüklenen ortak anlam, tam bilen, tam güçlü, doğanın tek ve yüce ilkesi, doğa üstü varlık, yönetici, hakim varlık şeklindedir. Eski çağlarda, Kenophanes’in (ö. m.ö. 475), çok tanrıcılığı reddeden ve “tek bir tanrı vardır, tüm tanrıların ve insanların efendisidir” (Timuçin, 2004: 452) sözleri, inandıkları Tanrı’yı “Efendi” olarak nitelemektedir. Efendiliğin/Siyâdetin muhtevasında ise, hakimiyet, egemenlik, yönetme, üstünlük, güç, kuvvet ve otorite gibi mutlak eylemler ve anlamlar vardır. Bu egemenlik ve otorite ise kozmolojik anlamda bir mala sahip olmakla birlikte insanların temsil ettiği toplumlara hakim olup onları yönetme anlamındadır. Bundan dolayı efendilik kelimesi sadece sahip olma anlamında olsaydı, elbisenin efendisi (Óóíööö ÇáĒööæúĒö) denilmesi doğru olurdu. Halbuki böyle bir kullanım doğru değildir. Efendilik ifadesi sadece âkil kimseler için “toplumların efendisi” (Óóíööö ÇáúŞööúăö), “insanların efendisi” (Óóíööö ÇăăöÇöö) şeklinde kullanılmıştır (İsfehânî, 1961: 47). Nitekim “Tanrıcılık”, “İlahçılık”, “Rabçılık” şeklinde tesmiyesi isim ile müsemma arasında tezat oluşturmaktadır. Bu da İslam düşünce tarihinde ilahi sorumluluk doğuran fiillerle ilgili ilahi kaderi reddeden kimselere “kaderci”, “kader taraftarı” anlamına gelen ve kendi ritüelleri ile tamamen zıt bir anlam ifade eden “kaderiye” teriminin kullanılması gibi deizmde de ilahçılık, rabçılık, tanrıcılık ve benzeri mefhumlar kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Nübüvveti kabul etmeyen gruplar olarak klasik kelâm eserlerinde Berâhime (Tümer, 1992, 6/ 329), Sabiiler (Gündüz, 2008: 35/341), Tenâsuhiyye (Yitik, 2001: 40/441), ve Sümeniyye (Güç, 2010: 38/132) zikredilmiştir (Âmidî, 2004: 274; Neseî, 2000: 49). Bazı kaynakların (Vural, 2011: 128) Ebû Bekir er-Râzî’yi (v. 313/925) İslam dünyasının önde gelen deistlerinden kabul edilmesi, deizm inancının 17. asır Avrupa’sına değil daha önceki zamanlara kadar gittiğini göstermektedir. Aslında âleme müdahil olmayan Tanrı anlayışını ise birçok felsefe tarihçileri Aristoteles’e kadar geriye götürmüşlerdir (Aydın, 1990: 140). Nitekim Kur’ân ifadelerinde “müşrik” diye ifade edilen kimselerin inanışları ile Deist ve Brahmanist düşünce arasında birçok benzerlikler vardır. Eski çağlardan beri peygamberlere iman etmeyen toplumların bazılarının Tanrı’ya inanıp, nübüvvet ve vahyi kabul etmedikleri belirtilmektedir. Bu durumda deizm şeklindeki bir inanışın insanlık tarihi kadar eskiye dayandığı da söylenebilir. Gerek önceki toplumlarda ve gerekse Mekke Müşriklerinin yaratıcı bir tanrı inancı oluşu, Kur’ân ifadelerinde zikredilmektedir. Buna göre; Mekke’de Hz. Muhammed’in peygamberliğine karşı çıkan kimseler, göklerin ve yerin yaratıcısının, güneşi ve ayı insanların hizmetine verenin (Ankebût: 61; Lokmân: 25; Zümer: 38; Zuhruf: 9), gökten yağmuru indirerek onunla yeryüzünü ölümden sonra diriltenin (Ankebût: 63), bizzat kendilerini yoktan var edenin Allah Teâlâ olduğu (Zuhruf: 87) konusunda bir şüphelerinin olmadığı ifade edilmektedir. Hatta kendilerine gökten ve yerden rızık verenin, iştmelelerini ve görmelerini sağlayan mutlak gücün ve dünyadaki işlerinin yürümesinin (Yûnus: 31) Allah Teâlâ’nın gücü ile olduğunu söylemektedirler. Yani müşrik toplumlar, kozmolojik yapı ile ilgili yaratma aksiyonlarının tümünü Allah Teâlâ’ya izafe etme konusunda bir sorun görmemişlerdir. Kur’ân âyetlerinden hareketle, bu kimselerin Allah Teâlâ’nın varlığı ile asla bir çıkmazlarının olmadığını, asıl ihtilafın peygamber ve onun getirdikleri ile olduğu görülmektedir. Bu gerçek Kur’ân’ın farklı âyetlerinde açıkça ifade edilmiştir. “Ey Muhammed! Biz çok iyi biliyoruz ki söyledikleri elbette seni incitiyor. Onlar gerçekte seni yalanlamıyorlar; fakat o zalimler Allah Teâlâ’nın âyetlerini inadına inkâr ediyorlar” (En’âm: 33). Burada Hz. Muhammed’in şahsına yönelik herhangi bir suçlama ya da yalanlama olmadığı açıkça ifade edilmektedir. Zaten Hz. Muhammed’in doğru sözlü, emin, güvenilir bir kişiliğe sahip olduğu, asla yalan söylemeyeceği Mekke halkı tarafından her fırsatta dile getirilen bir realitedir (Râzî, 2000: XII/168). Dolayısıyla bu kimselerin kabul etmeye yanaşmadıkları şey, peygamberin Allah Teâlâ’dan geldiğini ifade ettiği vahiy ya da başka bir ifade ile nübüvvetle birlikte gelen emir ve yasaklar olduğu anlaşılmalıdır. Her âyetin sonunda, onların bu hatalarını aklî cevaplarla kanıtlanma yoluna gidilmesi ise bilgi için sadece aklı yeterli görmelerinden dolayıdır (Râzî, 2000: XII/168).

Deizm, ilke olarak Berâhime ve müşrik toplumların inanışları ile örtüşse de felsefi bir doktrin olarak bu isimle ilk defa 17. yüzyılda Avrupa’da dile getirilmiştir. İngiliz deizminin kurucusu olarak kabul edilen Cherbury’li Lord Herbert (ö. 1648), Tanrı’nın ve ahiret hayatının varlığını kabul etmekle birlikte kutsal metinlerin doğruluğunu reddetmiş, din adamlığı kurumunu şiddetle eleştirerek, evrensel gerçekleri kavramada aklın yeterli olduğunu savunmuştur (Erdem, 1994: 9/110). Deizm inanışının ortaya çıktığı coğrafya ve zaman dilimine bakıldığında 17. yüzyıl Avrupa’sında yaşanan Hristiyanlık dini ile bilim adamları arasında bir husumetin olduğu açıktır. Bu husumet sonucunda Avrupa toplumu, dini ritüelleri reddetmeyi bir çıkış yolu olarak görmüştür. Dolayısıyla deizmin ortaya çıkışı, asıl itibarıyla uydurulmuş Hristiyanlık inancının ortaya koyduğu, Tanrı ve din tasavvuruna karşı toplumsal bir reaksiyon hareketidir.



Deizmin taraftar bulmasında ortaçağ kilise doktrininin dünya ve ahiret arasında bir denge kuramamış olması, insanın dünyaya suçlu geldiğini, burada bu suçtan dolayı ceza çekildiğini öngörmesi, Hristiyan din adamlarının dünya nimetlerinden ne kadar uzak durulursa o oranda kurtuluşa erilebileceğini insanlara dayatmaları, Hristiyan ekolleri ve din adamları arasında bitmeyen uyuşmazlık ve anlaşmazlıklar, din-bilim çatışmasına zemin oluşturacak görüşleri savunmaları gibi sebepler etkili olmuştur (Coşkun, 2017: 41). Böylelikle dünyanın değişim ve dönüşümüne ayak uyduramayan batıdaki kilise ve din adamlarının tutumu, batı toplumunu doğal bir din arayışına sürüklemiştir. Fitratın insana sunduğu uluhiyet inancı ile, Hristiyan din adamlarının öngördüğü dini inancın birbiri ile çeliştiğini fark eden batı toplumu adeta bilimin önünde bir engel gibi duran semavi din doktrininden kurtulmanın çabası içine girmişlerdir. Tahrif olmuş bir kitap ve uydurulmuş bir din, asıl vahiy ürünü olan bilgilerle hiç ilgisi bulunmayan dini ritüeller, kiliseler arasında bile büyük tartışmalar yaratmıştır. Aslında bugün bile batı toplumundaki durumun eskiye göre çokta farklı bir mecrada olduğu söylenemez.

Hristiyanlıktaki bu inanış orta çağ Avrupası'na has bir özellik değildir. Hz. İsa sonrasındaki hemen ilk asırda bir takım din adamları tarafından ortaya konulan yapay dini anlayış bozularak devam etmiştir. Hristiyanlıktaki dini yapının kurucusu olarak kabul edilen Pavlus'un (miladi 1. yüzyıl), Hz. İsa'nın mucizelerinden hareketle yaptığı yorumlar, bir taraftan Hristiyanlığı neredeyse bütünüyle mucizeler dinine dönüştürmüş, diğer taraftan Yunan ve Roma'nın putperest inançlarındaki akla ve ilme ters düşen, sır ve gizeme dayalı inançlarını da Hristiyan akaidiyle bütünleştirmiştir. Hristiyan teolojisi makul olmaktan uzaklaşınca, söz konusu gerekçelerden ötürü Avrupa kiliseleri ve din adamları da hemen hemen bütün olayları mucizevi bir söyleme büründürmüş, sürekli sır ve gizem dolu inançlar üretmişlerdir. Akıl dışı dini ritüellerin devreye girdiği bu durum ise din adamlarının konumunda yozlaşmalara sebebiyet vermiş, Papaz ve rahiplerin Tanrı ile kullar arasında aracı kabul edilmesi, kahinlik ve ruhbanlığın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Avrupa toplumu, Hristiyan din adamlarının etrafında oldukça gizemli bir sır olduğuna inanmaya zorlanmıştır. Nitekim Papa I. Nikola bir beyanatında, İsa'nın Petrus'u birinci başkan tayin etmek suretiyle kilisenin temelini kurduğunu, Roma'nın papalarının ise Petrus'un bu otoritelerini kesintisiz ve sürekli bir silsile halinde miras olarak devralıp geldiklerini ve kendisinin de bu bakımdan (Papa olarak) Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla ona göre ister yönetici ister yönetilen olsun bütün Hristiyanlar üzerinde en büyük otorite ve en yüce efendilik yalnızca papaya aittir (Durant, ts: XIV/352). Hristiyan din adamları, sayılan bu sırları topluma inandırmakla, kendilerinde sıradan kimselerde bulunmayan fazladan unsurların varlığını topluma kabul ettirip, bununla da kalplere hükmeden bir otoriteyi ellerinde bulundurmak istemişlerdir. Artık bu kimseler Tanrı ile gizliden gizliye bir bağlantı kurduklarına, istedikleri takdirde Tanrı'nın gazabını veya rızasını indirebileceklerine halkı inandırmaya çalışmışlardır. Hristiyanlıktaki bu din tasavvuru, batı toplumunu peygamberi ve nübüvveti kabul etmeyen bir toplum haline getirmiştir. Hz. İsa'nın mucizelerini yanlış yorumlamaları, ona ilahlık vasfı verecek kadar sevgideki aşırılıkları, peygamberlik makamını doldurmaya çalışan ruhban sınıfının tutumu, orta çağ Avrupa'sının deizm inanışını da beraberinde getirmiştir (Coşkun, 2017: 49, 51, 63).

Batıdaki dini konseptlere karşı çıkan ve ismi deizm inanışı ile birlikte anılan kimselere bakıldığında, batı dünyasının önde gelen bilim insanlarından olduğu görülür. Misal olarak, Cherbury'li Lord Herbert (ö. 1648), İngiliz deizminin kurucusu, Tanrıbilimci ve devlet adamı, Charles Blount (ö. 1693) İngiliz filozof, John Toland (ö. 1722), İrlandalı Tanrıbilimci ve yazar, Voltaire (ö. 1778) Fransız filozof ve yazar bunlara örnek olarak verilebilir. Bu da gösteriyor ki, batıda hakim dini inanış olan Hristiyanlık ile bilim adamlarının arası açıldıkça ve din adamlarının bilim adamlarının faaliyetlerine Tanrı ve din adına müdahaleleri arttıkça, deizmin temsil ettiği fikirler bir anlamda bilim dünyasını rahatlatıyor gibi gözüküyordu. Deizme göre, tanrı bile yarattığı dünyaya müdahale etmiyorsa, başka bir kişinin veya kurumun Tanrı adına bilime müdahalesi söz konusu olamazdı (Aydın, 1990: 141). Dolayısıyla salt rasyonel akla dayanan ve Âlem-Tanrı ilişkisini kabul etmeyen bu inanış, batının din konseptine karşı bir tepkime şeklinde ortaya çıktığını bir kez daha vurgulamaktadır.

