

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

KUR'AN-I KERİM'DE İSBAT-I VACİB DELİLLERİNİN AKLİLİĞİ
MESELESİ
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

HAZIRLAYAN
Mehmet ŞAŞA

DANIŞMAN
Doç. Dr. Selim ÖZARSLAN

ELAZIĞ-2006

T.C.
FIRAT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI

KUR'AN-I KERİM'DE İSBAT-I VACİB DELİLLERİNİN AKLİLİĞİ
MESELESİ
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Bu tez .../.../2006 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oy çokluğu ile kabul edilmiştir.

Danışman
Doç. Dr. Selim ÖZARSLAN

ÜYE

ÜYE

Tasdik Olunur
...../...../2006

Bu tezin kabulü Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun .../.../2006 tarih ve sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	V
ÖZET	VII
ABSTRACT	IX
KISALTMALAR	XI

GİRİŞ

İSBAT-I VACİB İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1) VARLIK	1
2) İSBAT	5
2.1.) VACİB'UL VÜCUD'UN İSBATI	5
3) AKIL	17
3.1.) ALLAH'I BULMADA AKLIN ROLÜ	22

I. BÖLÜM

İNKARCI AKIMLAR KARŞISINDA MODERN DELİLLERLE

ALLAH'IN VARLIĞINI İSBAT

1.) ATEİZM	35
2.) MATERYALİZM	37
3.) DARWİNİZM	41
4.) POZİTİVİZM	45
5.) FREUDİZM	49
6.) AGNOSTİSİZM	50

II. BÖLÜM

ALLAH'NIN VARLIĞININ KANITLANMASINDA KULLANILAN

KLASİK DELİLLER

1.) EKMEL VARLIK (ONTOLOJİK) DELİLİ	53
2.) ALEM (KOZMOLOJİK) DELİLİ	57
2.1.) HUDUS DELİLİ	61
2.2.) İMKAN DELİLİ	72
3.) GAYE VE NİZAM (TELEOLOJİK) DELİLİ	75
4.) AHLAK DELİLİ	92

5.) KABUL-U AMME DELİLİ	100
-------------------------------	-----

III. BÖLÜM

KUR'AN'DA ALLAH'IN VARLIĞINA İŞARET EDEN DELİLLER

1.) KUR'AN METODU	106
2.) KUR'AN-I KERİM'DEKİ DELİLLER	114
2.1.) KUR'AN-I KERİM'İN KENDİSİ	117
2.2.) HZ.MUHAMMED(A.S.)	119
2.3.) YARATMA DELİLİ	119
2.3.1.) İNSAN	121
2.3.2.) HAYVANLAR	130
2.3.3.) BİTKİLER	133
2.4.) GAYE VE NİZAM DELİLİ	136
2.4.1) TABİAT KANUNLARI	137
2.4.2.) YER VE GÖK	146
2.4.3.) GÜNEŞ SİSTEMİ, AY VE DİĞER YILDIZLAR	150
2.4.4.) ATMOSFER	156
2.4.5.) SU	159
2.4.6.) DAĞLAR	163
2.4.7.) GECE VE GÜNDÜZ	165
3.) TESADÜFÎ OLMA FİKRİNİN ÇÜRÜTÜLMESİ	167
SONUÇ	173
BİBLİYOGRAFYA	177
ÖZGEÇMİŞ	189

ÖNSÖZ

İnsanın bu dünyaya gönderilmesinin hikmeti ve gayesi hiç şüphesiz ki, içinde yaşadığımız bu mükemmel kâinatın yaratıcısını tanımak ve O'na iman edip ibadet etmektir. Mamafih insanın fitrî vazifesi marifetullah olup iz'an ve yakin ile O'nun vücudunu ve vahdetini tasdik etmektir. Bu bağlamda insanlık tarihine baktığımızda, insanlığın en büyük meselesi, kâinatın ve insanın yaratılış sebebi ve onların bir yaratıcı tarafından yaratılıp yaratılmaması olmuştur. Antik Yunan medeniyetinden günümüze kadar geçen bütün tarih bunun en büyük şahididir.

Bu konuda hiç şüphesiz ki, bizi aydınlatan en güvenilir bilgi, peygamberler vasıtasıyla bize tebliğ edilen ve menbaı doğrudan doğruya vahiy olan ilahî kitaplardaki bilgidir. Binaenaleyh tezimizin konusu da mukaddes kitabımız olan Kur'an'da temerküz etmiştir. Bununla beraber modern ilmin verilerini kullanarak ayetleri teyid etmeyi ve insanların en mühim hassası olan akla doyurucu ve mukni bilgiler sunmaya çalışacağız.

Günümüzde beşeri, ilahî hitaba muhatap eden akla muhtelif yerlerden farklı fikirlerle bazı şüpheler verilmektedir. Tezimizi bu merkezde tutmamızın bir sebebi, Yaratıcı Varlığın mevcudiyetinin, Pozitivizm, Ateizm, Materyalizm gibi akımlarla inkar edilmeye çalışıldığı şu asrımızda, bu akideyi kıyamete kadar insanlığı tenvir için gönderilen Kur'an'ın perspektifinden hareketle akıl ve mantık ilkelerine uygun bir şekilde ortaya koymaktır. Kendi takatimiz nisbetinde Kur'an'ı tetkik ve tahlil ederek, Kur'an'ın bu akideyi nasıl izah ve isbat ettiğini günümüz ilim dünyasına aktarmaya çalışmaktır.

Araştırmamızın bir kısmı belki bugünün her ferdine hitabetmeyecektir. Fakat sağlam bir kaideye dayanmak ve bugün ne yapmamız gerektiğini tesbit edebilmek için dünü bilmek mecburiyetini hissettik. Bu sebeple meseleyi başlangıçtan alarak bugüne kadar getirmek, bugünkü ihtiyacı ve giderilme yolunu göstermek istedik. Bununla beraber zamanımızın isbat-ı vacib delillerinden de bahsetmeye çalıştık.

Araştırma yaparken modern ilmin adeta "sadekte" dediği Kur'an ayetlerini kullanarak akla gelebilecek sorulara tefsir ve kelim kitaplarını kullanarak mukni cevaplar vermeye çalıştık. Araştırmamız, her asırda olduğu gibi günümüzde de en uygun

ve müessir isbat metodunun “Kur’an Metodu” olduğu sonucuna varmıştır. Yapmış olduğumuz araştırmada musib isem, Allah’a hamd-u sena ederim; eğer muhti isem, Allah’tan bağışlanma diliyor ve engin rahmetine sığınıyorum.

Bu tezin hazırlanmasında sabır, hoşgörü, özveriyle bana yardımcı olan danışmanım, Muhterem Hocam Doç. Dr. Selim Özarıslan’a ve kıymetli vakitlerini benden esirgemeyen, tüm kütüphanesini âdeta benim için seferber eden İninü Ünüversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyeleri, Doç. Dr. Hüseyin Aydın ve Dr. Hulusi Arıslan’a teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

MEHMET şAşA

ELAZIĞ-2006

ÖZET

Yüksek Lisans

KUR'AN-I KERİM DE İSBAT-I VACİB DELİLLERİNİN AKLİLİĞİ MESELESİ

Mehmet ŞAŞA

Fırat Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

2006, Sayfa: XI+195

İnsanoğlunun fitratında hak veya batıl olan bir ilâha tapma, ibadet etme ve ona yönelme hissi vardır. Bu inkar edilemeyecek his nedeniyle insanlık tarihi boyunca Allah'ın varlığı ve birliği medar-ı bahs ve niza olmuştur. Bunun sonucunda da insanlar arasında sınıflaşmalar ve gruplaşmalar meydana gelmiştir. Kimisi Allah'ın varlığını kabul etmemiş, kimisi inkar edip bu iddiasında mücadele etmiş, kimisi batıl bir ilahın varlığına inanmış ve kimisi de Hak bir ilahın varlığına inanmışlardır. Bu konu, sürekli olarak insanlığın gündeminde olduğu ve evrensel bir konu olduğundan, bunun üzerinde çalışmayı tercih ettik. Konuyu işlerken mümkün mertebe ulaşabildiğimiz kelamî ve felsefî eserlerden önemli derecede istifade etmeye çalıştık.

Giriş bölümünde, Varlık, Allah'ın varlığı, Akıl ve Allah'ı bulabilmede aklın rolünü araştırıp incelemeye çalıştık. Varlık kavramından Vacip olan Varlığa doğru gitmeyi daha uygun ve etkili gördüğümüzden dolayı, böyle bir sıralamayı tercih ettik.

Birinci Bölümde, Allah'ın varlığını kabul etmeyen inkarcı akımlara karşı Allah'ın varlığını isbat konusunu ele almaya çalıştık. Hassaten bu inkarcı akımları birinci bölümde ele almamızın sebebi, daha sonra gelen bölümlerde bu akımlara karşı kuvvetli deliller öne sürülerek okuyucunun zihninde soru işareti bırakmamaktır.

İkinci Bölümde Kelam İlmi'nin ve Felsefe'nin isbat-ı vacib için kullandıkları delilleri icmalî olarak beyan etmeye çalıştık. Bununla beraber klasik delil olmamakla birlikte Filozof Kant'ın, diğer delilleri bir kenara iterek ısrarla savunduğu ahlak delilini ele alkık.

Üçüncü Bölümde ise, asıl bahsedeceğimiz konumuz için suyun kaynağı sayılacak olan Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın varlığına delil olarak gösterilen hüccetleri, Kur'an merkezli olarak ele almaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Allah, Kur'an-ı Kerim, İsbat, Delil, Kainat

ABSTRACT

Master license

The Mental Concept Of The Proofs Of The Presence Of Allah In The Koran

Mehmet ŞAŞA

**THE FIRAT UNIVERSITY
INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
Department of Basic Islam Sciences
2006, page: XI+195**

The essence of mankind covers a tendency for believing in a god or a superstitious being, man has a need to pray and to follow the way of his god. Through the history of mankind, this undeniable intention causes man to mention and discuss the presence of Allah and his union. As a result of this, classes and groups have come into existence between people. Some haven't accepted the existence of Allah, some have denied him and stuck on their opinion by struggling, some have believed in a superstitious being, and some have believed in a divine being. We've decided to research this topic because it's continuously the main topic of mankind, and because it's universal. We've tried to have the utmost advantage of philosophical and Islamic theological sources while carrying out the research.

We've dealt with the topic: tried to research and observe the role of mind in finding "Being", "The Existence of Allah", "Mind", and "Allah". We've preferred such an arrangement in order because developing from "Being" to the "Required Being" was more suitable and impressive.

In the first unit, we've tried to proving the existence of Allah against the movements which deny the existence of Allah. The main reason why we've especially improved the movement of deniers in the introduction, is to inform the readers thoroughly by presenting exquisite opposing proofs in the following units.

In the second unit, we've tried to explain that the proofs they've put forth didn't suffice to cancel the proofs of Islamic Theology and Philosophy. As a non-classical evidence, we've also investigated the Ethic proof of the philosopher Kant who pertinently dismisses the other evidences.

In the third unit we've researched the Koran as the source of water in the matter to prove the existence of Allah as our main topic. We've tried to explore it as a Koran centered topic.

Key word: Allah, Kuran-ı Kerim, Evidence, Proof, Umivu

KISALTMALAR

A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Age.	: Adı geçen eser
Bkz.	:bakınız.
c.	:cilt no
Çev.	:çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
E.Ü.İ.F.D.	:Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
F.Ü.İ.F.	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
İSAM.	: İslamî araştırmalar Merkezi
İSAV.	: İslamî Araştırmalar Vakfı
İst.	:İstanbul
Mad.	: Madde
Meb.	:Milli Eğitim Bakanlığı
Nşr.	: Neşriyat
S.	: Sayı
s.	:sayfa no
T.D.B.Yay.	: Diyanet İşler Başkanlığı yayınları
T.D.V.	:Türkiye Diyanet Vakfı
Ter.	:tercüme eden
Thk.	: tahkik eden
Trs.	:tarihsiz

GİRİŞ

İSBAT-I VACİB İLE İLGİLİ KAVRAMLAR

1.) VARLIK:

Varlık kavramının tanımı için çeşitli fikirler öne sürülmüştür. Fakat biz varlık kavramı için Nesefti'nin, "Tanım, efradını cami ve ağyarını mani olmalıdır. Tanımlamada mecaz kullanılmamalı, şüphe uyandıracak ifadelerden kaçınılmalıdır."¹ şeklindeki şumüllü görüşünü göz önünde bulundurarak şunları söyleyebiliriz:

Vücut(varlık) mefhumunun tanımı için T. İzutsu'nun açıklaması gayet açık ve yerindedir: "Vücut mefhumu gayet bedihidir ve derhal kavranır. Fakat vücudun dış gerçeklik dünyasında tekabül ettiği şeyi göstermek istediğimizde "vücut"dan daha mübhem bir şeyin varolmadığı gerçeğiyle karşılaşırız. Bunu açıklamak Tanrı'yı açıklamak kadar zordur.² "Zihnî varlığa" sahip olmayan şey temsil ve idrak edilemez. Yani 'vücut'un hakikatının doğrudan kavramsallaştırmaya hiçbir zaman konu olamayacağıdır.³ Yapacağımız şey, evvela entelektüel sezgiyi bir yana bırakıp bizatihi kendi varoluşumuzdan Saf Varlık'ı çıkarmaktır; "Düşünüyorum, o halde varım" fikriyle başlamak yerine "ben varım" dolayısıyla varlık da vardır denilmelidir.⁴

Varlığın tanımı ve mahiyetini bize en belîğ bir ifade ile sunanlardan biri olan Cami de şöyle der:

"Varlık dalgalar halinde kabarıp duran bir denizdir
Avamın bildiğiye dalgalardan başkası değil.
Denizin derinliklerinden bak, nasıl sonsuz sayıda dalga belirir;
Denizin yüzünde, oysa deniz hep dalgalar içerisinde gizlidir."⁵

Ayrıca 19.yy. önde gelen İranlı filozofu Hacı Molla Hâdi Sebzevari ise, vücut için şunları söyler:

¹ Ebu'l Muin en-Nesefti, *Tabıratu'l Edille fî Usuli'd Din*, Thk.; Hüseyin Atay, D.İ.B. Yay., Ankara 1993, c.1, s. 12.

² Toshihiko İzutsu, *İslamda Varlık Düşüncesi*, çev.: İbrahim Kalm, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 114.

³ T.İzutsu, *age.*,s. 117.

⁴ Frithjof Schuon, *Varlık, Bilgi ve Din*, çev.: Şehabettin yalçın, İnsan yay., İstanbul 1997, s. 30.

⁵ T.İzutsu, *age.*,s. 34.

“Vücutun mefhumu en çok bilinen şeylerdendir,
Fakat hakikatı sırrıyetin derinliklerindedir.”⁶

İbn Sina, “Varlığın, tanım ve niteleme olmadan akılla doğrudan kavrandığını” ileri sürmüştür. Zira varlık, en genel kavramdır, onun türü ve ayırımı yoktur. Bu sebeple tanımlanamaz. Yine aynı şekilde Fahrettin Razi de, varlığın kendisinden daha tümel, başka bir kavram olmaması sebebiyle tanımlanamaz olduğunu ifade etmektedir.⁷ Fârâbî’ye göre de, insan aklının ulaşabildiği en genel kavram ‘varlık’ tır. Bu yüzden varlığın tanımı yapılamaz, çünkü tanım cins ve fasıldan oluşur. Varlığı kuşatacak daha küllî bir kavram bulunmadığına göre, onun tanımını yapmak mümkün değildir. Bu basit ve yalın kavramı tanımlamak için gösterilecek her çaba sadece akla yapılan bir uyarı durumunda kalacak ve bilinenin tekrarından öte herhangi bir anlam taşımayacaktır. Şu halde varlık vardır ve apaçıktır; bu konuda bir takım spekülasyonlara kalkışmak bilgimize yeni bir şey katmayacaktır.⁸

Metafizik sahasında, muhtelif açıklama tarzlarına rağmen varlık problemi, son derece karanlık ve mübhem bir durum arzeder. Filozoflar, varlığın asıl cevherinin “akıl” olduğunu ileri sürmüş ve akıl ve ruhu birleştirme yoluna gitmişlerdir.⁹ Varlık kavramının her ne kadar tarifi yapılamıyor, mahiyet ve hakikatı idrak edilemiyorsa da, varlığından hiçbir kimsenin, şüphesi olamaz. Zira varlık hakkında şüpheye düşmek, insanın kendi varlığından şüphe etmesi demektir ki, bu imkansızdır.¹⁰ Herşeyi içine alan, ebedi ve tek olan oluşum ve tahavvüle uğramayan varlık, daha küllisi olmayacak derecede küllî olduğu için tarif edilemez. Varlık kavramının tasavvurugayet açık olup hiçbir karineye muhtaç değildir. Varlık kavramının hakikatını idrak edemeyen kelamcı ve filozofların bazıları nisbî, bazıları küllî, bazıları hakiki, bazıları harici ve bazıları da

⁶ T.İzutsu, *age.*, s. 144.

⁷ Şaban Ali Düzgün, *Neseî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi*, Akçağ yay., Ankara 1998, s. 41.

⁸ Mahmut Kaya, “Fârâbî” *DİA*, c.12, s. 149; Ayrıca bkz. Hüseyin Atay, *Fârâbî ve İbn Sinâ’ya Göre Yaratma*, A.Ü. İ. F. Yay., Ankara 1974, s. 7.

⁹ İbrahim Düzen, *Azîz Neseî’ye Göre Allah, Kainat ve İnsan.*, Şanlıurfa İlahiyat Fakültesi Geliştirme Vakfı Yay., Ankara 1991, s. 72

¹⁰ İ. Düzen, *age.*, s. 73

zihnî diye adlandırdılar. Fakat meselenin esasına girildiğinde bütün bu tarif ve taksimatın tanımının ne doğru ne de yanlış olduğu söylenebilir.¹¹

Bilmek ve emin olmak aynı şeydir; neyi biliyorsam ondan eminimdir; neden emin isem onu biliyorum demektir. Bilginin ulaştığı herşey kesinlik olarak tesmiye edilmelidir; kesinlikten mahrum olan şey ise, bilgi olarak kabul edilemez. Aynı zamanda bir yargının bilgi olarak kabul edilebilmesi için kesinliğin yanında öğretici olması gerekir.¹² Bu hükme binaen her ne kadar da biz, varlığı tam manasıyla tanımlayamıyorsak da onun varlığından eminiz. O halde onu kesin olarak biliyoruzdur.

Varlık problemi, sırf varlık olması cihetiyle incelendiği zaman, yani “vücut-i mutlak” şeklinde ele alındığında, Allah’tan başka varlık kastedilmez. Allah’ın varlığı meselesi ise, malum olduğu üzere dünyada gelmiş ve geçmiş bütün fikir sistemlerini, az çok ilgilendirmiş ve etkilemiştir.¹³

Kelamcılara göre varlık ve yokluk arasında herhangi bir vasıta yoktur. Ama varlık aleminde olmayan bir şey, bir tercih edici vasıtasıyla var olabilir. Zira kelamcılara göre kadim ve hâdis diye iki çeşit vücut vardır. Allah’ın varlığı hakiki ve kadimdir.¹⁴

Varlık, vacib ve mümkün diye ikiye ayrılır. Yokluktan varlığa geçen bütün varlıkların yokluğu muhal olan bir varlığa ihtiyaç duymaları gerekir.¹⁵ Bununla beraber İbn Sina, varlığı üç kısma ayırmıştır; vücut-i mümteni’, vücut-i vacib, vücut-i mümkün. İbn Sina’nın bu varlık ayırımı, kendisinden sonra gelen islam filozofları tarafından benimsendiği gibi Latin ekolleri tarafından da mütalaa edilmiştir.¹⁶ İbn

¹¹ İ. Düzen, *age.*, s.73

¹² İsmail Çetin, *Locke’da Tanrı Anlayışı*, Vadi Yay., Ankara 1995, s. 65.

¹³ Geniş bilgi için bkz., Frithjof Schuon, *age.*, s. 30; İbrahim Düzen, *age.*, s. 73

¹⁴ İbrahim Düzen, *age.*, s. 83; Ş. Ali Düzgün, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi*, s.5.

¹⁵ Cürcani, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu’l Mevakıf*, Kahire 1315/1907, I. Baskı, , c. 1, s. 88-91; Şerafettin Gölcük, *Kelam Tarihi*, Esra Yay., II. Baskı, İst. 1998, s. 172; Gazzali, *Makâsıdu’l-felâsife* (çev. Cemaleddin Erdemci), Vadi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2002, s. 158.

¹⁶ Geniş bilgi için bkz. İbn-i Sina, *er-Risaletu’l-Arşıyye Fî hakâiki’t-Tevhid ve isbâti’n-Nübüvve* (trc. Mahmut Kaya, İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri’nin İçinde), Klasik, İstanbul 2003, s. 307-308; Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1985, s:51; Necip Taylan, *Tanrı Sorunu*, s:36.

Sina'nın yapmış olduğu bu taksimi birçok İslam âlimi de kabul etmiştir.¹⁷ İslam mütefekkirlerinin yapmış olduğu bu taksimatı şöyle açıklamamız mümkündür:

Vacib varlık, yokluğu asla tasavvur edilmeyen varlıktır. O halde vacib varlık daima vardır. Mümteni varlık, vacib varlıkla tenakuz halinde olup varlığı asla tasavvur edilmeyen yokluktur. Mümkün varlık da, hem varlığı hem de yokluğu düşünülebilir.¹⁸ İbn Sina ve Farabi ve kelamcılar Vacib için şunları söylerler: vacib, varlığı zatının gereği olan ve varlığında bir başkasına muhtaç olmayan demektir. Vacib yokluğu asla kabul edici değildir. Yokluğu kabul etmeyişi zatından dolayı ise, Vacib li-Zatihi adını alır. Allah'ın zatı gibi. Yokluğu kabul etmeyişi kendinden dolayı değil de başkası sebebiyle ise, Vacib li-ğayrihi adını alır. Allah'ın sıfatları gibi.¹⁹

Mümkün varlık da, varlığı da yokluğu da zatının gereği olmayan, varlığı ve yokluğunda bir başkasına muhtaç olandır. Mümkünün bir başkasına muhtaç oluşu zatının varlık veya yokluğunun zorunlu olmamasındandır.²⁰ Fahrettin Razi ise, "mümkün" için şunları söyler; "hem varlığı hem de yokluğunu düşünmekten çelişiklik gerekmeyen nesnedir."²¹ Mümkün, bir sebebe bağlanmak zorundadır. Bu hususta bütün alimler ittifak etmişlerdir. Çünkü mümkünün varlığı da yokluğu da nisbeti eşittir.iki taraftan birinin diğerini bir sebebe dayanmadan tercih etmesi muhaldir."²² Mümkün, her iki tarafın da birbirine eşit olmasıdır yani, adem ve vücudu eşit olandır.²³ Alemin varlığı gibi.

Muhal, yokluğu zatının gereği olan ve varolması asla düşünülemeyen şey demektir.. Yok, gerçekleşmesi mümkün olmayan bir nesnedir, halis olumsuzdur. Mesala siyahlığın, siyah olduğunu gösterecek bir varlık olmadığı zaman siyah olarak nitelenmesi imkansızdır. Bir kitap aynı anda hem var hem de yok olamaz.²⁴

¹⁷ Geniş Bilgi için bkz. A. Hamdi Aksekili, *İslam Dini*, Nur yay., Ankara trs., s. 28.

¹⁸ İbrahim Düzen, *age.*, s. 86

¹⁹ Vacib Varlık için bkz.,Hayrani Altıntaş, *age.*, s. 52-58; Necib Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 26; Hüseyin Atay, *Kur'an'daki İlkeler*, Atay ve Atay Yay., Ankara 1995, s. 54.

²⁰ Nesefi, *Tebsiratu'l Edille*, c.1, s:105; Hayrani Altıntaş, *age.*, s. 52,58-59.

²¹ F. Razi, *age.*, s. 59.

²² F. Razi, *age.*, s. 62.

²³ Necib Taylan, *age.*, s.26.

²⁴ F. Razi, *age.*, s. 62; Harun Işık, *age.*, s. 23.

2.) İSBAT:

İsbat, doğruyu delil göstererek meydana koymak, delil ve şahid ile bir fikrin sıhhatını göstermek, sabit ve muhkem kılmak manalarına gelir. İlim dilinde ise, “kesin ve sarsılmaz bir biçimde belirleme” anlamına gelir. Tesbit manasını da içeren isbat kelimesi, kelim kaynaklarında bazen subût, çok kere de tesbit manasında kullanılır.²⁵

İnkâr etmek daima isbat etmekten zordur. Umumi meselelerde nefyin kıymeti yoktur. Böyle bir nefiy ve inkâr isbat edilemez. İsbat eden, yalnız onun yerini ve bazı alametlerini göstermekle kolayca davasını isbat eder. Mesela, ıssız bir adaya çıkan iki kişiden birisi, bu adada insan olduğunu, diğeri de olmadığını iddia etseler ilki hemen birkaç insan izi göstermekle davasını isbat eder. İkincisi ise, bütün adayı karış karış gezip insan bulunmadığını isbat etmesi gerekir.²⁶ Allah’ın varlığı ise, umumî bir meseledir. İlerdeki konularda Allah’ın varlığının alametlerini, tecellilerini gösterdiğimizde varlığından şüphe olmaz.

Allah’ın varlığı meselesi, umumî bir meseledir. Bunun için, Allah’ın varlığının alametlerini veya O’nun tecellilerini delillerle izah edersek, O’nu isbat etmiş oluruz. Böylece Allah’ı nefiy ve inkâr imkansız olur. İsbatta, deliller birbirini destekler nitelikteyken, nefiyde ise kişisel olup birbirini desteklemez mahiyettedir. İsbatta netice birdir, nefiyde ise, netice bir olmayıp farklı farklıdır.

Hiçbir isbat, boşluk üzerine bina edilemez. Şüphencilik kendiliğinden ortaya çıkmış bir durum olmayıp, aşırı doymuş mağrur bir medeniyetin ve “sanat sanat içindir” anlayışıyla hareket eden bir kültürün sonucudur.²⁷

3.) VACİBU’L VÜCUD’UN VARLIĞININ İSBATI:

Allah’ın varlığı konusuna geçmeden önce kısaca Allah kelimesiyle ilgili ön bilgi vermemiz, konumuzun anlaşılması için faydalı olur kanısındayım.

²⁵ Arif Yıldırım, “İslam Düşüncesinde Akıl-Vahiy İlişkisine Genel Bir Bakış”, İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı IX. Eğitim-Öğretim Meseleri ve Koordinasyon Toplantısı “*Kelam İlminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri*” Sempozyonu Tebliğ Metni, Elazığ 2004, s. 356.

²⁶ Mehmet Aydın, *Ateizm ve Çıkmazları*, A.Ü.İ.F.Dergisi, S: 24, A.Ü. Basımevi, Ankara 1981, s. 190-202.

²⁷ F. Schuon, *age.*, s. 91.

Allah lafzı, bütün ilâhî sıfatları kendisinde toplayan Zat'a delalet eden özel isimdir. Özel isim, sadece bir ferdi hemcinslerinden ayırt etmeye yarayan basit bir etiket değil, ferdin varlığını ve şahsiyetini tamamlayan birer parçadır. Bu bağlamda Allah lafzı, Allah'ın bütün sıfatlarını mündemiçtir.²⁸ Kur'an'da 2800 defa zikredilmiştir. Allah, bir mevcud-u hakikidir. Zat-ı ilahisine layık olan bilcümle, sıfat-ı kemaliye ile ittisafı vacib, herhangi bir sıfatı noksan ile ittisafı mümteni, daire-i imkanda bulunan herşeyi halk edip etmemesi caizdir.²⁹ Tanrı kelimesi, gözlemlenebilir ya da teorik olarak gözlemlenebilir olan evreni oluşturan realitelerin toplamından başka bir şeye veya varlığa işaret etmeli veya böyle bir varlığı isimlendirmelidir.³⁰ Anselm'e göre, "Allah, kendisinden daha yetkini düşünülüp tasavvur edilemeyen varlıktır."³¹ Kant'a göre Allah lafzı, bütün hakikatları zatında toplamış ekmel vücud olduğuna nazaran aklın gaye-i kemalidir.³²

"Allah" kelimesine etimolojik açıdan baktığımızda ortaya çıkan bütün düşünceler³³ Kur'an'ın ve İslam literatürünün ortaya koyduğu "Allah" anlayışı karşısında biraz daha eksik kalır. Kur'an ve İslam literatüründe Allah: göklerde ve yerde bütün hâkimiyet ve icraata malik olan ancak Allah'tır. Yaratmak O'na mahsustur. Bütün nimetler O'nun kudret elindedir. Bütün işler sadece O'na aittir. Kuvvet ve çare O'nun hükmündedir. Göklerde ve yerde olan her şey ister istemez O'na itaat etmeye, boyun eğmeye mecburdur.³⁴

Görüldüğü gibi Kur'an'ın tavsif ettiği Allah; bütün kemal sıfatlarla muttasıf ve bütün noksan sıfatlardan münezzehtir, Vacibu'l Vücut -başlangıcı ve sonu olmayan-³⁵, ezeli ve ebedidir. Yokluğu imkansızdır. O halde Allah lafzı bütün bu manaları ihtiva eden Yüce bir Zat'a işaret eden bir kelimedir.

²⁸ Suat Yıldırım, *Kur'an'da Uluhiyet*, Kayıhan yay., II. Baskı, İstanbul 1997, s. 100; H. Hilmi Bilsel, *age.*, s. 137

²⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, Engin Kitabevi yay., III. Baskı, İstanbul 1959, s. 81

³⁰ Şaban Ali Düzgün, *Tanrı Tasavvurları ve Sosyal Hayata Yansımaları Sempozyumu*, "Allah Tasavvurlarına Dair Tartışmanın Problematikliği" Tebliği, Sakarya Ü.İ.F. Yay., Sakarya 2004, s. 61.

³¹ Necip Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 19.

³² Mehmed Emin, *Kant ve Felsefesi*, İnsan yay., İstanbul 1997, s. 140.

³³ B. Topaloğlu, "Allah" mad., *DİA*, İstanbul 1989, c.2, s. 473-476

³⁴ İbn Kesir, *Hadislerle Kur'an Tefsiri*, çev: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, İstanbul 1991, c.1, s. 188.

³⁵ R. İsfehani, *el-Müfredat fi Garibi'l Kur'an*, nşr.: Muhammed Seyyid Keylanî, Daru'l Marife, Beyrut trs., s. 106.

Varlığı kendinden olan, var oluşunda başkasına muhtaç olmayan bir zati delillendirmek manasına gelen “isbat-ı vacib”, tabii olarak, akli başında her insanı ilgilendiren bir konudur. Her şeyi var edip idare eden bu yüce kudretin varlığı her devirde akıl, nakil yani semavi kitaplar ve insanın iç dünyası ile dış alemdeki nizam, gaye, sebeplilik, hikmet, inayet gibi hususlardan hareketle delillendirilip ispatlanmaya çalışılmıştır.

Allah’ın varlığını isbat için, mü’minler için kesin hüccet hükmündeki Kur’an’a baktığımızda birçok delil görebiliriz.³⁶ Nitekim bir ayet-i kerimede Yüce Allah Relulüne hitaben şöyle buyurur; “De ki: Eğer biliyorsanız (söyleyin bakalım), bu dünya ve onda bulunanlar kime aittir? "Allah'a aittir" diyecekler. Öyle ise siz hiç düşünüp taşınmaz mısınız! de.”³⁷ Ayetlerden açıkça anlaşıldığı üzere Mekke müşrikleri esasen Allah’ın varlığına ve O’nun kainat üzerindeki hâkimiyet ve tasarrufunu kabul ediyor, fakat iman etmiyorlardı ve ahiret gününün varlığını kabullenemiyorlardı. Nitekim Muhammed Esed konuyla ilgili şunları söyler: Onlar, hiç düşünmeden ve Allah’ı bütün evrenin nihaî sebebi olarak görmenin mantıksal olarak O’na teslimiyeti gerektirdiğini anlamadan kaba bir düşünce alışkanlığına kapılarak cevap verirler.³⁸

Yer ve göğün yaratılışında mutlak güç ve hakimiyetin Allah’a mahsus olduğunu ifade eden “Peygamber, onlara ‘yeri ve göğü mümtaz yaratanın varlığından şüpheniz mi var?’ dedi.”³⁹ ayetinde ise, inkar ve küfrü red mahiyetinde bir soru sorularak Cenab-ı Hakk’ın varlığı hakkında şüphenin olamayacağı ifade edilmiştir.

İsbat-ı vacib konusuyla, Selefiyye de meşgul olmuştur. İbn Teymiyye (v. 728/1382), İbn Kayyim el-Cevziyye (v. 751/1350) ve İbnu’l Vezir (v.840/1436) gibi büyük islam mütefekkirleri, filozof ve kelamcılarının çürük, kullanışsız isbat delillerini reddetmek ve “Kur’an uslubunu Yunan uslubuna tercih etmek” için bu mevzu ile ilgilenmişlerdir.⁴⁰

³⁶ Mevdudi, *Tefhimu’l Kur’an*, İnsan Yay., II. Baskı, İstanbul 1991, c.3, s. 431.

³⁷ Mü’minun 23/ 84-89; ayrıca aynı manadaki ayetler için bkz: Lokman 31/25; Zuhuruf 43/9.

³⁸ Muhammed Esed, *Kur’an Mesajı Meal-Tefsir*, İşaret Yay., Ankara 1997, s. 839.

³⁹ İbrahim14/10.

⁴⁰ B. Topaloğlu, *İslam Kelamcıları ve Filozofları’na Göre Allah’ın Varlığı*, D.İ. B. Yay., 4. Baskı, Ankara 1983, (Daha sonraki dipnotlarda sadece “Allah’ın Varlığı” şeklinde gösterilecektir.) ,s:15-16;

İsbat-ı vacib, diğer bir ifade ile Allah'ın varlığını delillendirme konusu, başta kelim ilminin olmak üzere Felsefenin de en önde gelen konularındandır. Mesela, islam felsefesinde Kindi'den başlamak üzere, Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi büyük islam filozofları Allah'ın varlığını çeşitli delillerle isbatlama yoluna gitmişlerdir.⁴¹

Kelamcılarının tümü Allah'ı bilmenin mümkün olduğu görüşündedir. Kelamdaki tartışma, Allah'ı bilmenin imkanından çok, bunun fitrî olarak bilinen zorunlu bir bilgi mi yoksa nazari yolla elde edilen bir bilgi mi yahut Allah'ı bilmenin vacib oluşunun akılla mı yoksa nakille mi olduğu hakkındadır.⁴²

İslam filozofları Allah'ın varlığını bilmenin insanda zaruri veya nazari olması meselesi üzerinde ehemmiyetle durmuşlardır. Bazılarına göre, insanda bu bilgi zaruri ve fitrîdir, dışardan delil aramaya lüzum yoktur. Binaenaleyh insan için Allah'ın varlığını bilmek, yalnız nazari bir bilgi olmayıp, insanın içine konulmuş bir kabiliyettir. İslam mütefekkirlerinden İmam Gazali, Şehristani, Ebu Nuaymi İsfehani gibi bir çokları da Allah'a imanın insanda fitrî olduğunu söylemişlerdir.⁴³

Allah'ın varlığı ariflerin nazarında o kadar açıktır ki, O'nu isbat için delillere, bürhanlara asla lüzüm görülmez. Evrendeki bütün zerrelere, vücud-u ilahiyeye şahittir. Bütün yüce nazarlar, nur-u vahdetten müstemirdir.⁴⁴

Allah'ın varlığı, delile ihtiyaç göstermeyecek kadar açıktır. İnsan yaratılışı itibarıyla bir yaratanın olduğunu bilir. Allah'ın varlığına inanmak fitridir. Ayrıca Allah'ın var olduğu hemen hemen her toplumda kabul edilmektedir. Problem, daha çok Allah'ın varlığı değil, O'nun bilinmesi gereken şekliyle bilinmemesidir.⁴⁵ Allah, herhangi bir delilin neticesi değildir. Allah'ı aramak demek, O'nun mevcudiyetini kabul etmek değil midir? Allah fikri ruhumuzda ve insanları idare eden ahlakî vasıflarda saklıdır. Allah, yokluğu muhal olan bir varlıktır. Bundan dolayı varlığının isbatına hacet

Mehmet Sait Şimşek, "İsbat-ı vacib" mad., *Şamil İslam Ansikloprdisi*, Şamil Yay., İstanbul 1991, c.3, s. 178.