Hristiyan din adamlarının sakramentlerinden/gizemlerinden biri olan ve rasyonel aklın temel ilkeleri ile bağdaşmayan, insan yaratılışına aykırı ruhbanlığın hiçbir mantık ile izahı mümkün değildir. Ruhban sınıfının yaratılışa aykırı olan bu tutumları, onları cinsel arzularını gayri meşru ve gizli bir şekilde giderme çabası içerisine sokmuştur. Ancak her ne kadar gizli kalma gayretleri olsa da toplumda ahlak dışı haberlerin yayılmasının önüne geçememişlerdir. Batıdaki gazetelerin; "papazlardan gayri meşru çocuk doğuran kadınlar papalığı protesto ettiler", "köyün bütün kadınları ile ilişkiye giren papaz yakalandı", "on yedi papaz bir kıza tecavüz etti" ve "papazlar çocuk satıyor" gibi haberleri olayın iç yüzünü net bir şekilde yansıtmaktadır (Kazıcı, 1971: 111-112). Ruhbanlık ve diğer gizemli dini ritüellerin arka planında yatan maksatlardan biri, din adamlarını halkın gözünde üstün gösterme çabası olduğu söylenebilir. Tahrif edilmiş



ve aslı olmayan bir kitap, buna bağlı olarak oluşturulan dini inanışın getirdiği bu çıkmaz, toplumu din adına söylenen tüm söylem ve aksiyonları reddeden ateizme, fıtratın asla reddetmediği yaratıcı varlık inancı haricindeki tüm dini anlayışları reddeden, akli tek delil kabul eden deizme yönlendirmesi kaçınılmaz bir hal almıştır. Tüm bu olumsuz sosyolojik durumlar karşısında medeniyetlerin olgunlaşmasını ilmin ilerlemesinde gören batılı bilim adamları, bilimin ilerlemesini, akli sınırlandıran çerçevelerden ve kayıtlardan tecrit edilmesi ve bilimsel konular üzerine hiçbir tasallutun olmaması ile mümkün olacağı görüşünü benimsemişlerdir (İzmirli, 1998: 39).

Batıda deizmi savunan kimselerin, din hakkında ortaya attıkları olumsuz tezlerin tümü, Hristiyan kilisesinde yürürlükte olan ve insan aklının kabul etmediği durumlar olduğu bir hakikattir. Bu durumda İzmirli İsmail Hakkı'nın (ö. 1946) deyimiyile, batılı filozoflar İslami hakikatlere ve İslam dininin sırlarına vakıf olmadıklarından dolayı kendi çevrelerindeki mevcut kilise inancını mütalaa ederek bir çıkış yolu bulmak ve "doğal din" arayışına girmek istemilerdir (Coşkun, 2017: 63). Hristiyanlıktaki bu dini ritüelleri tüm semavi dinlere şamil kılarak değerlendirmek doğru bir yaklaşım biçimi değildir. Hiçbir akli ve bilimsel temele dayanmayan bu inanışlar tamamen Hristiyan din adamlarının kendileri tarafından ortaya konulmuş ve halklarına da semavi bir bilgi olduğu şeklinde dayatılmıştır. Bunun başka bir nedeni de din adamlarının bu düşüncelerle kendilerine ekonomik bir geçim kaynağı elde ettikleri söylenebilir. Çünkü bir Hristiyan vatandaşı, papazdan müstakil yalnız başına ibadet edemez, inandığı tanrısına günahlarını itiraf etmek suretiyle bağışlanma dileyemez. Her bir Hristiyan, işlediği hata veya günahı pederine itiraf etmek zorundadır (Gündüz, 2007: 99). Tabi ki sonunda da tüm bu aracılık hizmetlerinin ekonomik bir karşılığı olması gerekiyordu, nitekim öyle de olmuş ve kilise mensupları buradan rant elde etmeyi başarmışlardır.

1. Berâhime-Deizm Karşılaştırması

İslâmiyet'in hızla yayılması ardından II. (VIII.) yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hint kökenli Berâhime mensupları, hem Hz. Muhammed'in nübüvvetini hem de nübüvvet müessesesini inkâr ederek bazı eleştiriler yapmışlardır (Yavuz, 2007: 33/281). Fakat Berâhime'nin nübüvveti ve vahyi kabul etmemesi, batıdaki Hristiyanlık dinine tepkime niteliğindeki deizm ile aynı değildir. Berâhime mensupları, vahiy ve nübüvvet kültürü olmayan bir toplum geleneğine sahip kimseler olarak Allah Teâlâ'nın peygamber göndermesinin abesle iştigal olacağına inanırken, Deizm mensupları, orta çağ Avrupa'sındaki Hristiyan din adamlarının baskıcı tutumları ve ilkel din konseptine karşı, yeni bir din arıyorlardı. Bunların her ikisi de ilke olarak vahyi reddetme prensibinde birleşseler bile ortaya çıkışları açısından farklı kulvarlarda oldukları söylenebilir.

Berâhime'nin nübüvvet hakkındaki iddialarına "el-Milel ve'n-Nihal" adlı eserinde geniş yer veren Şehristânî (ö. 548/1153), Berâhime mensuplarının Berâhim adında birine intisap etiklerini ve bu kişinin kendi müntesiplerine nübüvvetin asla kabul edilemeyeceğini, böyle bir şeyin aklen imkansız olduğunu söylediğinden bahsetmiştir (Şehristânî, 1984: II/251). Şehristânî, Berâhime kelimesinin kökünün Hz. İbrahim (a.s.)'e nispetle bu ismi aldığı düşüncesini hatalı bulmuş ve nübüvveti aslından kabul etmeyen bu kimselerin Hz. İbrahim'e (a.s.) nispet edilmesinin doğru olmadığını dile getirmiştir. Bu inanışa göre; peygamberin Allah Teâlâ'dan getirdiğini iddia ettiği vahiy ya aklın kabul ettiği ya da reddettiği şeylerdir. Eğer peygamber, aklın kabul ettiği bir bilgi getiriyorsa, bu bilgileri idrak etmek için zaten kendi aklımız yeterlidir. Bu durumda peygambere ihtiyaç yoktur. Şayet peygamberin getirdiği hususlar makul şeyler değilse onu kabul etmek kişinin insani sınırlardan çıkıp başka mahlukların/hayvanların sınıfına girmesi demektir (Şehristânî, 1984: II/251). Onlara göre her iki durumda da nübüvvet müessesesi aklen mümkün değildir (Mâtürîdî, 2005: IX/191; Cüveynî, 1987: 123).

Berâhime'ye göre, Tanrı'nın hakîm ve güçlü bir yaratıcı olduğu aklın bedâheti ile/delilsiz bilinmektedir. Hâkim olan bir yaratıcı, yarattıklarını akıllarının delalet ettiği makul şeyler dışında ibadet etmeye çağırmaz. Tanrı'nın kullarına bol bol nimetler vererek onlardan teşekkür etmelerini istemesi makuldür. Kullar da akılları ile O'nun mahlukatındaki hikmete ve inceliğe bakarak üzerindeki nimetlerinden ötürü ona şükretmeyi tercih ederler. Onu tanıyıp şükrettiğinde mükafatını, nankörlük yapıp inkar ettiğinde de azabını hak etmiş olurlar. Bu durumda, insanın kendisi gibi bir beşer olan birine tabi olması aklen mümkün değildir. Zaten kendini peygamber diye ifade eden birinin bu söylenenlere muhalif olması yalancı olduğunun apaçık delilidir. Yine Berâhime'ye göre, hakîm olan bir yaratıcı, kullarını akıllarının reddettiği bir ibadet ile mükellef tutmaz. Halbuki din sahiplerinin peygamberler vasıtası ile insanlara, belirli bir yere (Ka'be) yönelerek ibadet etme, onun etrafında dönme, sa'y yapma, taş atma, ihram giyme, telbiye getirme, cansız taşı öpme, hayvan boğazlama (kurban), insana gıda veren şeyleri yasaklama (oruç) gibi akla muhalif birçok şeyi emretmektedirler. Yine nübüvvetine inanan kimselerin düştüğü en büyük hata aklen, şeklen ve ruhen kendileri gibi olan birine tabi olmaktır. Kendi yedikleri gibi yiyen, içtikleri gibi içen bir kimseye cansız bir varlık gibi kaldırılıp indirilen bir cisim şeklinde teslim olmanın mantiki bir izahı



olamaz. Berâhime mensupları, Peygamberlerin insanları, üzerinde istediği gibi tasarruf hakkına sahip oldukları bir hayvan, emir ve yasaklarına tam olarak itaat eden bir köle durumunda gördüklerini iddia etmişlerdir. Onlara göre Peygamberler, diğer insanlardan hiçbir yönü ile temayüz edemezler. Hiçbir delile dayanmadan kendilerini üstün görerek, insanları kendilerine hizmet ettirme yetkileri yoktur. Eğer insanlar, peygamberlerin söyledikleri sözlerden dolayı onlara inanıp aldanıyorsa bilinmelidir ki hiçbir söz diğerinden üstün değildir. Eğer delil olarak gösterdikleri mucizelerden ötürü insanlar geri çekilmek zorunda kalıyorsa, bilinmelidir ki, insanlar içinde öyle cevherler, öyle cisimler, öyle gaipten haber verenler vardır ki bunlar peygamberin verdiği haberleri yerle bir edecek güçtedir (Şehristânî, 1994 II/250-252). Görüldüğü üzere Berâhime mensupları, nübüvveti kabul etmedikleri gibi mucizeyi de inkar ettiğini ifade etmektedirler. Berâhime'nin iddia ettiği şükretmenin niteliği, ceza ve mükafatın ahirette mi yoksa dünya da tenasüh ile mi olacağı konusu net değildir. Bunlar Tanrı'nın insanlarla nübüvvet aracılığı ile iletişim kurduğuna inanmayan bir topluluk olduklarına göre, Tanrı'nın şükredenlere mükafat, nankörlük edenlere ceza vereceği konusunu hangi bilgi kaynağından hareketle söylemektedirler? Tanrı ile direkt temas mümkün olmadığına göre, şükretmenin ve nankörlüğün niteliğini nasıl açıklamaktadır? Bu ve benzeri sorular bunların iddialarının tutarsız olduğunu ortaya koymaktadır.

Deizm ile ilgili yazılan eserlere bakıldığı zaman, bu ekolün savunucuları kendilerini herhangi bir vahyedilmiş dine bağlı olmaksızın Tanrı'nın sadece varlığını kabul eden, onun ilim ve irade gibi sıfatlarını reddeden kimseler olarak tanıtmışlardır (Erdem, 1994: IX/110). Bu durumda Deizm, Brahmanizm ve müşrikler arasında ilke bakımından sıkı bir fikir birlikteliği olduğu görülmektedir.

2. Deizmin Tanrı Tasavvuru

Deizme göre, Tanrı ilk sebep olarak evreni varlık sahasına getirmiş, burayı yöneten değişmez kanunlar koymuş, evren ile asla iç içe olmamış, aşkın bir varlık olarak kalmış ve mahlukatla iletişim kurmamıştır. Bunu bir örnekle saat imalatçısına benzeterek, ürettiği saati kurduktan sonra kendi haline bırakan aşkın bir varlık şeklinde açıklamışlardır. Böylece kutsal kitapları, vahyi ve mucizeyi kabul etmemişlerdir (Vural, 2011: s. 128). İngiliz filozof ve teolog Samel Clarke (ö. 1729) bu grup deistler için şu cevabı vermiştir: Bilimsel olarak maddenin tabiatı, tabi olduğu kanunları kendisinin yapmasının imkânsız olduğu kanıtlanmıştır. Böyle bir durumda ise madde, kendisiyle sürekli ilgilenen bir Tanrı'ya ihtiyaç duyar. Ayrıca evrendeki işleyiş ile içkin olmayan bir Tanrı konsepti, olup biteni bilmeyen, onları değiştirecek bir güce, müdahale edecek bir iradeye ve düzene sokacak bir hikmete sahip değildir demektir. Böyle bir Tanrı tasavvurunun kabul edilecek bir tarafı yoktur (Düzgün, 2017: 3).

Deizmde dinin anlamı; doğal inanç ve rasyonel bir ahlakın meydana getirdiği deizm vahyinden oluşan, Tanrının bildirdiği vahiy görüşünü reddeden, sadece akıl yolu ile kavranan bir varlığı kabul etmektir (Cevizci, 2000: 227). O halde deizmin iki temel ilke üzerine kurulduğu söylenebilir. Birincisi, evrene ve içindekilere müdahale etmeyen bir Tanrı anlayışı, ikincisi ise akla ve bilime gösterilen sınırsız güvendir. Burada şunu net olarak ifade etmek gerekir ki, Deizmin ortaya çıkışı ile ilgili tarihi arka plan, bu insanların semâvî din anlayışı ile ilgili bir sorunları olmadığını, asıl sorunun Avrupa'da hakim olan Hristiyanlığa karşı reaksiyon olduğunu ortaya koymaktadır (Pişgin, 2015: 229).

Bu tanımlamalardan hareketle felsefi bir doktrin olarak deizmin ana ilkeleri şu şekilde sıralanabilir:

- Âlemin yaratılmasında Tanrı sadece ilk müsebbiptir.
- Evreni yaratan Tanrı, kâinatı yöneten değişmez yasalar koymuştur.
- Tanrı kâinat ile iç içe değil, aksine evrene müdahale etmeyen aşkın bir varlıktır (Cevizci, 2000: 228).

Deistlerin bizzat kendileri tarafından ortaya konulan böyle bir Tanrı tasavvurundan hareketle şu yargılara varmak mümkündür;

- Tanrı ve İrade: Evrenin yoktan var eden bir tanrı vardır. Bu Tanrı evrenin vücudunu/var olmasını ademine/yokluğuna tercih etmiştir. O halde bu Tanrı'nın "irade" sıfatı vardır.
- Tanrı ve Kudret: Bu Tanrı, evreni yokluk aleminden varlık alemine çıkardığına göre, böyle bir güce sahiptir. Bu yüksek güce sahip olduğuna göre bu Tanrı kâdir/her şeye gücü yeten "kudret" sıfatına sahiptir.
- Tanrı ve İlim: Âlemi yarattıktan sonra bunun işleyişini sağlamak için değişmeyen ve sarsılmaz yasalar koymuştur. O halde bu Tanrı gayet bilgili ve "ilim" sıfatı olan biridir. Ayrıca koyduğu mükemmel kurallardan dolayı da "hakîm" yani hikmet sahibidir.
- Tanrı ve Hayat: Bu kadar ciddi bir varlığı vücuda getiren bu zat ölü olmayacağına göre diri ve hayat sahibi biridir. O halde bu Tanrı'nın "hayat" sıfatı vardır.



- e) Tanrı ve Merhamet: Evrendeki her varlığın, olması gereken en mükemmel bir vasıfta mevcut olması da gösteriyor ki, bu Tanrı rahîm/merhametli ve latîf/lütuf sahibidir.
- f) Tanrı ve Rubûbiyyet: Evren için koyduğu sarsılmaz yasalar onun koyduğu şekliyle devam etmekte ve insana hizmet etme misyonunu yerine getirmektedirler. O halde bu Tanrı'nın Rab/Rubûbiyyet, yani terbiye edici sıfatı vardır.

Deistlerin tarif ettiği Tanrı, İmam-Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) benzetmesi ile cevizin dış kabuğu şeklinde, hiçbir faydası olmayan, yenilmeyen, tatsız ve gıdasız, sadece bir süreliğine cevizin içindekini korumaktan başka bir işe yaramayan (Gazzâlî,2004: IV/246), görevi bittikten sonra atık ve âtil bir madde haline gelen bir görüntüden ibarettir. Bu tarif hiçbir dilde "Tanrı" mefhumunun karşılığı değildir. Deistlerin Tanrı tasavvuru, Tanrı kelimesinin sözlük anlamı ile dahi bağdaşmayan, onu hâkim ve güçlü kılma yerine aciz ve güçsüz bir sığata büründüren bir anlayıştır.

Kâinata olup bitenler dikkatle incelendiğinde, evrendeki her şeyin mükemmel bir uyum içerisinde olduğu, bu mükemmel uyum yasalarının ancak güçlü ve bilge bir Tanrı tarafından ortaya konulabileceği, mantıkçı pozitivism düşüncesi hariç tutulduğunda neredeyse herkes tarafından kabul edilen bir gerçektir. Yukarıda sayılan sıfat ve nitelikleri taşımayan, ilgisiz bir zatın yapacağı işlerin sonucunun, bu mükemmellikte olmayacağı düz bir mantıkla dahi bilinebilecek bir durumdur.

Deizme göre evreni yaratan Tanrı'nın evrene müdahalesi olmadığı ifade edilmişti. Böyle bir yargı, hangi akli çıkarımın ya da haberin sonucu olarak varılan bir hüküm olduğu sorgulanmalıdır. Bu sorgulama ile Tanrı'nın evrene müdahil olup olmaması üç şekilde izah edilebilir. Birincisi, Tanrı acizliğinden dolayı müdahale etmeye gücü yetmiyor. İkincisi, Tanrı'nın bizzat kendisi karışmamayı irade etmiştir. Üçüncüsü, kullarına emirlerini ve yasalarını bildirmiş, ahirette de bunların hesabını soracaktır. Birinci durum (aciz olması) imkansızdır. Çünkü evreni yaratacak güce sahip bir Tanrı'nın bu evrendeki bir bireyin yaşamına müdahale konusu gibi bir şeye gücünün olmaması düşülemez. Bir inşaat yapan mühendisin veya mimarın, tamamladığı ve tasarladığı bir binanın, elektrik lambasının düğmesine basarak lambayı yakmayı bilmemesi gibi bir acizliğin, akıl ile bağdaşması mümkün değildir. İkincisi (karışmamayı irade etmesi) aklen imkansızdır. Çünkü Tanrı olması, birtakım sıfatlarının olmasını gerektirir. Bir ülkeyi fethedip, orada devlet kuran bir lider düşünün ki burada koltuğuna oturmuş ve ülkenin hiçbir sorunu ile ilgi ve alaka kurmamış, oradaki yaşayanları kendi hallerine bırakmış, o ülke için bir denetim, asayiş, anayasa ve kural koymamıştır. Bu ülkede ciddi bir kaos, karşı konulamayan bir anarşi ve ani bir çöküş kaçınılmaz olacaktır. Bir fabrika kurup, içindeki makinaları ustalara ve işçilere teslim edip, fabrikanın işleyişi başladıktan sonra hiçbir hüküm, şart ve yönetim esası koymayarak, her şeyi kendi akışına bırakıp, sadece odasında oturan bir fabrikatör düşünmek aklın doğru çıkarımlarının dışında olan bir kurgudan ibarettir. O halde geriye sadece üçüncü durum kalmaktadır. Bu da Allah Teâlâ'nın gerçek adaletinin tecelli edeceği, ölüm ile son bulan dünya hayatından sonra, yeni bir hayatın başlayacağı, bu dünyanın sadece bir imtihan yeri olduğu, Allah Teâlâ'nın emir ve yasalarının bulunduğu, imtihan sonunda zalimin ceza, mazlumun hakkını aldığı bir hesap gününün olduğuna imandır. Evreni yaratanın, bu evrende bulunan insanlara müdahale etmesinin, peygamberler vasıtası ile insanlara emirler göndermesini amiyane/bayağı/abes olarak görmek ile toplumların asayiş ve güvenliğini sağlamak için getirilen hukuk kurallarının abesle iştilig olduğunu söylemek aynı şeylerdir. Oysa iki insanın olduğu yerde hukuk vardır. Bu hukuk, özgürlüklerin sınırını belirleyen, çıkar çatışmalarına çözüm getiren sistemler bütünüdür. Aynı şekilde bu hukuk, İnsan-insan, insan-doğa, insan-devlet, devlet-devlet ilişkilerinin, toplumların ortak çıkarı ve huzuru için evrensel ilkelerle güvence altına alınmasıdır. Gücü elinde bulunduran otoritenin böyle bir hukuku ikame etmemesi durumunda ise düzenin bozulması, hiç kimsenin sınırının olmaması, kaba gücün hakim olması gibi olumsuzlukları beraberinde getirecektir.

İnsan ruh/mana ve beden/madde şeklinde yaratılmıştır. Bunların her biri ayrı cevher ve a'râzlar olduğundan, farklı arzu ve talepleri olduğu malumdur. Sadece maddeye ya da sadece manaya kayan fikir ve inanışlar, doğal bir yaşam tarzını ortaya koyamayacağı gibi, düşünen insanı da farklı bir din arayışına sürükleyecektir. Daha önce de ifade edildiği üzere Avrupa Hristiyanlığına yapılan eleştirilerin, İslam dini için de geçerli olduğunu düşünmek, bilimsel gerçeklikten tamamen uzak, İslam'ın ana ilkeleri ile de oldukça tezat teşkil eden bir durumdur. İlk emri ile okuyup, öğrenip, yazmayı tavsiye ettikten sonra (Tâha: 114; Zümer: 9; Mücâdele: 11; Kalem: 1; Alak: 1), bilimsel olmayan her türlü önyargıyı reddeden (Bakara: 78; En'âm: 116,148; Nisâ: 157; Yûnus: 36-66; Câsiye: 24; Necm: 23-28) İslam dinini, asılları kaybolmuş uydurma dinlerle aynı terazide değerlendirmek akıl, insaf ve bilimsel ölçülerden uzak bir düşüncedir. Hz. Muhammed'e (s.a.s.) verilen mucizenin "akl-î mucize" ya da "bilgi mucizesi" olması meseleye daha da netlik kazandıracaktır. Aklî mucize ise; toplumdaki fertlerin idrakine sunulan ve onları rasyonel kanıtlarla baş başa bırakan bir mucize şekli olan Kur'ân-ı Kerim'dir.



17. yüzyıl Hristiyan Avrupa'sında kilise-bilim, kilise-modernite çatışması şeklinde baş gösteren durumlar, tahrif edilmiş bir dinin insanların istek ve arzularına cevap veremediği, her geçen gün din adamlarının bilim karşısında kendini yenileyememiş olmaları, toplumu sosyal bir çıkmaza sürüklemiştir. Son yüzyılda yaşanan olaylara bakıldığı zaman İslam coğrafyası üzerinde de aynı oyunların oynandığı, modernite ile İslam dininin karşı karşıya getirilme gibi bir kadere zorlandıkları görülmektedir. Burada şunu ifade etmek gerekir ki, İslam dini önceki dinler gibi belli bir coğrafya, belli bir zaman dilimi veya belli bir topluma hitap etme iddiasının aksine, tüm çağlara ve toplumlara hitap etme imkân ve iddiasındadır. Zaten İslam dininin evrensel olmasının ve kıyamete kadar devam etme iddiasının anlamı da budur. Burada modernizm ve modernite mefhumlarının arasını da ayırmak gerekir. Modernite, bir vakta ve yaşanan bir olgu olmakla birlikte her toplumun ve kültürün katılabileceği, katkıda bulunabileceği bir değişimdir. Modernizm ise batıya özgü, ideolojik ve dolayısıyla dogmatik bir ideolojidir. Böyle olunca, bulunduğumuz asırda bir insanın hem iyi bir dindar, aynı zamanda modern ve çağdaş bir kişiliğe sahip olabileceği söylenilebilir. Zaten İslam dininin evrensel bir yapıya sahip olması demek, onun çağlar üstü bir din olduğu ve her dönem insanına kendisini benimsetecek bir karakter taşıdığı anlamına gelmektedir. Her toplumun vazgeçilmez unsurları olarak algılanan din özgürlüğü, rasyonel/akılcı düşünce, eşitlik ve insan hakları gibi doktrinler aslında İslam dininin öz değerleridir (Bardakoğlu, 2017:101-103).

3. Akıl Öncülüğü ve İslam'da Bilgi Kaynakları

Kelâm terminolojisinde "sağlam his/ayan", "akıl/nazar" ve "haber-i sâdık" (Mâturîdî, 1970: 7; Teftâzânî, 1988: 15; Sâbûnî, 1969: 35) şeklinde üç bilgi kaynağından bahsedilir. Burada akıl, insan için bir elçi olarak kabul edilmiş (Râzî, 2000: XX/139) ve bilgi kaynaklarının temelini teşkil etmiştir.

His ile sağlıklı/sağlam duyu organları kastedilmektedir. Sağlıklı duyu organı ise herhangi bir harici delile, bilgi ve öğrenmeye ihtiyaç duymaksızın soğuk ile sıcak, yaş ile kuruyu, tatlı ile acıyı, beyaz ile siyahı, güzel koku ile kötü kokuyu algılama ve birbirinden ayırma yetisidir. Fiziki aleme ait varlıkları algılamaya yarayan beş duyu organından her birinin, belli sınırlar içinde (Taftânî, 1988: 15) bilgi elde etmek için bir aracı olduğu kabul edilmiştir. Bu beş duyudan, her biri, kendine mahsus alandaki verileri toplayarak, akıl değerlendirmesine sunmaktadır. Bu hislerin, akıl süzgecinden geçtikten sonra gerçek bilgi değerine ulaştığı söylenebilir. Yukarıda "sağlıklı duyu" kaydının konulmasındaki sebep ise herhangi bir hastalık ya da rahatsızlıktan ötürü tatları farklı algılayan birinin doğru bilgiyi yansıtmayacağı ihtimalinden dolayıdır. Bir kazanıma dayanmayan (iktisâbî olmayan), elde etmek için bir talep ya da özel bir çalışma gerektirmeyen bu duyuların hissiyatını tarif etmek oldukça zordur. Zira bir nesneyi tarif etmek için, aslını ifade eden kelimelerden daha anlamlı kavramlara ihtiyaç vardır. Mesela, elle dokunarak algılanan sıcaklık bilgisinin, sıcaklığın duyulara olan etkisinden daha anlamlı ya da ona eşit bir lafızla tarifinin yapılamayacağı açıktır. Bunlar tarife ihtiyaç maksızın küçük-büyük, bilgili-bilgisiz herkes tarafından algılanabilen malumatlardır (Râzî, 2015: I/116-117). Aynı şekilde işitme için sesin, görme için renklerin, tat için acı ve ekşinin, koklama için kötü ve iyi kokunun hissedilmesinden daha iyi bir tarifini yapmak neredeyse mümkün değildir.