⁴¹ Mehmet Sait Şimşek, *age. mad.*, c.3, s. 178.

⁴² Hulusi Arslan, "Tanrı Hakkında Konuşmanın Kelamî Bir Metodu Olarak el-İstidlal bi's Şâhid ale'l Ğâib(Kadı Abdüccebbâr Örneği), *Tabula-Rasa-Felsefe-Teoloji*, S. 9, Eylül-Aralık 2003, s. 68.

⁴³ Ahmet Hamdi Akseki, "Allah vardır ve Birdir", *Son Asrın İlim ve Fen Adamlarına Göre İlim-Ahlak-İman*, Kitabı Derleyen: M.Rahmi Balaban, D. İ.B.Yay.,Ankara 1984, s. 173-174.

⁴⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *age.*, s. 86

⁴⁵ Mehmet Sait Şimşek, *age. mad.*, c. 3, s. 178.

yoktur.⁴⁶ Fakat, münkirlerin zihinleri bulandıran, akıllara durgunluk veren sorularına karşı, akılla Allah'ın varlığını, gayet mukni ve doyurucu bir şekilde açıklamalıyız. Bununla beraber inatçıların inadlarını kırmak için mantıkî ve ilmî hüccetler getirmeliyiz. Zaten çalışmamızda bunları göz önünde bulundurmaya çalıştık.

Tanrı düşüncesi veya inancının dinlerde ve felsefe tarihinde tuttuğu yerin önemi kadar, Tanrı'nın varlığının çok çeşitli biçimlerde isbatlanması da ilahiyat sistemlerinin ve felsefe tarihinin en önemli gayelerinden biridir. Bunun için, Tanrı'nın varlığı O'nun evren ve insan ile ilişkisi meselesi, düşünce tarihinin en eski ve en temel problemi olarak karşımıza çıkar.⁴⁷ Tanrı'nın varlığı meselesi bilimsel bir konu olmaktan ziyade, egzistansiyel bir sorun yani, insanın kendisinin bir "varoluş" sorunudur. Verdiği cevapların değeri ne olursa olsun, felsefe ve teolojinin, Allah'ın varlığıyla ilgilenmeye daima hakkı olmuş ve olacaktır.⁴⁸

Eski Yunan'da, Sokrat öncesi filozofların tabiatın aslını ve kaynağını bulma yolundaki çabaları yanında, Eflâtun'un hareketin nihaî kaynağını ruha bağlamaya çalışması ve Aristo'nun ilk sebep ve ilk hareket ettirici fikrini benimsemesiyle Tanrı'nın varlığını ispat problemi Yunan felsefesinin konuları arasında yer almaya başlamıştır. İlkçağ felsefesinde kullanılan kozmolojik kanıtlar, Kitâb-ı Mukaddes'in ulûhiyyet anlayışı ile bağlantılı olarak Yahudi ve Hıristiyan teolojilerinde de yer almıştır.⁴⁹ İslâm düşünce tarihinde de din âlimleri ve düşünürler tarafından çeşitli açılardan ele alınan Allah'ın varlığı konusu, O'nun her şeyin yaratıcısı olan 'yetkin varlık' oluşunu ortaya koymak için gösterilmiş olan çabaların neticesinde her dönemde güncelliğini korumuş ve özellikle kelâm âlimleri tarafından çeşitli eserler verilmiş en temel konudur.

Allah'ın varlığı mümkün varlık kategorilerinin (fizikî varlıklar) dışındadır. O, ne cevherdir ne de arazdır. O'nun şekli yoktur, başlangıcı ve sonu söz konusu değildir. Her an her şeyi kuşatan, gören, duyan ve bilen, yarattıklarının üzerinde güç ve söz sahibi tek varlıktır.⁵⁰

⁴⁶ H. Hilmi Bilsel, *Allah Vardır*, Yağmur Yay., 8. Baskı, İstanbul 1977, s. 44

⁴⁷ Necip, Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 9-10.

⁴⁸ N. Taylan, *age.*, s:105.

⁴⁹ M.Sait Özervarlı, "İsbat-ı Vacib", *DİA*, c.22, s. 495.

⁵⁰ Bakara2/255.

Yaratıcı gücü inkâr etmenin zorluğu karşısında insanlar şirk yoluyla Tanrı'nın otoritesini paylaşma eğilimi göstermişlerdir. Bu noktada Kur'an-ı Kerîm'de Allah'ın varlığını ispat eden ayetlerden daha fazla, Allah'ın birliğine ve eşsiz bir varlık oluşuna, ortağı olmasının söz konusu olamayacağına ve tek Yaratıcı oluşuna vurgular yapılmıştır. Kur'an-ı Kerîm'de Allah'ın varlığının açık olduğunu belirtmek için “Gökleri ve yeri yaratan Allah'ın varlığında şüphe mi var?”⁵¹ diye buyurmakta; bununla birlikte Hz. İbrâhim'in kendisi⁵² ve Hz. İsâ'nın havarilerinin⁵³ kalplerinin tatmin olması için Allah'tan delil istemeleri, insanların imanlarını sağlam temellere oturtmak için delillere duydukları ihtiyaç ifade edilmektedir. Bir taraftan bakılınca Allah'ın varlığı ispata gerek duyulmayacak kadar açık bir husustur. Başka bir açıdan bakılınca ise, O'nun varlığını iyice kavramak için yarattığı şeyleri ve kâinatta oluşturmuş olduğu mükemmel düzeni dikkatli bir şekilde incelemek gerekmektedir. Ancak bu noktada belirtilmesi gereken bir husus daha vardır. Kur'an-ı Kerîm'de çeşitli âyetlerde değişik biçimde tekrarlanan şekliyle insanların bir kısmının ne kadar mucize ve delil görürse görsün yine de inkârlarında inat ve ısrar edecekleri ve gördükleri şeyleri önemsemeyecekleri vurgulanmıştır.⁵⁴ Bu tutum ve davranışı her dönemde görmek mümkündür.

Kur'an'ın muhtevasına baktığımızda, Allah'ın varlığını ve birliğini isbat, nübüvvet, haşr ve adalet konularının ağırlıkta olduğunu görürüz. Bununla beraber Kur'an, Allah'ın varlığını ispat etmeye yönelik olmakla birlikte daha çok O'nun sıfatları, birliği, benzersizliği ve mükemmel bir varlık oluşu hakkında bir çok âyet barındırmaktadır. Bu tür âyetlerde en küçüğünden en büyüğüne, en basitinden en mükemmeline kadar bütün oluşumların, evrendeki hassas ayarların, bir gâye ve nizâmın varlığına dikkat çekilmekte ve bu mükemmel düzenin tesâdüfen oluşamayacağı gösterilerek Allah'ın yaratışındaki üstünlükten O'nun varlığına ulaşılmaktadır. Mesela, “İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur'an'ın)

⁵¹ İbrahim14/10.

⁵² Bakara2/260.

⁵³ Maide 5/111-113.

⁵⁴ Hicr 15/14-15.

gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması, yetmez mi?”⁵⁵ ayeti bunlardan sadece bir tanesidir.

Ayetteki “ufuklar” kelimesinden insanı çevreleyen dış alemi, “kendi nefisleri” ifadesinden de insanın kendi biyolojik ve ruhi yapısını anlamak mümkündür. Buna göre ayetin manası, “Biz insana gerek kendisini çevreleyen dış alemde, gerekse bizzat kendi maddi ve ruhi yapısında bulunan ve bizim varlığımızı ve gücümüzün mükemmelliğini ısbatlayan delilleri göstereceğiz” demek olur ki, gerçekten, mutasavvıfların “büyük alem” ve “küçük alem” dedikleri bu iki alemle ilgili olarak ilmin tesbit ettiği akıllara durgunluk veren bilgiler, Allah’ın varlığına ve gücünün sonsuzluğuna dair önemli deliller ortaya koymaktadır.⁵⁶

Yerin ve göklerin mükemmel düzeninde, insan ve diğer canlılarda pekçok deliller bulunduğu için Allah’ın varlığını bilmek mümkündür. Günümüzde ilim dünyasındaki ilerleme bu delilleri anlamamıza daha da yardımcı olur.⁵⁷

İslâm filozofları ve kelâmcılarının Allah’ının varlığını ispat mevzusunda kullandıkları delillerin çoğu Kur’an âyetlerinden de destek görmektedir. Âyetlerin bir kısmı içimizdeki ve dışımızdaki varlığa, bir kısmı evrende gözlemleyebileceğimiz ve gözlemleyemeyeceğimiz bir çok hassas oluşuma, bir kısmı da bütün bu oluşumların tesadüfen oluşamayacağını ve Allah tarafından bilinçli ve bir amaca yönelik olarak oluşturulduğuna işaret etmektedir. Allah’ın yaratması ve bu yaratmasındaki mükemmellikleri gösteren ayetler, insanları, önce kendi yaratılışlarındaki mükemmelliğe sonra da evrendeki yaratılışların kusursuzluğuna götürmekte bunlar üzerinde düşünülmesi ve bunların nasıl meydana geldiğinin farkına varılması söylenilmektedir.⁵⁸

Allah’ın varlığı ile ilgilenen ilahiyatçı ve düşünürler genellikle konunun özelliği üzerinde durarak O’nun varlığını isbat etmenin mümkün olup olmadığını tartışmışlardır. Allah’ın zatı duyularla idrak edilemediğine göre O’nun varlığını herkesin kabul etmeye

⁵⁵ Fussilet 41/53.

⁵⁶ Komisyon, *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, T.D.V. Yay., Ankara 2005, s. 481.

⁵⁷ Muhittin Bağçeci, *Allah’ı Bilmek ve Nese’i’ye Göre İman*, Sara yay., Kayseri trs., s. 80.

⁵⁸ Haşr 59/24; Necm 53/45-46; Mü’minûn 23/14; Fussilet 41/53; Casiye 45/3-5; Mu’min 40/57; Yusuf 12/105; Enbiya 21/30; Zariyat 51/7,47; Yunus 10/5; Sebe 34/3; Mülk 67/3-4; Neml 27/88; Bakara 2/164; Âl-i İmran 3/190-191; Furkan 25/2; Enbiya 21/32; Secde 32/5; Nahl 16/10; Yasin 36/33; Furkan 25/48-49; Fatır 35/12; Vakıa 56/68-72; Kasas 28/71-72; Nahl 16/5,66,68-69

mecbur kalacağı tarzda isbatlamanın mümkün olmadığını söyleyebiliriz.⁵⁹ Nitekim İbn Rüşd ve İbn Vezir isbat-ı vacibin sem' ile idrak edilebileceğini söylemişlerdir.⁶⁰ Bununla beraber Sofiyye ve ilahiyatçı filozoflar, Allah'ın varlığının bedihi olduğuna, bunun için delil getirmeye lüzum bulunmadığına kanidirler. Delil tarzında irad edilen bazı şeyler varsa da bunlar, zaten insanın yaratılışında bulunan istidadın uyarılmasından ibarettir.⁶¹

Bir teist için Tanrı'nın varlığı, asla olumsuzlanması düşünülemeyen zorunlu bir gerçektir. Çünkü, "zorunlu olma" onun sahip olduğu Tanrı tasavvurunda zaten mevcuttur. Tanrı hem varsayımsal olarak, hem metafiziksel olarak hem de reel olarak zorunlu varlıktır. Ancak burada Tanrı'nın zorunluluğu mantıksal anlamın zorunluluğu değildir.⁶² Tanrının varlığının zorunlu oluşu şeklindeki bir kabul, mantığın anlamlılık, açıklanabilirlik kurallarıyla da çelişmemektedir. Her ne kadar zorunlu gerçeklikler, analitik olmakla tanımlanıyor ve analitikliğin, zorunlu kavramının olası tek açıklamasını verdiği düşünülüyorsa da, gerçekte yeterli bir açıklama sağlamamaktadır. Bir mü'min için, Tanrı vardır ve O'nun var oluşunu kabul etmek bir zorunluluktur, var olmayışını düşünmek açık bir çelişkidir. "Varlık" Tanrı için bir tanımlayıcı unsur olduğundan, Tanrı hariç hiçbir mümkün varlığın yokluğunu düşünmek, bir çelişkiye götürmez. Bu nedenle Tanrı bütün olurlulukların nihai açıklaması olan "zorunlu varlık" tır.⁶³

Kainatı yaratan ve idare eden yüce bir Tanrı'nın varlığını isbat etmenin güçlüğü yanında onu yok saymanın da güçlükleri yok mudur? Büyük bir değere sahip bulunan insanın bu durumda hissettiği yalnızlığın doğuracağı bunalım bir yana, bu ikinci alternatif varlık ve oluş problemine bir açıklık getiremeyecektir.⁶⁴ Çünkü, isbatlanacak varlık sıradan bir varlık olmayıp, tahayyül, tasavvur ve tefekkürümüzün ulaşamadığı, insanın idrak gücünü aşan yüce bir varlıktır.

İbn Miskeveyh, isbat-ı Sani'in bir bakıma güç bir bakıma kolay olduğunu söyler. Güçtür, çünkü o, bildiğimiz ve alıştığımız varlıkların uzak ve en yücesidir. Kolaydır,

⁵⁹ B. Topaloğlu, "Allah" mad., *DİA*, c.2, s. 474

⁶⁰ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 135.

⁶¹ B. Topaloğlu, *age.*, s. 123-124.

⁶² Temel Yeşilyurt, "Tanrı vardır" İfadesinin Mantıkî Statüsü, *FÜİF. Dergisi*, S:4, Elazığ 1999, s. 181.

⁶³ T. Yeşilyurt, *agm.*, s. 182.

⁶⁴ B. Topaloğlu, "Allah" mad, *DİA*, c.2, s. 474

zira varlıkların en aşıkâr olanıdır. O'nun zuhuru bizzat hak oluşu bakımından, nur saçan zatı yönündendir. Tanınmasının zor oluşu aklımızın aczi ve za'fı yüzündendir.⁶⁵

Nasıl ki, biz Allah'ın var olduğunu isbat etmeye mecbur tutuluyorsak, inkar edenler de kendi iddialarını savunurken deliller getirmeye en az bizim kadar mecburdurlar. Çünkü, Allah'ın yokluğunu terk etmek bütün tedbir ve nizamiyla birlikte şu muazzam kainatı kör ve aciz maddeye terk etmek demektir. Bunun isbatı küçük ve basit bir şeydir. Bu bakımdan en insafı bir hükümle söyleyebiliriz ki, Allah'a inananların delilleriyle inkar edenlerin delilleri mukayese edilecek olursa, inkarcıların delilleri bürhan olmaktan çok uzak, teslimiyete, yani sormadan kabul etmeye daha yakındır.⁶⁶

Hak ve Tanrı kavramının genel tasavvuru beşerî fitratın bir özelliğidir. Bu kavram öteden beri gerek felsefenin gerekse dinlerin en önemli konusunu teşkil etmiştir. Hangi din ve inançta olursa olsun, fikir ve inançlar tarihi boyunca, en ibtidâî cemiyetlerden en ileri toplumlara kadar her dinin getirdiği “objektif” bir Tanrı tasavvuru yanında her insanın yine de kendisine mahsus, “subjektif” bir Tanrı tasavvurunun olması hem gerçek hem de vakiadır.⁶⁷

Allah, duyularla hissedilen maddi bir varlık gibi isbat edilemez. O'nun varlığını isbat için istidlale başvurmalyız. Bu istidlalimiz de, en azından bazı safhalarında bedihiyata dayanacaktır. Müsbet ilimlerde bile bir faraziyenin doğruluğu aranırken ona ilkin inanılır, yani faraziyenin doğru olduğu kabul edilir. Sonra da tecrübeye girilir. İşte iman sahasında da durum aynıdır. Bu bakımdan Allah'ın varlığını bulabilmek için hem maddi hem manevi deliller beraber yürütülmelidir.⁶⁸

Din dilinin mahiyetine ilişkin bir tartışmanın Tanrı'nın var olup olmadığı meselesiyle çok sıkı bir ilişkisi bulunduğundan, bir teist için konu son derece egzistansiyel bir boyut arzeder. Tanrı'nın varlığı meselesiyle doğrudan ilgisi olan böyle bir tartışmada onun tarafsız kalması mümkün müdür? Tanrı'nın varlığının isbat edilebileceğini O'nun var olduğunu kabul etmektir. Buna karşılık O'nun varlığının

⁶⁵ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 129.

⁶⁶ B. Topaloğlu, *age.*, s. 131.

⁶⁷ İbrahim Düzen, *age.*, s. 65

⁶⁸ B. Topaloğlu, *age.*, s.175

kanıtlanamayacağını varsaymak ise, O'nun var olmadığını kabul etmek anlamına gelmez.⁶⁹

İnsanlar, etrafındaki eşya ve hadiseleri beş duyu sayesinde hissederler. Halbuki beş duyu organı her şeyi idrak etmeye kabiliyetli değildir. Bir maddeyi veya bir şeyi idrak edemiyoruz diye, onun mevcudiyetinden şüphe edemeyiz. Mesela, görme hududumuzun haricinde, çok uzaklarda duran bir adamı göremeyiz. Bunun gibi, göz kudretimizin eksikliğinden dolayı, mikropları göremiyoruz. Allah da böyledir, beş duyu organıyla idrak edilmez ama hissedilir.⁷⁰

Ruh nasıl var ise, Allah da vardır. Nasıl ki, madde ve atomda mündemiç olan enerji cevherini ve ruhun mahiyetini anlayamıyorsak, Allah'ın da ne olduğunu anlayamayız. Nasıl atomdaki enerjiyi ve ruhun mahiyetini anlayadığımız halde onların mevcudiyetinden şüphe etmiyorsak, Allah'ın da mevcudiyetinden de şüphe edemeyiz.⁷¹ Allah'ın varlığını isbat eden bazı bilginlerin sözleri şu şekildedir:

Chicago Üniversitesi Tıp Fakültesi Fizyoloji Profesörü Dr. Andro Cinovayivi diyor ki; Kainatı yaratan bir Tanrı'nın varlığına kendi varlığım gibi inanıyorum. Allah'ın varlığına inanmak vazifemizdir. Hiç kimse Tanrı yoktur, diyemez ve bunu isbat edemez. Ben bütün hayatım müddetince Tanrı'nın yokluğunu gösteren ilmî ve aklî hiçbir delil görmedim ve okumadım. Ateistler, Allah'ın varlığını isbat için maddi delil ararlar. Halbuki Allah, madde olmadığı için bunların istekleri yersizdir.⁷²

Sansransisko Üniversitesi Biyoloji Profesörü Edward Luther Kissel diyor ki; Akıllı kimse kainatın ezeli olarak varlığına mı inanır yoksa ezeli olarak var olan bir ilah tarafından yaratıldığına mı inanır? Modern ilim kainatın ezeli olmadığını isbat etmiştir. Madde kendi kendini yaratamayacağına göre, bir yaratıcıya ihtiyaç vardır ki, o da Allah'tır.⁷³ Kissel'i te'yid edencesine Voltaire der ki; “Eğer Allah yoksa, onu ibda etmek lazımdır.”⁷⁴

⁶⁹ Turan Koç, *Din Dili*, İz Yay., İst. 1998, s. 29-30.

⁷⁰ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 50.

⁷¹ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 28.

⁷² H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 56.

⁷³ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 67.

⁷⁴ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, Şâmil Yay., İstanbul 1976, s. 131.

Tanrı için var olmamanın bir yolu yoktur. O bütün varlık alanını kuşatır; var olmanın Tanrı'dan sökülüp atılması düşünülemez; gerçekte varlığın ondan soyutlanmasının var sayılması anlamsızdır. Tanrı, kendiliğinden vardır.⁷⁵ Günümüzdeki ilim, akıl ve müşahede sahasındaki gelişmelere karşı Allah'ı inkar etmek, isbat edilemez bir düşüncedir. “Allah vardır” hükmünün yanlış olduğunu tam olarak isbat edecek hiç bir kimse yoktur. Aynen bunun gibi “Allah yoktur” hükmünün doğruluğunu da kimse isbat edemez. Yani ikinci hüküm, hiçbir zaman bir ilmî ve aklî delile dayandırılmaz, muallakta kalır.⁷⁶

j. Wisdom, “Tanrı'ya inanmak akla uygun mudur?” sorusuna karşılık bahçe misalini cevap olarak verir. Şöyle ki; El değmemiş bir korulukta gezen iki kişi adeta bakım görmüş gibi, bahçeyi andıran bir yere gelirler. Bu bahçeyi bu hale getiren bir bahçıvanın olup olmadığını araştırılır. Ama hiçbir iz ve belirtiyeye rastlanmaz. Bu kişilerden biri, buraya görünmeyen birinin sürekli gelip bakımını yaptığını; öteki ise, böyle bir şeyin olamayacağını söyler. Böyle görünmeyen bir şeyin varlığına inanan kişi bu düzenli kısma ne kadar dikkatli bakılırsa, o kadar doğrulama elde edileceğine inanırken, öteki bu konuda sürekli itiraz eder. Sonunda tüm olgular ve muhtemel olgular üzerinde anlaşıldığı halde, biri bir bahçıvanın varlığına inandığını söylerken, diğeri inanmadığını söyler. Bulgular ve elde ettikleri deliller bakımından sözleri farklılık göstermeye başlar. Bundan sonra Wisdom, tartışmayı başka bir örnek üzerinde sürdürür. Burada bahçenin yerini resim veya bir doğal manzara alır. Birisi, “mükemmel, olağanüstü bir şey” derken, öteki hiç de öyle düşünmediğini söyler. Buradaki farklılık bir anlamda olgu ve olaylar açısından değildir. Tanrı'nın var olup olmadığı konusundaki farklı yaklaşımlar, bilimsel tartışmadan çok, bizim duygularımızı içermektedir.”⁷⁷

John Baillie der ki; “Bütün hakiki dinlerin şهادeti, bizim hiçbir şeyin gerçekliğini Tanrı'nın gerçekliği kadar hissedemeyeceğimiz yönündedir. Hiçbir başka realite bize Tanrı'ninkinden daha yakın değildir. Duyu gerçekleri daha açıktır, ama

⁷⁵ Temel Yeşilyurt, *agm.*, s. 162-182.

⁷⁶ Veli Ulutürk, *Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Anlatıyor*, Nil yay., İzmir 1994, s. 305.

⁷⁷ Turan Koç, *age.*, s. 163.

Tanrı'nın gerçekliği daha yakın ve içseldir. Bizi kendi varlığımızın önüne daha da yaklaştıran bir yakınlık ve içselliktir bu.⁷⁸ Nitekim Hobbes de J. Baillie'in fikirlerini te'vid edercesine der ki: "Biz, Tanrı'nın karşısında ateşin ne olduğunu bilmeden ısınan bir kör adam durumundayız."⁷⁹

Rus edibi Dostoyevski der ki, "Eğer Allah olmasaydı, yeryüzünde her türlü fenalık mübah olurdu. Rus edibini destekleyici surette Alman filozofu Nietzsche da şöyle der: "Avrupalı insanın vicdanında Allah ölmüştür. Ben sadece haber veriyorum. Bundan sonra gelecekte sonsuz bozukluklar, yıkılışlar ve kargaşalar doğacaktır."⁸⁰

Darwin der ki; "Ben hiçbir zaman Allah'ı inkar etmiyorum. Hatta tekamül nazariyesinin Allah fikri ile uzlaşabileceğini zannediyorum."⁸¹

Allah Teala'nın zatı duyuyla idrak edilemediğine göre O'nun varlığını herkesin kabul etmeye mecbur kalacağı tarzda ispatlamanın mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Aslında beş duyunun sağladığı bilgiler dışında bir bilgi ve gerçeklik alanının bulunmadığını ileri süren pozivistler de dahil olmak üzere bütün insanlar, şahsi tecrübelerinin dışında kalan birçok hususu ön yargılarla, yani onların gerçekliğine inanarak hayatlarını sürdürürler. Ne varki yüce bir Tanrı'nın mevcudiyetinin kabul edilişi, yakın ve uzak vadeli hayatımızda büyük etkiler meydana getireceği için zayıf iradeli kişileri bir anlamda rahatsız eder. Bu açıdan bakıldığında "inanmak", akıldan çok iradenin fonksiyonu olarak gözükmür, Kur'an-ı Kerim'de inkar yoluna sapan tiplerin, "öz varlıkları kabullendiği halde zulüm ve kibir yüzünden" inkar yolunu seçtikleri ifade edilir.⁸² Şu halde Allah'ın varlığına inanılması, dolayısıyla iman ve din hayatının başlaması zihni faaliyetin yanında gönlün de harekete geçmesi ve iradenin eğitilmesiyle mümkün olmaktadır. Şunu da belirtmek gerekir ki iman ve onun temelini oluşturan Allah'ın varlığı konusu, "iki kere iki dört eder" ölçüsünde kaçınılmaz bir sonuç olsaydı tercihe dayalı bir değer taşımaz, ceza veya mükafatı gerektirmezdi. Ayrıca semavi

⁷⁸ Şaban Ali Düzgün, "Allah Tasavvurlarına Dair Tartışmanın Problematikliği", *Tanrı Tasavvurları ve Sosyal Hayata Yansımaları Sempozyumu*, s.74.

⁷⁹ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 52.

⁸⁰ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 131.

⁸¹ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 53.

⁸² Neml 27/14.

dinlerin büyük bir değer verdiği insanın ve onu diğer canlılardan ayıran seçme hürriyetinin üstünlüğü de kalmazdı.

Allah'ın varlığı konusunda en tehlikeli ve haksız hareket, inkarı peşinen kabul etmektir. İnkardan hareket edilecek olursa hiçbir neticeye varılamaz. Çünkü, Allah'ın varlığı kat'i hüccetlerle açıklansa da, onlar inadlarından dolayı kabul etmeyeceklerdir.

Eğer Tanrı, önümde duran şu masanın varlığı gibi bana dıştan empoze ettirilseydi, o zaman tek alternatif inanmak olurdu. Bu ise, insan özgürlüğünün sonu demektir.⁸³ Allah'ın varlığı, güneşin varlığı gibi apaçıktır. Fakat gözünü kapayanlar asla göremeyecek ve hissedemeyeceklerdir.

Kainatı yaratan ve idare eden kudret-i külliye sahibi bir Allah'ın varlığı meselesi bugün için münakaşaya değer bir şey değildir. Çünkü, herşey güneş gibi O'nun varlığını gösterir ve isbat eder.

Son olarak Voltaire'nin Allah'ın varlığını şiddetle müdafaa eden sözünü aktarmak istiyorum. “ Siz bana bunun yani Allah'ın varlığının imkansız olduğunu isbat edemiyorsunuz, ben de size bunun böyle olduğunu matematik bir kesinlikle isbat edemedim. Biz metafizikte ancak ihtimaller üzerinde muhakeme ediyoruz. Yüzerken dövüşenlerin vay haline' kıyıya çıkabilen çıkacaktır. Ama kalkıp da bana, boş yere yüzüyorsun, çıkacak kıyı yok, diye bağırın olursa, cesaretimi kırmış, gücümü kuvvetimi elimden almış olur.”⁸⁴

4.) AKIL:

Akıl, sözlükte bağlamak, engel olmak, tutmak, diyet vermek, idrak, muhakeme kabiliyeti, kavrayış, zeka, insanların tehlikeye düşmesine engel olan şey, düşünme, kavrama ve bilgi elde etme gücü manalarına gelir.⁸⁵ Akıl, hapsedmek kökünden “sözün ve fiilin kötüsünden hapsedendir” cehlin zıddı olup kalp manasına gelir.⁸⁶ Rağıb el-İsfehani ise akılı, deveyi iple bağlamak, tutmak, sarmak manasından alarak, ilmi kabule

⁸³ M. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, 6. Baskı, Ankara 1997.s. 232.

⁸⁴ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 132.

⁸⁵ İbn Mnzur., Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisanu'l Arab'il Muhit*, el-Kahire trs., c.11, s. 459; Cengiz Yağcı, “Akıl” mad., *Şamil İslam Ansiklopedisi*, c. 1, s. 83.

⁸⁶ Geniş bilgi için bkz.:İbn Manzur, *age.*, c.13, s. 484-487.

hazır kuvvet olarak tavsif eder.⁸⁷ Sözlükte mastar olarak “menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak” gibi anlamlara gelen akıl kelimesi, felsefe ve mantık terimi olarak “varlığın hakikatını idrak eden, maddî olmayan, fakat maddeye te’sir eden basit bir cevher; maddeden şekilleri soyutlayarak kavram haline getiren ve kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan, kıyas yapabilen güç” demektir. Hadislerde geçen akıl kelimesi, “deveyi veya başka bir şeyi bağlamak, zapdetmek; diyet vermek” gibi kelime manaları yanında “hatırda tutmak, anlamak ve bilmek” gibi terim anlamlarını da ifade eder. Nitekim bilindiği üzere Kur’an’da kafirler akılsızlıkla itam edilmişlerdir.⁸⁸ Bu tür ayetlerde kafirler için “akılsız” denilmesi Allah’la bağ kurmuyor, anlamındadır.⁸⁹ Bir hadisinde Hz. Peygamber “akıllı” manasına “keyyis” kelimesini kullanmış ve “Keyyis, nefsinin kontrol altına alıp ölümden sonrası için hazırlanan kimsedir” demiştir. Ayrıca antikitede akıl, bilginin fonksiyonu olması yanında hikmet ve fazilet olarak pratiğe de uygulanmıştır. Mesela Aristo’da pratik akıl aksiyonla(ahlak) ilgili bir teemmüldür.⁹⁰ Nitekim kelamcılarının ekseri, akletmekle ilgili bazı ayetleri⁹¹ delil göstererek akılla kalp arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu, hatta aklın kalpte olduğu görüşünü benimsemişlerdir.⁹²

Akıl, Allah tarafından insanın bilgi üretim merkezi olan kalbinde yaratılan itaat ve masiyet gibi düşüncelerin(havatur) kullanılmasıyla çalışır. Akıl, zorunlu bilgi, kuvvet ve histir. Akıl maddeden arınmış bir cevherdir.⁹³ Akıl, insanın kültür, tecrübe...vs. birikimi ile oluşan bir yetenektir.⁹⁴ Akıl, hiçbir ayırım yapılmaksızın beşerin tümüne verilen bir hibedir.⁹⁵ Akıl, insanı hayvandan ayıran bir yeti olmakla beraber, insanı zihnin dış dünya ve iç-duyumla kazandığı idealardan yaptığı çıkarımlardan ifade eden yargıların taşıdığı

⁸⁷ Rağib el- İsfehani, *el-Müfredat fi Ğaribi'l Kur'an*, s. 341...vd.

⁸⁸ Bakara 2/171.

⁸⁹ Ramazan Altıntaş, “Maturidi Kelam Sisteminde Akıl-Nakil ilişkisi”, *Marife Dergisi- Ehl-i Sünnet Sayısı*, S.3, Konya 2005, s. 234.

⁹⁰ Süleyman Hayri Bolay, “Akıl” mad., *DİA.*, c.2, s. 238-239.

⁹¹ Hacc22/46.

⁹² Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl” mad., *DİA.*, c.2, s. 244.

⁹³ Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl” mad., *DİA.*, c.2, s. 242, İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebâr*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002, s:26-27; Ramazan Altıntaş, “Mu’tezile’de Akıl Anlayışı”, *“Kelam İlminin Yeniden İnşasında Geleniğin yeri” Koordinasyon Toplantısı ve Sempozyum Bildirileri*, Elazığ 2004, s. 314.

⁹⁴ Şaban Ali Düzgün, Sakarya Sempozyumu, *agm.*, s. 64.

⁹⁵ Ramazan Altıntaş, *agm.*, s. 321.

kesinlik veya olasıkların keşfedilmesidir. Mamafih ilahî vahiyle şeytanî ayartmaları ayırmamıza yardımcı olacak şey de yine akıldır.⁹⁶

Arapça'da bulunduğu halde Kur'an'da, varlık ve yokluk gibi, akıl kelimesinin geçmemiş olması dikkat çekici bir husustur. Buna karşılık "akletmek" manasıyla fiil şekli çokça yer alır.⁹⁷ Kur'an'da akılla aynı anlama gelmese bile ona yakın bir mana ifade eden kalp(çoğulu kulub), fuad(çoğulu ef'ide) ve lüb (çoğulu el-bab) kelimelerinin kullanıldığı dikkati çekmektedir. "Sezme, anlama ve bir şeyin mahiyetini kavrama gücü" anlamına gelen bu kelimeler, daha çok insanın derunî, vicdanî alemine ve gönül dünyasına hitap etmek maksadıyla kullanılmıştır. Kur'an'da, eşyadaki nizamı anlama gücüne sahip olan akla, aynı zamanda ilahî hakikatleri sezme, anlama ve onların üzerinde düşünüp yorum yapma görev ve yetkisi de verilmiştir. Nitekim "Allah, ayetlerini akledesiniz diye açıklamaktadır"⁹⁸ ayetiyle aklın bu fonksiyonuna işaret edilmiştir.⁹⁹

Kur'an'a göre insanı insan yapan, onun her türlü aksiyonlarına anlam kazandıran ve ilahî emirler karşısında insanın yükümlülük ve sorumluluk altına girmesini sağlayan akıldır. Kur'an'da akıl kelimesi biri geçmiş, diğeri geniş zaman kipinde olmak üzere kırk dokuz yerde fiil şeklinde geçmektedir. Bu ayetlerde genellikle "akletme"nin yani akılı kullanarak doğru düşünmenin önemi üzerinde durulmuştur. Kur'an terminolojisinde akıl "bilgi edinmeye yarayan bir güç" ve "bu güç ile elde edilen bilgi" şeklinde tarif edilmiştir.¹⁰⁰

Kelam ilminde akıl, tarifi, mahiyeti ve nakil ile ilişkisi bakımından inceleme konusu olmuştur.

Maturidi, aklın açık bir tarifini vermemekle birlikte onu, "aynı nitelikte olanları bir araya toplayan ve ayrı nitelikte olanları ayıran şey" diye vasıflandırır.¹⁰¹ Eş'ari'ye göre ise akıl, "zaruri bilgilerin bir kısmını bilmek"tir. Yeni ilm-i kelam devri

⁹⁶ İsmail Çetin, *age.*, s. 89-90.

⁹⁷ M.F.Abdülbaki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l Kur'ani'l-Kerim*, Beyrut trs.,s. 468...vd.

⁹⁸ Bakara 2/242.

⁹⁹ Süleyman Hayri Bolay, "Akıl" *mad.*, *DİA*, c.2, s. 239.

¹⁰⁰ Rağıb el- İsfehani, *age.*, s. 341...vd.

¹⁰¹ Maturidi, *Kitabu't Tevhid*, (trc. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, Ankara 2002, s. 5; Yusuf Şevki Yavuz, "Akıl" *mad.*, *DİA*, c.2, s. 243.

alimlerinden Ferid Vecdi, ruhun tezahürlerinden biri olarak nitelendirdiği akılı, “insandaki idrak gücü” diye tanımlar. Elmalılı M.Hamdi Yazır da ruhî bir güç kabul ettiği akılı, “duyulardan hareketle duyular ötesini idrak eden veya duyularla elde edilemeyen bilgiyi bizzat keşfeden idrak aleti” diye tarif eder.¹⁰² Dehlevi ise aklın tanımını şöyle yapar: “Akıl, insanın duygularla idrak edemediğini, kendisiyle idrak ettiği şeydir.”¹⁰³ Haris el-Muhasibi akılı şöyle tarif eder: “Akıl, gerçeği ve eşyanın hakikatını görebilme yeteneğinin nurudur. Akıl, Allah’ın imtihana tabi tuttuğu kulların kalbinde yarattığı bir huydur.”¹⁰⁴

Aklı kesin bir bilgi kaynağı olarak kabul eden Mu’tezile kelamcıları, onu birbirine yakın olmakla birlikte yine de farklı sayılabilecek şekillerde tarif etmişlerdir. Vasıl b. Ata’ya göre akıl “hakikatin bilinmesini sağlayan kaynak”tır. Ebu’l Huzeyl el-Allaf da akılı, “insanı diğer varlıklardan ayıran ve nazarî bilgilerin öğrenilmesini sağlayan bir güç” diye tanımlar. Cahız ise şöyle der: “Akıl, insandaki anlama ve kendisini zararlı şeylerden koruma gücüdür.” Cübbai’nin tanımı da buna yakındır: “akıl, kötü şeylerden alıkoyan ve iyi şeylere yönelten bilgidir.” Kadı Abdücebbar da akılı, “insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden sorumlu tutabilmesini mümkün kılan belli bilgilerin toplamından ibaret kabul ederek”¹⁰⁵ onun insanda “bi’l kuvve” mevcudiyetinin reddetmiştir. O’na göre akıl, zaman içinde kazanılan ve insana dileyerek fiil yapma imkanı veren bilgilerin tamamıdır. Bu bilgilere zaruri ve nazari bilgilerin yanında tecrübî bilgiler de dahildir. Böylece K.Abdücebbar aklın tarifine, insana dilediğini yapabilme imkanı veren bilgileri ekleyerek akılla insanın yükümlülüğü arasında bir ilgi kurmuştur.¹⁰⁶ K. Abdücebbar’ın akla bu şekilde bakışını kendisinden sonra gelen Mu’tezile âlimleri benimsemiştir. Nitekim Maverdi’ye göre akıl, varlıkların hakikatını

¹⁰² Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl” mad., *DİA.*, c.2, s.244; Elmalılı M.Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, Eser Nşr., İstanbul 1982, c.1, s. 566.