Akıl (ÇáÚóúáó) sözlük anlamı olarak (Çáíóúú) hicr/sakıncalı, yasak ve (Çááóóáóí) engel, mâni anlamındaki terimlerle ifade edilmiştir. Zaten (Úóóóáó) fiilinin kök anlamı da "bağlamak" demektir. Bir suçlunun tutuklandığını bildirmek için i'tikâl (ÁóÚúÉóóÇá) ifadesi kullanılır. Bununla artık suçlunun göz altında olduğu ve kaçmasının mümkün olmadığı ifade edilir. Araplar bir hayvanın kaçmasını önlediklerini ve ayaklarının tümünü bağladıklarını (ÚóóóáóÉó ÇáúÉóÚóíNó) "hayvanı bağladım" şeklinde ifade ederlerken, dili bağlanıp konuşmayan biri için (ÁóÚúÉóóááó áóÓóÇááóáó) "dili bağlandı" terimini kullanmaktadırlar (İbn Manzûr, 2010: 11/458). Akıl mefhumunun ergen olmak, doğruyu yanlış ayıracak derecedeki yaşa gelmek, idrak etmek, aslını anlamak, şuurlu olmak gibi anlamlar üzerinde kavramlaştığı düşünülürse kök anlamındaki "bağlamak, engellemek, sakıncalı ve yasak" durumları ifade etmesinin terim anlamı ile yakın bağlantısı olması gerekir. Bu da akıl olgusunun, sahibini sakıncalı ve yasak durumlara düşmekten engelleyen, adeta onu bağladığı için şuurlu ve ona yanlış doğrudan ayıracak kapasiteyi kazandırmış olması demektir. Akıl, "engel" anlamındaki "hicr" (ÇáíN) kelimesiyle de ifade edildiğine göre, diğer mahlukat ve insanı birbirinden ayıran en önemli farkın akıl ve onun ürettiği bilgi olduğu kastedilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de "Ashâb-ı Hicr" diye bir topluluktan bahsedilir ki süreye kendi ismini veren bu insanların, nübüvveti, vahyi ve peygamberi yalanladıklarından (Hicr: 80) bahsedilir. Bu topluluk Hz. Salih'in (a.s.) kavmi olan Semûd kavmidir. Ancak Kur'an'ın bunları "Hicr Ashabi" (ÁóÚúÉóÇÉó ÇáíóúúNó) şeklinde ifade etmesi ile (íóíúN) "hicr" kelimesinin "akıl" (Isfehânî, 1961: 108-109) anlamında kullanımının yakın ilgisi olduğu söylenebilir. Çünkü bu toplumun "Ashab-ı Hicr" yani "akılcı toplum" şeklinde isimlendirilmesi, akli vahyin önüne geçirip, risaleti kabul etmeyen kimseler (Râzî, 2000: XIX/163) şeklinde de anlaşılması mümkündür. Çünkü bunlara gönderilen peygamber, sadece Hz. Salih (a.s.) olmasına rağmen Kur'an, Hz.



Salih'i yalanladılar" yerine "tüm peygamberleri yalanladılar" anlamındaki "el-mürselîn" (ÇáúáðÑúÓóáíáó) kelimesini kullanılmıştır. Bu da onların nübüvvet müessesesini tümünden kabul etmedikleri şeklinde anlaşılmasını sağlamıştır.

Kelâmî metinlerde akıl, Allah Teâlâ'nın insan bedeninde yarattığı ruhânî bir cevher/öz, hak ile batılı birbirinden ayıran kalpteki bir ışık/nur şeklinde tarif edilmiştir (Cürânî, 1983: 197). Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) akli "zihinsel meleke dediğimiz bazı zorunlu bilgileri bilmek" şeklinde tarif etmiştir (Îcî, ts: 146). Bu tanımlardan hareketle akıl, kişinin duyu organları ile algıladığı bilgileri değerlendirerek mefhumlar ve düşünceler arasında karşılaştırma yapabilen, onlar hakkında reel bilgiler elde eden; husun-kubuh/iyi ve kötü olanı birbirinden ayıran zihinsel bir yetidir. Akıl, farklı düşünceleri kategorilere ayırma melekesine sahip olan ve analiz yapma biri bir çok özelliği sahip bir meziyetlere haizdir. İnsanın mükellef olmasındaki illetin akıl olduğu konusunda İslam alimlerinin icmâı vardır. Akıl, mükellefin din ve kanunlar nezdinde yükümlü olmasının şartı olduğu düşünülürken, din mefhumunun tamamen akıl ile ilişkili olduğu söylenebilir. Din nezdinde akıldan mahrum olan tekliften de muaftır. Zaten Müslümanların temel kabulü olan "mekâsıd-ü-ş-şerîa" (Şâtübî, 1997: 31) diye ifade edilen, korunması gereken beş esastan bir tanesi akıldır. Bundan maksat, tüm peygamberlerin vahiy yolu ile insanlara bildirdikleri kurallar bütünü ifade eden şeriatların amacı canı, akli, nesli, dini ve malı koruma üzerine inşa edilmiştir. Bunlar toplu şekilde bir nas olarak bildirilmemişse bile, toplumun temel kabul ile üzerinde ittifak ettiği hususlardır. İslam dini bir dizi yasakları bu beş esası korumak için ortaya koymuştur. Nitekim, alkol ve uyuşturucu gibi maddeleri yasaklamasıyla, aklın fonksiyonlarını koruma altına alma ve düşünme faaliyetinin zarar görmesini engelleme hedeflenmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm birçok mesele için "onu ancak akıl sahipleri bilir" (Bakara: 269; Âli İmrân: 7) şeklindeki ifadelerle "akletme" eylemine özel önem atfetmiştir. Evrenin içerisindeki sınırlar üzerinde, "zihinsel düşünme" ÇáááóÚóÑó ÇáúÚóŞúááíáó(A'râf: 57; En'âm: 80-152; Yûnus: 3; Hûd: 24-30; Nahl: 17-90; Mu'minûn: 85; Nûr: 1-27; Neml: 62; Secde: 4; Saffât: 155; Ğâfir: 58; Câsiye: 23; Zâriyât: 49; Vâkîâ: 62; Hâkka: 47; Ğâşiye: 17), "sağduyu" ÇáÊóóíóÊóóÑó, "tefekür etme" ÇáÊóóíóÊóóÑó (Bakara: 219,266; En'âm: 50; A'râf: 176; Yûnus: 24; Ra'd: 3; Nahl: 11,44,69; Rûm: 21; Zümer: 42; Câsiye: 13; Haşr: 21), "akletme" (Bakara: 44; Âli İmrân: 65; En'âm: 32; A'râf: 169; Yûnus: 16; Hûd: 51; Yûsuf: 109; Enbiyâ: 10,67; Mü'minûn: :80; Kasas: 60; Saffât: 138) terimleri ile emirler veren Kur'ân, aklını kullanmayanları da kınamıştır. İslam hukukundaki akit teorilerine bakıldığında irade beyanı esas kabul edilmiş ve bu beyanı yapan tarafların (ÇáúóÇŞóóÇáó) akıl sahibi olmasını şartlarından biri olarak saymıştır. İslam dini evlilik akdinden, alış-veriş akitlerine kadar tüm teorilerde, mevcut tarafların ehliyetli kimseler olmasını, ehliyetin ise akıllı olmak ve akıl sağlığının yerinde olması şartına bağlamıştır. Bundan dolayı da çocuk yaşta ya da akli dengesi yerinde olmayan bir kimse tarafından yapılan akitlerin geçersiz olduğu ifade edilmiştir (Zuhaylî, 1984: IV/354). Aklın, kendi fonksiyonları çerçevesinde özgür bir irade ile kullanılması İslam hukuk teorilerinde ön şart olarak kabul edilmesinden dolayı, anlaşmaya zorlanan (mükreh) kimsenin kendi özgür iradesi elinden alındığı için, yaptığı sözleşme yok hükmünde kabul edilmiştir (Zuhaylî, 1984: IV/213). Özgür iradeyi engelleyen zihinsel engellilik, aklını kullanamama durumundaki bunaklık, baygınlık, uyku, sarhoşluk ve bilumum akli fonksiyonların işletilmediği durumlar, sözleşmeye engel haller olarak kabul edilmiştir (Zuhaylî, 1984: IV/127-131). İslam'da mükreh'in imanı sahih olarak değerlendirilmemiştir. Çünkü iman aynı zamanda tasdik demektir. Tasdik ise kalbin bir aksiyonudur. Dolayısıyla Müslüman olmak için iman etmesi gereken bir kimsenin, bu girdiği dinin hakikatini bilmesi, analiz yapması ve tefekkür etmesi gerekir (Mâturîdî, 1970: 378). İzmirli İsmail Hakkı, "İslam Dini ve Tabii Din" adlı eserinde, batılı filozofların doğal din arayışı ile ilgili olarak talep ve söylemlerini tek tek dile getirip bunların zaten İslam'da mevcut olduğunu kanıtladıktan sonra, özellikle aklın ön planda olduğu sağduyunun hakim olduğu bir din için İslam'ın öncülüğünden şöyle bahsetmiştir:

"İslam dini olgunlukların son noktasıdır. En büyük nizamdır. O bir akıl ve fikir dinidir. Akıl dinden, din de akıldan ayrı düşünülemez. Akıl asıl, din ona dayanır. Dinin temel prensipleri olan Uluhiyet ve Nübüvveti akıl ile ispat eder, ahiretin ise imkanını akıl ile ispatlarken, vukuunu doğru haber ile tasdik eder. Aklen imkansız olan her şeyi reddeder. Yargılama, akli ve mantiki esaslara asla ters değildir. Akla dayanmayan hiçbir delil, delil olamaz. İslam'a göre sorumlu olmak, akla bağlıdır" (İzmirli, 1998: 60-62).

O halde İslam'ın akıl ile ilgili hiçbir problemi olmadığı açıktır. Ancak her aklın ortaya koyduğu farklı değerlendirme fonksiyonları bağlamında, akıl-düşünme-insan şeklinde bir analiz yapılırsa milyarlarca insan için milyarlarca farklı akıl ve düşüncenin ortaya çıkması kaçınılmaz bir durumdur. O halde deizmin akla tanıdığı bu sınırsız yetki karşısında "Kimin akli?" şeklindeki bir soruya verilecek cevap konuyu daha da anlaşılır kılacaktır (Düzgün, 2017: 4). Çünkü bir aklın ahlaki gördüğünü başka bir akıl reddetmekte, birinin



sevdiğini başka biri nefretle karşılamaktadır. Akılların çeliştiği konularda insanları birleştirecek olan üst akıl kim olmalıdır? Nitekim dünyada cereyan eden savaş, terör, kan, açlık, hırsızlık, yağma, gasp, zimmet ve rüşvet gibi suçlar, bir yönüyle akılların çelişmesinin sonucudur. Bu suçların sahiplerinin işlediği suçlarla ilgili her birinin kendilerine göre mantikî izahlarının olduğu malumdur. Akılların çeliştiği noktalarda toplumun temel kabullerini muhtevi ortak noktanın, kime ve neye göre tanzim edileceği konusu vahyin önderliğinin aklı bir boyuttur. Deist inanışa göre akıl, yaratıcı bir Tanrı'ya ilk müsebbip şeklinde de olsa inanmakta, bu yönü ile de Ateizm 'den ayrılmaktadır. Bunun ötesinde ahlak yasaları ile ilgili kurallar bütününde, bu Tanrı'ya iyi bir kul olma düşüncesi de yine akıl ile bilinebilir bir durumdur. Ancak akla bu kadar geniş yelpazede sonsuz bir yetki vermenin, vaka ile ne kadar uyum sağladığı konusu asıl üzerinde durulması gereken bir husustur.

Kelâm ilmi, içerdiği konuları İslam kanunları üzere inceleyen bir birim dalı olmasından dolayı Kur'an'ın bu husustaki öğretilerine bakmak yerine olacaktır. Fâtiha Sûresi'nde (أَوَّلُ آيَاتِهِ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ التَّائِبِينَ إِذَا عَسَوْا فِي سَبِيلِ اللَّهِ سَاءَ لِمُتَّعِينَ بِهِ صِغَارًا لِلَّهِ إِتَابًا) "bizi doğru yola ilet" (Fâtiha: 6) şeklinde kullardan yaratıcıya bir talep ve yakarış mevcuttur. Ancak herkesin kendine göre doğruları olduğu fikrinden hareketle "hangi doğru yol" sorusu gündeme gelecektir. İşte bahsedilen doğru yolu bir sonraki âyet tefsir ederek "kendilerine nimet verilen kimselerin yolu" (Fâtiha: 7) (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ أَبَدًا فِي رَحْمَتِنَا) olduğu belirtilmiştir. Burada "nimet verilenler" ifadesinden maksat, tüm peygamberlerdir. (Nesefî, 1998: I/33). Meseleyi biraz daha açmak ve somut örnek vermek suretiyle mantikî çıkarımlarda bulunmak, akla verilen sınırsız yetkinin aslında doğru olmadığını ortaya koyma açısından faydalı olacaktır. Çünkü yeryüzünde bulunan insan sayısı kadar farklı akıl, idrak, şuur ve buna bağlı olarak da ortaya konulan fiilleri vardır. Evrende cereyan eden olaylara dikkatlice bakıldığında görülecektir ki insan aklından mütevellit aksiyonların sonucunda, her insanın bir doğrusu, izaha çalıştığı aksiyonları vardır. Şahsi çıkarları uğruna kan döken katilin, arzularını gerçekleştirmek için insanların mallarını gasp eden hırsızın, gönül doygunluğuna erme uğruna küçük çocuklara tecavüze yeltenen psikoseksüelin, vatanına ihanet ederek düşman ile iş birliği yapan haininin ya da silahlı örgüt kurarak masum insanların kanını döken teröristin kendilerini haklı çıkaracak mantikî bir izahı ve aklı bir çıkarımı bulunmaktadır. Bu durumda insandaki sınırsız haz duygusunu sınırlayacak, akılların çatışması durumunda temel kabule uyulmasını sağlayacak bir üst aklın mutlaka olması gerekir. İslam dininde buna "vahiy" bilgisi denilmiş ve toplumlar için genel geçer kuralların Tanrı tarafından konulduğu gerçeğine inanılmak suretiyle vahyin verilerinin akıl ile doğrulanarak hareket edilmesi sağlanmıştır.