¹⁰³ Ed-Dehlevi, Şah Veliyyullah Ahmad, *Hüccetül Bâliğa*, Daru’l Marife, Beyrut trs., c. 2, s. 88.

¹⁰⁴ Haris el-Muhasibi, *Allah’ı Arayış*, çev.: Osman Arpaçubuğu, İlke Yay., İst. 2006, s. 43.

¹⁰⁵ K. Abdücebbar, *Müğni fî Ebvâbi’t-Tevhid ve’l-Adl*, thk.. M.Ali en-Neccar Abdülhalim en-Neccar, Kahire 1965, XI, s. 379; XII, s. 222; Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl” mad., *DİA.*, c.2, s. 242; Ramazan Altıntaş, *agm.*, s. 313-315.

¹⁰⁶ Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl” mad., *DİA.*, c.2, s. 243.

bilme ve iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme gücüdür. Maverdi aklın, “zaruri olarak idrak edilenleri bilme” diye de tanımlanabileceğini belirtir.¹⁰⁷

Şia kelimcilerinin çoğuna göre akıl, hak ile batılı, güzel ile çirkini birbirinden ayırt eden ve bilginin esasını teşkil eden ilahî bir güçtür. Şia kelimcilerine göre aklın en belirgin fonksiyonu nazariyatı idrak etmesidir. Önce kendi varlığını idrak eden akıl beş duyu vasıtasıyla nesnelere, iç duyularla da manaları kavrar.¹⁰⁸

Dikkat edilecek olursa kelimciler de, akli farklı farklı tanımlamışlardır. Fakat bu tanımlamaların hepsi de farklı olmakla beraber doğrudur. Çünkü, tanımlar aklın mahiyetini değil, fonksiyonunu belirttikleri için, farklı açıklamaların olması, aklın fonksiyonunun çokluğuna işaret etmektedir.

Allah’ın insanlara bir vergisi ve lufu olan aklın hakikati hakkında islam âlimleri ve filozofları ihtilafa düşmüşlerdir. Bu sebeple de aklın tarifi de muhtelif ve tartışmalı olmuştur. Bütün bu ihtilaflara rağmen akıl, maddi bir kuvvet olmayıp, mücerred ve ruhanî bir cevher ve ilahî bir nurdur. Bu sebeple akıl, nefs’in bir kuvveti olup, ilim ve fenler onunla idrak olunur, denilmiştir.¹⁰⁹

Bizi ilme ve gerçek bilgiye ulaştıran sebeplerden biri de akıldır. Akıl, mahlukatın en şerefli olarak yaratılan insana verilen öyle bir kuvvettir ki onunla, duygularımızla elde edemediğimiz, bu organların idrak sahası dışında kalan ve “ma’kulat” denilen mücerredatı idrak imkanını elde ederiz. Akıl cevheriyle insan, zaruri ve nazari denilen bilgileri idrak eder ve onlara ulaşır.¹¹⁰

Ehl-i Sünnetten Selefiye’ye göre, akılla nakil arasında bir çatışma olmadığı için nakli aklın verileri doğrultusunda değiştirmeye gerek yoktur. Eş’ariyye ve Maturidiyye kelimcileri ayrıntılarda farklı bazı görüşler benimsemişlerse de aklın nakil karşısındaki durumunu belirlerken naklin esas kabul edilip akıl kaideleriyle teyid edilmesi gerektiği hususunda ittifak etmişlerdir. Gerek Maturidiler ve gerek Eş’ariler aklın her şeyi kavramaktan aciz kaldığını teorik olarak benimsemişlerdir. Fakat Selefiyye’ye göre akla

¹⁰⁷ K. Abdüccebar, *Şerhu’l Usuli’l Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebe vehbe, Kahire, 1416/1996, s. 121; Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl” mad., *DİA.*, c.2, s. 242.

¹⁰⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Akıl” mad., *DİA.*, c.2, s. 243.

¹⁰⁹ Cengiz Yağcı, “Akıl” mad., *Şamil İslam Ansikloprdisi*, c.1, s. 83.

¹¹⁰ A. Arslan Aydın, *İslam İnançları ve Felsefesi*, D.İ.B.. Yay., Ankara trs., s. 92.

daha fazla güvenmişler ve düşünme yoluyla üretilen bilgilerin kesin olduğunu savunmuşlardır.¹¹¹ Fakat bütün bu farklı düşüncelerle beraber kimsenin inkar edemeyeceği kesin ve büyük bir hakikat vardır ki; akıl ve nakil şeriatla ilgili konularda ittifak etmiş ve onun hakkaniyetini tasdik etmişlerdir.

5.) ALLAH'I BULMADA AKLIN ROLÜ:

Kelam ilminde akıl, yukarıda değindiğimiz gibi tanımı, mahiyeti, çeşitleri ve akıl-nakil ilişkisi bakımından ele alınarak inceleme ve araştırma konusu yapılmıştır. Bunun başlıca sebebi, aklın, bütün bilgi vasıtalarının üzerinde ve onlara hâkim durumda olan bir güç olmasıdır. Hak dininin temel prensiplerinin arasında aklen izah edilemeyecek hususlar bulunmaz. Zira tabii ve fitrî bir dinin, ne aklî prensiplere ne de kesinliği isbatlanmış bilimsel gerçeklere aykırı düşmesi düşünülemez.¹¹²

Yukarıda mezkur fikirlerden anlaşıldığı kadarıyla akıl Allah'ın varlığını rahatlıkla bulabilir. Nitekim konuyla ilgili olarak F. Schuon'un " Her akıl hatta bitkilerin ki bile bir akıldır; fakat sadece insanın akli doğrudan ve aşkındır. Yani sadece insan akli Allah'a ulaşabilir."¹¹³ sözleri konuyu çok güzel bir şekilde ifade etmektedir. Şehvi, nefsanî ve şeytanî arzuların etkilerinden kurtulan akıl, kendisiyle başbaşa ve Allah'ın eserleri karşısında bulunduğu zaman Allah'ın varlığını tanır. Aklın prensipleri bize Allah'ın var olduğuna götürür.¹¹⁴ Fakat akıl, Allah'ın mahiyetini idrakten çok ama çok acizdir. Aklın bu konudaki aciziyetini, 14. yy. İranlı büyük Arif Filozof Mahmut Şebisteri vâzih bir şekilde şöyle ifade eder:

"Akli bir kenara koy; daima hakikat ile beraber ol,

Zira yarasanın gözü, güneşe bakacak güçten yoksundur."¹¹⁵

Bütün bu açıklamalarla beraber akıl, her iddiada delil ve bürhan arar. Nitekim insan, Allah'ın insana vermiş olduğu en büyük lütuf olan aklını kullanmaz, delilleri

¹¹¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Akıl" mad., *DİA*, c.2, s. 245.

¹¹² Osman Karadeniz, "Akıl-Vahiy İlişkisi", *Diyanet İlmî Dergisi*, S. 4, c.33,(Ekim-Kasım-Aralık 1997) s. 39.

¹¹³ F. Schuon, *age.*, s. 164.

¹¹⁴ Muhiddin Bağçeci, *Allah'ı Bilmek ve Nese'fe'ye Göre İman*, s. 84.

¹¹⁵ T. İzutsu, *age.*, s. 22.

kabul etmez ve başkalarının fikirlerini taklid ederse yanılması muhtemeldir. Fakat akıl, herbir meseleyi, konuyu anlayamayabilir.

Kur'an'daki (efelâ yenzurun), (fenzurû), (efelâ yetedebberûn), (efelâ yetezekkerûn), (tefekkerû), (mâ yeş'urûn), (ye'kilûn), (mâ ye'kilûn), (ye'lemûn), (fe'tebirû yâ ulil el'bab) gibi ifadeler insan aklının insan üzerindeki etkisinin ehemmiyetini vurgular. Kur'an'da tefekkür, tedebbür, tezekkür, nazar, taalluk...vb. gibi kelimelerin¹¹⁶ geçtiği ayetlerden insanların kendi akıllarıyla Allah'ı tanımlarının Kur'an'da Allah'ın mülk ve melekutuna nazar¹¹⁷ ederek bakıp görmenin güzel örneklerini verir. Çünkü bir şeye sadece bakmak yetmez. Görmek için bakmak gerekir. Bakıp da Allah'ın ayetlerini görmemek, ayrı bir noksanlıktır.¹¹⁸

Kur'an, aklî ve mantıkî bir dini emrediyor. Kur'an'da "aklınızı kullanınız, akletmiyor musunuz? Akıllarını kullansınlar..." manalarına gelen elli kadar "ta'kilun" ve "ye'kilun" kelimeleri vardır. Ayrıca tefekkürü emreden ayetler beşyüz kadardır. Bu ayetlerden anlaşılıyor ki Kur'an taklidi yıkmış, aklî delil getirme yolunu açmış, Hakkı ancak delil ile aramayı tavsiye etmiştir ki, "...Ta ki helak olan kişi apaçık bir delilden sonra helak olsun, yaşayan da delili görerek hayatta kalsın..."¹¹⁹

Bütün bu Kur'anî ifadelerden de anlaşıldığı gibi Allah'ın varlığını bilmek nazar ve istidlal yani, akıl yürütme ve delil getirme ile kemal bulur. O halde istidlalsiz bir bilgi nakıs bir bilgidir ve tahkike muhtaçtır.

Kur'an'ın ve Peygamberlerin hitabı sadece kalbin teslimiyetine değil, akıllaradır. Dinde akla ve aklın ölçülerine uygun olmayan hiçbir şey yoktur. Sahih nakil, sarih ve selim akla muvafiktir. Şu kadar var ki, tek başına aklın anlayıp bulamadığı şeyler vardır. Akıl, insan ruhunun bir kuvvetidir. Allah tarafından insana verilmiş bir ışıktır.¹²⁰ "Sonra onun zürriyetini, dayanıksız bir suyun özünden üretmiştir. Sonra onu tamamlayıp şekillendirmiş, ona kendi ruhundan üflemiştir. Ve sizin için kulaklar, gözler, kalpler

¹¹⁶ M.Fuad Abdülbaki, *age.*, s. 272...vd.,252,705,468...vd.

¹¹⁷ Rağıb el-İsfehani, *age.*, s. 498; İbn Manzur, *age.*, c.7, s. 72.

¹¹⁸ Alusi, Şihabuddin Mahmut, *Ruhu'l Meani fî Tefsîri'l Kur'ani'l Azim ve's-Seb'il- Mesâni*, Daru İhyai't-Turasi'l Arabi, Beyrut trs., VII, s. 66,200; c.20, s. 40; c.25, s. 8; Elmalılı, *age.*, c.1, s. 599.

¹¹⁹ Enfal, 8/42.

¹²⁰ Muhittin Bağçeci, "Mu'cizenin İmkani ve Tabiat Kanunlarının Zorunluluğu", *Erciyes Ü.İ.F.Dergisi*, S. 1, Kayseri 1982, s. 168.

yaratmıştır. Ne kadar az şükrediyorsunuz!”¹²¹ gibi ayetler buna delalet eder. Nitekim Allah’ın gönderdiği nizam, peygamberin uyguladığı sünnet, kesinlikle akılla çatışmaz.¹²²

Fukaha ve kelamcılar Allah’ın varlığını bildirmede delil getirmenin vacib olduğunda ittifak etmişlerdir. Klasik kelam kitaplarında anlatıldığı gibi ilmi elde etme yolları üçtür.¹²³

- 1.) Havass-ı salime(Sağlam duyular)
- 2.) Haber-i Sadık(Doğru haber)
- 3.) Akıl

Dikkat edilirse her yerde de bu üç yolla Allah’ın varlığına delalet eden alamet ve deliller anlaşılır ve isbat hasıl olur. Duyularla Allah’ın varlığına delalet eden malzemeler toplanır. Akılla da bunların büyük yaratıcıyı nasıl gösterdiği anlaşılır. Allah’ın duyularla duyulması ve görülmesi mümkün değildir. Fakat duyularla idrak edilememesi onun hissedilemeyeceği anlamına gelmez. Ayrıca bu, O’nun için bir noksanlık değil, bilakis büyüklüğüne ve yüceliğine işaret eder. Bizler duyularla ancak Allah’ın varlığına delalet eden eserleri duyuyor ve görüyoruz. Bir şeyin kendisinin bizzat görülmemesi onun yokluğuna delalet etmez. Çünkü bilimin varlığını tasdik ettiği, fakat bizim göremediğimiz nice şeyler vardır. Yani, mevcudat aleminin insanın duyularının hissedebileceği şeylerle sınırlı tutulamaz.

Aklî deliller getirerek Allah’ın varlığını bilmenin vücubunda bazı Haşeviler hariç, İslam alimlerinin hepsi ittifak etmişlerdir.¹²⁴ Fakat Marifetullah, nakil ile mi, akıl il mi sabittir? Sorusuna karşı İslam alimleri ihtilaf etmişlerdir. Maturidi ve Mu’tezile, “Nübüvvet haberi kendilerine ulaşmamış olanların Allah’ın varlığı ve birliğini akıllarıyla

¹²¹ Secde 32/8-9.

¹²² İlhan Kutluer, “İslam ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar” Makalesi, **Bilgi, Bilim ve İslam II, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi**, İSAV. Yay., I. Baskı, İstanbul 1992, s. 33.

¹²³ Taftazani, **Şerhu’l Mekasud**, thk.; Abdurrahman Umeyra, Daru Âlemu’l Kutub, Beyrut 1989-1409, c.1, s. 7; İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlm-i Kelam**, Haz.: Sabri Hizmetli, Umran Yay., Ankara trs, c.1, s. 33-36; A. Hamdi Aksekili, **İslam Dini**, s. 25-27.

¹²⁴ Taftazani age., c.1, s. 44; Cürçani, **Şerhu’l Mevakıf**, I. Baskı, Kahire 1315/1907, c.1, s. 156.

bulmakla mükellef oldukları noktasında Eş'arilerden farklı düşünmüşlerdir.”¹²⁵ Nitekim nakledildiğine göre, Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne mensub olan ve Yunan Felsefesine vukufiyeti ile bilinen Sümame b. El-Eşres konuyla ilgili şunları söyler: “Eğer şeriat olmasaydı ve Allah hakkındaki bilgi, peygamberlerce getirilmeseydi, O'nu bilmek yine de akıl için zorunlu olacaktır.”¹²⁶ Zaten Mu'tezile'ye göre akıl, Allah'ı bilmeyi mucibdir.¹²⁷

Kelam tarihinde baştan beri akla gereğinden fazla görev ve sorumluluk verilmiş, akıl şeriatın esası kabul edilmiştir.¹²⁸ Kelamcıların çoğunluğuna göre, Allah'ı doğrudan duyu organlarımızla yahut aklî zorunlulukla değil, nazarî yolla yani akıl yürütmekle bilebiliriz. Ancak bu akıl yürütmede hem doğru haber hem de duyu bilgileri delil konumundadır. Dolayısıyla kelamcılar Allah'ın varlığından bahsederken hem aklî hem de naklî delilleri kullanırlar. Fakat Allah'ın varlığını isbatta daha çok aklî delilleri kullanmışlardır. Bu delillerin genel karakteristiği, tabiattan tabiat ötesine, fizikten metafiziğe, alemde Allah'a istidlal etme şeklindedir. Hudus, imkan, gaye ve nizam delillerinin temel özelliği de budur.¹²⁹

Ebû Hanîfe, Allah'ın varlığını ispat için hem naklî hem de aklî delillere başvurmakla beraber, daha çok inkârcılar ve bid'at ehli ile muhatap olduğu için aklî delillerin kullanımına öncelik vermiştir. Onun kullandığı aklî delillerin malzemesi Kur'an'dan, istidlâl metodu ise genelde imkân ve hudûs delillerine yakındır. O, bu delilleri kullanırken mukaddimelerini kelâmcıların yaptığı gibi cevher ve araza değil, bedihî ve zarurî bilgilere dayandırır. Risâlelerinde şu örnekler yer alır: Akıl, dalgalı ve fırtınalı bir deniz içinde yük dolu bir geminin kaptansız olarak, doğru seyretmesini imkânsız gördüğü gibi, bu âlemin de yaratıcı olmadan mevcudiyetini imkânsız görür. Akıl, ana karnından en güzel şekilde çıkan çocuğun, Allah'ın takdiri olmaksızın

¹²⁵ İ. İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, c.1, s. 72; Muhiddin Bağçeci, *Allah'ı Bilmek ve Nese'fi'ye Göre İman*, Sara yay., Kayseri trs., s. 87; Arif Yıldırım, *age*, s. 358; Cihat Tunç, *Kelam İlminin Tarihi ve İlk Kelam Okulları*, s. 100-101

¹²⁶ Ramazan Altıntaş, *age*, s. 312.

¹²⁷ Muhittin Bağçeci, *Allah'ı Bilmek ve Nese'fi'ye Göre İman*, s. 87.

¹²⁸ Cemalettin Erdemci, , “*Kelam İlmünde Akıl ve Naklin Etkinliği Problemi*”, *Kelam İlminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Sempozyumu*, İlahiyat Fakülteleri Kelam Ana Bilim Dalı IX. Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyon Toplantısı, Elazığ 2004, s. 10.

¹²⁹ Hulusi Arslan, *agm.*, s. 70-71.

yıldızların ve tabiatın tesiri ile meydana geldiğini imkânsız görür. Aynı şekilde boş olan bir arsa üzerinde yapılan muhkem bir bina, onu yapan bir ustanın varlığına delâlet ettiği gibi, âlemde görülen değişiklikler de bunu yapan bir yaratıcının varlığına delalet eder. Ebû Hanife bu yaklaşımı ile burhân-iknâ yolu arasında bir metodu tercih etmiş gözükmektedir.¹³⁰ Nitekim Ebu Hanife, söze başlarken Allah'ın varlığıyla başlamadı. Çünkü Allah'ın varlığı gözle görünür gibi açıktır. Peygamberler ümmetlerine Allah'ın varolduğunu söylemekle emredilmemişlerdir; bilakis kafir ve müşriklerin hayal ve vehmettikleri hususu reddetmek için Allah'tan başkasına ubudiyet edilemeyeceğini açıklamayı kasdetmişlerdir.¹³¹ Zira tevhid inancı te'kitli olarak Allah'ın varlığını ifade eder.¹³² Bütün bu mezkur ayetlerden anlaşılıyor ki, her şey Allah'ın varlığına birer şahittir. Bütün akıllı kimseler, bu muhkem tertip ve üstün nizam karşısında onları yoktan var eden bir Sani-i Hakîm'in varlığını ve birliğini bulmuşlardır.¹³³

Kısaca, İmam Azam Ebu Hanefi'ye göre, Allah insanlara, dinî vecibelerini beyan eden bir Peygamber göndermemiş olsa bile, akılları ile Allah'ın varlığını ve birliğini bilmek onlar üzerine vacib olurdu.¹³⁴

İbn Melka'ya göre Allah'ın tanınması, taşıdığı karakter sebebiyle duyularla mümkün olmamaktadır. Bununla beraber duyuların bu konuda hiç rolü yoktur, denemez. Çünkü duyularımız Allah'ı tanıyacak olan aklımıza malzeme temin eder. Bu malzeme mahluk olan her şeyin kendisidir, kainatın ahenk ve nizamıdır. Bunlar Allah'a delalet eden belirtiler ve izlerdir. İbn Melka bu düşüncüyle vardığı neticeyi şöyle özetler; “Allah'ın fiilleri, eserleri ve mahlukları vasıtasıyla tanınması, bir insanın arkadaşını gözleriyle müşahede ederek tanınmasından daha tam ve daha kâmindir.” Farabi de aynı konuya temas ederek şöyle der: “ Allah'ı mahlukatı sayesinde bilişimiz, O'nu bizzat tanımış olsaydık elde edebileceğimiz bilgiden daha çok şayan-ı itimattır.”¹³⁵

¹³⁰ Beyazîzâde, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri* (çev. İlyas Çelebi), M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000, s. 40-41.

¹³¹ Lokman 31/25; Rum 30/30; Yunus 10/18

¹³² Bakara 2/164; Mü'minun 23/12-14; Fussilet 41/53; Yunus 10/3; A'raf 7/54; Zümer 39/62

¹³³ Aliyyu'l Kari, *Fıkıh-ı Ekber Şerhi*, çev: Hüseyin S. Erdoğan, Hisar yay., İstanbul 1987, s. 29-36

¹³⁴ Beyazîzâde, *age.*, s. 79; A. Hamdi Aksekili, *İslam Dini*, s. 61.

¹³⁵ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 134.

A.Hamdi Aksekili, konuyla ilgili şunları söyler: “Milletin hayatına bakan kaide ve kurallardan birisi de gerek ilim ve gerek dine müteallik hususların hepsinde akli isti'mal etmek; kabul ettiğini de reddettiğini de delillerle kabul ve delillerle red etmek, körükörüne hiçkimseyi taklit etmemektir.”¹³⁶ Yine Aksekili der ki; “Allah'a iman,aklın isteklerinden birisidir. Bunun içindir ki, her insan Allah'ın varlığını ve birliğini akli ile bulmakla mükelleftir. Bir insan bunları akli ile bulup isbat edebilir.”¹³⁷ Nitekim Din, akla hitap eder. Allah'ın varlığını bilmek ve onu isbat etmek, ancak akılla bilinir. Ne var ki, akıl da her şeyi kavrayabilecek güçte değildir.¹³⁸

Mu'tezile Allah'ın varlığının ancak akılla bilinebileceği tezini savunmuştur. Bu konuda nakillere baktığımızda Nazzâm'ın şöyle dediği rivayet edilir: “Akıllı bir insan şeriatın önce düşünce ile Allah'ın varlığını bilir”. Ebul' Hüzeyl el-Allâf ise, Allah'ın ve bütün bilgilerin ancak aklî zaruretle bilineceğini söylemiştir. İmâm Mâtürîdî'ye göre Allah'ın varlığı akılla, dinî teklif ise şeriatla bilinir. İmâm Eş'arî ise bu konuda orta bir yol tutmuştur. Ona göre mârifetullah önce akıl ile sağlanır. Sonra şeriatla da vâcip olur.¹³⁹

İslam düşünce tarihinde akli ön planda tutmak ve akılcı olmalarıyla tanınan Mu'tezile ve diğer akılcılığı savunan filozoflar için şunları söyleyebiliriz: Felsefî anlamda bir Akılcı olmak, hiçbir şekilde Tanrı'nın varlığını yadsımayı, hatta kuşku duymayı bile gerektirmemektedir. Aksine akılcı filozofların en ünlüleri, Tanrı'yı kendi düşünce dizgelerinin tam merkezine yerleştirmişlerdir.¹⁴⁰

Allah'ın varlığının bilinmesi Kur'an'da sunulan aklî delillerle mümkündür. Bunun için Kur'an'dan bazı ayetleri¹⁴¹ delil olarak sunan İbn Humam, Allah-alem ilişkisi konusunda Kur'an'a dayalı çağdaş bir tutum sergilemektedir. İnsanın Allah'ı

¹³⁶ İsmail Kara, “İslam ve Pozitivizm”, *BİLGİ, Bilim ve İslam II, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, İSAV. Yay., I.Baskı, İstanbul 1992, s. 43.

¹³⁷ A. Hamdi Aksekili, *İslam Dini*, s. 27.

¹³⁸ Cengiz Yağcı, “Akıl” mad., *Şamil İslam Ansikloprdisi*, c.1, s. 84.

¹³⁹ İbrahim Agah Çubukçu, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, A.Ü. İ. F. Yay., 2. Baskı, Ankara, s. 10.

¹⁴⁰ John Cottingham, *Akılcılık*, Çev. Bülent Gözkan, Doruk Yay., Ankara 2003, s. 10.

¹⁴¹ Bakara 2/164; Vakıa 56/58-72.

bilmeyişi ve tanımayışi kibri, büyüklenmesi yüzündendir. İnsan Kur'an'da da¹⁴² belirtildiği üzere Allah'ı bilir, ancak bazıları O'nu ilah olarak tanımazlar.¹⁴³

Allah inancının rasyonel olmasıyla Allah'ın varlığının akılla bilinebileceği iddiası aynı şeyler değildir. Dolayısıyla inancın rasyonel boyutundan bahsederken onun tamamıyla aklî olduğu sonucu çıkarılmamalıdır. Çünkü, mü'minler için Allah'ın varlığı meselesi kanıtlanmaya gerek duyulmayan bir durum iken, ileri sürülen isbatlar ise, bu inancın kabulden sonra açıklanması ve izah edilmesi olayıdır. Mü'minlerin çoğu yaratıcıya inanmak için öncelikle bir kanıt bulma arayışında değildir. Çünkü onlar, yaratıcının varlığından şüphe etmezler, içlerinden gelen sese ve tecrübe ettikleri alemin çağrısına kulak verirler.¹⁴⁴ Allah inancı konusunda inananlar, büyük oranda aklî bir tutum içerisindedirler. Bu, onların temelsiz konuşmadıklarına ve söz konusu alanda dogmatik bir tavır sergilemediklerine işaret eder. Kısacası, mü'minler Allah inancını rasyonel yönü bulunan bir inanç olarak ortaya koymaktadırlar.¹⁴⁵

Allah'ın varlığına inanınca akıllı, inanmayınca akılsız olunacak veya tersine O'nun varlığını reddedince rasyonel, kabul edilmeyince de dogmatik olunacak gibi bir kabul, insanın kendisini inkar etmesi ve aklî muhakemesini de tartışır duruma getirmesiyle sonuçlanacaktır. Bir insanın Allah'ın varlığını, uzun düşüncelerden ve muhakemelerden sonra, aklen zaruri görmesinden daha doğal ne olabilir? Nitekim bilim ve akıl, insanı inançsızlıktan ziyade Allah'ın varlığına götürür.¹⁴⁶

Şehvi, nefsanî ve şeytani arzuların etkilerinden kurtulan akıl, kendisiyle başbaşa ve Allah'ın eserleri karşısında bulunduğu zaman Allah'ın varlığını tanır. Aklın prensipleri bize Allah'ın varlığını tanıtır. Her akıl için yol birdir. Sağlam ve temiz akıl, doğru düşünce kesinlikle inkara manidir.¹⁴⁷

¹⁴² Ankebut, 61-63.

¹⁴³ Selim Özarslan, *Maturidi Kelamcısı İbn Humam'ın Kelamî Görüşleri*, Bizim Büro Basımevi, 2. Baskı, Ankara 2003, s. 14; Şerafettin Gölcük, *Kelam Tarihi*, Esra Yay., II. Baskı, İstanbul 1998, s. 293.

¹⁴⁴ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 3. Baskı, Ankara 2002, s. 84.

¹⁴⁵ M. Aydın, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği", *İslamî Araştırmalar*, S. 2, Ekim 1986, s. 12-21

¹⁴⁶ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 84.

¹⁴⁷ Muhittin Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, Netform Yay., Kayseri 2000, s. 89.

Batı felsefesi tarihinin en büyük temsilcisi kabul edilen Hegel'in geride bıraktığı değerli bir miras, şu sözü olmuştur: "Gerçek olan her şey aklîdir ve aklî olan herşey gerçektir."¹⁴⁸ Bize göre her aklî olan değil, aklî olan ve kesin delil ile isbat edilebilen gerçektir. Yoksa o şey, aklen mümkün olur. Bir şeyin deney ve gözlem alanına girmemesi onun doğru ve gerçekliliğin ölçüsü sayılamaz. Deney ve gözlem alanının dışında kalan aklen doğru gerçeklere, bilim dışı denilmesinin sebebi 19.ve 20. yy.'da tabiatçı ve materyalist görüşlerin bilim dünyasına hakim olmalarındandır.¹⁴⁹

Ahlak yasasıyla Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışan Kant Tanrı'nın, nazari akılla değil de pratik akılla bilinebileceğini savunur.¹⁵⁰ Kant'a göre Allah'ın varlığı akılda mümkündür. Allah'ın varlığı aklen isbatlanamıyorsa da onun varlığına iman akla ters değildir.¹⁵¹ Peki hala eğer böyle olduğunu kabul etsek, neye göre Allah'ın varlığına inanacağız? Allah'ın varlığı bilinebildiği halde Allah, akıl ile bilinemez demek gerçeği çarpıtmak olmaz mı? "Madem ki aklî deliller Allah inancına varmada yeterli değildir, öyleyse bu inanca nasıl varılıyor? İnsanın içerisinde yaşadığı ailenin, toplumun telkinleri, insanda bir Allah kavramının oluşmasını sağlar. Fakat Allah inancını her insanda yerleştirmeye yetmez, nasıl olursa olsun önemli olan, aşkın ve mutlak bir varlığın mevcudiyetidir. Böyle bir varlığa inanmayanlar, gerekli sezgi gücünden, yani ilahî hidayetten mahrum kişilerdir." Demek yeterli mi? Aklın vazifesi nedir? Hayvanlar bile duyuları ile bir şeylere alışıp onları tanıyabiliyorlar. Duyup görmedikleri gerçeklerin farkında değillerdir. Madem ki insanlar zaman ve mekan içinde gördükleri şeylerden başkasının bilgisine sahip olamayacaklar, o zaman akıllarının ne kıymeti kalır. Allah akıl ile bilinemezse, inanmayanlar ma'zur mudurlar?¹⁵² şeklinde bir akıl yürütülebilir.

Agnostik-Fideist (bilinemezci-imancı) bir filozof olarak kabul edilen Kant ise, akılla Tanrı'nın varlığına ulaşılabilmesine ya da yine akli kullanarak Tanrı'nın varlığının reddedilebileceğine karşı çıkarak aklın karışmadığı bir imana geniş bir yer açar ve " İmana yer açabilmek için akli reddettim" diyerek imancı bir yaklaşımla

¹⁴⁸ M. Bağçeci, *age.*, s. 120.

¹⁴⁹ M. Bağçeci, *age.*, s. 121.

¹⁵⁰ Necip Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 96; M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 130.

¹⁵¹ Mehmed Emin, *Kant ve Felsefesi*, İnsan yay., İstanbul 1997, s. 138.

¹⁵² M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 115.

Tanrı'ya inanır. Kant'ın agnostik yaklaşımı, Tanrı'nın varlığının delillerine karşıdır. Ancak onun Tanrı'ya inanma konusunda agnostik bir tavrı bulunmamaktadır.¹⁵³

Kendi varlığını ve kainatı iyi düşünebilen her akıllı adam, kendi varlığından başlayarak, görmekte olduğu bu muazzam ve akıllara hayret verici olan şu varlığı bir yaratan, idare eden ve bütün bunlar üzerinde dilediği gibi hükmünü yürüten bir kudret sahibinin varlığını anlar ve bilir. Aklî bir muhakeme ile Allah'ın varlığını ve birliğini anlayabiliriz. Bununla beraber akli başında olan her insana, Allah'ın varlığını bilip tasdik etmek farzdır. Kainatta her zerre, ilim ve kudret sahibi bir Allah'ın varlığına şahadet edip dururken, herşeyin üstünde bir akla sahip olan insanın bunu anlamaması, düşünememesi caiz olmaz.¹⁵⁴

Blaire Pascal Allah'ın varlığıyla ilgili şöyle der: “Allah'ı hisseden kalptir, akıl değildir. İman edilen şey, Allah'ı akılda değil, kalpde yaşamak ve duymaktır.”¹⁵⁵ Locke de, B. Pascal'in görüşüne yakın fikir beyan ederek şöyle der: “Allah'ın varlığını hislerimizle anlarız. Allah'ı inkar edenler bile Allah'ın varlığını hissederler.”¹⁵⁶

Thomas Müller der ki; insan aklının Allah hakkında anlayabileceği şey, mutlaka bir araştırma ve bilginin sonucu olmak zorundadır. Şüphesiz ki, bilgiden önce araştırmanın gelmesi gerekir ki, bilgi gerçek bir bilgi olsun. Ve elde edilen bilgi araştırmanın tabii bir sonucu olsun.¹⁵⁷ Demek ki, insan aklı, bir takım araştırmalar sonucu Allah'ın varlığına rahatça ulaşabilir.

Bizleri Allah'ın varlığına götüren evrenin gerçekleştiğinden kimse şüphe edemez. İçerdiği bütün varlıklarla Allah'ın varlığı lehinde güçlü bir kanıt olan evreni (gerek teorik ve gerekse pratik açıdan) yaratıcısız olarak düşünmek de imkansızdır. İnsanın aklına böyle bir şey gelse bile bunu gerçekleştirmek mümkün değildir.¹⁵⁸ İssız bir adada yalnız başına kalmış bir insanın dahi, şayet sağlıklı bir yapıya sahipse, en azından zihninde yüce bir yaratıcıyı düşüneceği kesindir. Böyle bir kişinin aklî

¹⁵³ M. Bağçeci, *age.*, s. 115.

¹⁵⁴ A. Hamdi Aksekili, *İslam Dini*, s. 59-60.

¹⁵⁵ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 131.

¹⁵⁶ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 38.

¹⁵⁷ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 106.

¹⁵⁸ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 46.

muhakemesiyle Tanrı'ya gitmesi zor olmayacaktır. Varacağı bu Tanrı kavramının aşkınlık, yaratıcılık, kudret, ezeliyet ve ebediyet gibi niteliklerini bulabilecektir.¹⁵⁹

“Kıyamet gününde, biz bundan habersizdik demeyesiniz diye Rabbin Adem oğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini çıkardı, onları kendilerine şahit tuttu ve dedi ki: Ben sizin Rabbiniz değil miyim? (Onlar da), Evet (buna) şahit olduk, dediler. Yahut "Daha önce babalarımız Allah'a ortak koştu, biz de onlardan sonra gelen bir nesildik (onların izinden gittik). Bâtıl işleyenlerin yüzünden bizi helâk edecek misin?" dememeniz için (böyle yaptık).”¹⁶⁰ Ve “(Resûlüm!) Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.”¹⁶¹ Bu ayetler, insanların kainatta ve kendilerinde Allah'ın varlığına ve birliğine ait delilleri, akılları ile bileceklerini, bir istiare-i temsiliyye ile ifade etmektedir. Yani Allah, kendi varlığına ve birliğine işaret eden delil ve alametleri mahlukatında yarattı. İnsan aklına da onu anlayacak idrak gücü kapasitesi vermiştir.¹⁶²

Tanrı'nın varlığı meselesi insanlığın ortak problemidir. Dini, dili, ırkı, rengi, coğrafyası ve kültürü ne olursa olsun hemen hemen bütün insanların bir şekilde ilgilendiği ve üzerinde durduğu bir konudur. Reddedenlerin dahi zihinlerinden bir türlü çıkaramadıkları ve hakkında fikir yürüttükleri önemli bir konudur.¹⁶³ Düşünce tarihinde Tanrı'nın varlığı ve genel olarak varlık(vücut) problemi kelâm ve felsefenin konusudur.¹⁶⁴ Tek tanrıcı dinlerin en temel mesajı, Tanrı'nın varlığı ve O'nun mükemmel bir varlık oluşudur. Kelâm tarihinde Tanrı'nın varlığını ispata yönelik olarak, Kur'ân-ı Kerîm'e, felsefe, tasavvuf ve kelâmcıların ilmî tecrübelerine dayanan bir çok delil geliştirilmiştir. Bu deliller, hem inananların inançlarını sağlam temellere oturtmalarını sağlamış, hem de inanmayanların şüphelerine cevap teşkil etmiştir. Allah'ın varlığını ispat konusunda İslâm âlimlerince vahiy, akıl ve keşif metodları kullanıldığı halde, kelâm ilminde daha çok aklî istidlâl metoduna yer verilmiştir. Ehl-i

¹⁵⁹ A. Topaloğlu, *age.*, s. 43.

¹⁶⁰ A'raf 7/172-173.

¹⁶¹ Rum 30/ 30.

¹⁶² F. Razi, *Tefsir-i Kebir*, Akçağ Yay., Ankara 1995, c.4, s. 463.

¹⁶³ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 183; İbrahim Düzen, *age.*, s. 72

¹⁶⁴ İbrahim Düzen, *age.*, s. 72.

sünnet ile Mu'tezile arasında Allah'ın sıfatları konusunda bir takım ihtilâflar çıktığı halde, varlığının delilleri ile alakalı önemli bir ihtilâf çıkmamıştır.¹⁶⁵

Tanrı'nın varlığına inanan veya inanmayanların hepsinin bu delillerden hareketle inandıklarını ya da bu delillere karşı çıkararak O'nun varlığını inkâr ettiklerini söylemek elbette doğru olmaz. Bununla birlikte insanların bir çoğunun, inandıkları hususu rasyonel bir tabana oturtmak için çeşitli delillere ihtiyaç duydukları da bir gerçektir. Tanrı inancı hak olanından, sapmış ve bozulmuş olanına kadar muhtevası değişik de olsa bütün inanç sistemlerinin temelini oluşturmaktadır. İlâhi dinlerin en çok vurgu yaptığı iman esası Allah'a imandır. İslâm inancına göre Allah, insanı kendi varlığı ve birliğini bilip tanıyacak yetenekte yaratmıştır¹⁶⁶

Allah'ın varlığını tanımada sadece nakle dayanılması yeterli değildir. Naklin yanında aklın kullanılmasıyla ancak taklid çemberi aşılabılır.¹⁶⁷ Çünkü mutlak küfürde olanlara karşı nakille cevap verilmesi istenilen sunucu tam manasıyla netice vermeyebilir. İnananlar için de ancak naklin yanında aklın kullanılması ile taklit çemberi aşılp tahkiki bir iman elde edilebilir.

Akıl, vahyin bildirdiği bütün hakikatları izah edemez. Çünkü her ne kadar vahyin bildirdiği hakikatların bir kısmını akıl da bilebilirse de bizim vahiyden öğrendiğimiz hakikatlardan bir kısmı aklın kapasitesinin üzerindedir. Her insan, kendisine verilmiş olan akıl ışığıyla, her şeyi yaratan, sonsuz güç sahibi ve ezeli-ebedî bir Allah'ın varlığını bilebilir. Çünkü, Allah insan aklını, kendi varlığının bilinmesini sağlayacak yetilerle donatmıştır. Tanrı'nın var olduğu aklın bize bildirdiği en açık bir gerçektir.

¹⁶⁵ M.Sait Özervanlı, *Kelamda Yenilik Arayışları*, İSAM Yay., İstanbul 1998, s. 78.

¹⁶⁶ Rum 30/30.

¹⁶⁷ M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek ve Nesefti'ye Göre İman*, s. 83.

I. BÖLÜM

İNKARCI AKIMLAR KARŞISINDA MODERN DELİLLERLE ALLAH'IN VARLIĞINI İSBAT

Kelam, gayesi bakımından dinî akideleri kesin delillerle ispat etmek ve onlara ilişkin şüpheleri gidermek iddiasına sahiptir.¹⁶⁸ Yani kelam, yakinî delillerle dinî akideleri açıklayan ilimdir.¹⁶⁹ Bilindiği gibi kelamın amacı, kesin delillerle dinî akideleri belirlemek, dinin esaslarını onlar üzerinde şüphe uyandıracak, onları bozup aslî fonksiyonlarından uzaklaştıracak batıl ve yanlış görüş ve fikirlere karşı korumaktır. Kelamın bu aslî fonksiyonuna duyulan gereksinim, küreselleşen ve telekomünikasyonun sağladığı imkanlarla küçülen dünyada daha belirgin bir hale gelmiştir.¹⁷⁰ Konumuz olan Allah'ın varlığını ispat ise, dinî akidelerin en başında gelen bir meseledir. O halde bu konuyu asrımızın idrakine uygun bir şekilde ele almamız lazımdır.

Bakıllani'den sonra, yeni kelam âlimleri felsefe ile alakalanmaya başladıktan itibaren, klasik kelam kitapları, müslüman olan ve olması melhuz bulunan halkın ihtiyaçlarını göz önüne alarak hidayet ve irşat vazifesi görecektir yerde sonu gelmeyen fikrî mücadelelere girmişlerdir. İsbat-ı Vacibu'l Vücut meselesi de, o dönemde münkirlere karşı koymak için üzerinde fikir yürütülen ve tartışma konusu olmuş meselelerinden biridir. Fakat her nedense bütün bu aklî muhakemeler ve tartışmalar bir neticeye varmak ve bir irşad vazifesi görmekten ziyade, bir tefekkür egzersizi manzarası arz eder.¹⁷¹

20. asrın başında başlayan yeni devir, bütün şekilleriyle materyalizmi ve felsefî bir görüş olarak pozitivizmi reddetmek, gelişen müsbet ilimlerden de faydalanarak, Kur'an'da da görülebilen hudus ve imkan delilleriyle Allah'ın varlığını ispat etmek, mukadderatı savunmak gaye edinmiştir. Yeni devirde isbat-ı vacib konusunda yazılan

¹⁶⁸ İci, Aduddin, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Mevâkıf*, Kahire 1315/1907, I. Baskı, s. 7.

¹⁶⁹ Taftazani, Saduddin, *Şerhu'l Mekasid*, c.1, s. 163

¹⁷⁰ Selim Özarslan, "Günümüzde İtikadî Sorunlar", *Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu*, Erzurum, 7-8 Eylül 2001, s. 1.

¹⁷¹ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 142.

eserlerin çoğu, İslam dünyasına dışarıdan giren ve Allah'ı inkar eden felsefe ve görüşlerinin reddine dairdir.¹⁷²

Bilgi çağını idrak eden, modernleşmeyle birlikte bireyselleşme sürecinde bulunan günümüz insanı, her yönden olduğu gibi manevi ve kültürel yönden de kendinden, varlığına neden olan (Allah), geleneklerinden, dinî değerlerinden uzaklaşmakta egonun kucağına düşerek ruhsal-psikolojik bunalımları yaşamaktadır. Günümüz insanının içinde bulunduğu bunalımların temelinde hiç şüphesiz ki, pozitivist eğitim ve dünya görüşü, kapitalist düşüncelerin beslediği maddeci hayat anlayışı, dinî değerlere sırt çevirmiş maddeci ilim anlayışı ve âlemin mekanist açıdan izahı bulunmaktadır. Toplumda da bu zihniyet yerleşince, diğer problemler kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda felsefi ya da ideolojik olan bu akımlar psikolojik, sosyolojik ve tabii ki itikadî bunalımlara sebep olmuşlardır.¹⁷³

Günümüzde insanlık, aşağıda açıkladığımız çeşitli dünya görüşleri ve içinde yaşadığımız küreselleşen dünyada bilgi çağının ve teknolojisinin getirdiği bir takım olumsuz faktörlerle kendisine güven duygusu kazandıran ve yaşama sevinci katan dinî değerlerden ve inanç prensiplerinden uzak bir yaşantı içerisinde bulunmaktadır. İnsanlığın özellikle de müslümanların içerisinde bulunduğu bu inançla ilgili kaos ve bunalıma günümüz kelamı, Kur'an'ın ışığı, aklın ve bilimin yol göstermesiyle çeşitli analitik çözüm yolları geliştirmelidir.¹⁷⁴

18. ve 19. yy.'dan günümüze kadar devam eden ve hak-batıl mücadelesi sonucunda zuhur eden bazı inkarcı akımlar vardır. Kesişim noktaları ateizm olan bu akımların Allah'ın varlığı ile ilgili görüşleri hakkında kısa bir bilgi verdikten sonra diğer bölümlerde onların zehirli fikirlerine ve sorularına panzehir olabilecek mukni cevaplar vermeye çalışacağız. Tabii ki bunu yaparken delillerin en kat'isi olan Kur'an'dan ve İslam fikir dünyası perspektifinden istifade etmeye çalıştık.

Allah'ın varlığını isbat konusunu incelerken ilk önce, günümüzde insanların akıllarında, ruhlarında, kalplerinde itikadî ve amelî sahada şüphe bırakmaya çalışan

¹⁷² B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 161.

¹⁷³ S. Özarslan, *agm.*, s. 1.

¹⁷⁴ S. Özarslan, *agm.*, s. 4.

inkarcı akımların fikirleri hakkında kısa bir bilgi verip, onların fikirlerine karşı kendi delillerimizi ortaya koymaya çalışacağız.

1.) ATEİZM:

Özünde teorik bir problem olan ve tamamıyla insanın kendi iradesini ve vicdanını ilgilendiren ateizm ideolojik hür düşünce haline getirilince felsefî özelliğini kaybetmiş ve politik bir malzeme haline dönüşmüştür.¹⁷⁵

Ateizm¹⁷⁶ temelde Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi üç büyük ilahî dinin Tanrı anlayışını kendine hedef alır.¹⁷⁷ Ateizm'in fikirlerine karşı şu şekilde akıl yürütmemiz mümkündür.

Mutlak Ateizm olmadığını gösteren bir kanıt şudur: İnsan, içerisinde yaşadığı tecrübeler karşısında mantıkî bir kuralı keşfetmiştir. O da her şeyin bir sebebinin bulunduğu ve hiçbir şeyin sebepsiz olamayacağı ilkesidir. Günlük yaşamda edindiği bu tecrübe, insanı eninde sonunda dünyanın ötesine götürmekte ve evrenin varlığını düşünmesine neden olmaktadır. Bu, inkar edilemeyecek bir durumdur. Evrenin varlığını düşünen ve onun nasıl yaratıldığını hayal etmeye başlayan bir insanın da aklına Tanrı'yı getirmemesi ve böyle bir seçeneği düşünmemesi imkansızdır. Mutlak inançsızlığın imkansız olduğunu sadece teistler değil, geleneksel dinlerden olmayan düşünürler dahi ifade etmiştir.¹⁷⁸

Ateizmi çürütmek için şunlar da söylenebilir; Kâinat, Allah'ın varlığına doğrudan bir kanıttır. Dolayısıyla Allah'ı inkar etmeye ve bunun için gerekçeler uydurmaya çalışmak, bir nehri tersine akıtmak kadar imkansızdır. Ateistlerin düşündüğü gibi, Allah'ın varlığını reddetmek o kadar basit bir konu değildir. Reddetmek için pek çok teorik riskin ve mantıksızlığın göze alınması gerekecektir. Çünkü lehlerinde bir çok kanıt olmasına rağmen teistler eleştirilebiliyorsa, ellerinde somut hiçbir kanıt olmayan ateistleri tenkit etmek daha kolay ve sıradan bir iş olacaktır. Bu yüzden Allah'ın

¹⁷⁵ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 188.

¹⁷⁶ Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s.109-115; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, c.3, s.388; A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s.1-6; A. Topaloğlu, *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi*, Dokuz Eylül Ü. Sosyal Bilgiler Enstitüsü, İzmir 1996, s. 2-31.

¹⁷⁷ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 5.

¹⁷⁸ A.Topaloğlu, *age.*, s. 39.

varlığını reddetmenin, kabul etmekten daha zor olduğu, işin başında açıkça ortaya çıkmaktadır.¹⁷⁹ Aslında herkesin Tanrı'yı kabul ettiği bir ortamda, isbat gerektiren Tanrı'nın varlığı değil, ateizmdir.¹⁸⁰

Dinsizlik, fitrata muhalif bir sapıklık olduğu gibi, Allah'tan başkasına tapmak da öyledir. Kur'an, Allah'a inanma duygusunun insanlarda umumi olduğunu bildirdiği için, Allah'ı inkar edenlere fazla önem vermemiş, Allah'ı tanıyıp da şirk koşanlar üzerinde durmuştur.¹⁸¹ Allah'ı tanımayanları bu umumi duygudan sapmış kimseler kabul ettiğinden sadece onlara işaretle yetinmiştir.¹⁸²

Ateizmin¹⁸³ ve ona benzer çeşitli "izm"lerin besleyip büyüttüğü maddenin ezeliğini savunan dolayısıyla herşeyin yaratıcısı olan mutlak bir varlığın olmadığını iddia eden bu inançsızlığın sağlam ve köklü dinî birikime sahip olmayan gençlerimiz ve insanlarımız üzerindeki olumsuz etkisine karşı Kur'an'da vurgulanan tevhid inancı yeniden ele alınmalıdır. Tevhid inancı ki, insanın akıl ve his, ruh ve cesed cihetiyle, ticaret ve siyaset, idare ve kanun, ibadet ve muamelat bakımından Allah'a tam teslim oluşunu ifade etmektedir.¹⁸⁴ Bu inancın insanlık için değeri ve taşıdığı eşsiz önemi tekrar gündeme getirilmelidir. Bu inanç sayesinde bunalım, kaos ve itikadî çalkantılar içerisindeki bireyler yaşantılarını anlamlandıracak ve tekrar güven duygusuna sahip olacaklardır.¹⁸⁵

Din, ne bir kişinin tarifesine sığacak kadar dar ne de herhangi bir ateistin, o kişinin görüşünü eleştirmesiyle yok olacak kadar basit ve sıradan bir şeydir.¹⁸⁶ İslam dininin temel esaslarından birisi, hatta en önemlisi Allah'a iman etmektir. Yani, Allah'ın varlığına, birliğine, hâkimiyetine mutlak manada kayıtsız şartsız inanmak ve teslim olmaktır.

¹⁷⁹ A.Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 81.

¹⁸⁰ F. Schuon, *age.*, s. 54.

¹⁸¹ İbrahim 14/ 10; Kehf 18/37.

¹⁸² Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre İnanç Esasları*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992, s.29.

¹⁸³ Ateizm için bkz. Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 162-183

¹⁸⁴ En'am 6/162-163.

¹⁸⁵ S. Özarslan, *agm.*, s. 4.

¹⁸⁶ A.Topaloğlu, *age.*,s. 127.

2.) MATERYALİZM:

Maddenin ezelfliği ve onun her Şeyin kaynağı olduğu görüŐünden hareketle ateizmi temellendirmeye çalışan materyalizmin iddiasının iki önemli basamağı bulunmaktadır. İlk basamakta maddenin ezelfliğinin apaçık olduğu, hattâ bunun bilimsel olarak kanıtlandığı ve maddenin, Şuur dahil, her Şeyin kaynağını oluşturduğu söylenmekte; ikinci basamakta ise, bu görüşün yaratıcı bir Tanrı fikrini imkânsız kıldığı ne sürülmektedir.¹⁸⁷ Materyalizme göre, maddenin ezelf olması evrenin ezelf olması anlamına gelmektedir. Çünkü son tahlilde evren de madde yığından ibarettir. Buna göre evren var oluş sebebini kendi içinde taşımaktadır. Evren ve onun içindeki her Şey kendi varlık alanlarının dışında var olan bir nedene muhtaç değildir. Dolayısıyla materyalizm Tanrı'yı ya fiziksel-maddi bir varlığa indirgeyecek, ya da O'nun varlığını reddedecektir. Bu nedenle materyalizmin ateizmle çok sıkı bir ilişkisi vardır. Maddenin ezelfliği ve onun her Şeyin kaynağı olduğu Şeklindeki bir görüşün zorunlu olarak Tanrı'yı devre dışı bırakacağı ve O'nun varlığını reddedeceği açıktır. Dolayısıyla materyalizm, ateizmin dayandığı temel argümanlardan birisidir.¹⁸⁸ Halbuki, alemdeki varlıklardan hareket ederek onları var eden ezeli bir varlığın var olduğunu isbatlayan birçok İslam mtefekiri olduğu gibi, İslam dünyasının dışındaki birçok düşünür de vardır. Nitekim Avrupa filozoflarından Locke, maddenin ezeli olmadığını göstermek için büyük bir çaba sarfetmekte, bunu yaparken de yoktan yaratmanın mümkün olduğunu savunmuştur.¹⁸⁹

İlk dönemlerden itibaren Tanrı'nın varlığı konusunda olduğu gibi evrenin mahiyeti ve nasıl meydana geldiği konusunda da çok çeşitli düŐünceler ve anlayıŐlar ortaya çıkmıştır. Tabiatta gaye var mıdır yok mudur? Bir kısmında var, bir kısmında yok ise, tabiatın bütünlüğünü ve genel prensiplerini, nasıl izah etmeli? Tabiatta bunlar, bir zaman için yok iken bir müddet sonra teşekkül ediyorsa, bu teŐekkülün sebep ve kaynağını, tabiatın birliğini nasıl göstermeli? Şeklindeki sorulara maddeci anlayış Şöyle cevap verir: Tabiatta ne yüzeyde görülebilen sayısız tesadüflerin, ne de bütün tesadüfler arasında olayların genel kanunlara göre meydana geldiklerini gösteren kesin sonuçlarının

¹⁸⁷ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 210.

¹⁸⁸ Şahin Efil, *İslâm ve Batı Düşüncesinde Yaratılış Modelleri*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002, s. 50.

¹⁸⁹ İsmail etin, *Locke'da Tanrı Anlayışı*, s. 111.

hiç birinde şuurlu, planlı bir gaye yoktur. Varlık kendiliğinden oluşurken, bilinçsiz bir şekilde hücre oluşmuş, tabiatın insana yönelik bir amacı olmadan kör bir tesadüf sonucu insan meydana gelmiş ve bilinç doğmuştur.¹⁹⁰ Materyalistlerin bu fikirlerini akli başında hangi insan kabul edebilir?

Anlaşıldığı kadarıyla Materyalist felsefe görüşü olarak bilinen maddecilik anlayışına göre evreni ve oluşumları kontrol eden yaratıcı bir Tanrı bulunmamakta, bütün bu oluşumlar ve evren maddenin kendisinden, onun ezelî ve ebedî oluşundan kaynaklanmaktadır. Bu anlayışa göre bu maddî evren yaratılmamış olduğundan bir başlangıcı ve sonu yoktur. Bu iddia, ateistlerin tarih boyunca dayandıkları en temel iddia olmuştur.

Maddenin sonsuzluğunu, tek gerçekliğini ve var olan her şeyin kaynağı olduğunu iddia eden materyalizm, madde ötesi ruh ve Tanrı gibi kavramları reddetmiş, metafiziğe ve teolojiye varlık alanı tanımamış, evrenin işleyişinde gâye ve nihaî nedenler gibi konulara yer vermemiştir. Günümüzde ise Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya yönelik olan kozmolojik ve teleolojik kanıtlarla mücadele içerisinde bulunmuştur.¹⁹¹ Buna karşılık olarak teizm ise Tanrı'nın varlığını ve maddenin yaratılmış olduğunu kabul ederek kendi sistemini kurmuş evrenle ilgili olarak kozmolojik ve teleolojik kanıtları ileri sürmüştür. Bilimsel sonuçlar kozmolojik delilin, ya da klâsik İslâmî terminoloji ile “hudûs” ve “imkân” delillerinin formüle edildikleri dönemlerin ilkel ve zayıf bilimsel anlayışlarının geçersizliklerini, hatta bizzat kozmolojik delilin geçersizliğini ortaya koyabilir; ama bunların hiçbirinden “o halde Tanrı yoktur” hükmü çıkarılamaz.¹⁹²

Sadece madde var, Ruh ve Allah yoksa; kör, cansız ve kaba maddede hayat nasıl teşekkül ediyor? Materyalistlerin, irade sahibi bir yaratıcı kabul etmeden yaptıkları izahlar, hiçbir şey ifade etmiyor. Nihayet Spinoza itiraf eder; “ Hayatı tarif etmek lazım,

¹⁹⁰ Yümni Sezen, *Maddeci Felsefenin Çıkmazları*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., İstanbul 1996, No: 104, s. 135.

¹⁹¹ A.Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, Furkan Kitaplığı yay., İstanbul 2001, s. 48.

¹⁹² Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 211.

ama bunun imkansız olduğu kanısındayım. Fakat materyalistlerin pek azı bu itiraflarda bulunabilmişlerdir.”¹⁹³

Ruh, akıl ve şuur maddi cinsten olmadığına göre, bunlar nasıl meydana gelmişlerdir? Yoksa ruh, akıl ve şuurun da var olmaması icab eder. Halbuki, hiç kimse, ruhunun ve aklının varlığından şüphe etmemektedir.¹⁹⁴

Materyalizmin reddi bizim araştırmamıza sığmayacak kadar geniş ve müstakil bir konudur. Burada daha çok isbat-ı vacib konusuyla ilgili yönüne temas edeceğiz.

Ontolojik anlamda ateizmin felsefi tabanının Materyalizm olduğunu biliyoruz. Klasik islam düşüncesinde, Tanrı tanımazlığın bu yönüyle ilgili olan kavram ise, Dehriyye’dir.¹⁹⁵ Ayrıca maddede müşahede edilen değişikliklerin kaynağını yine maddede mütalaa ettiklerinden tabiiyyun; kainatın yaratıcısız, başı boş sürüp gittiğini ileri sürdüklerinden de muattıla adıyla anılmışlardır.¹⁹⁶

Maddecilik, hangi şekil ve görüşü temsil ederse etsin, maddeyi; ezeli, ebedi zorunlu, kendi kendine hareket edici, kendi başına var olucu olarak kabul eder. Eşya kendi kendine veya tesadüf eseri var olur, tabiat böyle çalışır. Başlıca bir kuvvet ve varlık yoktur, şeklinde temelsiz fikirler öne sürer.¹⁹⁷ Aslında madde, her şey gibi mutlak Varlık, Allah’ın İlim, kudret ve tekvin sıfatlarının tecellisidir. O’nun bir mesaj taşıyıcısı, bir hikmet belirtisidir. Biz maddeyi Allah’a nazaran idrak edebiliriz.¹⁹⁸ “Allah yeri ve göğü Hakkın idamesi için yaratmıştır.”¹⁹⁹ ayeti maddenin yaratılışındaki hikmeti gayet anlaşılır bir şekilde isbat etmiştir.

Materyalistlerin dayandıkları ve güvendikleri madde bu gün o eski saltanatını kaybetmiştir. Modern Fizik, maddeyi imha etmiştir. Asıl ve cevher sanılan madde, anlaşılmıştır ki, atom çekirdeğinde bulunan kuvvetlerden ibarettir. Çekirdekteki pozitif, negatif ve nötr elektrik enerjileri ancak birbirine uluhiyet mertebesinde vasıflar izafe

¹⁹³ B. Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, s.156.

¹⁹⁴ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s.30.

¹⁹⁵ Geniş bilgi için bkz. Necip Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 111.

¹⁹⁶ B. Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, s.155.

¹⁹⁷ B. Topaloğlu, *age.*, s.155.

¹⁹⁸ Yümmi Sezen, *age.*, s. 24.

¹⁹⁹ Casiye 45/22.

edilen maddenin, aslı ve cevheri olmadığı gibi zatî sayılan vasıflar da ancak birbirine bağlı var olabilen enerjilerden ibaret kalıyor. Böylece materyalizm iflas etmiştir.²⁰⁰

Maddenin varlığını ezeli gören ve her şeyin ondan kaynaklandığını iddia eden materyalizme elbetteki büyük eleştiriler yöneltmiştir. Tarih boyunca çok ciddi tenkidlerle karşılaşmış, cevap veremediği pek çok soruya muhatap olmuştur. Mesela, şekilsiz bir maddeden bu günkü evrenin nasıl meydana geldiğini izah edememiş, insanın yaşamıyla psikolojisiyle, inançlarıyla, etik değerleriyle, düşünme gücü ve arzularıyla ilgili olarak sistemli bir felsefe üretememiştir. Evrenin ve insan yaşamının varlığıyla ilgili büyük çıkmazlara düşmüş, belirsizlik içerisinde kendini bulmuştur.²⁰¹

Materyalistlerin dediği madde ve hareket ilk olmuş olsaydı, fizik kanunlarına göre, bu güne kadar aradan milyonlarca sene geçtiği için, hareketin sükûnete inkılap etmesi beklenirdi. Halbuki kainatta sükûnet yoktur. Öyle ise madde ilk olamaz.²⁰²

Umumiyetle dinlerin hâkim bulunduğu ortaçağ boyunca materyalizm zayıf kalmış, fakat yeni felsefenin doğuşuyla yine canlanmış, sahneye çıkmıştır.²⁰³ Materyalistlerin fikir babaları, ileri sürdükleri vehimleri sanki gerçek hakikatmış gibi yaymak için şiddetli bir propagandaya başladılar. Metafizik meselelerine dair şüpheler uyandırdılar, dindarların akidelerini sarsmaya çalıştılar.²⁰⁴

Bütün İslam dünyasında olduğu gibi memleketimizde de, materyalizmin ve pozitivizmin yerli bir kaynağı yoktur. Bu görüşler dışarıdan ithal edilmiş veya etkilenme olmuştur. Bilindiği gibi, bu etkilenme bize Avrupa'dan gelmiştir. Avrupa kilisesi ve din adamlarının ahlak ve din kaidelerine uymayan bazı hareketleri orada dinsizlik cereyanının doğmasına ve gelişmesine te'sir eden önemli amillerdendir.

Ateizm ve Materyalizm, ilim erbabının düşünce, iş ve yaşayışlarının tabii olduğu yön ve yöntemle çatışma halindedir. Halbuki ilim, "ustasız bir aletin bulunması mümkün

²⁰⁰ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 157.

²⁰¹ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 159.

²⁰² H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 30.

²⁰³ Hilmi Ziya Ülken, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul Kitabevi Yay., İstanbul 1981, 4. Baskı, s.1,23; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, c.2, s. 175.

²⁰⁴ Mehmet Aydın, *Müşbet ilim ve Allah*, s. 118.

değildir” ilkesine²⁰⁵, tam mutabıktır. İlimin verileriyle çelişen bir düşünce asla doğru olamaz.

3.) DARWİNİZM:

Evrenin yaratılışında olduğu gibi canlıların yaratılışında da Tanrı'nın etkisinin olup olmadığı konusu teistler ile ateistler arasında çetin tartışmalara konu olmuştur. Teistler Tanrı'nın etkisinin şekli konusunda farklı şeyler söylemekle beraber canlıların oluşmasında Tanrı'nın mutlaka etkisinin bulunduğunu kabul etmektedirler. Bu etkiler öne çıkarılarak O'nun varlığını isbata gidilebileceğini savunmaktadırlar. Buna karşı ateistler ise canlıların kendi kendine tesadüfen ortaya çıkan bir evrim suretiyle meydana geldiğini savunmaktadırlar. Evrendeki düzen ve gâyenin Tanrı'nın yaratması ve iradesi ile açıklanması, diğer bir deyişle düzen ve gâyeye evrenin dışında bir açıklama getirilmesi, 18. yüzyıldan itibaren bilim çevrelerinden gelen çeşitli tepkiler ile karşılaşmıştı. Kökeni Eski Yunan'a kadar dayanan bu anlayış “canlılığın ortak bir atadan gelip zamanla küçük değişiklikler ile farklılaşarak tesadüfen meydana geldiği” şeklinde özetlenebilir. Bu görüş 18. ve 19. yüzyıllarda Materyalizm anlayışının kuvvetli desteğini arkasına alarak canlılık kazanmış ve dinlerin temel öğretisi olan yaratılış kabulüne alternatif bir anlayış olarak kendine taraftar bulmuştur.

Darwin'e göre bugünkü canlı yapılar, doğal bir süreç içerisinde basit bir organizmadan gelişmişlerdir. Canlı hücreler de nesilden nesile genetik değişime uğramışlardır. Ona göre değişimin arkasında doğal gereksinimler yatmaktadır. Canlı bu değişim sürecinde yaşam mücadelesi vermekte, çevresine uyum sağlamaya ve ayakta kalmaya çalışmaktadır. “Doğal Seçilim” (tabîi seleksiyon) denilen bu süreç içerisinde güçlü canlıların yaşamlarını devam ettirebilme şansları zayıf olanlara nazaran daha fazla olmaktadır. Buna karşılık çevreye uyum sağlayamayan zayıf canlılar ise yok olup gitmektedir.²⁰⁶

Lamarck, çevre koşullarının canlı organizmalar üzerinde büyük bir etkisi olduğunu ve bu organizmaların da çevreye uyum sağlamak için değişim geçirdiğini öne sürerek görüşünü teorileştirmişti. Lamarck, bu değişimin kalıtım olarak bir sonraki

²⁰⁵ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 33.

²⁰⁶ Rifkin Jeremy, *Darwin'in Çöküşü* (çev. Ali Köse) –Önsöz-, Ufuk Kitapları, İstanbul 2001, s. 6

kuşağa geçeceğini de söylemişti. Bu değişim, desteklenebilir nitelikte olduğunda gittikçe artan bir kompleksliğe yol açacak ve kullanılmayan organlar sonunda körelecekti.²⁰⁷ Darwin'in 1859 yılında yayınlanan Türlerin Kökeni isimli kitabı ile biçimlendirdiği evrim teorisi, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren gerek sosyal ve pozitif bilimlerin, gerekse çeşitli dünya görüşlerinin şekillenmesinde önemli bir rol üstlenmiştir. Bu teori, biyoloji biliminin ötesinde jeolojiden ekolojiye, antropolojiden sosyolojiye kadar bir çok disiplini etkisi altına aldı. Doğayı konu edinmesinden dolayı pozitif alanla sınırlı kalması beklenen bu teori, sosyal alanı da kapsamına dahil etmiş ve teorinin ortaya çıkışından kısa bir süre sonra İngiliz filozof Herbert Spencer tarafından ortaya konulan ve "Sosyal-Darwinizm" denilen bir akımdan söz edilir olmuştur. Teori, sadece doğanın işleyiş düzenini, onun tâbi olduğu kanunları açıklamakla kalmıyor; aynı zamanda yeni bir kozmoloji, yeni bir evren algısı sunuyordu. Aslında dünya Darwin'den önce evrim görüşüne çok da yabancı değildi. Ondan önce de evrimden söz edenler olmuştu. Hatta bu kişiler arasında din adamları da vardı. Canlılığın oluşumunda evrimsel bir süreç olabileceği kabul edilse de, canlılar arasındaki değişimin aynı türle sınırlı kaldığı inancı hakîmdi. Ancak Darwin'e göre tür içindeki değişimler yeni bir tür de oluşturabilirdi. Yani doğada türlerin sabitliği diye bir şey yoktu. Bir sürüngen kuşa dönüşebilir, ya da suda yaşayan bir canlı karaya çıkarak zamanla bir kara canlısı olabilirdi.²⁰⁸

Fransız ilim adamı Lamarck'ın nesiller üzerindeki görüşlerini, İngiliz biyoloji bilgini Darwin, güya tahlil ve terkip ederek bir nazariyeler grubu ortaya attı. Darwin'e göre, " Kainattaki bütün istifa(saflaştırma) ve tekamül, basit mahluklardan daha muğlaklarının tekamülüne sebep olmuştur. "Ampirik bir tabirle solucandan salyangoza, salyangozdan kaplumbağaya ve sıra ile kertenkele, kuş...vs. bütün hayvanlar meydana geliyor. Hatta insanlar maymunlardan meydana gelmiştir. Bu nazariyeler, İngiliz kolejlerinde okutulmuştur. Belli bir süre Rusya'da, Darwin'in aleyhinde söz söylemek yasaktı.²⁰⁹ Halbuki Darwinizm'de amaçsız ve gayesiz bir hayat anlayışı kabul edilmiştir.²¹⁰

²⁰⁷ Muhammed A. Esedî, *Birliğin Teorisi* (trc. Kerem Genç), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 76.

²⁰⁸ Rifkin Jeremy, *age.*, s. 7-8.

²⁰⁹ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 121-122.

²¹⁰ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 108.

Biyolojik benzerliklerin, bütün canlıların aynı hücrenin evrimi sonucu meydana geldiğine bir delil teşkil edemeyeceğini, yine DNA molekülüne dayanarak reddediyoruz. Hatta evrimciler, DNA molekülünü bile kendi görüşlerine delil göstermektedirler. Bu konuda Dr. Morris şöyle demektedir: “DNA molekülünün, bütün canlıların üremelerinde görev alması, evrimcilerde bu canlıların aynı atadan geldikleri zannını hasıl etmiştir. Bundan daha önemli bir gerçek olan, her bir hayvan türünün kendine has bir DNA yapısına sahip olduğu hakikatı ise, ihmal edilmektedir. Böyle bir yapı kendi kendine, şansa bağlı olarak meydana gelmez. Bir canlı DNA’sının, bir başka çeşit canlı DNA’sına dönüşmesi de imkansızdır. DNA’nın yapısı bu tip değişmelere imkan vermeyecek şekilde planlanmıştır.” Bu sebeple “bir türün DNA’sı sadece kendi türünü meydana getirmek üzere programlanmıştır. Geçici de olsa, diğer türleri oluşturamaz.”²¹¹

Tabiatta tekamül faktörünün rol oynadığını inkar edemeyiz. Fakat bu, mahdut ve malum sınırlar dahilindedir. Tekamül yoluyla ne ilk yaratılış izah edilebilir ne de önemli teğayyür ve tebeddüller. Tekamülcüler izahlarının çoğunu istihaleye(başkalaşmaya) dayandırırılar. Halbuki yapılan incelemeler sonunda başkalaşma ve sıçrayışların yeni tür canlı meydana getirmesinin mümkün olmadığı anlaşılmıştır. İstihaleler, çoğu zaman ölüme veya dejenerasyona götürür. Alimler, başkalaşma veya sıçrayışlarla yeni bir sıfatın bir türe yayılabilmesi için bu sıfatın aynı türden tahminen bir milyon nesil üzerinde tekrarlanmasının gerektiğine kânidirler. Bu tempo ile bu gün mütakamil canlılar aleminin meydana gelmesi akla sığmayacak bir şeydir. Ayrıca canlının tekamül kabiliyetine sahip oluşu, bizzat bu özellik bile onu kendi dışında bir yaratıcı tarafından yaratıldığının başka bir delilidir.²¹²

Tekamül nazariyesiyle insanların, Allah’ın varlığını inkar etmeleri icab etmez. Çünkü, tekamül kanunlarını da yaratan Allah’tır. Zira evalisyon veya tabii seleksyon yolu ile oluşan türlerin meydana çıkması veraset kanunlarına bağlı mutasyon yolu ile olmaktadır.²¹³ Bu olayların kendi kendine olması imkansızdır.

²¹¹ Hüseyin Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, D.İ.B. Yay., 3. Baskı, Ankara 1996, s. 95-96.

²¹² B. Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, s. 174.

²¹³ H.Hilmi Bilsel, age., s. 67.

Teleolojik kanıtın, Darwinizm ile birlikte ciddi biçimde sarsılacağı ve yıkılacağı bir süre düşünülmüştür. Ancak bu düşünce fazla sürmemiştir. Çünkü evrim teorisi, bilimsel teorinin tanımı gereği, bilimsel olmayan bir teoridir. Bir teorinin bilimsel olarak sınıflandırılabilmesi için, bu teorinin gerçekleri kendi içerisinde, genel yasalar çerçevesinde temsil etmesi gerekmektedir.²¹⁴ Günümüzde evrim teorisinin delilleri ciddi bir şekilde ünlü biyologlar ve fosil bilimciler tarafından eleştirilmekte, evrime inanan bir çok bilim adamı ise Tanrı'nın varlığını kabul ederek bunu evrim fikri ile bağdaştırmaya çalışmaktadırlar. Evrimin bilim dışı olduğu konusunda son derece ikna edici nedenler ileri sürülürken ülkemizdeki durumun, evrimin bir teori bile değil kesin bilimsel bir kanun olduğu tarzında yaklaşımları yansıması oldukça düşündürücüdür. Evrimi bir kanun gibi kabul eden bazı çevreler, evrim teorisinin tartışılmasını bile istememektedirler. Ne var ki bilimsel bir teorinin hatta bir kanunun bile sorgulanması bilimsel gelişmenin temeli olmuştur.²¹⁵

Darwin teorisi ile din, doğal olarak, ilk günden itibaren karşı karşıya gelmişti. Çünkü bu teori ile birlikte dinlerin savunduğu yaratılış öğretileri artık bazı çevreler tarafından birer efsane olarak görülmeye başlandı. Teorinin en sıcak çatışmayı yaşadığı din, Hıristiyanlık idi. Tanrı'nın yeryüzüne, insanların arasına yine bir insan olarak, Hz. İsa'nın bedeninde tecessüm ettiği inancı, Hıristiyanlığın en temel doktriniydi. İnsanın kökeni üzerine din adına kabullenilemez fikirler ortaya atan bu teorinin en şiddetli çatışmayı böylesi bir Tanrı tasavvuru olan din ile yaşaması kaçınılmazdı. Dolayısıyla Darwin'in teorisi bütün dinlerden önce Hıristiyanlık için büyük bir problemdi ve bu yüzden kabulü aslâ mümkün değildi.²¹⁶ Zâten Darwin'in kitabının yayımlanmasından hemen sonra bütün dünya da özellikle Hıristiyan ilâhiyatçılar tarafından çok ciddi eleştiriler ve tepkiler oluşmaya başlamıştı.²¹⁷

Darwin, insan ile hayvan arasında nitelik açısından değil, sadece nicelik açısından bir fark olduğunu düşünüyordu. Ona göre en aşağı derecedeki omurgalı

²¹⁴ Muhammed A. Esedî, *age.*, s. 76.