Tek başına aklın, tek başına vahyin ya da tek başına duyuların bilgi kaynağı olamayacağı fikrinden hareketle, aklın vahye, vahyin de akla ihtiyacı vardır. Bunları birbirinden bağımsız düşünmek doğru bir sonuca götürmeyecektir. Akli sürekli ön planda tutmaları ile bilinen mu'tezile ekol mensuplarından Câhız, nübüvvetin delillerini zikrettiği esnada "bilgi elde etmede akıl tek başına yeterli değildir" (Câhız, 2004: 135) şeklinde bir çıkarımda bulunmuş ve Allah Teâlâ'nın neden peygamber gönderdiğini bu yöntemle açıklama yoluna gitmiştir. Akla verilen sınırsız yetki ile sınır tanımayan duygu selinin akışını kesmek mümkün değildir. Hiçbir kural tanımayan duygu, insan zihnini ve aklını işgal etmeye başladığı zaman, akla dışarıdan bir bilgi (vahiy) empoze edilmezse, akıl duyguya tabi olacak ve bu da toplumsal açıdan önü alınmaz felaketlere götüren bir çığır açacaktır. Zaten günümüzde söz konusu olan deist eğilimlerin, vahyi reddetmekteki asıl gayelerinin de insan duygularındaki sınırsız haz arayışı ile vahiy bilgisinin çelişmesinden kaynaklandığı söylenebilir. Halbuki doğal olan, insanda bulunan duygu odaklı haz arayışı, akıl süzgecinden geçtikten sonra eylem planına konulmasıdır. Böylece duygular akla tabi olacak, akıl da bilgi, tarih ve tecrübe demek olan vahiyden istifade edecektir. Aksi durumda salt duygunun insanı çok zaman yanılttığı inkar edilemeyen bir realitedir. Örnek olarak ilk gördüğümüz bir kişi veya olay karşısında duygularımızla hareket eder ve sevmek-sevmemek, hoşlanmak-hoşlanmamak gibi duygu ürünü izahlar yaparız. Ancak aklın devreye girip, duyguların eylemlerini kontrol altına alıp zihin süzgecinden geçirdikten sonra, duyguların bizi yanılttığını fark ederiz. İnsan bünyesinde bulunan akıl ve hisler bile çatışma içerisine girdiğine göre insanın tarihe, tecrübeye, vahye ve üst aklın bilgisine ihtiyacı vardır demektir. İslam dini akla bu denli önem verdiğine göre deizmin akli kullanma konusunda İslam ile bir probleminin olmaması gerekir.

Bilgi kaynaklarından üçüncüsü de "haber-i sâdık" yani doğru haberdur. Çünkü haber ifadesi mutlak olarak kullanıldığında yalan ve doğruya ihtimali olan bilgidir (Taftâzânî, 1988: 17). "Sâdık" kaydı ile yalandan uzak ve doğruyu ifade eden haber kastedilmiştir. Nübüvvet, vahiy ve tarih bilgisi haber-i sadık ile ilgilidir. Berâhime, deizm ve nübüvvet müessesini kabul etmeyen tüm grupların asıl problemi de bu kısım alakalıdır. Dolayısıyla bu kimselere öncelikle haberin bilgi değerini ispat etmekte yerinde olacaktır.

İslam alimleri mütevâtir ve âhâd olmak üzere iki çeşit haberden bahsetmişlerdir. Ahâd haber, mütevâtir derecesinde olmayan ve şartlar dahilinde yine de haber değeri taşıyan bilgidir (Mâturîdî, 1970: 9). Mütevâtir ise, Câhız'ın (ö. 255/869) isimlendirmesiyle zorunlu anlamına gelen "kahir haber" (Câhız, 2004:



128) olup, üzerinde yalan ile ittifak edilmesi aklen tasavvur edilemeyen kesinliğe sahip bilgi (Sâbûnî, 1969: 35; Cürcânî, 1983: 130) olarak tanımlanmıştır. Klasik İslam terminolojisinde “haber-i sâdık” daha çok dini bilgilerin nakli şeklinde algılanmış, mütevâtir ise sadece dini bilgiyle sınırlı olmaksızın genel bir bilgi kaynağı olarak değerlendirilmiştir (Apaydın, 2006: 32/208). Bu anlamda mütevâtir haber “geçmişte yaşayan toplumlar ile uzak bölgelerin haberleri” ve “haber-i resul” şeklinde bir sınıflandırılmaya tabi tutulmuştur. Geçmiş toplumların haberleri diye ifade edilen tarihi bilgiler veya duyularımızdan uzak bölgelerdeki haberler, zorunlu bir bilgi kaynağı olarak değerlendirilirken, vahiy demek olan “haber-i resul”, istidlâlî bilgi olarak kabul edilmiştir (Taftâzânî, 1988: 17; Sâbûnî, 1969: 35). Burada zorunlu bilgiden maksat aklın delilsiz olarak/bedâheten kabul ettiği ve harici bir kanıtı ihtiyacı duymayan bilgi demektir. Haber-i resulün yani vahyin, istidlâlî olarak bilinmesi ise haberi getiren peygamberin mucize ile müeyyed olmasıdır. Geçmiş toplumlar ile uzak bölgelerin durumları, duyular kapsamı dışında olduğundan gaybî bilgiler sınıfına dahil edilen haberler olarak isimlendirilmiş ve zorunlu bilgi olarak değerlendirilmiştir. Bizzat duyularla müşahade etmediğimiz imparatorlukların, tarihte yapılan savaşların, uzak olan görmediğimiz ülkelerin varlığı, haber yolu ile elde edilen ve inkarı mümkün olmayan zorunlu bilgiler buna örnek olarak verilebilir. Zaten gayb ile ilgili konuların başında ve her eşyanın mevcudiyetinin kaynağı olan Allah Teâlâ'nın varlığı, gaybe dair bilgilerin başında gelmektedir. Dolayısıyla insanın kendini ve eşyayı anlamlandırmasının temelinde Allah-insan ilişkisi denilen nübüvvet ya da vahiy denilen peygamber haberi, buradan hareketle kurulmaktadır (Yılmaz, 2018: 204). Bu anlamda gerek Berâhime ve gerekse deizm gibi grupların karşı oldukları kısmın, “haber-i resul” olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü bu akımlar Allah-insan iletişimini haber-i resul dışında bir yere konumlandırmakta ve bunu “akıl” olarak ifade etmektedirler. Dolayısıyla burada iki asıl nokta belirgin hale gelmektedir. Birincisi salt aklın bilgi bakımından insan ihtiyacına yeterli olup olmadığı, ikincisi ise mucize ile müeyyed bir haber-i resulün zorunlu bilgi kabul edilebilmesidir. Bu akımlar nübüvveti inkâr ile birlikte mucizeleri de inkâr ettiklerinden geriye sadece salt aklın insan ihtiyacını karşılamada yeterli olduğu savunmasının doğru olup olmadığı üzerinde kanıt oluşturmak kalmaktadır.

Haberin bilgi kaynağı olmasını kabul etmemek, bilginin sadece akla ve duyuya dayalı bir olgu olmasını gerektirir. Bu ise insanın kendi varlık sebebi olan baba, dede ve soy bilgilerinin, eşyaya verilen isimlerin, varoluş mahiyetinin, sahip olduğu tüm insani değerlerin inkârı demektir. Çünkü bu bilgilerin tümü bir önceki nesilden haber yolu ile elde edilmiştir. Her gelen nesil eşyalara yeniden isim bulma yerine, öncekilerin kullandığı isimlerle tesmiye etmişlerdir. İnsanların dünya yaşamında muhtaç oldukları gıdaların bilgileri (Mâtûrîdî, 1970: 9), tespit ve öğrenmeye dayalı önceki nesillerden aktarılan tecrübeler, haber yolu ile elde edilen bilgilerdir. Asıl itibari ile konuşmak ve konuşulanı duymak haberin bizzat kendisidir. Çünkü aklın ve duyuların kapsama alanı dışında kalan faydalı ve zararlı olabilecek şeylerin öğrenilmesi, sadece konuşmak ve dinlemek yolu ile elde edilen bilgidir. Bu bilgi ve tecrübelerin bir sonraki nesillere iletilmesi ise tarihtir.

İnsanı diğer varlıklardan ayıran en önemli vasıf, onun tarih bilincine sahip olmasıdır. Hayvanlarda tarih bilinci söz konusu değildir. Tarih haber demektir. Bu da sadece insana özgü bir olgudur. Tüm nesiller kendilerinden önce hazırlanan bir zemin üzerine oturarak, öncekilerin tecrübe ve birikimlerinden istifade ile hayata tutunmaya, geleceğini şekillendirmeye çalışmışlardır. Her toplumun işe sıfırdan başlamaması ve kendilerinden öncekilerin bıraktığı yerden işe koyulması tarihi tecrübeyi kullanmanın bir ürünüdür. Hayvanlarda böyle bir bilgi mevcut değildir. Bundan dolayı da hayvanlarda nesiller arası bir farklılık söz konusu olmaz. Mesela ilk fare ile bu günkü fare arasında hiçbir fark yoktur. İlk asırda insanlar fareleri nasıl avladılarsa bugün de aynı yöntemle avlamaları mümkündür. Örneğin hayvanlar tarihsel tecrübeye sahip olmuş olsalardı, insanlar her dönem farklı bir araçla fare avlamak zorunda kalacaklardı. Nitekim sonraki fareler öncekilerin ne ile avlandıklarını öğrenip buna göre tedbir alacaklardı (Aydın, 2011: 14-15). Kur’ân’a bakıldığı zaman önceki peygamberlerin ve toplumlarının kıssalarından bahseder. Bu toplumların yaşadıkları önemli tarihi bilgileri sonraki nesillere aktarmak suretiyle onların düştüğü hataya tekrar düşmemeleri için ikazlar yapar, elde ettikleri güzellikleri daha da ileri boyuta taşımaları konusunda da tavsiyelerde bulunur. Tarihi tecrübe sonraki nesillere haber yolu ile aktarıldığına göre, haberin bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi aklî bir zorunluluktur (Mâtûrîdî, 1970: 8). Kur’ân’da tarihteki kişi ve olaylarla ilgili yer alan haberler anlamındaki “Kıyasu’l-Kur’ân” ilmi aslında bu tarihi tecrübeyi insanlara kazandırmaya matuf bilgilerdir. Deizm mensuplarının Kur’ânî hakikatleri bizzat göz atmaları ve nefislerini tüm ön yargılardan kurtardıktan sonra objektif bir yaklaşım ile İslam dinini ana kaynaklarından tekrar incelemelerine ihtiyacı vardır.

4. Kainattaki Düzen ve Deizm Çelişkisi

Birçok Kur’ân âyeti, kâinatta bir düzenin olduğundan (Bakara: 164; Âli İmrân: 190-191; Sâd: 27; Câsiye: 5), hiçbir varlığın boşuna yaratılmadığından (Mü’minûn: 115), aksine her şeyin bir amaç doğrultusunda var edildiğinden, evrendeki kozmolojik varlıkların, insanın hizmetinde olduğundan (Bakara:



29; Câsiye: 13), bu nimetlerin kâinattaki tüm canlılar içinde özellikle insan merkezli yaratıldıklarından bahseder. Bu düzenin ise evrendeki fiziksel hakikatleri ifade etmesiyle beraber, evrenin en mükemmel varlığı/halifesi (Bakara: 30) olarak nitelendirilen insanın, ahlâkî erdemlerini harekete geçirmeyi de gaye edinmiş olmasını düşünmek gerekir. Bu ahlâkî erdemler “mekâsıdu’ş-şerîa” diye ifade edilen ve içerisinde zarûrât-ı diniyye denilen beş esası muhtevi konulardır. Kısaca nübüvvet ve vahiy ile elde edilen bilgiler, genelde evrenin özelde ise insanın yararını temin etmeyi, zararlı olanı ortadan kaldırmayı hedeflemektedir.

Allah Teâlâ’nın bu evreni “olması gerekenin en mükemmeli şeklinde” yarattığı konusu, birçok mütekelim ve filozofun “ispat-ı vâcip” için kullandıkları delillerden bir tanesidir (Gazzâlî, 2003: 37); İbn-i Rüşd, 1998: 82-83). Zaten müşahede aleminde bunun böyle olduğu duyularla hissedilen bir durumdur. Bu inanış, deizm mensupları dahil tüm batılı filozofların ve genel olarak insanların tümünün temel kabulüdür. İmam Gazzâlî’nin ifadesi ile şayet Allah Teâlâ tüm insanları en akıllı kimsenin akli ile yaratsa, her birinin bilgisini en bilgili insanın bilgisi seviyesine çıkartsa, bünyelerinin taşıyabileceği en son noktaya kadar onlara bilgi yüklese, niteliğini tarif edemen büyüklükte onlara hikmet verse, sonra kendilerine sayıları adedince tekrardan ilim, hikmet ve akıl bahsetse, onları geçmişte ve gelecekteki bilgilerle donatsa, evrenin tüm sırlarını bilmelerini sağlasa, bunlarla birlikte kainatta olup bitenleri, iyi-kötü, hayır-şer, zararlı-faydalı noktalarını gizlilik ve gizem olmaksızın en ince ayrıntısına kadar onlara bildirse, tüm bu verilen bilgiler sonunda evreni insanların yönetmesini isteyip idaresini üstlenmelerini emretse, aralarında gerekli işbirliği ve yardımlaşma da gerçekleşse, yine de şu an var olan yaratıştan daha iyisini yapamaz, daha iyi yönetemez ve üzerine zerre bir şey eklemedikleri gibi zerre bir şey de eksiltilmezlerdi. Bu bilgileri ile bir eksiği tamamlama, bir hatayı yok etme, bir hastalığı, fakirliği ortadan kaldırma gibi bir durumu ortaya koyamazlardı. Vücutundaki bir hastalık veya sıhhat, hayatındaki fakirlik veya zenginlik, yaşadığı mükemmellik ya da noksanlığın tersi bir durumu var etmeleri de mümkün değildir (Gazzâlî, 2004: IV/258). Zaten yüce yaratıcı mahsulü bu evrene basiretli gözlerle bakıldığında, Allah Teâlâ’nın yaratmasında hiçbir uyumsuzluk olmadığı, derin bir bakışla tekrar dönüp bakıldığında yine hiçbir düzensizliğin bulunmadığı, sonunda ise bu bakışların böyle bir yaratma karşısında âciz ve bitkin halde olduğu (Mülk: 3-4) salt akıl ile delilsiz/bedihî olarak fark edilecektir.