²¹⁵ Gufran Koyuncu, *Evrım*, İz Yay., İstanbul 1992, s. 236.

²¹⁶ Jeremy Rifkin, *age.*, s.7-8.

²¹⁷ A. Adnan Adivar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, 6. Baskı, İstanbul 2000, s. 362-370.

hayvanlarla maymunların zihinsel yetileri arasındaki uçurum, insanla büyük maymunların zihinsel güçleri arasındaki uçurumdan çok daha büyüktü.²¹⁸

Darwinizm'in öne sürdüğü bu istinadsız ve zayıf fikirlere, bilim adamları nasıl inanmışlar ve onları nasıl savunmuşlar? Doğrusu hiç anlayamadım. Çünkü, bu fikirler değil bilim adamlarına, ilimden habersiz olan çocuklara bile saçma gelmektedir.

4.) POZİTİVİZM:

Son asırlarda ateizme kapı aralayan ve bu nedenle din için en büyük tehlike oluşturan akımlardan birisi Pozitivizm²¹⁹ olmuştur. Bu akım pek çok insanın dinden kopsamına neden olduğu gibi taraftarlarını da dinle mücadele etmeye teşvik etmiştir.²²⁰

Sosyolojinin isim babası ve Pozitivizmin kurucusu kabul edilen Auguste Comte göre, pozitif ilim çağına giren insan, bütün tabiat olaylarını deney ve gözlem yoluyla anlamakta, açıklayabilmektedir. Beş duyu ile idrak edilen tabiatın ve tabiat olaylarının dışında, insanın kavrayabileceği bir gerçek yoktur. "Ben nereden geldim, nereye gideceğim?" tarzında düzenlenen, ilk sebebi (yaratıcı) ve son gâyeyi vurgulayan soru, pozitif ilim devresindeki insanın sorusu değildir. Bu problem, tabiat olayları hakkında doğru ve yeterli bilgisi olmayan bundan önceki insanların sorusuydu. A. Comte göre problemin çözümünde ne materyalistlerin ne de, Allah'a inananların ortaya koyduğu fikirler doğru değildir. Auguste Comte, pozitif ilime sığınarak hem felsefeyi (dolayısıyla materyalist felsefeyi) hem de dini inkâr etmiştir. Ancak onun izahları da, felsefeden başka bir şey değildir.²²¹

Eşya ve hadiselerin menşei, ilk sebebi, sonu ve gayesi yok mudur? Materyalistler gibi tefekkür tembelliğine kapılarak işi sathî sebeplere ve tesadüflere bağlamak nasıl hatalı ise, pozitivistler gibi gurura kapılarak kendi gözlem ve deneylerinin dışında hiç bir hakikat tanımamak ve inkara sapsak de hatadır.²²² İbn Haldun şöyle der; "Sağır bir insan kulakla, kör de gözle idrak edilebilen şeyleri kabul etmeyerek duyu vasıtalarını

²¹⁸ A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, s. 313-314.

²¹⁹ Bkz. İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, c.2, s. 239-250; B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 151-157.

²²⁰ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 131.

²²¹ B. Topaloğlu -Y. Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi, *İslâm'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yay., 3. Baskı, İstanbul 2002, s:54; B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 158.

²²² B. Topaloğlu, *age.*, s. 158.

nasıl dörde indiriyorsa, kendi idrak sahasının dışında varlık tanımayanlar da büyük gerçeğin kör ve sağırlarıdır.”²²³

A.Comte'nin fikirlerinde yanılmış olduğu ortadadır. Pek çok düşünür gibi o da içinde yaşadığı kültürdeki dinî krizleri, sosyal çalkantıları, kilisenin nüfuzunu kaybetmesini ve bilim karşısındaki yenilgisini polemik konusu yapmış, dinin ya da yaratıcı Tanrı fikrinin yok olacağını ümit etmiştir.²²⁴ Bir nevi Comte, hayallerle fikirlerini süslemek için uğraşmıştır. Çünkü, fikirleri değil başkasını, kendisini bile tatmin etmekten âciz kalmıştır.

A.Comte, yeni bir felsefe getirmekle beraber hayatının sonuna doğru bir de din icad etmiş, fakat kendisinden başka mü'mini olmamıştır. Kurduğu din tatbikatta bir garabet ve alay mevzuu olmaktan ileri gidememiştir.²²⁵

Yirminci yüzyıl pozitivistleri, bilim ve teoloji alanlarının ayrılmasında ısrar etmektedir. Kuramların, deneysel ve toplumsal olarak test edilebilirliği özelliğine dikkat çeken, pozitivistler, bilimi yegane rasyonel ve nesnel bilgi edinme yolu olarak benimsediler. Onlar teolojik iddiaların bilimin metotlarına uymakta başarısız olduğunu, bu sebeple de aslâ herhangi bir meşru bilgi ortaya koyamadığını savundular.

İnsan, niçin pozitivistlerin iddia ettiği gibi gerçekte var olmayan bir şeyi kanıtlamaya ve ona inanmaya çalışsın? Kaldı ki, var olmayan bir şeyin insanın aklına gelmesi (içine doğması) ve zihninde yer işgal etmesi mantıken mümkün müdür? Pozitivistlerin, güneşin varlığı kadar varlığı kesin olan bir Tanrı'ya karşı, O'nun yokluğunu isbat için fikir yürütmeleri de, O'nun var olduğunu akla getirmez mi?

Pozitif ilim, materyalistlerin tersine kainatta büyük bir nizamın olduğuna hükmeder. Yapılan araştırmalar tabiat kanunlarının hiç aksamamakla beraber zorunlu olmadığını (mümkün olduğunu) ortaya koymuştur. Demek ki, bu nizam maddeden, kendiliğinden ve zatından gelen bir şey değildir. İrade ve kudret sahibi bir yaratıcının, bir idare edicinin idaresi ile devam etmektedir.²²⁶

²²³ İbn Haldun, *Mukaddime*, çev.: Zakir Kadiri Ugan, Meb. Yay., İstanbul 1989, c.3, s. 61

²²⁴ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 132.

²²⁵ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, c.2, s. 79.

²²⁶ Bkz. Fatır 35/ 41; ayrıca Bkz. B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 157.

İlimlerin iyice derinleştiği, uzmanlık kazandığı devrimizde her ilim dalı gün geçtikçe Allah'ın varlığıyla ilgili açık ve kesin deliller sunmaktadır. Gerek Fizik alemi ve maddeyi inceleyen ilimler, gerekse insanı ve yapısını konu edinen ilimler, Allah'ın varlığı ve birliği konusunda yeni bilgiler takdim etmektedirler. Gerek en küçük parça atom, gerekse en büyük maddi varlıklar olan feza cisimleri konusunda elde edilen bilgiler, varlıkları bir gerçeği insana daima hatırlatmaktadır. Bu gerçek Allah'tır. Bütün bu varlıklara, bilgilere ve gerçeklere rağmen insanların bazıları yine de tereddütlerden ve şüphelerden neticede inkardan kendini kurtaramamaktadır.²²⁷ Halbuki bilim, pozitivistlerin iddialarının tam tersine Allah'ın var olduğunu te'yid ediyor.

İslam düşüncesinin oluşturduğu değişik ilimlerle cevaplamaya çalıştığı ve aralarında uyumun gerçekleşmesi için yoğun çaba harcadığı yegane konu, ilimlerin tamamı, fizik ve metafizik boyutlarıyla vahyi akılla anlaşılır kılmak ve onu olması gereken şekilde pratik hayata aktarmaktır.²²⁸

Musa Kazım bilimin dini her zaman te'yid ettiğini şu ifadelerle açıklar: “Asrımızdaki bilimsel veriler ile Kur'an ayetleri arasında hiç de çatışma olmayıp bilakis aralarında uzlaşma bulunduğu, bizim bundan yüz çevirmemiz, hâlâ bir kısmı tahayyül den ibaret olan Yunan ilimlerini bil iltizam Kur'an ayetleri ile aralarımızı uzlaştırmaya çalışmamıza ne mânâ vereceğimizi bilmiyoruz.”²²⁹

Hegel der ki: “Ulum-u tabiiye ve riyaziyenin her şubesi terakkiyata mazhar oldukça kudret ve azametine nihayet bulunmayan alemin yaratıcısının vücudu hakkında bürhanlar ziyadeleşiyor.”²³⁰

İlimden az şey idrak eden yarım münevverler küfrün, dinsizliğin, ilmin kaçınılmaz neticesi olduğunu, ilim arttıkça dinsizliğin şiddetleneceğini zannederler. Fakat aslında ilim, sahibini dinsizliğe götürmez. Gerçekleri araştıran bilgin, kendisini son derece muhkem, düzensizlik kokusu bile almamış şu uçsuz bucaksız, sınırsız alemde

²²⁷ Şerafettin Gölcük, *İslam Akaidi*, Esra Yayınları, Konya 1992, s. 64

²²⁸ İbrahim Çoşkun, “*İslam Düşüncesinde Akıl-Vahiy İlişkisine Genel Bir Bakış*”, “*Kelam İliminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri*”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Koordinasyon Toplantısı ve Sempozyumu T.D. Vakfı Yay., Elazığ 2004, s. 346.

²²⁹ İsmail Kara, “*İslam ve Pozitivizm*”, *Bilgi, Bilim ve İnsan II, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, İSAV. Yay., I.Baskı, İstanbul 1992, s. 43.

²³⁰ Ömet Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelam*, s. 94.

bulunca daha fazla düşünceye lüzum kalmadan bu muazzam kainatı yaratan ilahî kudret karşısında yerlere kapanıp secde etmekten başka ne yapabilir?²³¹

Dr. Dennert, son dört asırdaki akla ışık tutan büyük alimlerin felsefi görüşlerini tahlil ederek 290 bilginin akide ve inançları üzerinde inceleme yapmıştır. Neticede 28'i inançsız, 242'si birçok kimsenin yanında Allah'a olan imanlarını ilan etmiş, 20'si ise belirsizdir. Bu belirsizliği dinsiz kabul edersek, büyük bilginlerin %92 sinin Allah'ın varlığına inandığı görülür. İşte bu incelemeden anlaşılıyor ki, imanla ilim arasında tenakuz, bir çekişme yoktur. Demek ki, "Dinsizlik, alimlerin mümeyyiz vasfıdır" sözünün gerçeğe bir alakası yoktur. İlim ve iman beraber tekamül eder, biri diğerini inkar veya nefy etmez.²³² Nitekim İlimler Akademisi azası büyük Astronom Faye der ki; "İlim, sahibini Allah'ın varlığını inkara götürür, diyenlerin iddiası fahiş bir hatadır."²³³

Geçen asrın yetiştirdiği en büyük akılcı Filozof Pastör diyor ki; "Gerçek iman hiçbir terakkiyi menetmez. Çünkü, her terakki Allah'ın yaratıkları hakkındaki ilk nizam ve düzeni açıklayıp tescil eder. Eğer bu günkü bildiklerimden daha çok bilgim olsaydı, şüphesiz ki Allah'a olan imanım şimdikinden daha derin ve o nisbette sağlam olurdu." Yine konuyla ilgili Kimyager ve aynı zamanda Tıp Fakültesi Dekanı Dr. Wutz, bir yazısında şöyle der: "Ne zaman Allah'a olan inancımda sarsıntı hissetsem, bunu tesbit edip sağlamlaştırmak için derhal akademiye yönelirim."²³⁴

F.Bacon der ki: "Az bilim, bizi Tanrı'dan uzaklaştırır, çok bilim ise O'na yaklaştırır." Buna paralel olarak İngiliz Astronomi Bilgini Harşel der ki; "İlim dairesi genişledikçe Allah'ın varlığına, kudretine olan kuvvetli deliller de artmış oluyor."²³⁵

Bütün bu bilginlerin sözlerinden, fikirlerinden anlıyoruz ki ilimler, Allah' ı inkara değil, O'na inanmaya yol açar. Nitekim Kur'an on dört asır evvel Allah'tan en hakiki şekilde korkanların alimler olduğunu tescil eder.²³⁶

²³¹ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 31.

²³² M. Aydın, *age.*, s. 31-32.

²³³ M. Aydın, *age.*, s. 33.

²³⁴ M. Aydın, *age.*, s. 32.

²³⁵ Fahri Erdem, *Kainat Düzeni ve Allah'ın Varlığı*, Hafe Yay., İstanbul 1979, s. 111.

²³⁶ Fatır 35/ 2.

Modern bilim, varlıkların var oluş ve işleyişlerinin hakiki sebebi ile hiç ilgilenmemektedir. Bir şeyi var etmek hakiki sebebin özünden gelmektedir. Tabiatta mesela insanı var edecek hiçbir şey yoktur. Bilimler varlık ve hadiselerin malzeme ve işleyişlerini tahlil ediyorlar, nasıl işlediklerine dair kanunları buluyorlar, hadiselerin işleyişinde aracılık eden şeyleri sebep olarak gösteriyorlar. Halbuki bunlar hakiki ve yeterli sebep değildirler.²³⁷

İşte bu fenlere kıyasen, yüzer fûnûndan her bir fen, geniş incelemesiyle ve hususi aynasıyla ve dürbünlü gözüyle ve ibretli nazarıyla bu evrenin Yaratıcı'sının isimleriyle bildirir, sıfâtını, kemâlâtını bizlere tanıttırır.

5.) FREUDİZM:

“Bilimselci” anlayışın en önemli öncülerinden birisi Freud'dan yaklaşık 50 yıl önce yaşayan ve Freud'un “kendisinden çok etkilendiğim” dediği Darwin'di. O dönemdeki din-bilim mücadelesi, Darwin'in şahsında sembolleşmişti. Freud, din ile bilimi karşı karşıya getirirken üç alan belirler. Birincisi, din, âlemin varlığı ve kaynağı konusunda bir bilgi sunar, insanın bu konudaki anlama arzusunu tatmin eder. İkincisi, din, hayatın tüm kötü yönlerine rağmen insanlara ebedî mutluluk vaadinde bulunur. Üçüncüsü, din, çeşitli prensiplerle insanların düşünce ve davranışlarını yönlendirir, bunu da onlar üzerinde büyük bir otorite kurarak gerçekleştirir. Freud'a göre bilimin güçsüz olduğu devrelerde din, insanın bu alanlarda “anlama, mutluluk arama ve yönlendirme” arzularını tatmin etmiştir. Ancak artık bu alanlar dinin tekelinden çıkarılmalı, bilime devredilmelidir. Çünkü bilim hayatın gerçeklerini olduğu gibi algılamayı ve bunlarla nasıl baş edeceğini insana gerçekçi bir şekilde öğretmektedir. Bununla birlikte Freud, bilimin de üstesinden gelemediği birçok durum olduğunu ve insanı hayatın acılarına boyun eğmesi gereken bir alanla baş başa bıraktığını, dolayısıyla dinin bu fonksiyonunu hiçbir zaman kaybetmeyeceğini kabul eder.²³⁸

İşte bu sistem içinde Freud, dini bir önyargı ile incelemiştir. Bu sebeple o, ateizme, yaptığı araştırmalarının neticesinde ulaşamadı. Tam tersine, araştırmalarını

²³⁷ Muhittin Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 119.

²³⁸ Ali Köse, *Freud ve Din*, İz Yay., İstanbul 2000, s. 62.

ateist inançlarının gölgesinde yaptı.²³⁹ Freud'u okurken kendini dine karşı çıkmaya mecbur gören, bu yüzden de kendisini "Tanrısız Yahudi" şeklinde tanımlayan bir materyalist ile karşı karşıya bulunduğu bilinmelidir.²⁴⁰ Nitekim, Freud dine yönelik eleştirilerini özetlerken: "Benim bütün yaptığım, benden öncekilerin dine yönelttikleri tenkide biraz psikolojik temel kazandırmaktır" demektedir.²⁴¹

Freud'un din ile ilgili fikirlerinde tutarsızlıklar görülebilmektedir. Ayrıca Freud'un fikirleri de A. Comte gibi istinadsız olmuş ve sadece kendisini bağlayabilmiştir. Bununla beraber kendisini tatmin edemediği gibi, okuyucuları da psikolojik olarak tatmin edememiştir.

Freud, ilmin tasdik etmiş olduğu fikirlere karşı akıl yürütmeye çalışmış. Fakat çalışmasında beklediği sonuca ulaşamamıştır. Çünkü, İlimle din bir ortak noktada buluşmaktadırlar ki, o da inanmaktır. Aralarındaki fark, ilim özel kanunlar çerçevesi dahilinde deney yollarına baş vurur ve mukayese yapar.

6.) AGNOSTİSİZM:

Agnostisizm, İslâm düşüncesinde 'Lâedriyye', 'Sûfestaiyye', 'Vâkıfiyye' ve 'Şek Ehli' gibi tabirlerle ifade edilmiştir. Arapça'da 'bilmiyorum' anlamına gelen lâedri fiilinden türetilmiş olan 'Lâedriyye' klasik İslâm düşünce geleneğinde, özellikle kelâmcıların sofistler hakkındaki değerlendirme ve eleştirileri çerçevesinde gerçekleşmiş, sonradan modern Müslüman müellifler tarafından 19. yüzyıl Batı felsefesinde benimsenen agnostisizme karşılık olarak kullanılmış, insan aklının Tanrı ve evren hakkındaki mutlak gerçeği bilemeyeceğini ileri süren felsefî akım olarak tarif edilmiştir.²⁴² Agnostisizmin zıttı olarak kullanılan Gnostisizm (Bilinircilik) ise Arapça'da 'İrfâniyye' şeklinde kullanılmaktadır. 'Tanrı başta olmak üzere varlık ve olaylara dair gerçek ve derunî bilginin duyu verilerine, akıl yürütmeye veya burhanî kanıtlamalara dayanmaksızın sadece keşif ve ilham yoluyla elde edilebileceğini ileri süren mistik ve felsefî bir akım' olarak tarif edilebilecek olan 'İrfâniyye' terimi 'bilmek,

²³⁹ A. Köse, *age.*, s. 168-170.

²⁴⁰ A. Köse, *age.*, s. 13.

²⁴¹ A. Köse, *age.*, s. 62.

²⁴² İlhan Kutluer, "Lâedriyye" *DİA*, c.27, s. 42.

tanımak, kavramak' anlamına gelen irfân kelimesinden oluşturulmuştur. Yunanca 'bilgi' manâsındaki gnosisten türetilmiş gnostisizm karşılığında kullanılan bir terimdir.²⁴³

İslâm inancında iman kalbin tasdiki ile oluşur ki bunun içinde yakîn (kesin bilgi) bulunmaktadır. Dolayısıyla imanla bilinemezlik bir araya getirilemediği gibi iman, şek, istisna, tereddüt ve kararsızlık da kabul etmez. Ebu Hanife kararsız duruma düşen kişiye, bu tereddütlerini izah ederek makul bir süreyi tanımakla beraber, sürekli bir agnostisizmi kabul etmez. Aynı görüşü diğer kelâm bilginleri de benimsemişlerdir. Kelâm literatürünün bilgi teorisini ortaya koyan bölümleri incelendiğinde bu yaklaşımı görebiliriz.

Agnostik (bilinemezci) anlayış, “Tanrı'nın var olduğu ve maddenin yaratıldığı görüşü” veya “Tanrı'nın olmadığı ve maddenin ezeli olduğu görüşü” gibi belli bir görüşü savunmasa da, bunun yerine tüm bu görüşleri aynı derecede bilinemez olarak niteler. Bilinemezci tavır “Bunların hangisinin doğru olduğu bilinemez” der. Bu da bilinemezliğin şüpheli yaklaşımını bir iddia haline getirir. Yani bilinemezci tavır da aktif olarak bir fikrin savunulmasıdır, kişi eğer sadece kendisi ile sınırlı olarak “Ben bilemiyorum” derse bu bir iddia olmaz. Fakat “İleri sürülen şıklardan hangisinin doğru olduğu bilinemez” demek de bir iddiadır.²⁴⁴

Pozitivist ya da materyalist öğretilerde karşımıza çıkan nihai gerçekliğin bilinemez olduğunu savunan görüş” olarak tarif edilebilecek Agnostik (bilinemezci) yaklaşım, Tanrı'nın var olup olmadığının bilinmeyeceğini öne süren bir öğreti olarak gösterilmektedir. Her ne kadar bu yaklaşımın kökeni Eski Yunan'a dayansa da, bu anlayışın en önemli temsilcilerinden birisi Hume'dur.

Agnostikler, diğer açıkladığımız akımlara göre biraz daha muallakta kalıyorlar. Çünkü, Tanrı'nın zatı hakkında mutlak manada konuşamıyorsak da, O'nun sıfatları ve fiilleri hakkında konuşmamız gayet mümkündür. Anlaşıldığı kadarıyla agnostikler fikirlerini tam manasıyla hazmedememişlerdir. Ve hazmedilmeyen ilim telkin edilemez.

²⁴³ Ömer Mahir Alper, “İrfâniyye”, *DİA*, c.24, s. 444 - 445.

²⁴⁴ Caner Taslaman, *Big Bang ve Tanrı*, İstanbul Yay., İstanbul 2003, s. 137.

II. BÖLÜM

ALLAH'NIN VARLIĞININ KANITLANMASINDA KULLANILAN KLASİK DELİLLER

Her ilmin bir nakilci yönü olduğu gibi bir de akılcı yönü vardır. Ne nakil ilimleri akıl hissesinden müstağni ne de akıl ilimleri nakilden varestedir. İlerlemek ve yükselbilmek, geçmişteki kıymetlerden müstağni kalmak değil, onları yeni değişiklikler ve keşiflerle daha mükemmel kıymetlere ulaştırmaktır. Yani geçmişlerin servetine geleceklerin servetini eklemektir.²⁴⁵ Nitekim araştırmacıya düşen, zamanın etkisinden sıyrılıp, geçmişte öne sürülen fikirlerin derinliklerine inmek ve her meseleyi mantık terazisiyle tartmaktır. Bu perspektiften hareketle, ilk olarak geçmişlerin servetini(klasik delilleri) mantıklı bir şekilde izah etmek lazım ve elzemdir.

İsbat-ı vacib delilleri, insanları ikaz ve onlardaki zaruri marifeti isbat için îrad olunmalıdır.²⁴⁶ Bir harf katibini, bir iğne ustasını bildirdiği gibi, bu varlık âlemindeki her mahluk da kendisini yaratanı çok cihetle bildirir ve gösterir. Bunun içindir ki, Allah'ın varlığının delilleri mahlukatın sayısı kadardır. Hatta daha da fazladır. Allah'ın varlığının delilleri sonsuz denecek kadar çoktur. Biz bu delillerin sadece bir kaçından söz edeceğiz.

Allah'ın varlığını kanıtlayan ve ateistlerin iddialarını boşa çıkaran klasik deliller şunlardır: varlık(ontolojik), âlem(kozmolojik), gaye ve nizam(teleolojik), ahlak, psikolojik delilleridir.²⁴⁷ Bununla beraber Allah'ın varlığını kanıtlama delilleri iki kategori altında da toplanabilir. Bunlar aşağıda beyan edilecek olan ontolojik delilde gördüğümüz gibi ya Allah'ın varlığını önceden bir postulat olarak koyuyor, daha sonra da tüm varlığı ve insanı yani topyekün alemi O'nun kudreti, özgür iradesi ve dilemesinin bir neticesi olarak değerlendiriyor. Ya da bir sonuç olan varlık ve insandan hareketle, gerek insandaki tecrübeye, gerekse alemdeki imkan, nizam, gaye, hareket ve sebeplilik ilkelerine dayanarak Allah'a ulaşmaya çalışıyor ki, kozmolojik ve teleolojik deliller bunun ifadesidir. Tüm bu kanıtları eleştirip sonunda “ahlak kanıtını” temellendiren

²⁴⁵ Ramazan Altıntaş, “Mu'tezile'de Akıl Anlayışı”, *Kelam İlminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri Koordinasyon Toplantısı ve Sempozyum Bildirimleri*, Elazığ-2004, s. 311.

²⁴⁶ Veli Ulutürk, *age.*, s. 223.

²⁴⁷ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 88; N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 13.

Kant'ın isbatı da evrenin bir parçası olan insandan hareket ettiği için, ikinci gruba ilhak edilebilir.²⁴⁸

Gerek müslüman, gerek diğer dinlere mensup mütefekkirler, hatta bazen dinleri kabul etmeyip sadece Allah'ın varlığına inanan mütefekkirler, Allah'ın varlığını isbat için birçok aklî deliller zikretmişlerdir. Biz burada mütefekkirlerin en çok ileri sürdüğü ve şümüllü olan delillerden belli başlı birkaç tanesini zikretmekle yetineceğiz:

1. EKMEK VARLIK (ONTOLOJİK) DELİLİ:

Ontoloji terimi, Eski Yunanca'da “varlık” ya da “var olma” anlamlarına gelen on (ontos) kelimesi ile “söz”, “us”, “konuşma”, “bilgi” gibi anlamlara gelen logos sözcüğünün birleştirilmesiyle oluşturulmuştur. Sözlük anlamı bakımından “varlık bilgisi” ya da “varlıkbilim” manasına gelen bu terim felsefenin bir alt dalıdır.²⁴⁹ Teist filozofların, Tanrı'nın varlığı ile ilgili olarak dış dünyadan yararlanmak suretiyle gündeme getirdikleri delillerden farklı olarak, ontolojik delilde Tanrı'nın varlığına dış dünyadan değil, insan zihninde var olan “mükemmel varlık” ya da “zorunlu varlık” düşüncesinden ulaşılır. İnsan, her şeyin kendisiyle hayat bulmuş olduğu bir “mükemmel varlık” fikrinin kendi iç dünyasında bulunduğunu müşahade ederken, böyle bir varlığın zorunlu olarak var olması gerektiğini de anlamaya başlar. İşte bazen farkında olarak, bazen de ciddi mantıkî tahliller yapmadan insanın içinde hissettiği bu “yüce varlık” fikri, Tanrı'nın var oluşunun en büyük kanıtıdır.²⁵⁰

Düşünce tarihinde ontolojik delilin ilk izlerine İslâm Felsefesi'nde Fârâbî ve İbn Sînâ'da rastlanmaktadır. Fârâbî, ontolojik delili dış dünyaya dayanan delillerle birlikte inceler. Bu incelemeye göre Allah'ın varlığı zorunludur, bir an dahi Allah'ı yok kabul etmeye kalkmak, zihni çelişkiye düşürür. Fârâbî, “Ekmel Varlık Delili” olarak kullandığı bu delil için şunları söyler: “Zihnimde ekmel bir varlık düşünüyorum. Kemâl

²⁴⁸ N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 101.

²⁴⁹ A.Bâki Güçlü, -Erkan Uzun-Serkan Uzun ve Ümit Hüsrev Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yay., Ankara 2000, s. 1514

²⁵⁰ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 90.

vasıtalarından biri de, gerçekte var olmaktır. O halde, Tanrı'dan ibaret olan bu ekmel varlık mevcuttur”²⁵¹ demektedir.

Fârâbî'ye göre bir şey (varlık) ya mümkündür ya da vâciptir, üçüncü bir şık düşünülemez. Mümkün statüsünde olan bir varlığın, var olabilmesi için kendinden önce mevcut olan bir illete ihtiyacı vardır. Bu illetler silsilesinin bir noktada durması zorunludur. Bu nokta ise Vâcibü'l vücûd (varlığı zorunlu ve kendinden) olan mevcuttur ki, bu da Allah'tır. Fârâbî bu konuda şöyle der: “Zorunlu varlığı bir an için yok saydığımız zaman, bu durum mantikî imkânsızlığa yol açar. O'nun varlığının hiçbir sebebi yoktur; varlığının başkasından olması da mümkün değildir. Var olan her şeyin ilk sebebi O'dur. O'nun varlığının ilk olması ve her çeşit eksiklikten uzak olması gerekir. Şu halde O'nun varlığının tam; madde, fâil ve gâye gibi sebeplerden uzak, en mükemmel varlık olması gerekir.”²⁵² Fârâbî'ye göre, O'nun bir illete ihtiyacı yoktur. O ezelden beri fiil halindedir ve en yüce kemâl sahibidir. Saf akıl, saf hayırdır. O'nun varlığına delil gösterilemez, bizzat kendisi her şeyin delili ve ilk illetidir. Mükemmelliğin son derecesindedir. Bir ve Tek'tir. İşte bu vücûd, Allah'tır.²⁵³

Farabi'nin kullandığı ekmel varlık ve batıda delil-i kühü denilen bu delile göre; insanlar aklın Allah'ı en büyük ve en kâmil bir varlık olarak tasavvur ettiğinde ittifak etmişlerdir. Hakikatte var olmak, (hariçte bulunmak) da bir kemal olduğuna göre Allah sadece zihinde değil, hariçte de vardır. Aynı delili Descartes de işlemiştir. Leibnitz ise bu taktiri eksik bulduğundan delili şu şekilde açıklar: Zatı varlığını gerektiren bir mevcut var ise, onun varlığı zaruridir. Cenab-ı Hak, zatı varlığını iktiza eden bir mevcuttur. O halde O vardır.²⁵⁴ Buna paralel olarak Ömer Nasuhi şöyle der: “ Biz her şeyden ekmel bir zat tasavvur etmekteyiz. Zat-ı ekmel her kemal ile muttasıftır. Vücut dahi bir kemaldir. Öyle ise tasavvur ettiğimiz zat-ı ekmel, vücut ile muttasıftır.”²⁵⁵

Fârâbî'nin delili ontolojik ve kozmolojik delillerin bir karışımı olduğu için, felsefe tarihinde bu delilin izlerinin, ciddi bir şekilde ve ilk olarak İbn Sinâ'nın

²⁵¹ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 61

²⁵² Fârâbî, *Uyûnü'l-mesâil* (trc. Mahmut Kaya), (İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri'nin İçinde) Klasik, İstanbul 2003, s. 118

²⁵³ N. Taylan, *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, s. 178

²⁵⁴ İ. İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, c.2, s. 31.

²⁵⁵ Ö. Nasuhi Bilmen, *age.*, s. 91.

eserlerinde görüldüğünü söyleyenler de bulunmaktadır. Batı dünyasında Saint Anselm ile ve ondan daha sonra Descartes ile meşhur olan bu delilin bir çok izahı İbn Sina'nın eserlerinde de aynen mevcuttur.

İbn Sînâ ontolojisinde varlık kavramının zorunluluk kavramıyla ilişkisi, bir şeyin ontolojik realiteye sahip olup olmamasıyla yakından ilgilidir. Bu filozof, varoluşu zorunlulukla neredeyse özdeşleştirmektedir. Onun sisteminde varolmak ile zorunlu olmak, biri diğerini gerektiren iki kavram haline gelmektedir. Buna göre eğer bir şey varlık sahnesinde bir gerçeklik olarak mevcut ise, artık onun yok olduğunu düşünmek imkânsız ve anlamsızdır. O zorunlu olarak vardır. İbn Sînâ ontolojisinde var olmak zorunlu olmak, zorunlu olmak var olmaktır.²⁵⁶

Bu delilin ilk izlerine Fârâbî ve İbn Sinâ ile İslâm felsefesinde rastlansa da, bunu bir 'delil' formu içinde dile getirdikten sonra felsefeye mâleden, tanınmış Hıristiyan ilahiyatçı-filozofu Saint Anselm (1033-1109) olmuştur. Anselm, Aristoteles mantığını kullanarak ilâhiyat meselelerine açıklık getirmeye çalışan ilk filozoflar arasında yer alır.²⁵⁷

Anselm'in ontolojik delil için öne sürdüğü argümanlar, derinliği olan ancak anlaşılması çok zor olmayan ve sade anlatımlı bir özellik taşımaktadır. Anselm'in bu delilin mantikî önermesini özetleyerek söyleyişi şu şekildedir:

- . "Tanrı" ile "en yüksek derecede kemâle sahip bir varlık" kasetmekteyiz.
- . "Varlık" bir kemâldir.
- . Tanrı vardır.²⁵⁸

Tanrı'nın var olması sonucu, aslında, bizzat mükemmel varlık fikrinin kendisinden çıkar; çünkü var olma, mükemmelliğin bir temel unsurudur ve bu olmazsa, Tanrı, varlıkların en az mükemmeli olur. Anselm tarafından geliştirilen bu kanıt, Tanrı'nın var olmasını, bizim mükemmel varlık fikrimize bağımlı kılar gibi görünüyor.

²⁵⁶ İlhan Kutluer, *İbn Sîna Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yay., İstanbul 2002, s. 90-91.

²⁵⁷ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 27.

²⁵⁸ Mehmet S. Aydın, *Din felsefesi*, s. 28; A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 90; N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s.17.

Anselm gibi ontolojik delilin yeniçağda ünlü formülasyonunu veren Descartes; açık ve seçik fikirlerinden hareketle ve onların analizi ile, metafizik hakikatlara ulaşabileceğini savunur. O'na göre, Tanrı en yüce kemal sahibi “Ekmel” bir varlıktır. Mevcudiyet ise, bir kemaldır.²⁵⁹

Ontolojik delile yöneltilen en ciddi eleştiri ise “ Tanrı vardır” önermesinde “Varlık” teriminin gerçek bir yüklem olduğu fikrine karşı yapılmıştır. Eleştirinin en geniş ve sistemli biçimini Kant'ta bulmaktayız.²⁶⁰ Kant, bu itirazı ile varlığın yüklem olmadığını söylemeye çalışıyor. Ona göre varlığa dair hükümlerimiz analitik değil sentetiktir.²⁶¹ Bir çok çelişik olmayan sıfatları haiz tasavvurlar (aklen mümkün tasavvurlar) vardır ki, hakiki vücudları yoktur. Bir şeyin var olabilmesi için onun mahmulleri arasında çelişiklik olmaması kafi değildir.²⁶² Zaten İslam kelamcılarının bu delili kullanmamalarının sebebi buna dayanır. Çünkü fikirde mümkün olan bir şeyin hariçte varlığı zaruri değildir. Allah kelimesinin tasavvur edilmesinden, yalnız Allah'ın düşüncede mevcut olduğu neticesi çıkar. Fikirdeki bir şeyin hariçteki varlığını isbatlamak için, onun mahmulleri arasında çelişikliğin olmaması yetmez. Sırf mümkün olan fikir üzerine dayanılarak onun hariçteki varlığına dair bir isbat yapılamaz. Kant bu eleştirisinde haklıdır.²⁶³ Fikirde mümkün olan bir şeyin varlığının isbatında onun hariçte var olan alametlerine, ve bunlarla yapılan deney ve gözlemlere bakılarak varılır. Kelamcılar ve filozoflar, müşahede edilen alem ve içindekilerle Allah'ın varlığını isbat etmişlerdir.

Kur'an'da Fussilet 53. ayetindeki “nefislerinizde” ifadesinde işaret edilen²⁶⁴ ontolojik delil, ilk olarak çok esaslı ve genel iki felsefi düşünceye dayanır. 1.) Bir şeyin düşünce halindeki varlığına ait olan herşey, o şeyin gerçek varlığına aittir. 2.) Her bakımdan daha az mükemmel olan, kendinden daha çok mükemmel olanın varlığını hatırlatır. Bu delil varlıktaki “En mükemmel” fikrine dayandırılmakta ve görünen alemdeki mükemmelliklerin derece derece yükselen bir diyalektik ile bizi en

²⁵⁹ Geniş bilgi için bkz.: M. Aydın, *Din Felsefesi*, s.25; A. Topaloğlu, *age.*, s:90; N. Taylan, *age.*, s. 20.

²⁶⁰ N. Taylan, *age.*, s. 40.

²⁶¹ M. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 65.

²⁶² Mehmed Emin, *Kant ve Felsefesi*, s. 138.

²⁶³ M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s:126.

²⁶⁴ N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 40.

mükemmele ulaştırdığı kabul edilmektedir. Varlık olmazsa, düşünce ve algıların da olamayacağı ifade ediliyor.²⁶⁵

Sonuç olarak gerek Fârâbî-İbn Sinâ geleneğine bağlı Müslüman düşünürler, gerek Gazzâli gibi kelâmcılar, “zorunlu” teriminin bu özelliğine, Batı felsefesinde ontolojik delille ilgili tartışmaları belli bir noktaya getirenlerden çok önce dikkat çekmişlerdi. Onlara göre “Vâcibü'l-vücûd”, “vücûd” hakkında konuşabilmenin ilk ve vazgeçilmez şartıydı. Varlığı mümkün olandan söz edebilmek için bile “zorunlu varlık” gereklidir. Başka bir ifadeyle, Tanrı'nın dışındaki varlıkların varolmaları veya var olmamaları aynı derecede “mümkün” dür. Onların varolma güvencesi, “Vâcibü'l-vücûd” un ontolojik garantisine bağlıdır.²⁶⁶

2. ALEM (KOZMOLOJİK) DELİL:

Kozmoloji (evrenbilim), evrenin kökenini, oluşumunu ve yapısını konu edinen; evrenin genel yasalarını, doğasını ve gelişimini açıklamayı amaçlayan felsefi ve bilimsel öğretilerdir.²⁶⁷ Dış dünyadan çıkarılan deliller başlığı altında incelenen bu delile âlem delili de denilmektedir. Adından da anlaşılabilirliği gibi bu delil, içinde, yaşadığımız dünyamızın da bulunduğu âlemden kolaylıkla yapabildiğimiz bir çok gözlem ve incelemelerin Allah'ın varlığına deliller teşkil ettiğini göstermektedir. Sıradan insanlar ile bu konular üzerine yoğunlaşmış araştırmacı ve düşünürlerin bir çok zaman aynı noktalara vardıkları anlaşılması ve kabullenilmesi kolay, konu ve tartışma zenginliğine sahip, felsefe ve ilâhiyatın en eski, en köklü ve belki de en güçlü delili konumundadır. Çok eski dönemlerden itibaren evrenin varlığı, onun sonlu mu sonsuz mu olduğu, yıldızlar, gezegenler, güneş sistemi, galaksiler, canlılar âlemi, en küçükten en büyüğe kadar bütün oluşumlar ve bunların sistematik bir biçimde meydana getirdikleri olaylar, sürekli olarak insanların dikkatini çekmiş ve insanları bütün bu oluşumlar üzerine düşünmeye, gözlemler ve araştırmalar yapmaya yöneltmiştir. Kozmolojik delil, kompleks bir fiziksel evrenin varlığından, onu var eden ve varlıkta devamını sağlayan bir Yaratıcı'nın varlığına giden bir delildir. Galaksiler, yıldızlar, gezegenler ve deniz

²⁶⁵ N. Taylan, *age.*, s. 18.

²⁶⁶ M. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 19.

²⁶⁷ A.Bâki Güçlü - Erkan Uzun, *Felsefe Sözlüğü*, s. 522.

kıyısındaki çakıl taşları gibi çeşitli hacim, biçim ve kütleyle sahip çok çeşitli fiziksel objelerden oluşan evrenimiz, kompleks bir fiziksel evrendir. Düşünce tarihi boyunca bu delilin birçok versiyonu öne sürülmüştür.²⁶⁸

Kökleri Platon ve Aristoteles'e kadar geriye götürülebilecek bu delil, kozmostan hareket ederek onu var eden Tanrı'nın varlığını isbatlamayı hedefleyen bir akıl yürütme şeklinin ürünüdür. Evrenin varlığından Allah'ın varlığına varmayı hedefleyen kozmolojik delilin değişik biçimlerde ifade edilen çeşitli şekilleri vardır. Onlardan bazılarında “sonlu varlıklar”, bazılarında “hareket” ve “değişme”, bazılarında da “imkan” ve “zorunluluk” kavramları esas alınarak Tanrı'nın varlığı isbatlanmaya çalışılmaktadır.²⁶⁹

Kozmolojik delil türleri; sıradan mü'minin Allah'a inanması için gerekçe olabilirler. Mamafih bu deliller, tümevarımlı ve tümdengelimli olabilirken, daha ziyade tümevarımlı şekilde gelirler. Fakat ontolojik delil, hemen bütün şekilleriyle tümdengelimli, spekülatif ve zor anlaşılır şekildedir.²⁷⁰

İlâhî dinlerin en temel mesajı olan Allah'ın varlığı ve birliği konusuna bir çok yönden ışık tutan delil teşkil eden kozmolojik kanıt örnekleri, kutsal kitaplarda özellikle Kur'ân-ı Kerîm'de defalarca tekrarlanmış ve insanların dikkatleri âlemdeki bu oluşum ve harekete yönlendirilerek bütün bunlar üzerine düşünülmesi sağlanmıştır. İslâm kelâmcıları ve filozofları da bu delile işaret eden Kur'an âyetlerinden hareketle Allah'ın varlığını kanıtlamaya çalışmışlardır.²⁷¹ Kur'an'da Fussilet 53. ayetteki “afak” ifadesi de dış dünyadan yani kozmostan hareketle Allah'ın varlığına deliller getirilebileceğinin işareti olabilir.²⁷²

Materyalist ve ateistlerin Allah'ın varlığını reddetmek için eleştirmeye çalıştıkları²⁷³ kozmolojik delil, oldukça uzun ve değerli bir geçmişe sahiptir. Bu kanıt içeriği açısından, Eski Yunan'da, Müslümanlar, Yahudiler, Katolik ve Protestan

²⁶⁸ Cafer Sadık Yaran, *Tanrı İnançının Akıllığı*, Etüt Yay., Samsun 2000, s. 90; Geniş bilgi için bkz.: A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 93-95.

²⁶⁹ İsmail Çetin, *age.*, s. 108.

²⁷⁰ N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 38.

²⁷¹ Bkz. Metin Yurdagür, “*Âfâkî*”, *DİA*, c.1, s. 397; A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 93.

²⁷² N. Taylan, *age.*, s. 40.

²⁷³ N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 55.

Hristiyanlar ve hatta panteistler tarafından değişik biçimlerde ortaya konmuş oldukça çekici bir konudur. Bu delil gücünü, dünyanın kendi kendine yeterli olamayarak daha büyük bir gerçekliğe işaret etmesinden almaktadır.

Tecrübeye dayandığı için bu delile, Allah-âlem ilişkisi çerçevesinde kullanılan en eski delil denilebilir. Kozmolojik delilin ilk ve basit şekilleri Platon'un Kanunlar'ında ve Aristoteles'in Metafizik'inde görülmektedir.²⁷⁴ Platon, Kanunlar'da evrendeki oluş ve hareketin kaynağını soruşturmuş ve bunun kozmosu idare eden, iyilik ve hikmet sahibi bir ruhta bulunduğunu kabul etmiştir. Zira Platon'a göre hareket, varlığa ya dışarıdan gelir ya da kendi kendine meydana gelir. Oysa, yalnız canlı varlıklar hareketin kaynağı olabilir, varlıktaki bütün hareket ve oluşun kaynağı bir Ruh'tadır. Aristoteles ise; sonsuz bir sebepler dizisinin imkânsızlığından ve bir ilk ilkenin varlığının zorunluluğundan bahisle, hareketi, son noktada "Hareket etmeyen bir ilk hareket ettirici" ye dayanarak açıklamak ister. Çünkü ona göre, kuvve halindeki bir şeye, bilfiil var olan başka bir şey sebep teşkil etmedikçe o, gerçeklik kazanamaz.²⁷⁵

İslâm düşünce tarihinde kelâmcılar daha ziyade 'hudûs delili'²⁷⁶ ni, filozoflar ise 'imkân delilini'²⁷⁷ tercih etmişlerdir. Ancak daha sonraları, her iki delilin kelâm kitaplarında önemle ele alındığını, hudûs kavramıyla imkân kavramı arasında bağlantılar kurulduğunu görüyoruz. Ayrıca İslâm düşünürleri arasında sonlu-sonsuz ilişkisini (tenâhî) ele alarak bir delil ifade etmeye çalışanlar (meselâ Kindî) yanında; hareket delilini kullananların (Kindî, Gazzâlî vs.) bulunduğunu da görmekteyiz. Ancak bu arada, Kindî gibi filozof sayılan bazı düşünürlerin hudûs delilini ihmal etmediklerini hatırlamakta da yarar vardır.²⁷⁸ Kozmolojik kanıt, nesnelere niçin varolduğu konusu üzerinde de durmuştur. Yani bu kanıtta göre, evrenin varlığı ve biçimlenişi bir rastlantı sonucu oluşmamış, âlem bilinçli bir amaç ile meydana getirilmiştir. Allah, kâinâtın ne

²⁷⁴ Ş. Ali Düzgün, *Nesefti ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Âlem İlişkisi*, Akçağ Yay., Ankara 1998, s. 109.

²⁷⁵ N. Taylan, *age.*, s. 49.

²⁷⁶ B Topaloğlu, "Hudûs", *DİA*, c.18, s. 305

²⁷⁷ Bkz. Mahmut Kaya, "İmkân", *DİA*, c.22, s. 224.

²⁷⁸ M. Aydın, *Din felsefesi*, s. 42

şekilde olacağını irade etmiş ve yasalarını buna göre belirlemiştir. Sonuçta bir bütün olarak evrenin varolmasının temelinde Allah bulunmaktadır.²⁷⁹

İslâm dünyasında Allah'ın varlığı ve sıfatları ile ilgili kelâmî ve felsefî seviyede yürütülen tartışmalar, önce Yahudi ilâhiyatçılar, daha sonra da Hıristiyan ilâhiyatçılar üzerinde derin tesirler bıraktı. Ortaçağ Hıristiyan felsefesinin prensi sayılan Aquino'lu Aziz Thomas'ın Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya yönelik meşhur "beş yol" u, geniş ölçüde, İslâm filozoflarının etkisiyle ifadeye kavuşmuştur. İslâm filozoflarının geliştirdikleri imkân delili, Thomas'ın "beş yol" u arasında en güçlü olanıdır. Bu delilin ortaya konma ve geliştirilme şerefi, sanıldığı gibi, Latince konuşan ortaçağın Hıristiyan ilâhiyatçılarına değil, Müslüman filozoflara aittir.²⁸⁰

Hegel'e göre Tanrı-alem ilişkisinde üç türlü delillendirme söz konusudur. Kozmolojik, ontolojik ve teleolojik delillerdir. Kozmolojik ve teleolojik delillendirmeler dünyadaki tecrübeden hareket eder ve Tanrı'yı zorunlu varlık olarak niteler. Ontolojik delil ise Tanrı kavramından hareket eder ve Tanrı'nın varlığını ve dünyanın fiili olarak varlığını ortaya koymaya çalışır. Hegel Tanrı'nın varlığına bu üç delilin aslında ayrı deliller değil, tek bir kompleks delilin diyalektik alanları olduğunu ileri sürer.²⁸¹

Platon ve Aristo'nun kozmolojik delilde kullandıkları en temel kavram ise harekettir. Platon'a göre hareket, bir varlığa ya dışarıdan gelir veya kendi kendine vücut bulur. Sadece canlı varlıklar hareketin kaynağı olabilirler. Dünyadaki bütün hareketler nihâi kaynağını bir Ruh'ta bulur. O halde hikmet ve iyilik sahibi olan kozmos'u yöneten bir Ruh vardır.²⁸² O da Allah'tır.

Kozmolojik delilini, genellikle kelimcilerin kullanmış olduğu hudus ve ekseriyetle İslam filozoflarının kullanmış olduğu imkan delili diye ikiye ayırabiliriz.

²⁷⁹ Aydın Topaloğlu, *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi*, Dokuz Eylül Ü. Sosyal Bilgiler Enstitüsü, İzmir 1996, s. 121.

²⁸⁰ Mehmet Aydın, *Din felsefesi*, s. 42.

²⁸¹ Şaban Ali Düzgün, *Neseî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi*, s:108.

²⁸² Mehmet Aydın, *Din felsefesi*, s. 33.

2.1. HUDUS DELİLİ:

Sözlük anlamı “sonradan meydana gelme”²⁸³ olan bu kavram, İslâm Felsefesi’nde evrenin yaratılmış olduğu ön varsayımına dayanılarak Tanrı’nın varlığının kanıtlanmasına yönelik evrenbilgisel düşünceye verilen addır.²⁸⁴ Kelâm ve Felsefe literatüründe sonradan var edilen varlıklara ‘hâdis’ denilmektedir. Daha çok kelâmcılar tarafından kullanılan hudûs delili “kelâmcıların delili” olarak da anılmaktadır. Kelâmcılar, Yunan felsefesinden aldıkları atom nazariyesine dayanarak âlemin ve evrende varlıkların yaratılmış olduklarını izah etmeye çalıştılar. Bu delil, âlemde görülen oluşumlara yani tecrübe ile elde edilen ifadelere dayanmaktadır. Evrenin yaratılmışlığı ve her yaratılmışın bir yaratıcının olacağı esasına dayanan hudûs delili, Kur’an’ın ilk inen ayetinden²⁸⁵ itibaren birçok yerinde “hudûs” kelimesi kullanılmadan da olsa tekrar edilmiştir. İbn Rüşd’ün ihtira’ diye adlandırdığı bu delil, gözle görülen ve ayrıca varlığı kabul edilen canlı cansız bütün kainatın Kur’an’da genellikle “semavat, arz ve ikisinin arasındaki şeyler” olarak zikredilirler - kendi kendine var olmayacağı ve mevcudiyetini sürdürmeyeceği konusunu bol örneklerle işler.

Hudus delili, âlemin sonradan bir Yaratıcı tarafından yaratıldığını konu aldığı için, ilk olarak âlemle ilgili kavramlar üzerinde duralım. Âlem, “alâmet ve nişan koyma” mânasındaki alm veya “bilmek” anlamındaki ilm kökünden türetilmiş, yaratıcının varlığına alâmet teşkil eden, onun mevcudiyetinin bilinmesini sağlayan, duyu ya da akıl yoluyla kavranabilen veya mevcudiyeti düşünülebilen, Allah’ın dışındaki varlık ve olayların tamamını ifade eden bir terimdir.²⁸⁶ Âlem, ayn ve araz olmak üzere ikiye ayrılır.²⁸⁷ Ayn; “boşlukta kendi başına yer tutan mümkün varlık veya cevher” manasına gelen, kelâm, felsefe ve tasavvufta değişik anlamlarda kullanılan bir terimdir.²⁸⁸ Araz ise; “sonradan ve tesadüfen ortaya çıkan, ansızın baş gösteren, varlığı devamlı ve zorunlu olmayan, hastalık, felâket” gibi durumlar ile, cevher ve cismin gelip geçici

²⁸³ Rağıb el-İsfehani, *el-Müfredat*, s.108.

²⁸⁴ A.Bâki Güçlü - Erkan Uzun, *Felsefe Sözlüğü*, s. 688

²⁸⁵ Ahlak 96/1

²⁸⁶ Süleyman Hayri Bolay, “Âlem”, *DİA*, c.2, s. 357

²⁸⁷ Bkz. Nüreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, (trc. Bekir Topaloğlu), D.İ.B. Yayınları, 7. Baskı, Ankara 2000, s. 61-62.

²⁸⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Ayn”, *DİA*, c.4, s. 256.

niteliği anlamına gelen, cevher ve zâtın zıddı olarak kullanılan felsefe, mantık ve kelâm terimidir.²⁸⁹ Cevher; kendi başına bulunan, değişmeyen, daima bir yüklem konusu olup kendisi yüklem olmayan öz varlık anlamında mantık, felsefe ve kelâm terimidir.²⁹⁰ Cisim ise; “ceset, beden, gövde” anlamlarına gelen ve terim olarak genellikle “boyu, eni ve derinliği olan şey” diye tarif edilen, üç boyutlu varlık anlamında ve genel olarak ruh veya nefis gibi mânevî varlıkların karşısı olarak kullanılan felsefe terimidir.²⁹¹

Hudus delil, Allah-Alem ilişkisinde iki nokta üzerinde durur: bunlardan birisi, alemin yokken yaratılması yani sonradan meydana gelmesi²⁹², ikincisi ise, alemin sürekli yenilenmesidir.²⁹³ Aslında bu delillendirmeler ilk olarak, alemin ezeli olduğunu iddia edenleri hedef alır.

Her asırda insanlar, varlık ve olaylara bakarak evreni yaratan ve yöneten üstün bir kudretin mevcudiyetini kavramaya ve kanıtlamaya çalışmışlardır. Bu amaçla başvurulan delillerden biri de ‘varlık ve olayların bir yokluğun ardından yaratıldığı’ öncülüne dayanarak âlemin olması için bir var edicinin (muhtdis) ve yaratıcının bulunmasının aklî bir zorunluluk olduğu şeklindeki istidlâldir; kelâm ilminde âlemden hareketle bu şekilde Allah’ın varlığına istidlalde bulunmaya ‘hudûs delili’ denilmiştir. Hudûs deliline göre âlemdaki cevher, araz ve cisim şeklinde bulunan bütün varlıklar sonradan olmuştur, yani hâdistirler. Her sonradan olanın (hâdisin) da bir muhtdise yani var ediciye (yaratıcıya) ihtiyacı vardır ki bu da Allah’tır.

Müellifler, Allah’ın varlığını ispat konusunda önce şöyle bir giriş yaparlar: Duyu organlarımızın idrak ettiği cisimlerin mevcudiyetinde şüphe yoktur. Bu cisimlerin var olabilmeleri için duyularımızın dışında kalan başka bir varlığın mevcudiyeti zaruridir. Cisimlerin bu mevcuda muhtaç olmalarının sebebi, bazılarına göre bunların ‘mümkîn’ oluşları, bazılarına göre de ‘hâdis’ oluşlarından doğmaktadır. Yine bu ‘imkân’ ve ‘hudûs’ un, cisimlerin ya zâtında (aslında, cevherinde) veya sıfatlarında (arazlarında)

²⁸⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Araz”, *DİA*, c.3, s. 337.

²⁹⁰ İlhan Kutluer, “Cevher”, *DİA*, c.7, s. 450.

²⁹¹ H. Bekir Karlığa, “Cisim”, *DİA*, c.8, s. 28.

²⁹² Ebu’l Muin en-Nesefi, *Tabşıratu’l Edille fi Usuli’d Din*, c.1, s. 62,105.

²⁹³ Nesefi, *age.*, c.1, s. 82, 88.

veya hem zâtında hem de sıfatlarında olduğu düşünülür.²⁹⁴ Âlemin yok iken bir var edene ihtiyacı konusunda, bu muhtaçlığın sebebini ‘hudûs’ un mu yoksa ‘imkân’ ın mı teşkil ettiği hususunda kelâm âlimleri ile İslâm filozofları ihtilaf ve münakaşaya düşmüşlerdir. Kelâmcıların çoğunluğu, bu ihtiyacın illetinin ‘hudûs’ olduğunu; filozoflar ise bunun hudûs olmayıp ‘imkân’ olduğunu savunmuşlardır.

Bazı kelâmcılar, filozofların bu görüşüne katılsalar da diğer bir kısım bilgin, üçüncü bir görüş olarak bu ihtiyacın illetinin ‘imkân ile birlikte hudûs’ olduğu kanaatindedir.²⁹⁵ Bu âlemi yaratan varlık vâcibü’l vücûd (varlığı, zâtının gereği) değilse, mümkünü’l- vücûddur. Yâni, vücûdu sonradan var olmuştur. Bu durumda o da, varlığını başka bir fâile, mûcide muhtaçtır. Şâyet, o da bu fâil gibi, başka bir fâile muhtaç ise, fâillerin böylece sonsuza doğru teselsül edip gitmesi gerekir. Böyle bir teselsül ise, kelâmcılar ve filozoflar açısından bâtıl bir süreçtir. Şu halde, var olduğu farz edilen bu fâiller silsilesinin bir noktada durması ve başkasına muhtaç olmayan, her bakımdan ekmel, vücûdu zâtının gereği olan bir varlığa dayanması şarttır. İşte bu varlık da Allah’tır.²⁹⁶ Bununla beraber Batı düşünürlerinden Leibniz de nedensellik ilkesini esas almış ve teselsülün oluşmaması için yegane yeter-sebep olarak Allah’ı görmüştür.²⁹⁷

Âlemin cevher ve araz yoluyla hâdis olduğunu ilk defa Ca’d b. Dirhem (ö.124/742) ileri sürmüştü, Ca’d’ın ve aynı paralelde düşünen Cehm b. Safvân’ın (ö.128/745) görüşleri daha sonra Mu’tezile alimi Ebu Huzeyl el-Allaf’a mâl edilmiştir.²⁹⁸ Genellikle kabul edildiğine göre hudûs delili ilk defa Mu’tezile tarafından kullanılmıştır.²⁹⁹ Mutekaddimun dönemi kelâmcıları hudûs deliline dayandıkları halde müteahhirun kelâmcıları ‘imkan’delilini tercih etmişlerdir. Bu tercihi ilk defa yapanın

²⁹⁴ B. Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, s. 81.

²⁹⁵ A. Arslan Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, s. 155.

²⁹⁶ A. Arslan Aydın, *age.*, s. 157.

²⁹⁷ N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 46.

²⁹⁸ B. Topaloğlu, “*Hudûs*”, *DİA*, c.18, s. 305; Necip Taylan, *age.*, s. 40.

²⁹⁹ Taftazani, *Şerhu’l Mekasid*, c.2, s. 57; Cürçani, *Şerhu’l Mevâkıf*, s. 442-446; Gazzali, *el-İktisad fi’l İtikad*, A.Ü.İ.F. Yay.,Ankara 1962, s. 24-29; B. Topaloğlu, “*Hudûs*”, *DİA*, c.18, s. 305; Maturidi, *Kitabu’t Tevhid*, (trc. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, İstanbul 1979, s. 88; İ. İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, İst. 1340, c.2, s. 14; Muhyiddin Bağçeci, *Allah’ı Bilmek ve Nesevî’ye Göre İman*, s. 5-6.

Fahredden Razi olduğu görölür. Razi imkan delilini, hudus deliline tercih etmesine³⁰⁰ rağmen eserlerinde hudus deliline geniş yer vermiştir.³⁰¹

Mu'tezile ekolünün kelâmî görüşlerini eserlerinde en geniş şekilde bulduğumuz Kâdî Abdülcebbâr, eserlerinde hudûs delilini “cisimler yöntemi” ve “arazlar yöntemi” olmak üzere ikiye ayırır ve birincisinin tercih edilebileceğini söyler, duyularla algılanmaları sebebiyle cisimler hakkında daha kolay hüküm verilebileceğini kaydeder. Ayrıca ona göre cisimlerin hudûsü Allah'ın birliği için önemli bir yer teşkil eder. Cisimlerle istidlâl etmek arazların varlığını ve hudûsünü kapsadığı halde, arazlarla istidlâl, böyle bir sonuç doğurmaz. Bununla birlikte Kâdî Abdülcebbâr bu yöntemin zorunlu bilgi ifade etmediğini, çünkü bunun için gerekli olan şartları taşımadığını da kabul eder.

Öte yandan Kâdî Abdülcebbâr, Şerhul'l-Usûli'l Hamse'de cisimlerin hudûsüne dayanarak Allah'ın varlığını ispat etmek üzere bir bölüm açmasına rağmen, beklenenin aksine arazlar vasıtasıyla ispat yoluna geçmiştir. Öyle anlaşılıyor ki Kâdî Abdülcebbâr, hudûs delili konusunda daha çok arazların varlığı, yaratılmışlığı, cisimlerin onlardan ayrı olamayacağı gibi görüşleriyle daha sonra gelen kelâmcılara zengin bir miras bırakmıştır. Cisimlerin yaratılmış olmaları Allah'ın varlığına delâlet eden en güçlü delildir. Şöyle ki : Cevherler bizim kudretimizle meydana gelmemektedir ve onları biz icat etmemekteyiz. Öyleyse onların bizim dışımızda bir başka mûcidi olmalıdır. Aynı şekilde arazların da renk, tat, koku şeklindeki bizim takdirimiz dışında olanlarını biz icat etmiyoruz. Bunların da bir mûcidi olmalıdır o mûcid ise Allah'tır.³⁰²

Mu'tezile kelamcıları gibi diğer kelamcıları da, metafiziğin te'sirinde kalmışlardır. Kelamcıların en önemli amaçlarından biri Allah'ın varlığını isbatlamak yolunda maddenin yaratılmış olduğunu göstermek idi. Kelamcıları göre, olağan(mümkün) ve sonradan meydana gelmiş olan bir şey kendisini yaratan bir “muhdise” muhtaçtır. Yaratılmış her şey bir yaratana muhtaçtır. Nakillere göre İbn Sina buna, alemle Allah arasındaki ilişkinin, meydana getirmek olmayıp imkanla ilgili

³⁰⁰ Hüseyin Aydın, *Eş'ari'de İstidlal ve Nazar*, Nehir Yay., I.Baskı, Malatya 2003, s. 116.

³⁰¹ Fahrettin Razi, *el-Muhassal (Kelam'a Giriş)*, çev. Hesevin Atay, AÜİF. AY., Ankara 1978, s. 137.

³⁰² K.Abdücebbâr, *Şerh-u Usulî'l Hamse*, s. 94-95; İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbâr*, s. 237-238.

olduğunu söyler. Taftazani ve İci, Fahreddin Razi'nin el-Mebahis el-Meşrikiyye'sinde vacib ve mümkün diye taklit etmişlerdir.³⁰³

Kadı Abduccebar'a göre, alemin yaratıcısının bulunduğunu gösteren delil, duyular dünyasında insan fiilleridir. İnsan fiilleri, var olmak için bir fâile ve bir yaratıcıya ihtiyaç duymaktadır. Alem sonradan var olan bir fiil olduğuna göre onun yaratıcısının bulunması gerekir. Cisimlerin yaratıcısı, bizzat kendileri olamaz. Gücünü aştığı için bunların yaratıcısı insan da değildir. O halde alemi yaratan varlığın cisimlerden ve insandan farklı olması gerekir ki, o da Allah'tır.³⁰⁴

Eş'arî, gençlik, olgunluk ve ihtiyarlık evrelerini yaşayan insanın yeniden gençlik çağına dönemeyeceğini hatırlatarak kişiye hakim olan ve onu halden hale çeviren bir yapıcı ve yöneticinin mevcut olduğu sonucuna varır. Şehristânî, İmam Eş'arî'ye ait bu delil ile cevherlerin kendiliklerinden bir araya gelip cisim oluşturamayacağı tarzındaki ispat yöntemini hudûs delilinin birer örneği kabul eder.³⁰⁵

Sünnî kelâmcılar içinde hudûs delilini ilk olarak ayrıntılı bir biçimde açıklayan âlim Ebu Mansur el-Mâtürîdî olmuştur. Mâtürîdî'ye göre hudûs, haber, duyu ve istidlâl şeklindeki bilgi vasıtalarının her üçü de sabittir. İmam Maturidi, Allah'ın varlığını isbat için, evrenin yaratılmışlığı delilini kullanır. Fakat şunu da ifade etmek gerekir ki, Maturidi'nin Allah'ın varlığını isbat için kullandığı yöntem, sadece hudus delilinden ibaret değildir.³⁰⁶ İmâm Mâtürîdî, insanın kendini ezeli ve ebedî bir varlık olarak görememesini, böyle bir iddiada bulunan bir kişiyi de doğumundan ve küçüklüğünden itibaren tanıyan kişilerin yalanlayacağını hudûs deliline örnek olarak vermiştir. O, bu konuda şunları söylemiştir : “İnsanlardan hiçbiri ne kendisinin kadîm olduğunu iddia etmiş ne de kidedini kanıtlayacak bir noktaya işarette bulunmuştur. Şayet insan böyle bir şey ileri sürecek olsa, bunun gerçeğe aykırılığını kaçınılmaz bir şekilde hem kendisi hem de onu küçüklüğünde gören ve dünyaya gelişinden haberdar edilen herkes açıkça bilecekti. Şu halde canlıların yaratılmışlığına hükmetmek gerekli hale gelmiştir. Ölüler

³⁰³ Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafizigi*, s. 6.

³⁰⁴ K.Abdüccebar, *Şerhu Usuli'l Hamse*, s. 119-122.

³⁰⁵ B. Topaloğlu, “Hudûs”, *DİA*, c.18, s. 305.

³⁰⁶ Sönmez Kutlu, *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Kitabiyat Yay., Ankara 2003, s. 184-185.

ise yaşayanların tasarrufu altında bulunduğuna göre yaratılmışlığa daha lâayık bir durum arzeder.³⁰⁷

Şehristani, hem bir dinler tarihçisi hem de bir kelamcı olarak çeşitli görüşlere ve bu arada felsefeye yer vermiştir. Gazzali'den farklı olarak Felsefe'nin sakat bulduğu taraflarını reddetmekle yetinmemiş, faydalı yönlerinden de istifade etmiştir. Mesela; Allah'ın varlığını isbat için hudus ve imkan delillerini mezceden bir üslub kullanmıştır.³⁰⁸ Nakillerden aktarılan bakıldığında Şehristani'ye göre, Allah'ın varlığını isbat etmek amacıyla kelamcılar tarafından kullanılan hudus ve imkan delilleri, insanın yaratılışında bulunan ilim, kudret ve hikmet sahibi bir yaratıcının mevcudiyeti duygusu (fitrat delili) kadar güçlü değildir.³⁰⁹

Taftazani ise hudus delili için şunları söyler: “Allah'ın dışındaki bütün varlıklar O'nun varlığını isbatederler. Alemin hudusu da bir muhdisin gerekli olduğunu ortaya koyar. Gerek imkan gerekse hudus delili, bir müreccihin, bir vacibul vücudun aklen gerekli olduğunu açıklıyor. Akıl, teselsülün ve devrin batıl olduğunu görerek bir müreccihi ve vacibul vücudu benimsiyor. Bu müreccih zorunlu varlık olan Allah'tır. Allah'ın varlığına yer, gök, yerdeki ve gökteki cisimler tanıklık ediyor. Buna Kur'an'da 80'den fazla yerde işaret ediliyor.”³¹⁰

İslâm dünyasında başlangıçtan beri felsefeye yöneltlen eleştiriler, her şeyden önce onu dine karşı bir silah olarak kullanmak isteyen materyalist-ateist çevrelerden ve teorik felsefenin alanına giren bazı problemlerin dinî akîdeyle bağdaşmamasından kaynaklanmaktadır. Buna karşılık varlığı daha derinden kavramak için yapılan her türlü çalışma, irdeleme, yorumlama ve temellendirme anlamındaki hikmet ve ilim şeklinde telakki edilen felsefe her zaman ve her dönemde İslâm toplumundan takdir ve teşvik görmüştür.³¹¹ Karşı çıkılan felsefe diye sunulan, Aristo metafiziğinin, dinin ontoloji ve kozmolojisinin yerine ikame edilme çabasıdır.

³⁰⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't- Tevhîd* (trc. Bekir Topaloğlu), s. 21.

³⁰⁸ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 112.

³⁰⁹ B. Topaloğlu, “*Hûdus*”, *DİA*, c.18, s. 305.

³¹⁰ Taftazani, *Şerhu'l Mekasid*, c. 2, s. 57-59.

³¹¹ Mahmut Kaya, “*Felsefe*”, *DİA*, c.12, s. 316.

Kindî, Allah'ın varlığını ispat etmek için ilk önce âlemin hâdis olduğunu ispata çalışmıştır. O'na göre âlem hâdistir. Çünkü kadîm olsaydı, bilfiil gerçekleşmezdi. Kadîm olan sonsuz olandır. Sonsuz olan da bilkuvve mevcut olur. Âlem bilfiil gerçekleştiğine göre hâdistir.³¹²

Bizlere kadar gelen nakillere göre, Felsefî risâlelerinde hudus delilini “nihayetsizliğin imkansızlığı” ilkesine dayandırarak kullanan Kindî, fiilen mevcut bulunan hiçbir cismin nihayetsiz olamayacağını söyler. Çünkü bu cisimden bir parça koparıldığında parça ile cismin kütlesi arasında hacim farklılığı, dolayısıyla sınırlılık kaçınılmaz olur. Sınırlı ve sonlu olan bir şeyin ezeliyeti mümkün olmadığına ve tabiat da sınırlı cisimlerden oluştuğuna göre âlem ezeli değil muhdestir. Kindî, bilfiil mevcut bulunan cismin nihayetsiz olamayacağı neticesine bağlı olarak onun taşıdığı nicelik, mekân, hareket ve zaman özelliklerinin de sonsuz olamayacağını ispata çalışır.³¹³

Hudûs delilinin anlatımlarına hemen hemen bütün klasik kelâm kitaplarında rastlanmaktadır. Delilin en eski şekillerinden biri Gazzâlî'de görülmektedir. Gazzâlî bu delili aşağıdaki şekilde bir önerme ile gösteriyordu:

- . Her hâdisin hudûs bulması için bir sebebe ihtiyacı vardır.
- . Âlem hâdistir.
- . O halde onun da hudûsunun bir sebebi olması gerekir.

Gazzâlî'nin hudûs delilini izah edişi ise şu şekildedir : “Bu dava, her şeyden münezze olan Yüce Allah'ın varlığı ile ilgilidir. Bunun delili şudur: Her hâdisin hudûs bulması için bir sebep lâzımdır. Âlem hâdistir. O halde hudûsunun bir sebebi olması lâzımdır. Âlemle, Yüce Allah'tan başka var olan diğer bütün varlıkları kastediyoruz. Yüce Allah hariç, diğer bütün varlıklarla bütün cisimleri ve cisimlerin arazlarını kastediyoruz. Bunların hepsinin tafsilatlı olarak açıklaması şöyledir: Biz varlığın aslından şüphe etmiyoruz. Her mevcut, ya bir yeri işgal eder veya etmez. Yer işgal eden herhangi bir şey, birleşik değilse, ona cevher deriz. Eğer bu şey, başka bir şeyle birleşmişse ona cisim adı veririz. Eğer yer işgal etmeyen şeyin varlığı bir cisme muhtaç

³¹² İ. Agâh Çubukçu, *İslâm Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, s. 14.

³¹³ B. Topaloğlu, “Hudus”, *DİA*, c.18, s. 305.

ise, buna araz denir. Eğer yer isgal etmeyen bir şeyin varlığı, hiçbir şeye muhtaç değilse, bu varlık yüce ve münezzehe olan Allah'tır.³¹⁴

Gazzâlî öncesi kelâm literatüründe Allah'ın varlığı hudûs delili ile ispat edilmeye çalışıldığından, bu delil doğası gereği tikelden tümele giden bir özellik taşır. Kelâmî bir tabirle, şâhidden gâibe delil getirmeyi gerektirir. Bu durumda “Allah vardır” hükmüne varmak için âlemin varlığı ve bu varlığın mâhiyetinin bilinmesi gerekmektedir. Bu da âlem ve içindekilerin incelenmesi ile elde edilebilir. Gazzâlî için aslında ne âlemlerin varlığı, ne ilk prensipleri, ne de yaratılış sebepleri üzerine düşünmenin (felsefe yapmanın) veya bu şekilde tartışmanın lüzum ve manası yoktur: çünkü bütün bunlar Kur'ân-ı Kerîm'de açık olarak bildirilmiştir. Şâyet düşünülecekse ancak Kur'ân-ı Kerîm'in muhtevâsı üzerinde ve onu anlamak için düşünülmelidir. Bütün âlemlerin yaratıcısı ‘Allah’ ı da düşünmek, O'nun varlık şekli, ilminin, iradesinin derece ve nitelikleri gibi problemler üzerinde münâkaşalar açmak yersizdir.³¹⁵

İbn Teymiye'nin, kalamcılarının hudus delilini eleştirdiği rivayet edilir. O'na göre, hudus delilinin öncülleri, zorunlu bilgi sağlayacak kadar güçlü değildir. Bu öncüller ciddi tenkide uğramıştır. Şayet bu delil sanıldığı kadar kesin olsaydı başkalarınca geçersiz sayılmazdı.³¹⁶ O'na göre, felsefe ve mütakellime ait delillerin Kur'an metoduna aykırı, lüzumsuz derecede teferruatlıdır. Ayrıca mevzu, zaten bedihi, zaruri ve bilinmesi fitrîdir. Kur'an metodundan ayrılmaya ve teferruata düşmeye lüzum yoktur. Mâmâfih, Minhac'ın Sünne'de isbat-ı Bari'e medar olan hudus-u âlem delilinin, vâzih olan Kur'an metodundan başka, kalamcılar tarafından takrir edilen aklî mukaddimelerle de sabit olabileceğini kabul eder.³¹⁷

Hudus deliline ilk itiraz eden İslam filozofu İbn-i Sina'dır. Fakat, filozofun itirazı red değil, tercih gayesini güder. O'na göre, Allah'ın varlığına istidlal, O'nun mahlukatıyla değil, “mevcud”un “imkan”ıyla olmalıdır. Hudus, “zuafa-i mütakellimîn”in tutunduğu bir delildir.³¹⁸

³¹⁴ Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-İtikâd*, (çev. Kemal Işık), A.Ü. İ. F. Yay., Ankara 1971, s. 22-23.