5. Deizm ve Ahiret İnancı

Deistlerin haber-i resul diye ifade edilen vahyi reddetmeleri aynı zamanda sadece sem’iyyata/vahye dayalı bilgilerin inkâr edilmesini de beraberinde getirmektedir. Bunlar sadece Allah Teâlâ’nın ilminde olan ve peygamberler vasıtası ile bildirilen, duyu ve akıl ile algılanamayan meleklerin varlığı, ahiret halleri, Allah Teâlâ’nın sıfatları ve gelecekteki gaybî bilgiler gibi akâid ve kelâm konularıdır. Deistlerin genel olarak ölüm sonrası tekrar dirilişi ifade eden ahiret hayatına da iman etmedikleri malumdur. Zaten ileri sürdükleri öncüllerden hareketle, sonucun böyle bir inkârı gerektirdiği ve emir vermeyen bir Tanrı’nın hesapta sormayacağı anlaşılmaktadır. Bu konseptte göre, yaşam sadece dünya hayatı ile sınırlıdır. Deizm inanışını yazılarıyla tenkit eden Samuel Clarke’ye (1675-1729) göre deistlerin insan ruhunun ölümsüzlüğünü iddia etmeleri, ölümden sonra başka bir hayatın imkânsız oluşunu savunmaktır. Tanrı-insan iletişiminin olmadığını söylemelerinin pratikteki anlamı ise Tanrı ile ilgili tüm sıfatların işlevsiz olması demektir (Düzgün, 2017: 4). Bu durumda, hayatını insanlara zulmederek geçiren zalimin kendisi ile zulme maruz kalan mazlum, katil ile maktul, iyilik yapan ile kötülük yapan dünya hayatının sona ermesiyle eşit şartlarda olacaklardır. Büyük başarılar imza atan bir mü’min ile asalak bir hayat yaşamış biri, onur ve şerefi ile çalışıp kazanan biri ile zorba ve hırsız, elindeki güç ile mazlumların hukukunu çiğneyen despot ile hakkı çiğnenen mazlum, beşikteki bebeği katletmekten çekinmeyen cani ile kitleleri yok etmek için çalışan terörist, kendi menfaati uğruna dünyayı ateşe vermeyi göze alan katil ile bunların zulmüne kurban giden kimseler için muhasebe olacakları bir makam olmayacaktır. Halbuki mutlak adaletin tecelli etmesi düşüncesi her insanın arzu ettiği bir yaratılış gerçeğidir. Başka bir bakış açısı ile zulmün karşılıksız kalmasına, insan akli bile tahammül edemezken, bu keşmekeşliğe Tanrı’nın müsaade edeceğini düşünmek aklı selimin kabul edeceği bir sonuç değildir. Böyle bir yaşam aynı zamanda hayatın anlamsız olduğu ve Tanrı’nın insanlara abes bir hayat sunduğunu ifade eder. O halde gerçek adaletin tecelli edeceği bir hayatın ve makamın olması akli bir gerekliliktir.

Daha önce de ifade edildiği üzere ölüm sonrası hayata inanış konusunda, Deizm ve Ateizmin aynı noktada birleştikleri söylenebilir. Çünkü ahiret inancı, sadece peygamberlerin bildirmesi ile bilinen sem’iyyata/işitmeye dayalı meselelerden biridir. Yani tecrübe, akıl, deney ve benzeri yollarla ahiret hallerini bilmek ve ispatlamak mümkün değildir. Varlığının imkânı aklın kanıtlanırsa da muhtevası tamamen nübüvvet bilgisi ile bilinen vahye istinat etmektedir. Düşünen ve düşündüğünü eylem planına koyabilme yetenek ve gücüne sahip olan insanın, aklın yargı ve eylemlerinden hesaba çekilmesi, aklın da onay vereceği bir durumdur. Sorumluluk bilinci ile her an zarar verme ve zarar görme gibi durumlarla karşılaşan insan,



dünyada gerçek bir adaletin tecelli etmesinin mümkün olmadığı durumları göz önüne aldığı zaman, ahiret hayatının gerçek adaleti tecelli ettireceği düşüncesiyle, ahiretin varlığını uzak bir ihtimal olarak görmeyecektir. Ölümden korkan, çekinen, ölümsüzlüğü arzu eden insan, kendisinde bulunan ruhun, aslında ebediyet için yaratıldığını ve bundan dolayı da ölümsüzlüğü arzuladığı düşüncesinden hareketle, ahiretin vukuunu mümkün olarak görmesi gerekir. İnsandaki sonsuzluk duygusu, ruhun sonsuzluk için yaratıldığının bir işaretidir. İnsan, kendinde bulunan aklın yargılama gücünü tefekkür ettiğinde bile başı boş, amaçsız ve abes yaratılmadığını, ahiret hayatının mutlaka olması gerektiğini doğal bir şekilde kabul eder. Bizler, katil ile maktülü, kibirli ile mütevaziyi, zalim ile mazlum, iyi ile kötüyü, yalancı ile doğru sözlüyü, komşuya eziyet eden ile onunla iyi geçineni, hayvanlara acıyan ve acımayan, bir insan olarak içimizdeki adalet duygusundan dolayı bir tutamayız. O halde evreni yaratma gücüne sahip olan güçlü bir Tanrı'nın, haksızlıkların hesabını sormayacağını ve bu zıt kutupları eşit tuttuğunu düşünmek (Sâd: 27-28) isabetli bir düşünce olarak kabul edilemez.

Ahiret hayatının olmadığına inanmak ve yaşamın sadece dünya hayatından ibaret olduğunu iddia etmek, hikmet dışı bir yaratma düşüncesini de beraberinde getirecektir. Halbuki gerek evrende görülen düzen ve gerekse insanın mükemmel bir varlık oluşu sıradan/bayağı bir yaratılış olmadığına en açık ifadesidir. Her bir zerrenin mevcudiyeti, bir hikmetin gereği olarak, olması gerekenin en mükemmeli olacak şekilde yaratılmıştır. Bu düşünce ise yaratılışın amiyane değil, üstün bir hikmetin neticesi olduğunun kanıtıdır. Hikmet kelimesinin sözlük anlamında "engelleme, mâni olma" (İsfahânî, 1961: 126) eylemi de olduğu düşünülürse, amiyane, başboş, abes gibi durumların engellenerek, yaratılışın hikmeti, bilgi/ilim ve eylem/amel düzeyinde doğruya varma şeklinde anlaşılır. Deist bir kimsenin Tanrı tasavvurunda, O'nun evreni asla amiyane/bayağı/hikmetsiz/başboş yaratmadığını (Mü'minûn: 115), sanatsal bir eserin tasarımını yaptığı inancı vardır. Böyle bir sanat eserini, insanların emrine verip, hiçbir kural koymadan başboş yaşamalarını irade etmek, hiçbir mantıkla izah edilemez. Akıl, şuur ve idrak sahibi insanın yaşamının, ölümle sonuçlanacak bir dünya hayatına indirgenmesi, hiçbir sınava tabi tutulmaması (Anktebût: 2), amaçsız ve gayesiz olması, hikmet ile bağdaşmayacağı gibi akıl ve mantıkla izahı da mümkün değildir. Yaratılış amacının "sadece oyun", "sadece eğlence", "sadece haz alma" ya da "sadece arzuların tatmin edilmesi" şeklinde algılanması hikmetli bir yaratmanın sonucu olarak değerlendirilemez.

Dünya hayatından sonra ahiret hayatının geleceği aklın mümkün ve insan doğasının böyle bir inanca ihtiyacı olduğu genel bir kabuldür. Çünkü her insanın "beni kim yarattı?", "neden yarattı?" ve "ben nereye gideceğim" şeklindeki sorulara cevap araması, fitratında var olan bir durumdur. Zira bu düzenin, sadece doğum ile ölüm arasındaki bir zaman dilimini kapsamamasına ve sonrasında hiçbir yaşamın olmamasına inanmak, bu soruları cevapsız bırakmak demektir.

6. Nübüvvetin Hedefi

Kâdî Abdulcabbâr (ö. 415/1025), "peygamberlerin getirdikleri aklın karar verdiği durumları tafsil eder" diye cevap vermiştir (Abdulcabbâr, 1996: IV/565). Hasan Hanefi Peygamberlerin akli kemale erdirdiğini söyleyerek, "nübüvvetin amacının akli olgunlaştırmak" olduğunu ifade etmiştir (Hanefi, 1988: IV/45; Akbulut, 1992: 12).

Vahyin temel hedefinin, insan yaşamı için salah/uygun olanı öğretme, zararlıyı önleme olduğu tarihi bir vakıdır. Hz. Şuayb; kendi toplumuna, gücü yettiği kadar onları düzeltmek/ıslahı istediğini (Hûd 11/88) ifade etmiş, Hz. Musa kardeşi Hz. Harun'a; toplum içinde yapıcı olmasını, toplumu bozanları uyarmasını emretmiştir (A'râf: 142). Kur'ân'ın ıslah/salah/uygunluk gibi ifadeleri, toplumları reform etmeye, oradaki mefsetet/kötülükleri ortadan kaldırmaya yönelik terimler olduğunu belirtmekte yarar vardır. Çünkü mefsetet, salah mefhumunun zıttı olarak kullanılmış ve gerekçeleri ile birlikte belirtilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'de Firavun'un bozgunculardan olduğu ifade edilirken, bunun gerekçesi olarak onun ülkesinde büyüklük taslaması, halkını sınıflara ayırması, toplumun bir kesimini ezmesi, doğan erkek çocuklarını boğazlatarak öldürtüp kızlarını sağ bırakması gibi (Kasas: 4-5) insanlık dışı haller zikredilmiştir. Hz. Musa'nın gönderilme nedeni, Firavun'un bu zalim, bozguncu ve despot eylemleri karşısında o toplumu yeryüzünde ezilmekten kurtarma, zamanın zorbaları olan Firavun, Hâman ve orduları karşısında ezilenleri güçlü bir hale getirme hedeflenmiştir (Kasas: 6). Dikkat edilirse burada Firavun'un yeryüzünde fesat çıkarması, onun Tanrı'yı inkar etmesi değil, yaptığı fesat/çirkin işler olarak belirtilmiştir. Çünkü İsrail oğulları, Tanrı'yı inkâr konusunda zaten Firavun'a tabi olmamışlardı. Bu da gösteriyor ki bahse konu bozgunculuk ve zulüm, Tanrıyı inkar değil, Firavun'un toplum üzerinde oluşturduğu zalimce eylemlerden ibarettir (Tâhîr b. (Âşûr, 2001: 273). Anlam olarak fiillerdeki salah ve fasit olma durumu, akl-ı selim ile bizzat kendi içerisinde idrak edilmesi mümkün olan manalardır. Bunlar toplumun geneli için, yapıldığında bir menfaat sağlayan, terkinde ise bir kötülüğü ortadan kaldırmaya yönelik olan kurallardır. Örneğin adaletin faydalı, haksızlığın zararlı olması ya da zalimin zulmünün önlenmesinden elde edilen toplum menfaati



şeklindeki eylemler buna misal olarak verilebilir. İyilik yapmanın toplum yararına olduğu, suçluya ceza vermek, suçluyu bir daha aynı hataya düşmekten önlemekle birlikte, başkasına da o suç işleme konusunda caydırıcı bir önlem olması, başka bir örnek olarak verilebilir. Burada akl-ı selim kaydının anlamı ise istisnai durumlarda bile olsa, eski Roma'da veya Arap cahiliye dönemlerinde bazı anormal akılların mazoşist/özezer eylemleri arzu edip veya sadist/elezer olup zalimlikten hoşlanması gibi durumları tarifi dışında bırakmak içindir (Âşûr, 2001: 251-252).

İslam dininde vahyin en büyük özelliklerinden biri fitrata uygun ve evrensel olmasıdır. "Fitrat" sözlük anlamı olarak yaratılış, huy, mizaç, tabiat demektir. Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'de insanlara, yönlerini mizaç ve tabiatlarıyla uyum içerisinde olan dine yönelmelerini istemiş ve açık bir niteleme ile insanların tümünün bu fitrat/yaratılış üzere olduklarını (Rûm: 30) ifade etmiştir. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) burada ifade edilen dinden maksadın İslam dini olduğunu, fitrattan maksadın da insanın yaratılışında tevhit ve rubûbiyyet bilgisinin bulunması şeklinde açıklamıştır. Zemahşerî (ö. 538/1144) fitratı, her doğan insanın Allah Teâlâ'nın varlığını, birliğini ve aynı zamanda vahyin ilkelerini kabul etmeye eğilimli olma şeklinde açıklamıştır (Zemahşerî, 2007: III/484). Buna göre fitrat, yaratıcının fiziki ve aklı olarak insana yüklemiş olduğu doğal davranış biçimleridir. Örneğin insanın ayakları üzerinde yürümesi doğal davranış biçimi/fitratıdır. Bir eşyayı eli ile değil ayakları ile almaya kalkışması fitrata aykırı bir durumdur. Bir önermenin sonucunu, öncüllerden hareketle ortaya koymak aklı bir fitrattır. Bu sonucu sebeplerin dışında bir şeyden çıkarmak ise aklı fitrata aykırıdır. Dolayısıyla İslam'ın fitrat dini olması, aklı olmasından ileri gelmektedir. Çünkü getirmiş olduğu inanç ve hukuk sistemi aklı ve aklın idraki ile uyum içinde olan yasalar (Âşûr, 2001: 262). Hz. Muhammed'in (s.a.s.) İslam dini olarak insanlara tebliğ ettiği inanç meseleleri, daha önce Hz. İbrahim (a.s.), Hz. Mûsâ (a.s.), Hz. İsa (a.s.) ve diğer peygamberlerin tebliğ ettikleri dinlerin aslı ile herhangi bir farklılık arz etmemiştir (Şûrâ: 13). Hristiyan ve Yahudilik gibi dinler ile İslam dininin arasında görülen farklılıklar ise o dinlerin peygamberlerinden sonra değiştirilmesi ve din adamlarının kendi yorumları ile inşa ettikleri yanlış dini ritüellerden kaynaklanmaktadır. Yoksa asıl itibarı ile Hz. Adem'in tevhit inancı ile son Peygamber Hz. Muhammed'in (s.a.s.) getirmiş olduğu tevhit inancı arasında hiçbir fark yoktur.

Vahyi ve nübüvveti daha yakından tanımak için insanların birlikte yaşadıkları hakikatini, bu birlikteliğin yardımlaşma, dayanışma ve bazı yasakları beraberinde getirdiği gerçeğine de göz atmak gerekir. Yardımlaşma ve yasaklar belli bir takım kanun ve kurallar bütünüdür. Kural ve sistemin olmadığı bir yaşam tarzı, toplumlar bir tarafa, iki insan arasında bile mümkün değildir. Bu kurallar ve sistemlerin muhtevasında mündemiç emir ve yasaklar vardır. Toplum hayatının devam etmesi için gerekli olan anayasa, mevzuat, idare, ceza, yargılama, iş ve vergi hukuku gibi denetim mekanizmaları, emirler ve yasakları içeren hükümlerden ibarettir. Bu emir ve yasaklar, fertlerin eylem ve söylemlerini düzenleyerek toplumun asayiş ve hukukunu sağlar. İş hukuku sayesinde, işveren işçisinin haklarına saygı duyar, topluma zarar veren kimseler ceza hukuku sayesinde kendilerine çeki düzen verir, hakkı gasp edilen kimseler de bu hukuk sayesinde haklarına kavuşurlar.

Nübüvvet kurumunun getirmiş olduğu emir ve yasakların, insandaki haz duyguları ile çelişik bir durumu ortaya koyduğu gerekçesi ile dini reddetmek bilimsel bir yargının sonucu değildir. Basiret, feraset ve sağlıklı bir akıl ile düşünüldüğünde durumun çok farklı olduğu ortaya çıkacaktır. İslam'ın ortaya koyduğu evlilik dışı ilişki/zina, içki/uyuşturucu gibi yasaklar veya getirmiş olduğu hukukî sistem, hedonist bir bakış açısı ve vahyin ışığındaki aklın tefekkürü ile mukayese edildiğinde, birbirinden farklı sonuçlar ortaya çıkacaktır. Berâhime'nin ibadet eleştirilerini, günümüz deizm severlerinin sınırsız özgürlük taleplerini, ortak aklın ilkeleri ve tarihi tecrübeyle beraber değerlendirmek, meselenin hikmetini ortaya koyma bakımından önem arz etmektedir. İbadetler Tanrı-insan ilişkisindeki sınırlı-sorumlu bir durumun varlığı düşüncesinden hareketle anlaşılmaya çalışılmalıdır (Gündüz, 2018: 48). Örneğin zina, uyuşturucu ve alkol kullanımının yasak olmasına, materyalist bir bakış açısı ile bakmak, ilk etapta insan özgürlüğünün kısıtlanması şeklinde algılanabilir. Halbuki meseleyi tarafsız bir yargı, bilim ve aklın ölçüleri içerisinde değerlendirmek, ortaya farklı sonuçların çıkmasını sağlayacaktır. İslam'ın cinsel birlikteliğe bakış açısı Hristiyan din adamlarının ortaya koyduğu ruhbanlık şeklinde değildir. Aksine evlenmeyi, fitratın bir gereği olarak gören İslam dini (Rûm: 21), evliliği teşvik etmiş (Nûr: 32; Müslim, "Nikâh", 1; Buhârî, "Nikâh", 1), erkek ve kadının birbirine olan sevgi, merhamet ve meveddetinin evlilik ile mümkün olduğunu söylemiş ve aklını kullanan/tefekkür eden kimselerin bunda çok büyük olağanüstü durumlar fark edeceğini ifade etmiştir (Rûm: 21). İslam dininde erkek ve kadının cinsel münasebeti yasak değil, sadece hukuki bir zemin üzerinde olması istenmiştir. Bu hukuk sayesinde, erkek ile kadın birlikteliğinden meydana gelen neslin tespit edilmesi, mirasın tahakkuku, eş ve çocukların bakımının üstlenilmesi/nafaka gibi maddi durumların yanı sıra, baba şefkatini ve anne merhametini temin ederek çocuğun psikolojik ve fiziki anlamda topluma



kazandırılması sağlanmıştır. Zina yasağındaki hedeflerden biri, “korumaya muhtaç çocukların olmadığı bir dünya” için getirilen dini düzenlemelerdir. Çünkü evlilik dışı ilişki sonucu dünyaya gelen çocukların fiziki, ahlaki ve psikolojik gelişimlerinde önemli ölçüde tehlikeler olduğu, anne veya babası belli olmayan ya da anne veya babası tarafından terk edilen çocukların, dilencilik, alkollü içki ve uyuşturucu maddelerini kullanma veya ticaretini yapanların ellerine düşme gibi tehlikelerle karşı karşıya bırakıldıkları tarihi bir geçektir.

Avrupa Birliği (AB) istatistik kurumu Eurostat'ın verilerine göre, Avrupa Birliği'nde evlilik dışı çocukların oranı son 20 yılda katlanarak, yüzde 35'i aştığı ve listede ilk sırayı yüzde 64.1'lik oranla İzlanda'nın aldığı ifade edilmiştir. Günlük ilişkilerin tercih edilip, evliliğin dışlandığı Avrupa ülkelerinin bu günkü geldiği nokta, batı dünyasını ciddi anlamda tedirgin etmiş ve birçok tedbirlerin alınmasına sevk etmiştir (09.09.2010 Tarihli Hürriyet Gazetesi).

İslam'ın getirdiği temel ilkelerden “nesli korumak” için ortaya koyduğu evlilik dışı cinsel ilişkinin yasaklanmasında, henüz doğmamış çocuğun bile hakkının korunmasına yönelik tedbirlerin olduğu unutulmamalıdır. Meseleye sadece hedonist bir perspektif ve kısa vadeli duygu tatmini şeklinde bakmak, sağlıklı bir bakış açısı değildir. Aynı şekilde İslam'ın, “canı koruma” prensibi gereği, adam öldürme suçuna karşı, idam cezasını ön görmesi, asıl itibarıyla insan öldürme amaçlı değil, insanı yaşatmaya yönelik (Bakara: 179) olduğu bilinmelidir. İdam cezası ile ortaya konulan nihai hedef, insanların canına kıymak değil aksine canına kıyılan insanların, canlarını koruma altına almaktır. Nitekim “kısasta/idamda sizin için yaşam vardır” şeklindeki Kur'ân âyeti bu özü ifade etmektedir.

Dinin gayelerinden biri olan akli korumaya yönelik olarak ortaya koyduğu sarhoş edici ve uyuşturucu madde yasağı da (Mâide: 90) yine toplumların gelen kabulü olan bir gerçektir. Uyuşturucu bağımlısı birinin veya ticaretini yapan kimsenin bile objektif olarak uyuşturucunun zararlı bir madde olduğunda şüphesi yoktur (Gürsu, :2018: 114-122.; Gürsu, 2018: V, 37-54). Akli en büyük vahiy kaynağı olarak gören deizmin, aslında dinin bu yasağını desteklemesi gerekmektedir. Aksi durumda kendi değerleri ile çelişmiş olur ki, sadece aklın verileri ile bir bilgi kaynağını benimsemek, akıl sağlığının da bu ölçüde korunmasını gerektirir. Alkol ve uyuşturucu, aklın görevi olan doğru düşünme melekesini ortadan kaldıran arızî bir durumdur. O halde akıl ile sağlıklı düşünme arasında engel teşkil eden içki ve uyuşturucu gibi maddelerin yasak olmasından daha doğal bir durum söz konusu değildir.

Alkol kullanımı tarih boyunca toplum ve fertlerin mutsuzluğuna sebep olmuş, birçok hastalıklara davetiye çıkarmıştır. Aile ve bireylerini manen ve madden felakete sürükleyen uyuşturucu maddelerin, büyük bir tehlike oluşuna bakıldığında, İslam'ın bu konuda aldığı yasakçı önlemin anlamı daha iyi kavranmış olacaktır. Çünkü alkol, yalnızca onu kullananları tehdit altına almakla kalmayıp, çevrelerinde, ailelerinde ve hatta buldukları ülkelerin ekonomisinde korkunç tahribatlar meydana getirmektedir. Alkollü araç kullanımından kaynaklı trafik kazaları, ölümler, yaralanmalar ve maddi hasarların oluşumu, bunun en bariz örneklerindedir. Alkol ve uyuşturucu sonucu meydana gelen cinayetler ve özellikle kadına şiddet ve cinayetle sonuçlanan suçlar göz önünde bulundurulduğunda, İzmirli İsmail Hakkı'nın şu sözünü yine tekrar etmek gerekiyor: “Avrupa filozofları maalesef İslami hakikatlere ve İslam'ın sırlarına vakıf olmadıklarından mevcut dinler hakkında mütalaalarda bulunmuş ve yeni bir din arayışı içerisine girmişlerdir. Halbuki İslam'ı bilselerdi böyle bir din arayışı içerisinde girmezlerdi” (İzmirli, 1998: 47).

Sonuç

Tanrı'nın varlığını kabul etmesine rağmen nübüvveti ve vahyi reddeden anlayışların klasik dönemde Hindistan kaynaklı Berâhime, 17. Yüzyılda ise Avrupa kaynaklı Deizm olduğu malumdur. Berâhime mensupları vahiy kültürü olmayan ve nübüvvet müessesinden uzak bir yaşamın tesiriyle, semâvî bir dinin olduğu görüşünü benimsememişlerdir. Deizm ise tahrif edilmiş bir dinin hakim olduğu Avrupa'da yaşayan, Hristiyan din adamlarının kendi arzularına göre inşa ettikleri bir konsept çerçevesinde, topluma yaptıkları dini baskılar sonucu ortaya çıkmış bir akımdır. Deizm taraftarlarını yeni din arayışına sürükleyen Hristiyan dünyasındaki hurafe ve saçma bilgiler aslında Amerika devrimleri ve Fransız ihtilalinin oluşumuna zemin hazırlayan faktörlerdendir. Çünkü bu devrimler esnasında, deizm fikrinin öncü isimleri, yapılan ihtilalleri destekleme ve halkı aydınlatma konusunda büyük rol oynamışlardır.

Sunu açıkça ifade etmek gerekir ki, deizm öncülerinin Hristiyanlık dini için ortaya attıkları tenkitler, İslam dini kaynakları tarafından da reddedilen hususlardır. Hz. Adem'in işlediği suçtan ötürü herkesin dünyaya suçlu geldiği, yeni doğan bir çocuğun ancak Hristiyan bir din adamı tarafından vaftiz yapıldıktan sonra arındığı iddiaları, aklın ve vahyin bir ilkesi değildir. Papaz olmaksızın kendisini yaratan Rabbi ile iletişim kuramayan bir Hristiyanın, işlediği suçu rabbine değil pederine itiraf ederek tövbe etmesini sağlanmak Tanrı-insan iletişimini rafa kaldırmaktır. Bir Avrupalının, işlediği bir hatayı kendisi gibi insan olan bir papaza söylemek suretiyle suçunu teşhir etmesi, hiçbir aklın kabul edeceği bir husus değildir.



Hristiyan din adamlarının kendilerine özel imtiyazlar tanımak suretiyle insanları sınıf ayırımına tabi tutmaları, toplum genelinin soylulara karşı artan kını, insan doğası ile tezat teşkil eden ruhbanlık sınıfının ihdası gibi saçmalıklar, düşünen insanları harekete geçirmiştir. Aynı şekilde kilisenin siyasal yönetim üzerinde etkili rol oynaması ve din adamlarının gizemli birtakım meseleler uydurup, mucize diye anlatarak toplum üzerinde dini baskı oluşturmaları, bilime ve teknolojik gelişmelere karşı çıkmaları, deizmin ortaya çıkışındaki önemli sayılabilecek etkenlerdir. Zaten dikkat edilirse Fransa ihtilalinin ortaya çıkış sebebi için bu sayılan olumsuzluklar zikredilirken, yapılan devrimlerin sonuçlarına bakıldığında da bunları ortadan kaldıran maddelerin yer aldığı görülecektir. Nitekim Fransız ihtilalinde kurucu meclis görevi yapan halk temsilcileri, ilk eylem olarak sınıf ayırımını/ırkçılığı ortadan kaldırmak suretiyle, soyluların ve rahiplerin imtiyazlarına son vermiştir. Hemen arkasından, insan ve vatandaşlık hakları bildirisi yayınlamış ve her insanın doğuştan özgür/suçsuz olduğu vurgulanmıştır. Yönetim hakkını din adamları sınıfından alıp, millete veren bu bildiriye, din baskısından, uzak demokratik ilkeler benimsenmiştir. Hristiyan din adamlarının bilim dışı ve din ile hiç ilgisi bulunmayan bu baskıcı tutumları aynı zamanda Fransa'da dini doktrinlerden uzak, laik bir konseptin benimsenmesini de beraberinde getirmiştir.