³¹⁵ Çağfer Karadaş, *Bâkullânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, Arasta Yay., Bursa 2003, s. 32-33.

³¹⁶ Hüseyin Aydın, *Eş'ari'de İstidlal ve Nazar*, s. 116.

³¹⁷ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 140.

³¹⁸ B. Topaloğlu, *age.*, s. 138.

İslâm dünyasında hudûs ve imkân delillerine yöneltilmiş olan eleştirilerin başında İbn Rüşd'ün yapmış olduğu eleştiriler gelir. İbn Rüşd, Haşviyye, Eş'ariyye, Felasife, Sofiyye ve Mu'tezilenin isbat-ı vacib delillerini tenkid etmiş ve kendisinin isbat delillerini Kur'an'daki inayet ve ihtira delilleriyle izaha çalışır.³¹⁹ Bu filozofa göre, iman etmek için aklî deliller elbette şart değildir. Eğer böyle bir şey söz konusu olsaydı, insanların büyük bir kısmı, “güç yetmeyen bir yükümlülük” ile karşı karşıya kalmış olurlardı. Fakat aklî delilin vazgeçilmez olmaması, Allah'ın varlığı, âhiret hayatı v.s. gibi konularda aklın hiçbir rol oynamadığı anlamına gelmez. Bu konuda aklın hiçbir işe yaramadığını öne sürenlerin Kur'an'ın emrettiği, teemmül, tefekkür, tedebbür ve tezekkür etme tutumuna muhalefet etmiş sayılırlar. İbn Rüşd, bu tutumuna rağmen, yine de birinci derecede hudûs deliline, ikinci derecede ise imkân deliline karşı çıkmıştır. Bunun bir çok sebebi vardır. Şöyle ki: (a) Kelâmcılar -özellikle Eş'arî kelâmcıları- filozoflar için kazdıkları kuyuya kendileri düşmüşlerdir. Onların bu deliller yoluyla dine soktukları görüşler; muğlaklık, aşırılık v.s. ile itham ettikleri felsefî görüşlerden daha az muğlak değildir. (b) Bu deliller, herkes tarafından kolay anlaşılır, Kur'anî delilleri ikinci plana itmiş ve bu yüzden geniş kitlelerin zihinlerini karıştıran, onları rahatsız eden bir düşünce tarzı yaygınlık kazanmıştır. (c) Kaldı ki delillerin savunulması, bazı ilmî ve felsefî güçlükler ortaya çıkarmakta ve “Kelâm san'atı” bunları halletmekten âciz kalmaktadır. İbn Rüşd hudus delilinin akıl yürütme, burhanî bir yol olmadığını ve Allah hakkında kesin bilgi vermediğini söyler.³²⁰ İbn Rüşd'ün bu eleştirisine katılmamak elde değildir. Hakikat nokta-i nazarında baktığımızda hudus delili, herkese değil, entelektüel tabakaya hitap eder.

İslâm düşünce tarihinde önemli bir yeri bulunan İbn Rüşd'ün hudûs deliline yönelttiği eleştirilerden üsulle ilgili olanları, söz konusu delilin aynıyla Kur'an'da yer almayışı, anlamasının güç ve kullanışsız olduğu şeklinde özetlenebilir. Fakat kelâm âlimleri hudûs delilini halk için değil seçkin zümreler için taktir etmişlerdir. Filozofun asıl hedef aldığı, Gazzâlî de dahil olmak üzere, birçok kelâm âlimi, halk için ayrıca akîde risâleleri kaleme almış ve bu risâlelerde daha kolay anlaşılabilir yöntemler

³¹⁹ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 109.

³²⁰ Mehmet Aydın, *Din Felsefesi*, s. 53-54, N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 51.

kullanmışlardır. İbn Rüşd'ün, hudûs deliline yapısı açısından yönelttiği tenkitler ise genellikle kelâmcılarla filozoflar arasında anlaşmazlık konularından sayılan ve kendilerince benimsenen zamanın, dolayısıyla gök cisimlerinin kadîm oluşu, ayrıca kelâmcılar tarafından kabul edilen irâde sıfatının kідeminden ibarettir.³²¹

Hudûs deliline yöneltlen çağdaş eleştiriler, delilin kendisinden çok Allah'ın varlığını hedef almış ve bu konuda yapılacak isbatların bilimsel açıdan değil teolojik açıdan zorunluluk taşıyabileceği ileri sürülmüştür. Tabiatın hâlihazır kuruluş ve işleyişini inceleyen pozitif bilimler adına onun bir başlangıcının bulunup bulunmadığını söylemek deney ve gözlemin değil, zan ve tahminlere dayanan spekülasyonların ürünüdür. Bu açıdan bakıldığında hudûs deliline ve dolayısıyla isbât-ı vâcib konusuna yöneltlen eleştiriler bilimsel ve yeni olmayıp düşünce tarihinde benzerleri görülenlerin tekrarından ibarettir.³²²

Fizik, kimya, astronomi gibi pozitif ilimlerle meşgul olan bilginler, madde üzerinde yaptıkları incelemeler sonunda maddenin, dolayısıyla tabiatın sonradan yaratıldığını tespit etmişler; ayrıca bugün mevcut olan tabiat düzeninin bir gün bozulacağı kanaatine de varmışlardır. Her sonlu olan şeyin bir başlangıcı vardır. Başlangıcı olan şey yaratılmış demektir. Şüphesiz ki her yaratılmışın bir yaratıcısı mevcuttur. O da Allah'tır. Kat'iyetle söyleyebiliriz ki, gerek insan gerek onu çevreleyen tabiat, mutlak yokluktan, kendilerinden meydana gelmemişlerdir. Elbetteki bunların bir başlangıcı vardır. Şüpheye mahal bırakmayan bir mantıkla hiçbir maddî şeyin kendi kendini yaratamayacağı fikrine varabiliriz. Her başlangıcın bir başlatıcısı olduğuna göre kainatın da bir yaratıcısı vardır ki o da Allah'dır. Bunu kabul etmezsek kainatın kendi kendini yarattığını söylemeye mecbur kalacağız ki bu, bizim bir yaratıcı kabul ettiğimizi gösterir; fakat hem maddî hem de ruhî bir yaratıcı. Böyle bir yaratıcıya inanmaktansa, ğayr-ı maddi bir Allah'a inanmak elbette daha makuldur.

Aklın ve ilmin bütün kanunları bu kainatın bir başlangıcının olduğunu ortaya koymaktadır. Yani bu kainat sonradan meydana gelmiştir. Onun sonradan meydana

³²¹ B. Topaloğlu, "Hudûs", *DİA*, c.18, s. 308.

³²² B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 108.

gelmiş olması, onu sonradan var edenin varlığına delildir. Onu var eden ezeli ve kadimdir.³²³

Hudus hakikatı, kainatı kuşatmış, çoğunu göz görüyor, diğer kısmını da akıl görüyor. Çünkü, gözümüzün önünde her sene güz mevsiminde öyle bir alem düzenli, planlı ve programlı bir şekilde gider, yerine aynı şekilde başka bir alem alır. Nitekim Kur'an'da³²⁴ Hz. İbrahim'in; göklerde ve yerde hâkim olan Allah'ın tecellilerini gözleyerek bir akıl yürütmeye kesin inanca götüren husus, 'sönen, batan, kaybolan' olarak değişen alemdeki cisimlerin hâdis olduğuna işaret etmektedir.

Failsiz bir fiil, müsemmasız bir isim mümkün olmadığı gibi; mevsufsuz bir sıfat, sanatkârsız bir sanat dahi mümkün değildir. Bu perspektiften baktığımızda bu kainat, Allah'ın varlığına, birliğine, sıfatlarına ve isimlerine kat'i bir hüccettir.

Hudus delilinin cevahir ve araz esasına dayanan şekli, kısa mukaddimelerle ifade edilmesine ne kadar çalışılırsa çalışılsın, İslam dünyasında her zaman büyük çoğunluğu teşkil eden halk şöyle dursun, kelimeler ve felsefe ile meşgul olmamış alimleri bile irşad etmeye elverişli değildir. Kur'an metodundan da uzak olan bu şekil, adeta muayyen bir grubun özel kültürü vasfını taşır. Halbuki dinî konularda, bilhassa zaruriyat-ı diniyede bu doğru değildir. Hudus ve imkan delilleri kelimeler tarihi boyunca almış oldukları şekillerle bugün fonksiyonlarını bir hayli kaybetmişlerdir. Bu iki delil birleştirilerek Kur'an metoduna da uygun olarak gaye ve nizam delili ile birlikte ve yeni ilimlerin desteğinde irşad vazifesini görmelidir.³²⁵

Hudus delili ile maddenin hâdis olduğu açıkça isbat edilememektedir. Çünkü cevher ve arazların hudusu ile Allah'ın varlığını isbat etmek herkesin anlayacağı cinsten bir delil değildir. Çünkü arazlar hâdistir veya alem değişkendir, dediğimizde hâdis olan ve değişen, oranlar ve suretlerdir.³²⁶ Bu açıklamalar da gösteriyor ki, en ideal isbat metodu Kur'an'ın metodudur. Kur'an ise, evrendeki canlı ve cansız varlıklardan Allah'ın varlığına gitmektedir.

³²³ Said Havva, *el-Esas fi't- Tefsir*, Şamil Yay., İstanbul 1989, c.2, s. 557.

³²⁴ En'am 6 75-79.

³²⁵ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 142-143.

³²⁶ M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 12.

2.2. İMKAN DELİLİ:

“Bir işin kolayca yapılabilir olması, bir fiilin gerçekleşmesinde herhangi bir engel bulunmaması, güç yetirilebilir türden olması”³²⁷ anlamlarını yansıtan “imkân” kelimesi bir oluşu mümkün kılan demektir. Kalam, Mantık ve felsefede bir şeyde aklın vereceği vücûb, imkân ve imtinâ olmak üzere üç halden söz edildiği gibi, bir önermede hüküm de kesinlikle bu üç nitelikten birini ifade eder. Vücûb zorunlu olarak var olmayı; imtinâ, zorunlu olarak yok olmayı belirtirken, imkân ise, bu iki zorunluluk arasında tam orta noktayı, yani bir şeyin olması ve olmamasının eşit düzeyde bulunduğunu ifade etmektedir.³²⁸

İmkan, olmanın da olmamak kadar eşit ihtimale sahip olması demektir. Yarattılmış olan her varlık, bize şu gerçeği haykırır: benim olmamla olmamam eşit idi. Şu anda ben varsam var olmamı yoklukta kalmama tercih eden biri var demektir. O ise ancak Allah’tır.

Allah’ın varlığını isbattan ziyade felsefî sistemini tamamlamak ve metafizik izahla bir neticeye bağlamak için Aristo’nun kabul mecburiyetinde kaldığı “ilk muharrik” delili, İslam filozoflarında “imkan delili” şeklini almıştır. Kıdem-i adem reddedilmek şartıyla müteahhir kalamcılarının kabul ettiği tarzda imkan da hudusa benzeyen, hatta bazılarınca hudus içinde mutalaa edilebilen bir delil olan³²⁹ imkan delili İslâm filozoflarının mümtaz delilidir. Ana kökleri itibariyle Aristo’ya kadar uzanan bu delil, çoğunlukla Arap Meşşâilerinin ve bilhassa Fârâbî ve İbn Sînâ’nın almış oldukları ‘varlığın mümkün ve vâcip olmak üzere ikiliği’ fikri esasına dayanmaktadır.³³⁰ Mümkün, “varlığı ve yokluğu eşit olan, yok iken var olan” şeklinde tanımlandığına göre, Allah’ın dışındaki bütün varlıklar için onların yok iken var kılındıklarını kabullenmek gerekir. Ayrıca bu varlıklar özleri itibariyle vücûd ve ademe eşit uzaklıktadırlar. Onların var olması (vücûd) yokluklarına (adem) nisbetle mümkündür, aklî imkân dahilindedir.

³²⁷ Mahmut Kaya, “İmkân”, *DİA*, c.22, s. 224.

³²⁸ Taftazani, *Şerhu’l Mekasid*, c.1, s. 114; Mahmut Kaya, *ag. Mad.*, *DİA*, c.22, s. 224; M. Bağçeci, *Allah’ı Bilmek ve Nesefî’ye Göre İman*, s. 6.

³²⁹ İ. İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kalam*, c.2, s. 10.

³³⁰ İrfan Abdülhamid, *İslâm’da İ’tikadî Mezhepler ve Akaid Esasları* (trc. M. Saim Yeprem), Marifet Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1994, s. 175; N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 49.

Onların varlık kazanması yokluklarına tercihle meydana gelişleri ise kendilerinin dışında bir tercih edici (müreccih) başka bir varlık sayesinde olmaktadır.³³¹

İmkan delilinin çıkış felsefesi şöyle özetleyebiliriz: Seyfettin Amidi ve Ebu'l Muin en-Nesefî gibi büyük kelamcıların da değindiği gibi âlem, varolabilmek için müessir bir kuvvete muhtaçtır. Bu tesir edici (müessir) kuvvet, bu âlem dışında ve varlığı zâtının icâbı (gereği ve zorunlu) olan bir varlık olmalıdır. Bu zorunlu varlık ise Allah'tır. Görülmekte olan bu âlem, özü açısından mümkündür. Bilfiil var olmakla beraber, varlığı zarûrî değildir. Bu âlemin var olmaması da (adem) mümkündür. Nitekim, biz bu âlemin ademini de tasavvur edebiliriz, bu tasavvur ise aklen muhal değildir. Zirâ âlemin, kendi varlığı, özü ve hakikati içinde onun mevcudiyetini varlığını zarûri, yokluğunu muhal kılan bir sebep yoktur. Şu halde bu âlemin varlığı da yokluğu da düşünülebilir. Bundan dolayı, görülüp algılanmakta olan bu varlık âleminin varlığı için kullanılacak felsefî niteleme, onun imkân dahilinde olduğudur. İçtima, iftirak âlemin bu halde oluşu, değişiklikler, çokluklar âlemin kendi kendini yaratamadığının delilidir. Alemi ve içindekileri Allah yaratmıştır.” Alem var olma veya olmama tercihini kendi kendine yapamaz. Bu durumdaki âlemin bir Sanii vardır ki, onu bilerek bir hikmet üzere var etmiştir.”³³²

İmkân delilini, ilk defa sıklıkla kullananlar genellikle İslâm filozofları olduğu için, “İslâm filozoflarının delili” şeklinde meşhur olan bu delil, müteahhirîn dönemi kelâmcıları tarafından da sıklıkla kullanılmıştır. Bunların arasında Şehristânî, Teftâzânî ve Seyyid Şerif el-Cürcânî zikredilebilir.³³³ Nitekim Kelamcılar, hâdis ve mümkünü aynı manada kullanmışlar, hudus ve imkanı birbirine eşit sayarken; Farabi ve İbn Sina gibi İslam filozofları ise imkan vasfını, hudus vasfından daha genel görmüşlerdir.³³⁴

Mutlak mevcûd delili, imkân ve vücûb delili gibi isimlerle de anılmış olan bu delil, genellikle şöyle bir mantikî kıyas örgüsü içinde ifade edilmiştir :

³³¹ Şerafeddin Gölcük, *İslâm Akaidi*, Esra Yayınları, Konya 1992, s. 67.

³³² Nesefî, *Tabsıratu'l-Edille*, c.1, s. 105; Şerafeddin Gölcük, *Kelam Tarihi*, s. 237; M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 61.

³³³ Taftazani, *Şerhu'l-Mekasid*, c.1, s. 173-286; Cürcani, *Şerhu'l-Mevakif*, c.2, s. 218-219; Şerafeddin Gölcük, -Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, 5. Baskı, Konya 2001, s. 163; M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek ve Nesefî'ye Göre İman*, s. 6.

³³⁴ M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 11.

. Âlem, mümkünler topluluğudur.

. Her mümkün, var olabilmek için adem yerine onun vücûdunu (varlığını) tercih edecek bir müreccihe muhtaçtır.

. Bu müreccih ise Vâcibu'l-vücûd olan Allah'tır.³³⁵

Allah'ın varlığını ispat konusunda, Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ ittifak halinde imkân delilini kullanmışlardır. Nitekim bu delil, muhtemelen bu sebeple İslâm düşünce tarihinde “filozofların delili” olarak anılmıştır. İslâm felsefesinde imkân kavramı üzerinde özellikle bunun ezeli olup olmadığı hususu tartışılmıştır. Bu tartışmada şu hususlar ön plandadır: Âlemin var olmasından önce hem mutlak bir yokluğun hüküm sürmesinden söz edilip imkândan bahsedilmeyecek olursa, bu durumda âlemin varlık alanına çıkması muhal olurdu. Bu sebeple bir ezeli imkânın varlığını kabul etmek gerekir. Ancak bu durumda imkânın ezeliğini kabul etmenin dînî açıdan bir sakınca içerip içermediği hususu, ayrı bir tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır.³³⁶

İslam filozofları, Allah'ın varlığını isbat ederken varlıkların ezeli ve hâdis olmak gibi vasıflarını bir tarafa bırakarak onların mümkün oldukları için, Vacib olan bir illete muhtaç bulduklarını söylerler.³³⁷

İslâm alimleri, filozofların ittifakla kabul ettikleri imkân delilinin bazı yönlerine itiraz etmek dışında, asıl hüçûmlarını âlemin kıdemi, Allah'ın sıfatları ve ilk mevcuddan, başka varlıkların nasıl meydana geldiği gibi sorulara yöneltmişlerdir. Kindî dışındaki diğer meşşâî filozoflar, bir taraftan Allah'ın zorunlu varlık, ilk illet ve ilk sebep olduğunu kabul ederlerken, diğer yandan âlemin ezeli oluşu konusunda üstadları Aristo'dan yakalarını kurtaramamışlardır.³³⁸

İbn Rüşd, âlemin kıdemi mevzuunda seleflerini müdafaa etmek isteyerek der ki: “Mühim olan âlemi Allah'ın mahlûku kabul etmektir. Bu hilkat işinin bir başlangıcı olup

³³⁵ Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelam*, s. 165; M. Bağçeci, *age.*, s. 7.

³³⁶ Mahmut Kaya, *ag. mad.*, *DİA*, c.22, s. 225.

³³⁷ Taftazani, *Şerhu'l Mekasid*, c.2, s. 57; Ayrıca Bkz. Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, s. 108,141.

³³⁸ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 65.

olmaması önemli değildir. Bu, İslâm akîdesine aykırı düşmez.”³³⁹ İbn Sina ise, bu delili varlık ve mahiyet ayırımının temel bir işlev gördüğü Vücub delili adı altında ele almaktadır.³⁴⁰ İmkan delilinin bazı ip uçlarını, hicri III. yüzyılın ilk yarısında yaşayan Kindî'nin teolojisinde bulmak mümkündür. Fakat bu delil tam olarak Farabi, daha sonra da İbn Sina tarafından ortaya konulmuştur ve İslam literatürüne mal edilmiştir. Fahrettin Razi³⁴¹ gibi kelimelerin felsefe ile ilgilendikten sonra imkan delilini de kullanmaya başlamışlardır.

Hudüs ve imkan delillerinde kainatın yaratılmış veya var olmak için başkasına muhtaç olduğu ispat edildikten sonra, bunun mantıki bir sonucu olarak her hadisin bir muhdisi, her mümkünün de bir sebebi bulunduğunu kabul etmek gerekir. Her iki delilin aynı mahiyette olan bu ikinci şıkkının insan aklınca zaruri olarak benimsenecek bir gerçek olduğu söylenmekle birlikte yine de ileri sürülecek bazı itirazlar söz konusudur. Bu tür itirazlar devir ve teselsülün iptaliyle cevaplandırılmaktadır.

Her binanın bir yapıcısı bulunduğu, her masa bir marangoza muhtaç olduğu gibi, her mümkün de vâcibe muhtaçtır. Her hâdis, muhdise muhtaçtır. Her mahlûk, hâlık'a muhtaçtır. Bu, genel bir kaidedir. Her malûl, illete muhtaçtır. Bu kazıyyeye; “kaziye-yi külliye” denir. Başka türlü imkânsızdır.³⁴²

3. GAYE VE NİZAM (TELEOLOJİK) DELİLİ:

Kozmolojik delilden sonra bizleri Allah'ın varlığına götüren diğer bir düşünce de kainatta görmüş olduğumuz düzeni, intizamı, estetiği ve amaçlılığı esas alan teleolojik delildir.

Teleoloji, Eski Yunanca'da varılacak son nokta olarak “erek” ya da “en son amaç” anlamındaki “telos” ile “bilim” “bilgi” “söz” anlamlarına gelen “logos” tan türetilmiş bir sözcüktür. Teleoloji, genel olarak “evreni amaçlarla araçlar arasında bir ilişkiler dizgesi” olarak gören tüm yaklaşımlara verilen isimdir.³⁴³ Teleolojik delil,

³³⁹ B. Topaloğlu, *age.*, s. 66.

³⁴⁰ Hüseyin Atay, *İbn Sina'da Varlık Nazariyesi*, T.C. Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2001, I.Baskı, s. 172.

³⁴¹ F. Razi, *el-Muhassal*, s. 138.

³⁴² Kenan Çığman, *Allah ve Divanında İnsan*, Pars Matbaası, Ankara trs., s. 35.

³⁴³ Abdülbaki Güçlü-Erkan Uzun, *Felsefe Sözlüğü*, s. 482-483.

nizam, gaye ve inayet kavramlarıyla bağlantılı olarak üç delil halinde ele alınır.³⁴⁴ Nizam ise, evrende cereyan eden bütün doğa yasalarına uyuyor olması demektir.³⁴⁵ İlahî nizam; hikmet, güç ve iyilik'ten meydana gelmiştir; bu tanrısal vecyelerden herbiri de Mutlak, Sonsuz ve Mükemmeldir.³⁴⁶ Gâiyyet, varlık ve hadiselerin, ilâhi hikmet ve inâyet uyarınca kozmik düzeni gerçekleştirmeye yönelik bir gâyeye sahip olduğunu savunan, evrende tesadüf ve saçmalaktan söz edilemeyeceğini ileri süren felsefi-kelâmî doktrinler için kullanılan bir terimdir. Gayelerin araştırılmasını konu edinen teleoloji, bir metafizik disiplinin adı olarak gâiyyet kavramından daha kapsamlı bir terim olup sebeplilik, nizâm, hikmet ve inâyet kavramlarını da içine almaktadır.³⁴⁷ İnâyet, insana gösterilen ihtimam, özen yanında bütün nimetlerin onun için yaratılmış olmasını yansıtır. Kelâmcılara göre inâyet, Allah'ın âlem üzerinde müessir olması ve onu belirli hedeflere yönlendirmesi gibi genel anlamlarının yanı sıra kullarına fiillerinde yardım edip onları başarıya ulaştırması anlamını da içermektedir. Kelâmcılar, filozoflar tarafından ortaya konan inâyet anlayışına ilâhî iradeyi devre dışı bıraktığı gerekçesiyle karşı çıkmışlardır.³⁴⁸ İhtirâ, ise “yaratma” demektir. Bütün varlıklar yaratılmışlardır.³⁴⁹

“Âlemin nasıl yaratıldığı?” konusuyla kozmoloji ve kozmogoni bilimi uğraşır. Kozmogoni, âlemin kaynağını ve onu meydana getiren unsurların durumunu araştırır. Bunu yaparken de, diğer bilimlerden azamî ölçüde yararlanır. Âlemin ‘neden’ ve ‘niçin’ yaratıldığı konularıyla ise gâyelilik (teleoloji disiplini) uğraşır. Bu disiplin, kâinatın yaratılış ve işleyişinde herhangi bir amaç, önceden oluşturulmuş bir plan olup olmadığını inceler. Çalışmalarında diğer ilimlerin tasvir ettikleri varlığın düzeninde ve kanunluğunda, bir gayeye uygunluk olup olmadığını araştırır. Eğer böyle bir gayeye uygunluk var ise, bir gaye koyup gerçekleştirmenin söz konusu olup olmadığını ve bu gayeyi koyup gerçekleştirenin ‘ne’ veya ‘kim’ olduğunu soruşturur.³⁵⁰

³⁴⁴ N Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 60.

³⁴⁵ N. taylan, *age.*, s. 56; Ayrıca bkz.: M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek.*, s. 42.

³⁴⁶ Frithjof Schuon, *age.*, s. 31.

³⁴⁷ İlhan Kutluer, “Gâiyyet”, *DİA*, c.13, s. 292; Ayrıca Geniş bilgi için bkz.: M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 42; Hüseyin Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, D.İ.B. Yayınları, 3. Baskı, Ankara 1996, s. 107-108.

³⁴⁸ Kasım Turhan, “İnâyet”, *DİA*, c.22, s. 266.

³⁴⁹ Şerafeddin Gölcük, *İslâm Akaidi*, s. 68; Ayrıca İhtira Delili için bkz.:İbrahim Agah Çubukçu, *age.*, s. 14-25.

³⁵⁰ Hüseyin Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, s. 18-19.

Teleolojik delile geçmeden önce, Kainatın bir düzen ve nizam içinde yaratıldığını kabul etmek gerekmektedir. Buna “kader”, yani takdir edilmiş bir ölçü, bir düzen denir. Yüce Allah bütün kainatı bir nizam ve ölçü içinde yaratmıştır. Buna inanmak gerekiyor. Çünkü, kainattaki her şeyin, her zerrenin bir kanuna ve gayeye göre hareket ettiği Allah’ın varlığının açık ve seçik delillerindedir.³⁵¹ Nitekim gaye nizam delilinin maksadı, evrendeki nizam, ahenk ve finalitenin bir zekayı gerekli ve zorunlu kılmasını isbattır.³⁵²

Kur’an-ı Kerim’de en çok kullanılan delil gaye ve nizam delilidir. Bu delili gösteren pek çok ayet vardır.³⁵³

Bu ayetlerde belirtilen fenomenlerden hangisinin karşısında durursa dursun, insanoğlu sürekli bir değişim ve dönüşüm halinde bulunan, akıllara durgunluk veren bir düzenle karşı karşıya kalır. Ki alemleri koruyan ve ilahî sünnetin ihyasına sebep olan bu değişim ve dönüşümdür. Bu, olağanüstülükleri saymakla bitmeyen, dehşet verici yönleri keşfetmekle son bulmayan bir düzendir. Hep aynı ve bir çizgide kalmakla birlikte, düzenin akışında bir istisnailik sözkonusu değildir; eşi görülmemiş bir sistem olmakla birlikte, katmanları arasında tesadüfi bir gelişme bir rastgelelik yoktur.³⁵⁴

İslâm kelâmı ve felsefesinde ‘Gâye ve Nizâm Delili’ adıyla meşhur olan bu delil, inâyet, hikmet, nizâm-ı âlem, illet-i gâiyye, ibdâ ve ihtirâ delili isimleriyle de anılmıştır.³⁵⁵ Bu delil malzemesini duyular âleminden aldığından ve kolayca anlaşılabilme özelliği taşıdığından, çok kullanılan ve herkese hitap eden oldukça eski bir delildir. Âlemdaki oluşumlarda ve işleyen yasalarda muazzam bir düzen olduğu ve bunun değişmeden, sürekli olarak şaşmadan işlediği birçok insanın kolayca gözlemleyebildiği ve şahit olduğu bir durumdur. Uzay boşluğunda hareket halindeki Güneş sistemi ve bu sisteme bağlı olarak dünyamız, yıldızlar, gezegenler, gök cisimleri hep hassas bir ayara ve düzene tabidirler. Dünyamız, insanlar başta olmak üzere, diğer

³⁵¹ Hüseyin Atay, *Kur’an’daki İlkeler*, s. 54.

³⁵² N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 56.

³⁵³ Bakara2/22; Naziat 79/27-33; Nebe 78/ 6-7; Casiye 45/4-6; Hicr 15/21; Şura 42/ 29; Abese 80/24-32; Bakara 2/164.

³⁵⁴ Muhammed Hüseyin Tabatabaî, *el-Mizan fî Tefsiri’l Kur’an*, çev.:Vahdettin İnce, Kevser Yay., İstanbul trs, c.1, s. 579-581.

³⁵⁵ Şerafettin Gölcük-Süleyman Toprak, *Kelâm*, s. 166.

canlılar âlemi ile bakınca, görmek isteyenler için saymakla bitmeyecek çeşitlilik ve ince düzenlemeler ile doludur. Allah'ın varlığına inanan insanlar, bütün bu oluşumların bir gayeye yönelik olduğunu ve bunların ancak her şeye güç yetirebilen Allah tarafından yapılabileceğine inanırlar. Diğer taraftan Allah'ın varlığını kabul etmeyenler ise kâinattaki bu oluşumları tesadüflere bağlayarak, inananların, Allah'a yükledikleri yapıcılığı, maddeye ve onun kendi kendisini oluşturduğu fikrine yüklerler.

Bu delilin değerlendirilmesinde genellikle: “Şimdi, insan, kâinata, güneşe, aya, yıldızlara, yağın yağmura, biten ota, yetişen meyveye, büyüyen hayvana ve etrafta olan her şeye, geceye, gündüze, toprağa, sıcağa, soğuğa, kendisinin yemesine, içmesine, hazım cihazına, nefes alıp vermesine, yorulup dinlenmesine, öğrenmesine ve başkasına öğretmesine ve bütün bunlara, zikredilmeyen daha bir çok sayılamayacak şeye bir dikkatlice ve düşünce ile baksın, hepsinin bir düzen ve kanuna göre meydana geldiğini görür. İşte bunları bir kanuna ve düzene göre yapan, eden ve bir nizam koyan bulunmaktadır.”³⁵⁶ şeklinde ifadeler kullanılmaktadır. Gâye ve nizâm delili aşağıdaki önermelerden oluşan bir kıyasla ifade edilebilir :

· Âlemde varlıklarına şahit olduğumuz her şeyde bir düzen görmekteyiz. Yahut en azından, böyle bir düzenin varlığını gösteren bir takım izlere rastlamakta, evrende düzenin düzensizliğe galebe çaldığına hükmetmekteyiz.

· Varlıklarda görülen bu düzen, belli gayelere hizmet etmekte ve âlemde hayatın devamını sağlamaktadır.

· Ancak, söz konusu düzen ve gayenin kendiliğinden ortaya çıkması mümkün değildir. Yani varlıklar, kendi kendilerine bir düzen ve gaye seçme imkânına sahip değildirler. Hele çeşitli varlık seviyelerinde bulunan farklı şeylerin bir araya gelerek, bir takım alt sistemler oluşturması ve bu alt sistemlerin sonunda âlem gibi âdeta “organik” bir bütün meydana getirmeleri, ne teker teker varolanların ne de tesadüflerin başarabilecekleri bir şeydir.

³⁵⁶ Hüseyin Atay, *İslâm'ın İnanç Esasları*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992, s. 43; Ayrıca bkz. Veli Ulutürk, *Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Tanıtıyor*, s. 213.

· Bu durumda, âleme bu nizâm ve gâyeyi veren ilim, kudret, irâde ve inâyet sahibi bir varlığın bulunması gerekir. İşte bu varlık Allah'tır.³⁵⁷ Dikkat edilirse teleolojik delil daha ziyade kainatın iç yapısından ve güzelliklerinden hareketle bizleri Allah'ın varlığına götürmektedir.

Înayet, hikmet, itkan ve gaye diye de adlandırılan nizam delilini mantıki bir kıyas halinde şöyle özetlememiz mümkündür: “Kainat birbirine uygun bir sebepler ve gayeler sistemi arzeder; böyle bir sistem ancak alim ve akıl bir yaratıcının eseri olabilir, o halde kainat alim ve akıl bir yaratıcının eseridir ki bu Allah Teala'dır.” Görüldüğü gibi nizam delili, tabiatın kuruluş ve işleyişini incelemek suretiyle tesbit edilecek olan olağan üstü ince hassas dengelerin önceden belirlenen bir gayeye yönelik olduğu, plan ve gayenin bulunduğu yerde planlayıcı ve hedef belirleyicinin bulunmasının zaruri olarak benimsenmesinin gerektiği düşüncesine bağlıdır.

İlk devir Eş'arî kelâmcılarından Kadî Ebû Bekir el-Bâkılânî ve ardından İmamü'l-Haremeyn el-Cüveynî nizam deliline başvurmuştur. Eş'ari'ye göre, yerli yerince olan(muhkem) eylemleri yapmak, ancak her şeyi hikmetle yapan bir âlimin işidir. Sanatkâr ve bilgili olmayan birisinin atlası işleyip süslemesi ve sanatın inceliklerini uygulaması mümkün değildir.³⁵⁸ Bâkılânî'ye göre muayyen bir düzen içindeki fiiller ancak bilen bir fâilden sâdır olabilir. Çeşitli el sanatlarında yalnızca belli bir bilgi ve hünerin eseri olarak ürün verilebilir. Allah'ın mükemmel uyum içindeki eserleri ise O'nun yaratıcı fiilini ve âlim olduğunu kesin şekilde kanıtlar. Cüveynî de yaratılıştaki uyum, düzen ve mükemmelliğin âlim bir yaratıcıya delâlet ettiğini belirtir. Ancak ilk devir Eş'arîliğinde, Mu'tezile'ye karşı geliştirilen red tavrının bir uzantısı olarak, Allah'ın fiillerinin kesinlikle bir gaî illetin sonucu yahut hikmet gereği olmadığı vurgulanmıştır.³⁵⁹

İmam Mâtürîdî'nin eserlerinde ise teleolojik delil şu şekilde ifadesini bulmuştur: Kâinattaki her varlık, bir yaratıcının varlığını ve birliğini isbat edecek şekilde

³⁵⁷ M. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 60; Ayrıca benzer bilgi için bkz.:B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 143; M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 43.

³⁵⁸ Geniş bilgi için bkz.: Ebu'l Hasan el-Eş'ari, *el-Luma fi'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bidâ*, thk. Richard J. Mecarty, Beyrut 1953, s. 18-19.

³⁵⁹ Bakillani, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *Temhidu'l-Evâil ve Telhisu'd Delâil*, thk. İ.Ahmed Haydar, Beyrut 1987, s. 47.

mükemmel bir hikmet ve kesintisiz bir düzen ortaya koymaktadır. Ayrıca farklı türlere ait varlıkların birbirlerine olan bağımlılıkları sayesinde ihtiyaçlarını karşılayabilmeleri, bir gâiyyet ve inâyet fikri çerçevesinde tek bir yöneticinin bulunduğu göstermektedir.³⁶⁰

Mutezile'ye göre âlemde her şey bir gayeye göre yaratılmış olup orada vukû bulan her olay, bir hikmete dayanmaktadır. Dolayısıyla hem mikro hem de makro âlemde gayelilik esastır. İlâhî adalet de bunu gerektirir. İnsan evrendeki bu tabîî sistemi keşfettikçe Allah'ın varlığına delil bulmuş olur. Mu'tezile, âlemde hikmet ve gayeliliğin bulunduğunu vurgulayan bu görüşü ile Müslümanları tabiat araştırmalarına yöneltmiş, Kindî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi İslâm filozoflarını etkilemiştir.³⁶¹ Ayrıca Mu'tezile'nin en büyük mütefekkirlerinden olan K.Abdücebbâr ihtira deliline değinmeden geçmemiş ve şunları söylemiştir: “cisimlerin yaratılmış olmaları, Allah'ın varlığına delalet eden en güçlü delildir.”³⁶²

Platon, Aristo ve yeni Platoncu filozoflar eserlerinde bu konuyu çeşitli açılardan ele almışlardır. Platon'a göre, Allah'ın varlık vermede gösterdiği cömertliğin bir sonucu olarak âlem, daha mükemmel mümkün olmayacak bir yaratılışla süreklilik arz eden bir varlık kazanmıştır.³⁶³ Platon, yıldızların düzenli hareketlerini ve evrendeki düzeni anlayan bir insan için inanç yolunun açılacağını söyler. Ona göre, ruh, bütün varlıklardan önce ve ölümsüzdür. Yıldızlara düzen veren varlığı (Zihni veya Aklı) bilmeye götürecek fikirden mahrum olan hiç bir kimsenin dînî inancı emniyette değildir. Aristo, hocası Platon'un izinden giderek gök cisimlerinin düzenli hareketlerini tetkik edince, düzenleyici bir Varlık'ın mevcudiyeti fikrine gidilebileceğini söyler. Ayrıca, Aristo'nun biyoloji ile ilgili görüşleri de, gâye ve nizâm fikirlerinin gelişmesinde etkili olmuş olabilir. Onun her organizmada bir gaye görmesi, söz konusu gayenin gerçekleştirilmesi için organizmalarda birtakım imkân ve kabiliyetlerin bulunduğunu öne sürmesi, organizmaları gayeleri ışığında açıklamaya çalışması, birçok insanın

³⁶⁰ Maturidi, *Kitabu't- Tevhid*, (ter. Bekir Topaloğlu), s. 18,21-22; İlhan Kutluer, “Gâiyyet”, *DİA*, c.13, s. 294.