Batı insanının benimsediği deizm, asıl itibarıyla nübüvvet ve dine karşı bir başkaldırı değil aksine tahrif edilmiş Hristiyanlık ve onların din adamlarına yapılan bir reaksiyon hareketidir. Zira İzmirli İsmail Hakkı'nın deyimiyle, 17. yüzyıl Avrupa bilim adamları din deyince Hristiyanlığı görüp bilmelerinden dolayı, dinden uzaklaşma eğilimi içerisine girmişlerdir. Oysa İslam'ın evrensel vahiy anlayışını bilmiş olsalardı, böyle bir yeni din arayışı içine girmeyeceklerdi. Allah Teâlâ'nın yeryüzüne gönderdiği ve İlk insan ve peygamber Hz. Âdem (a.s.) ile başlayıp Hz. Muhammed (s.a.s.) ile son bulan nübüvvetin hedefi, insanların doğası ile barışık, yaşanabilir bir dünya tesis etmektir. Dolayısıyla evrensel bir yapıya sahip İslam dininin, fiziksel ve ruhsal anlamda insan doğası ile tam bir uyum içinde olduğu asla şüphe götürmez bir hakikattir.

Bu günkü Deist inanışa yönelimin sebebi ise bunlardan kısmen farklı olduğu söylenebilir. Ancak din adına konuşan bir takım -sözüm ona- cemaat, grup ve yapılanmaların eylem ve söylemlerindeki dini konsept ile vahiy ürünü İslam'ı aynı teraziye koyarak tenkide tabi tutmak ya da Hristiyanlık ve diğer tahrif edilmiş dinlerle aynı doğrultuda değerlendirmek, insaf ölçülerinin dışında olduğunun bilinmesi gerekir.

Bu araştırma sonucunda görüldü ki, ilk deistlerin ifade ettiği şekliyle, Hristiyanlıktaki hurafeye dayalı tüm inanışlar, İslam dini tarafından da reddedilmektedir. Deist tasavvurundaki insan özgürlüğü, toplumdaki sınıf ayırımının ortadan kaldırılması, din adamlarının imtiyazının olmaması gibi meseleler, İslam'ın da baştan beri savunduğu konulardır. Bunlardan sonra geriye sadece hedonist yaşama ve haz duyguları ile hareket etme şeklindeki bir arzu için, vahyi kabul etmeyen bir Deist inanış kalmaktadır. İşte bu günkü deizme yönelişin arkasında yatan sebebin de bu hazcı duygulara dayandığı oldukça belirgin bir durumdur. İslami bir çevreye ve dindar bir aile mensup bireyin deizme yöneliminin sebeplerinden bir tanesinin de baskıcı din anlayışı, Peygamber metodu olmaksızın sadece duygularla hareket edilen bir din eğitimi metodunun olduğu ifade edilebilir. Bu anlamda özellikle günümüz insanına dini tebliğ yapan uzmanların, irşat ile görevli vaizlerin, Kur'an ve peygamber metodunu yeniden ele alarak, din dili, din eğitimi ve din psikolojisi çerçevesinde değerlendirmeleri büyük önem arz etmektedir.

Yaşanabilir bir dünya tesisini hedefleyen nübüvvet ve vahyin ilkelerini, doğal yaşam sürecinden koparıp, şekilci bir anlayış içerisine sokmak İslam'a hizmet etmek değildir. Genelde İslam coğrafyasında ve özelde Cumhuriyet dönemi modernleşmesi ile birlikte ülkemizde, asıl dini kavramların içi boşaltılıp, bir takım şekli eylemlere geçişin sağlanması, bu gibi sorunları da beraberinde getirmiştir. Fertlerin üzerine düşen ve aslında İslam dininin temelini teşkil eden takva, ihsan, hikmet ve irfan gibi geleneklerin yerine, şekilci bir dindarlık anlayışının hâkim olması, İslam dinini evrensel olmaktan çıkarıp, onun belli bir gruba veya cemaatin uhdesine tevdi edilen bir anlayışa indirgenmesine sebep olmuştur.

Karanlığın ortasında kalmış ve bir avuç azınlığın toplumu köle olarak kullandığı Arap yarımadasına, miladi VII. yüzyıl için "Asr-ı Saadet" yani huzur asrı şeklinde tesmiye edilmesine neden olan İslam dininin ilkeleri, çok kısa bir zamanda, bir köleye insan olduğunu bildirdikten sonra, şehrin uluları ile aynı safta namaz kılmalarını sağlamıştır. Bugün unutulmuş irfan, takva, ihsan ve hikmet gibi geleneğe sahip bir avuç Müslümanın, Vizigotlar'ın yönetiminde olan Endülüs'te, Katolik kiliselerinin Arianist toplumlar üzerindeki baskısına son verip, doğal bir din ve özgür bir inanış biçimini getiren İslam dininin, bu günkü mensupları, aynı öze dönmeli ve kendilerini yeniden şekillendirme ihtiyacı hissetmelidirler. Deizme yönelişlerin, Müslüman aile fertleri içerisinde de görülmesi, İslam coğrafyasında yaşayan ve özellikle İslam'ı temsil etme konumunda olan kimseleri harekete geçirmelidir. Endülüs'ü fetheden Müslümanların, özendirici ahlaki erdemleri ile bugün Avrupa genelinde yaşayan milyonlarca Müslüman bireyin, Avrupa



toplumuna karşı sergilediği davranış ve ahlak biçimleri, üzerinde hassasiyetle durulması ve tahlil edilmesi gereken konulardan biridir.

Unutulmamalıdır ki, bugün deizm gibi din dışı inanışlara yönelimin önüne geçmenin en uygun yolu, Müslüman toplumların fert ve aile ekseninde formalist değil, İslam'ın özü ve evrensel ilkesi olan güzel ahlak prensibini, hayatın tüm alanlarına şamil kılarak, etrafına sevgiyi ve saygıyı aksettiren bir dindarlık modelini geliştirmektir.

KAYNAKÇA

- Abdulcabbâr, Kađî (1996). *Şerhu'l-Uşûli'l-Hamse*. Haz. Mağmud Muhammed Kaşım. Kahire: Mektebetü Vehbe.
- Akbulut, Ahmet (1992). *Nübüvvet Meselesi Üzerine*. Ankara: Birleşik Dağıtım Kitabevi.
- Âmidî, Seyfüddîn (2004). *Gâyetü'l-Merâm fi İlmi'l-Kelâm*. Haz. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Apaydın, Yunus (2006). Mütlevâtir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2006, 32: 208-11. Ankara: TDV Yayınları.
- Aydın, M. Şevki (2011). *İslami Gelenekte Eğitim Ahlakı*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Aydın, Mehmet (1990). *Din Felsefesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Bardakoğlu, Ali (2017). *İslâm Işığında Müslümanlığımızla Yüzleşme*. İstanbul: Kuramer Yayınları.
- Câhız, Ebû Osmân (2004). (er-Resâilü li'l-Câhız) *Hucecu'n-Nübüvve*. Beyrut: Dâru'l-Bihâr.
- Cevzici, Ahmet (2000). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Coşkun, İbrahim (2017). Modern Çağ Deizminin Nedenleri ve Sonuçları, *Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*, Van, Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Cürcânî, Seyyid Şerif (1983). *Kitâbu't-Ta'rifât*. Haz. İbrahim el-Ebyârî. Kahire: Dâru'-Reyyân li't-Turâs.
- Cüveynî, İmâmu'l-Haremeyn (1987). *Lumau'l-Edille*. Haz. Fevkiyye Hüseyin Mağmud. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb.
- Durant, Will (ts). *Kıssatü'l-Hadare*, Arapçaya trc. Fuad Endarus. 3. bs. Kahire: Câmiatü'd-Düveli'l-Arabiyye, XIV/352.
- Düzgün, Şaban Ali (2017). Deizm: Öncü İsimler ve Temel Doktrin. *Din Karşısı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildirileri*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi.
- Erdem, Hüsameddin (1994). Deizm, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9: 109-11. Ankara: TDV Yayınları.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid (2004). *İhyâ'ü Ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Güç, Ahmet (2010). Süneniyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38: 132-33. İstanbul: TDV Yayınları.
- Gündüz, Ahmet (2018). *İslâm'ın İbadetlerde Kolaylık Anlayışı Ve Kur'an'ın İbadetleri Yapılabilir Kılması*. Ankara: Son Çağ Yayınları.
- Gündüz, Şinasi (2007). *Yaşayan Dünya Dinleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Gündüz, Şinasi (2008). Sabîlîlik. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37: 341-44. İstanbul: TDV Yayınları.
- Gürsu, Orhan (2018). *Bağımlılık ve Din: Nöropsikolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul: DEM yayımlar.
- Gürsu, Orhan (2018). Madde bağımlılığı ve din: HİGED Örneği. *Addicta: The Turkish Journal on Addictions*: V/37-54. <http://dx.doi.org/10.15805/addicta.2018.5.1.0006>.
- Hakkı, İzmirli İsmail (1998). *İslam Dini ve Tabii Din*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Hanefî, Hasan (1988). *Mine'l-Akîdeti İle's-Sevre*. Beyrut: Mektebetü Medbûlî.
- Hürriyet Gazetesi. Tarih: (09.09.2010).
- İsfahânî, Râğîb (1961). *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an*. Haz. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- İbn-i Âşûr, Tâhir (1984). *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Beyrut: Dâru't-Tunûsiyye.
- İbn-i Âşûr, Tâhir (2001). *Mekâsîdu's-Şerîati'l-İslâmiyye*. Ürdün: Dâru'n-Nefâis.
- İcî, Aduđu'd-Dîn (ts). *el-Mevâkıf fi İlmi'l-Kelâm*. Beyrut: Âlemu'l-Kütüb.
- Kazıcı, Ziya (1971). *Kur'an-ı Kerîm ve Garp Kaynaklarına Göre Hristiyanlık*. İstanbul: Bahar Yayınları.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr (1970). *Kitâbu't-Tevhîd*. Haz. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dâru'l-Câmiâtü'l-Misriyye.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr (2005). *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*. Haz. Mecdî Basellûm, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât (1998). *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*. Haz. Yusuf Ali Bedevî. Beyrut: Dâru'l-Kelîmi't-Tayyib.
- Nesefî, Ebu'l-Berekât (2000). *İslam İnançının Ana Umdeleri*. Trc. Temel Yeşilyurt. Malatya: Kubbealtı Yayıncılık.
- Pişgin, Yasin (2015). *Kur'an'da Akıl ve Tefsirde Akılcılık*, Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Râzî, Ebû Bekr (1995). *Muhtârû's-Şihâh*. Beyrut: Mektebetü Lübnân.
- Râzî, Fağredîdîn (2000). *Mefâtihu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Sâbûnî, Nureddin (1969). *el-Bidâye fi Usûli'd-Dîn*. Haz. Fethullah Huleyf. Mısır: Dâru'l-Meârif.
- Şâtîbî, İbrahim b. Muhammed (1997). *el-Muvâfakât*. Haz. Ebû Ubeyde. Kahire: Dâru İbn-i Affân.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth (1984). *el-Mîlel ve'n-Nihal*. Haz. Muhammed Seyyid Keylânî. Lübnan: Dâru'l-Ma'rife.
- Teftâzânî, Sa'duddîn (1988). *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Haz. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâtü'l-Ezheriyye.
- Timuçin, Afşar (2004). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Topaloğlu, Bekir (2007). Rab. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34: 372-73. İstanbul: TDV Yayınları.
- Tümer, Günay (1992). Brahmanizm. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6: 329-33. İstanbul: TDV Yayınları.
- Tümer, Günay (1994). Din. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9: 312-20. İstanbul: TDV Yayınları.
- Türkmen, Zekeriya (2014). T.C. Harp Akademileri Komutanlığı Stratejik Araştırmalar Enstitüsü "1914'ten 2014'e 100'üncü Yılında Birinci Dünya Savaşı'nı Anlamak. *Uluslararası Sempozyumu*. 20-21 Kasım İstanbul:
- Vural, Mehmet (2011). *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları.
- Will, Durant (Ts). *Kıssatü'l-Hadare*. Arapçaya Trc. Fuad Endarus. 3. bs. Kahire: Câmiatü'd-Düveli'l-Arabiyye.
- Yavuz, Yusuf Şevki (2007). Nübüvvet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33: 279-85. İstanbul: TDV Yayınları.
- Yılmaz, Mustafa Selim (2018). Kelâm İlminde Mütlevâtir Haberin Bilgi ve Delil Değeri. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 18/1: 199-223.
- Yitik, Ali İhsan (2011). Tenâsüh" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/441-43. İstanbul: TDV Yayınları.
- Zemaşserî, Mağmûd b. Ömer (2007). *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vil*. Haz. Abdurrezzak el-Mehdî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Zuğaylî, Vehbe (1984). *el-Fıkhu'l-İslâmî ve Edilletuhu*. Suriye: Dâru'l-Fikr.