³⁶¹ İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbâr*, s. 235-236.92.

³⁶² K.Abdücebbâr, *Şerh-u Usuli'l Hamse*, s. 64.

³⁶³ İlhan Kutluer, “Gâiyyet”, *DİA*, c.13, s. 293.

canlılar dünyasına daha dikkatli bir şekilde bakışlarını çevirmesine yardım etmiş olabilir.³⁶⁴

Gerek sanatta olsun, gerek tabiatta olsun, her meydana gelen şeyin bir maddî nedeni, bir formel nedeni, bir yapıcı yahut hareket ettirici nedeni ve bir gayesel nedeni vardır. Evrenin gayesel nedeni ve en yüksek iyi olan Tanrı, eşyanın içkin özü olarak aynı zamanda eşyanın içinde ve eşyanın ötesindedir, evrenden ayrıdır, aşkındır. Âlemde egemen olan birlik, Allah'ın birliğini kanıtlar.

Daha sonra gerek İslâm dünyasında, gerek Batı'da düşünürler, bilim adamları, Yunan filozoflarının daha çok gök varlıkları dünyasında gördükleri düzenin yeryüzünde ve her seviyedeki varlıkta olduğunu öne sürerek geniş bir düzen ve gaye fikri ile yola çıkıp teleolojik delili daha şümüllü ve daha dinî bir çerçevede ifade ettiler.³⁶⁵ İslâm kelâmcıları ve filozofları da âlemde dikkat çeken bu gayeden hareketle, Kur'an'daki bir çok âyette bu delile apaçık işaretler olmasına dayanarak, Tanrı'nın varlığını ispat etmeye çalıştılar. İslâmî kaynaklarda gâye ve nizam fikrini temel alan tartışmalar, iki ana yol takip etmiştir. Bunlardan ilki âlemde görülen nizâm ve gâyenin tesbitinden yola çıkarak Allah'ın varlığına ve O'nun sıfatlarının bilgisine ulaşma yoludur. Bu ise gâye ve nizâm delili olarak adlandırılan istidlâl şeklidir ki bu yöntem, birçok İslâm filozofu ve kelâmcının eserlerinde sık sık görülmektedir. İkincisi ise, Allah'ın zât ve sıfatlarından yola çıkıp âlemdeki düzen, gâye, güzellik, hikmet gibi hususları açıklamasını yapan usûldür. Meselâ, Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Rüşd gibi ünlü düşünürlerimiz, Allah'ın adaletini, cömertliğini, güzelliğini anlatırken sözü âlemin yapısına getirmiş ve görüşlerini bu yol ile açıklamaya çalışmışlardır.³⁶⁶ Zaten İslâm filozofları arasında teleolojik delile en fazla önem veren İbn Rüşd olmuştur. İbn Rüşd, ilk olarak “inayet” kavramını öne çıkartmış, ikinci olarak “ihtira” kavramından söz etmiş, insanlar, hayvanlar, bitkiler, yıldızlar başta olmak üzere evrende var olan her şeyin yaratıldığını ve bütün bunların bir yaratıcıya ihtiyacı bulunduğunu ifade etmiştir.³⁶⁷ İbn Rüşd'e göre,

³⁶⁴ M. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 65.

³⁶⁵ M. Aydın, *age.*, s. 65.

³⁶⁶ M. Aydın, *age.*, s. 64.

³⁶⁷ M. Aydın, *age.*, s. 56.

“vüzuh nokta-i nazarında güneşin hiss'e nisbeti nasıl ise, gaiyyet delilinin akla nisbet öyledir.”³⁶⁸

Gayelilik ilkesinin akla nisbetini, güneşin duyular karşısındaki durumuna benzeten İbn Rüşd'ün, bu ifadelerinden de anlaşılmaktadır ki, Kur'an bu prensibe büyük önem vermektedir. Bu nedenledir ki, insandan, yeryüzünden, göklerden, hayvanlar ve bitkiler aleminden söz ederken bunlarda var olan gaye ve hikmet noktasından hareket ederek insan aklını varlıkları bu yönden düşünmeye ve bu sayede Allah'ın varlığına ulaşmaya sevketmiştir.³⁶⁹

Kindî, Tanrı'nın varlığının ispatı ile ilgili görüşlerini, sistematik bir biçimde değil, daha çok yazdığı risalelerde konuların gelişi içinde vermektedir. Bu filozof söz konusu risalelerinin muhtelif kısımlarında Tanrı'nın hikmetine, âlemdeki nizâm ve âhenkten oluşan gayeye dikkat çekmektedir. Kindî, kâinatta mevcut olan düzene işaret ederek bunun Allah'ın kudret ve hikmetinin bir nişânesi olduğunu vurgulamakta, daha sonra organik ve inorganik varlıklardaki hareket çeşitlerini sıralayarak bunların tariflerini yapmaktadır. Ay-altı âlemdeki fizikî varlıklarda görülen oluş ve bozuluşu (kevn ve fesâd) dört sebep teorisi bağlamında irdeleyerek tüm sebeplerin sebebi olan gâye sebebe ulaşır ve âlemdeki her türlü oluşun, etkin (fâil) sebebinin “gâye sebep” (illet-i gâiyye) yani Allah olduğunu vurgular.³⁷⁰ Kindî bu konuda şöyle der: “Şüphesiz bu âlemin düzen ve tertibi, bazısının bazısını etkilemesi, ona boyun eğmesi ve hegemonyası altında bulunması, her oluş ve bozuluşun, her değişmezin ve değişenin en uygun ve ideal düzeyde olması, kâinatta sağlam bir yönetimin ve güçlü bir hikmetin varlığının en büyük delilleridir. Her yönetimin bir yöneteni ve her hikmetin bir hakîmi bulunduğu da bir gerçektir.”³⁷¹

Felsefe tarihçileri, Fârâbî'nin “inâyet delili” hakkındaki görüşlerine temas etmeseler de, Fârâbî, bu delil hakkındaki görüşünü şöyle açıklar : “Yüce Yaratıcı, bir hardal tanesi bile müstesnâ olmamak üzere, bütün âlemi idare edicidir. Hiç bir şey ve hiç

³⁶⁸ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 143; Yusuf Şevki Yavuz, *Kur'an'da Tefekkür ve Tartışma Metodu*, İlim ve Kültür Yay., Bursa 1983, s. 92

³⁶⁹ Y. Şevki Yavuz, *age.*, s. 92.

³⁷⁰ Kindî, *Felsefî Risâleler* (çev. Mahmut Kaya), İz Yayıncılık, İstanbul 1994, s.36; M. Aydın, *Din Felsefesi*, s.53-54.

³⁷¹ Kindî, *age.*, s. 94.

bir cüz, onun inâyetinden hariç değildir. Âlemin her parçası, her hal ve hâdise, çok ince bir mahâretle en uygun yere yerleştirilmiştir. Nitekim teşrîhe dair eserler, uzuvların faydalarından bahseden kitaplar ve tabiiyât hakkındaki tedkikler bunun delilidir.”³⁷²

Kindî ekolüne mensup bir filozof olan Âmirî de, ilâhî inâyet kavramına değinmiştir. Ona göre bütün âlem bir gâiyyete sahne durumundadır. Tanrı tarafından bakıldığında âlem, O’nun iyilik ve cömertliğinin, mutlak kudretinin ve kusursuz hikmetinin yayılması ve açığa çıkması için yaratılmıştır. Âlemdeki her cevherin yalnızca ona özgü bir fonksiyonu vardır. Başka bir deyişle, her varlığa âlemin düzen ve bekâsını temin etmek için belli bir vazife yüklenmiştir ve her varlık kendisi için güdülen gâye ne ise, ona en uygun tabiatta yaratılmıştır. Öyle ki bir varlık hangi gâye için yaratılmışsa bu gâyenin gerçekleşmesi için ondan daha uygun bir varlık düşünülemez.³⁷³

İbn Sînâ, kâinatta bir gâiyyetin bulunduğunu inkâr eden felsefî cereyanın farkındadır. Bundan dolayı o da gâye fikrini ispata önem vermiş, bunu inkâr edenlerin dayandığı “tesadüf” ve “abes” kavramlarını şiddetle eleştirmiştir. O, tesadüf zannedilen hadiselerin gâiyyet fikri ile açıklanabileceğini göstermeye çalışmış; iradî yahut irade dışı tüm insan fiillerini sebeplilik açısından tahlil ederek bunların asla gâyesiz olmadıklarını ispat etmeye gayret etmiştir.³⁷⁴

İhvân-ı Safâ da gâye ve nizâm deliline değinmiştir. Onlara göre bu âlem, olabileceği en güzel ve en muhkem bir biçimde yaratılmıştır. Evrenin başka bir tarzda yaratılmamış olması, onun mevcut halinin en güzel olması sebebiyledir. Zâten bu âlemde varlıklarına şahit olduğumuz her şeyde belli bir düzen görmekteyiz. Bu düzen sayesinde de hayat normal olarak devam etmektedir. Bu âlemdeki düzenin bozulması, her şeyin altüst olması demektir. Bu âlemdeki muhkem sanat, kokuları, tad ve renkleri birbirinden farklı bitki ve meyveler, gökteki güneş, ay ve yıldızların düzenli hareketi... hepsi her ne kadar kendisi gözlerden gizlenmiş de olsa, hikmet sahibi bir Sanatkâr’a

³⁷² B. Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, s. 61.

³⁷³ Kasım Turhan, *Âmirî ve Felsefesi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1992, s:270.

³⁷⁴ İlhan Kutluer, “Gâiyyet” *DİA*, c.8, s. 295.

delâlet etmektedir. Âlemdeki her şey, O'nun eliyle düzene girmekte ve bu düzen dahilinde öylece devam etmektedir.³⁷⁵

Eski filozoflardan Epikürcüler ile yenilerden Tekamülcüler tabiatta gaiyyetin mevcut olmadığını söylemişlerdir. Epikürcülere göre, fail illet bulunan yerde gaiyyet aramak abestir. “Kuş, uçmak için kanatlara malik değildir; kuş, kanatları olduğu için uçar.” şeklindeki görüşüne karşı Boirac şöyle cevap verir: “Evet kuş, kanatları olduğu için uçar; çalar saatta saat taşı olduğundan çalar. Fakat kanatlar ve saat taşı uçmak ve çalmak için değilse o halde ne için vardır? Boirac’ın görüşüne paralel Voltaire der ki: “Gözün görmemek, kulağın işitmek, midenin hazmetmemek için yarattığını söylemek insanoğlunun aklına gelen en büyük manasızlık, insanı çileden çıkararak bir çılgınlık değil midir?”³⁷⁶

Bu âlemde hiç bir kimsenin inkâr edemeyeceği mükemmellikte bir düzen bulunmaktadır. Bu, her varlığın eşit düzeyde olduğu bir düzen olmayıp, burada ki her şey, türlerin tabiatına göre düzenlenmiştir. Dolayısıyla, meselâ yırtıcı hayvanların durumu ile kuşların durumu veya kuşların durumu ile bitkilerin durumu bir ve eşit değildir. Ancak bu farklılık, varlık türleri arasında kesin ve ilişkiye imkân tanımayan bir ayırımın olduğu anlamına da gelmemektedir. Bilakis, söz konusu ayırma rağmen türler arasında bütüncül bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi sağlayan ise, her varlık türünün kendisinde toplandığı İlk Asıl’dır. Bu İlk Asıl, kendisinden cömertlik ve düzenin, her şeyin düzen içindeki tabiatına en uygun şekilde feyezana ettiği İlke’dir. Kısacası bu filozofa göre, böyle mükemmel bir düzenin, mükemmel bir düzenleyicisinin, bir ilke ve başlangıcının olması şarttır.

Gazzâlî’ye göre ilâhî hikmet, âlemdeki sebeplilik, düzenlilik ve gâyeliliğin ilkesidir; hikmet ise sebepleri tertip edip onları müsebbebâta tevcih etmektir. Dolayısıyla sebeplerin sebebi olan Allah mutlak hakemdir, yani hikmetle hükmedicidir. Yine Gazzâlî’ye göre âlem, sanki bir kişi gibidir, orada yaratılmış olan her şeyde bir hikmet vardır, çünkü Allah boş ve anlamsız hiç bir şey yaratmamıştır. Akl-ı selim sahipleri, Kur’an’da sözü edilen âyetlerin anlamını düşünür ve Allah’ın göklerde, yerde, hayvanlar

³⁷⁵ Enver Uysal, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, M.Ü. İ.F. Vakfı Yay., İstanbul 1998, s. 87-88.

³⁷⁶ B. Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, s.145.

ve bitkiler dünyasındaki hikmetlerine dikkatli bir şekilde bakarlarsa, bu olağan üstü yapının bir yaratıcı ve idare edeni bulunduğunu kolayca anlayabilirler. Hatta, kendi bu yüce yaratıcının tasarrufu altında bulunduğunu anlar ve bunu itiraf ederler.³⁷⁷

Gazzâlî, âlemdaki düzene ve gâiyyet fikri ile ilgili olarak kâinata kötülüğün ve düzensizlik olarak iddia edilen durumların hangi sebeplerden dolayı var oldukları hususunda şöyle bir açıklama yapmaktadır : “Aksine yüce Allah’ın göklerde ve yerde yarattığı her şeye dönüp baksalar, bunları uzun uzadıya inceleseler, onlarda bir farklılık ve düzensizlik göremezler. Yüce Allah’ın kulları arasında paylaştığı rızık, ömür, sevinç, üzüntü, âcizlik, güç, iman, küfür ve isyân adına ne varsa bunların hepsi sırf adâlettir, O’nda zulüm yoktur; hepsi haktır, aslâ haksızlık yoktur. Bilakis bu taksim gerektiği şekilde, gerektiği gibi, gerektiği kadar gerçek ve zorunlu bir düzene göre yapılmıştır.”³⁷⁸ Ayrıca Gazzâlî, bu konuda İbn Sînâ’yı takip ederek, âlem hakkında: “Daha iyisi, daha kusursuzu ve daha mükemmeli mümkün değildir, insan aklını hayrette bırakacak kadar olağanüstü bir nizama sahiptir.” demek suretiyle evrendeki gaye ve nizamın mükemmelliğine işaret etmiştir.³⁷⁹

İbn Cevzi, Kur’an’daki bütün ayetlerin, Allah’ın kainattaki iradesinin izlerini ve varlıklardaki gayeyi haykırdığını, bu vasıta ile aklını bu alana ittiğini söyler.³⁸⁰ İbn Cevzi, bu ifadeleriyle Kur’an’ın aklın apaçık ilkelerinden birinin gayelilik olduğu hususundaki görüşü desteklemiştir.

Makdisi ise, isbat-ı vacip delillerinden birinin “alemde müşahade edilen güzel nizam ve tertib, en ince ahenk ve sağlam işleyiş olduğunu ve alemde bu nizam karşısında üç ihtimal olduğunu söyler. Birincisi, alem ezelden beri öyledir; ikincisi, sonradan fakat kendiliğinden olmuştur; üçüncüsü, başkası tarafından böyle yaratılmıştır. Makdisi’ye göre, “hâdislere konu teşkil eden alemin kadim olamayacağı düşünülürse I. İhtimal kendiliğinden düşer. Alemin bu mükemmeliyetiyle birlikte kendi kendisini

³⁷⁷ Gazzali, *el-Hikme fi Mahlukatillah Azze ve Celle, Mecmuatu Rasâilil İmami'l Gazzali*, Daru Kitabi'l İlmiyyeh, Beyrut trs., s. 1; İlhan Kutluer, “Gâiyyet” *DİA*, c.13, s. 294; N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 83; B. Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, s. 108-109.

³⁷⁸ Gazzali, *İhyâ-u Ulûmi'd-Din* (trc. Mahmut Kaya, ‘İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri’nin İçinde) Klasik, İstanbul 2003, s. 404.

³⁷⁹ Gazzali, *el-İktisad fi'l İtikad*, nşr.:İ. Agah Çubukçu- Hüseyin Atay, Ankara 1962, s. 80; İlhan Kutluer, *age.*, s. 294.

³⁸⁰ Y. Şevki Yavuz, *age.*, s. 92.

yaratmış olması da akla uygun değildir. Zira O'nun var edildikten sonra bile, kendini devam ettirmekten aciz olduğunu görüyoruz. O halde III. İhtimal kalıyor, o da alemin başkası tarafından yaratılmış olmasıdır.”³⁸¹ Dikkat edilirse Makdisi, hem felsefeye hem de kelamcılara tenkitçi bir nazarla yaklaşmıştır. Ayrıca ilm-i usul ve mantığın en kesin hücceti olan sebr ve taksim hüccetini³⁸² kullanmıştır.

Son dönem kelamcı ve müfessirlerinden biri olan Ömer Nasuhi Bilmen de, gaye nizam delilinin ehemmiyetini çok açık bir şekilde kaleme dökmüştür. Şöyle ki, “İbda ve gaye meslekleri tarık-ı Kur'an'dır. Eğer kainatta bir Halık-ı Hakim yoksa, kainatta mesbut olan bu tertip ve intizam nedir? Ve eğer bir Halık-ı Hakim varsa onun fiili hikmetten, gayeden nasıl hali olabilir?”³⁸³

Yalnızca klasik İslâm düşüncesinde değil, modern Batı düşüncesinde de gaiyyet fikri, Allah'ın varlığına getirilen “teleolojik delil” çerçevesinde on sekizinci yüzyıldan itibaren daima gündemde kalmış ve günümüz din felsefesi incelemelerinin de başlıca konusunu teşkil etmiştir. İlimler inkişaf ettikten ve insanoğlu kainatın sırlarını birer birer çözmeye başladıktan sonra garb ilim alanında gaye ve nizam delili itibar kazanmıştır. Ciddi ve tarafsız alimler her asırda olduğu gibi bu asırda da kainatın fevkaledeliği karşısında hayranlıklarını gizleyememiş, Yaratana olan hürmet ve ta'zim hislerini ifade etmişlerdir. Kur'an'ın delillerinden biri olması hasebiyle, çok eskiden beri İslam alimlerinin dikkatini çekmiş olan bu delil hakkında garb dünyasında da son zamanlarda çok eserler verilmiştir.

Kant, tenkitçi felsefesini yazmadan önce gaye ve nizam delilini Allah'ın varlığına en mühim delil saymıştı. 1770'ten sonra bu delili de tamamen kuvvetsiz buldu.³⁸⁴ Kant'ın teleolojik delille ilgili fikirleri aşağıdaki şekilde özetlenebilir: Âlemin iyilik sahibi bir yaratıcısının olduğunu düşünmek, ne kendi içinde çelişkili olan bir fikirdir, ne de tecrübe tarafından yanlış olduğu gösterilen bir fikir. Âlemdeki düzen ve âhenk, onun bir nizâma bağlı olarak vücud bulduğunu akla getirir. Buna rağmen biz, bu

³⁸¹ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 101.

³⁸² Yani, bir şeyin aslında bulunan vasıflar, illet olmaktan birer birer ibtal edildikten sonra, hakiki illet olannın tesbit edilmesidir.

³⁸³ Ömer Nasuhi Bilmen, *age.*, s. 90.

³⁸⁴ Mehmed Emin, *Kant ve Eleştirisi*, s. 147.

iddiaları ispatlayamayız, çünkü duyulur âleminin ötesinde olan Tanrı, bizim için mümkün olan tecrübenin sınırları içine girmemektedir. Bu durumda böyle bir varlığa inanmak, tamamen bir iman meselesi olmaktadır. Her ne kadar akıl, Tanrı'nın varolduğunu kanıtlayamıyorsa da O'nun varlığına iman, akla ters düşmemekte ve dolayısıyla inananın tutumu rasyonel olmaktadır.³⁸⁵ Yine William Pley ve F.R.Tennat gibi Batıdaki hristiyan düşünürler de teleolojik delili ele almış ve bu yolla Allah'ın varlığını isbatlamaya çalışmışlardır.³⁸⁶

Kant'a göre; "İllet-i gaiye deliline istinad edenler, mükevvenatı, insanın zekasıyla meydana getirdiği eserlerin mesela bir evin, bir saatin kısımları, yapıcının niyet ve iradesine bağlı olarak bir amaca göre tertip olunmuş ise, alemi de böyle beşer üstü bir sanat eseri farzediyorlar. Tabiatdaki eşyanın da alim bir yaratıcısı olduğunu kabul ediyorlar. Fakat mükevvenatı, insanın yaptığı eserlerin benzeri saymak sahih değildir. O'na göre alemin düzeni noksandır. Kainatın nizamında âlim ve kadir bir illeti olduğu sonucu çıkarılırsa da bunun ekmel olduğu istidlal edilemez."³⁸⁷

Kant, nasıl böyle bir iddiada bulunuyor ki, yoksa basit bir saat makinasını yapamayan, akılsız, şuursuz ve âtil maddenin kendisinden bir insan ve bir hayvan gibi yaratılırken Tanrı gibi akıllanıp bilerek bunları yaratmak ihtimali mi var?³⁸⁸ İkinci sorusu için şunları söyleyebiliriz: Kainatta baktığımızda hiç şüphesiz ki, bir düzen vardır. Kainattaki eşyanın hepsinde düzen ve tertib, yaratılmış olduğu gayelere tamamıyla uygun ise de, bu gaye ve uygunlukların hepsini anlamak, bütün eşyanın yaratılışındaki hikmet ve gayelerin tamamıyla bilinmesine bağlıdır. Eşyaların hepsinin yaratılışındaki hikmet ve gayeleri idrak etmek ise bizim âciz aklımız için imkansızdır. Bizim bazı düzensizlikler ve eksiklikler görmemiz kendi cehaletimizdendir.³⁸⁹

Gayelilik ilkesine Kur'an çok önem vermiş ve çokça istimal etmiştir. Bu nedenledir ki, insandan, yeryüzünden hayvanlar ve bitkiler aleminden söz ederken

³⁸⁵ Mehmet Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Ankara 1991, s. 75.

³⁸⁶ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 105-106.

³⁸⁷ M. Emin, *Kant ve Eleştirisi*, s. 147-148.

³⁸⁸ M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek ve Nese'fi'ye Göre İman*, s. 135.

³⁸⁹ M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek ve Nese'fi'ye Göre iman*, s. 136.

bunlarda var olan gaye ve hikmet noktasından hareket ederek insan aklını varlıkları bu yönden düşünmeye ve bu sayede Allah'ın varlığına ulaşmaya sevk etmiştir.

Bu kainatta hikmet ve gaye yok demek, hâşa Allah yok demeye benzer. Halbuki yok bir şey kendi kendine var olmaz. Yokluk varlığa illet olamaz. Varın sebebi yok olamaz. Yok ne kendisini ne başkasını meydana getirebilir. Varlıklar alemi incelenince Gazzali'nin³⁹⁰ belirttiği gibi fevkaalede incelikler ve dakik bir nizam görülmektedir. Atomlardan galaksilere, zerreden şemse kadar bu kainat hassas bir saat gibi işlemektedir. Kainat baştan başa hikmetlerle doludur. Çünkü Allah daha baştan yaratırken her varlığı varacağı gayeye, göreceği hizmete müteveccih olarak³⁹¹ yaratmıştır.³⁹² Ancak biz etrafımızdaki bu varlıklardaki hikmetleri veya her unsurun taşıdığı hikmet ve gayeleri bilemiyoruz. Bununla beraber bir çok hikmetini, gayasını bilebiliriz. Şeytanın oyunlarından birisi de, açık bütün kapıları göstermeyip, kapalı bir-iki kapıyı göstererek, bütün kapıların kapalı olduğunu insanlara telkin etmeye çalışmaktır.

Kur'an, tabiattaki nizamı, evreni yöneten gücün varlığına ve birliğine bağlamaktadır. Bu nizam, yaratılışla birlikte herşeye hareket kanunlarının ve potansiyel güçlerinin verilmesiyle kurulmuştur.³⁹³ Evrendeki bu düzenlilik, onun insanlığın hizmetine sunulmuş olması itibarıyla bir nimettir. Diğer yönüyle de, insanın imtihanında iki zıt işlevi yerine getirebilen bir müşahede alanıdır. Zira evrendeki bu düzenlilik, insanı Allah'a ulaştırabileceği gibi, bu düzenin arkasındaki mutlak gücü gölgelendirebilmektedir de. Onun için Kur'an'da tabiatla ilgili verilen pasajlar, muhataplarını bu konuda uyarmaktadır.³⁹⁴

“Göğü Allah yükseltti ve mîzanı (dengeyi) O koydu. Sakın dengeyi bozmayın. Ölçüyü adaletle tutun ve eksik tartmayın.”³⁹⁵ Ayetlerinde “mizan” kelimesinin dört defa ve çeşitli manalarda kullanılması da gösteriyor ki, alemde fevkaalede mükemmel bir düzen ve intizam vardır.

³⁹⁰ Gazzali, *el-Hikme fî Mahlukatillahi Azze ve Celle*, s. 1-3.

³⁹¹ A'la 87/ 3.

³⁹² Taha 20/50.

³⁹³ Tâhâ 20/ 50

³⁹⁴ İlhami Güler-Ömer Özsoy, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr Yay., Ankara 1998, c.1, s. 16.

³⁹⁵ Rahman 55/7-9.

Bir şairin şiiriyle, ressamın resmiyle ya da mimarın eseriyle duygulanan insan, Allah'ın sanatı karşısında da heyecanını gizlememiş ve daima hayranlığını ifade etmiştir. Ayrıca alemdeki mevcut intizam ve estetikten hareketle pek çok filozof da mutlak ateizmin olmadığı düşüncesine ulaşmışlardır.³⁹⁶ Demekki eşya haricinde tabiat üstünde bir düzenleyici zeka lazımdır ki, hiçbir gayesi mevcut olmayan kör maddeye, ihtiyar ve iradesi ile bir hedef ve maksad tayin etmiş olsun. Nasıl insan zekasının husule getirdiği sanat eserinin kısımları arasında bir düzen ve uygunluk var ise, mükevvenatın bütün cüzleri arasında öyle bir uygunluk ve nizam vardır. O halde eşya arasındaki nizam, gaye ve uygunluklar; vahdaniyeti haiz bir zekadan, bütün nizam ve tertibin mebdai olan mürekkep olmayan bir basit vücuddan husule geliyor.³⁹⁷

Allah'ın varlığına dair sayılamayacak ve hissedilmeyecek kadar delil vardır. Bunların en önemlisi ise inayet ve ihtira delilleridir. Kur'an da her seviyedeki insan zihnine hitap eden bu delillere dikkatleri çekmiştir.³⁹⁸ Bu delil Allah'ın varlığını kanıtlamak için formüle edilen diğer delillerle karşılaştırıldığında, basit bir deney ve gözlemlerle dahi alemde tesbit edilebilen gaye ve nizam fikrine dayanması nedeniyle, derin bir zihni çabayı gerektirmeden, sıradan insana bile hitabetmesiyle özel bir öneme sahiptir.³⁹⁹ Teleolojik delil, ağırlıklı olarak duyguya ve göze hitap etmektedir.⁴⁰⁰ Fakat bununla beraber teleolojik delil sadece eşyanın varlığına değil, aynı zamanda onların içsel nizamına dayanır. Hem teleolojik Tanrı isbatı yeryüzünde yaşamı mümkün kılan şartların şaşırtıcı kombinezonuna dayanır; organik dünyadaki biyolojik homojenlik ve bu homojenlikten çıkan türler arasındaki denge de başka bir isbattır.⁴⁰¹ Malzemesini duyulardan alan bu delil, Kur'an'ın tasvib ettiği, hem avamı hem de keyfiyet ve incelik yönünden aydın kişileri tatmin edici mahiyette bir delildir.

³⁹⁶ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 103.

³⁹⁷ M. Emin, *Kant ve Eleştirisi*, s. 147.

³⁹⁸ Haşr 59/24; Necm 53/45-46; Mü'minûn 23/14; Fussilet 41/53; Casiye 45/3-5; Mu'min 40/57; Yusuf 12/105; Enbiya 21/30; Zariyat 51/7,47; Yunus 10/5; Sebe 34/3; Mülk 67/3-4; Neml 27/88; Bakara 2/164; Âl-i İmran 3/190-191; Furkan 25/2; Enbiya 21/32; Secde 32/5; Nahl 16/10; Yasin 36/33; Furkan 25/48-49; Fatır 35/12; Vakıa 56/68-72; Kasas 28/71-72; Nahl 16/5,66,68-69.

³⁹⁹ N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 55-56; B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 143.

⁴⁰⁰ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 102.

⁴⁰¹ F. Schuon, *age.*, s. 90-91.

İnsanın alemde gördüğü gayelilik; ilim, felsefe ve din açısından çok büyük önem arzeder.⁴⁰² Alemde görülen düzenlilik ve kanunluluğun gaye koyup gerçekleştiren bir varlık olan insana düşündürdüğü ilk şey, alemdeki varlık ve olayların bir plan, program ve gayeye göre meydana geldiği, dolayısıyla da alemde bir gayeliliğin varlığıdır.

Aslında önemli olan bütün bu evrendeki canlı ve cansız varlıklardan ibret alabilmektir. İbret ise, bir şeyden başka bir şeyi sonuç olarak çıkarmaktır. Yani gönül gözüyle bakıp, o şeydeki kudrete, yaratmadaki ustalığa ve planlamadaki mükemmelliğe hayran olmaktır. Mesela, yaratılan bir şey, bir yaratıcının var olduğuna işaret eder.”⁴⁰³

Kainatta gaye ve nizamın var olduğunu ifade eden bazı düşünürlerin görüşlerini şöyle ifade edebiliriz:

İbn Rüşd der ki; “Allah’ın varlığının delili, bütün hadiseleri hiçbir surette değişmeyecekleri bir vahdet içinde birleştiren bir nizamdır. Eğer herşey zarurî olsaydı, alem mevcut olmazdı. Allah’ın varlığını isbat eden şey, alemin varlığıdır.”⁴⁰⁴ Nitekim içinde yaşadığımız evren, o Yaratıcı’nın nurunun gölgesi, isimlerinin tecellisi ve fiillerinin eseridir.

Flammarion’a göre illiyet ve gaiyyet prensipleri bizi Allah’a götürür. Allah kainattaki hadiseleri idare eden görünmez bir kuvvettir. O, kainatın nâzımı olarak bizzat tabiatın içindedir. Gaiyyet kanunlarına göre, vukua gelen ve gelecek olan bütün olaylar, bir gayenin tahakkuku için vaki olur, yoksa gelişi güzel vuku bulmaz. Bu kanun da Allah’ın varlığını isbat eder.⁴⁰⁵

Arabistan’da bir arabiye, “Allah’ı ne ile tanıdın?” denildiğinde; “Devenin tersi, yoldan devenin geçtiğini, ayak izleri de yürüyenin varlığını gösterir de, bu yüksek eyvanlar, içinde bulunduğumuz dünya, herşeyden haberdar olan yaratıcının varlığına delalet etmez mi? demiştir”.⁴⁰⁶

⁴⁰² Hüseyin Aydın, *İlim, Felsefe ve Din Açısından Yaratılış ve Gayelilik*, s. 129.

⁴⁰³ Haris el-Muhasibi, *Allah’ı Arayış*, s. 85.

⁴⁰⁴ Fahri Erdem, *Kainat Düzeni ve Allah’ın Varlığı*, s. 115.

⁴⁰⁵ H.Hilmi Bilsel, age.,s. 53.

⁴⁰⁶ Aliyyu’l Kari, *Şerh-u Fıkh-ı Ekber*, s. 133.

1805 yılında Albert Einstein, evrenin o zamana kadar kabul edilen tasvirini iki kısa makalede kökünden değiştirdi. O, evrende kaosun değil, nizamın hâkim olduğuna inanıyor ve “Allah evrenle zar oyunu oynamıyor” diyordu.⁴⁰⁷

İngiliz bilgini ve astronomu Eddington’a göre, “evrenin var oluşu, matematik bir düzenin eseridir. Bu matematik düzeni koyan da Allah’tır.”⁴⁰⁸

Fransız Filozofu J.J.Rousseau göre; “İnsan, kainatın büyüklüğü, intizam ve güzelliğini temaşa ederek bir Sani-i Mutlakın varlığına intikal edebilir. Güneşin doğması, mevsimler, denizler, canlı ve cansız varlıkların değişmez bir nizam ve ahenk içinde akıp gitmeleri, insanda, bunları yaratan ve yürüten âkil bir varlık olduğu fikrini doğurur.”⁴⁰⁹

Locke’a göre, alemde duyuların bize öğrettiği açık bir düzen ve gayelilik vardır. Düzen ve gaye belirleyip gerçekleştirmek, hem güçlü hem de bilgili olmayı gerektirir. Bu nedenle alemde görülen düzen ve gayelilik, gelişi güzel ortaya çıkan bir takım tesadüflerin sonucu olamaz.⁴¹⁰ O’na göre, alemde yer alan varlıklar hakkında sahip olduğumuz bilgidan yola çıkarak onları var eden ezeli, en güçlü ve en bilgili bir varlığın var olduğunu isbatlamamız mümkündür.⁴¹¹

Kainatta var olan harika düzen ve intizamı yaratıcıyı hesaba katmadan izah etmeye çalışmak, bir binanın veya bir sarayın, ani bir patlama sonucu harika bir şekilde meydana geldiğini iddia etmek kadar gülünçtür. Nasıl ki, o sarayı yapan bir ustayı veya bir mühendisi kabul etmek zorunda isek, gözleri kamaştıran bu kainatı da yaratan bir yaratıcıyı kabul etmek zorundayız. Nasıl ki birisi onu belli ölçüler ve sistemde yapıyorsa, kainatı yaratan Zat da kainatı ilim ve hikmet ölçüleri dairesinde yaratmıştır. Bilim ancak, kainatın nasıl yaratıldığını, hangi safhalardan geçirildiğini bulabilir. Bir şeyin nasıl yapıldığını izah etmek, o şeyi yapan zatı inkar etmek değildir. Biz bir binanın nasıl yapıldığını, meydana geldiğini izah edebiliriz. şu oranda demir, şu oranda su, şu oranda kum...vs. bütün ölçüleri doğru bulabiliriz. Fakat bunları keşfetmemiz, o binanın

⁴⁰⁷ M. Bağceci, *Allah’ı Bilmek*, s. 47.

⁴⁰⁸ M. Bağceci, *Allah’a Bilmek ve Nesefi’ye Göre İman*, s. 45.

⁴⁰⁹ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 131.

⁴¹⁰ İsmail Çetin, *age.*, s. 115.

⁴¹¹ İ. Çetin, *age.*, s. 112.

ustasını bize inkar ettiremez. Bilakis daha parlak bir şekilde bize o binanın ustasını gösterir, tanıttırır. Çünkü, o binayı meydana getiren maddelerde, o binayı, o ölçüleri bilecek ilim ve şuur yoktur. O binanın veya sarayın bir patlama sonucu tesadüfen meydana geldiğini de iddia edemeyeceğimize göre, bir ustanın varlığını kabul etmek zorundayız. Bizim bulacağımız ölçüler veya oranlar ise; o binayı yapan ustanın binayı nasıl yaptığının keşfidir. Kainat için de, aynı şey söz konusudur. Kainatın meydana gelmesi konusunda hiçbir ilmî keşif Kur'an'a ters düşmemektedir. Biz ilim vasıtasıyla kainatın nasıl meydana geldiğini izah edebiliriz. Yani, dolayısıyla biz, kainatın kendi kendie var olduğunu değil, bir yaratının, kainatı belli ölçü ve kanunlarla yarattığını bulmuş oluruz.

Kainatta düzen ve hikmetin var olduğunun en büyük delili, ilim ve fendir. Kainat düzen ve hikmetlerden örülmüş olmasaydı, hiçbir fen ve ilimden bahsetmek mümkün olmayacaktı. Bütün insanlar aynı intizamda yaratılmış olsaydı, tıp ilminden söz edilmeyecekti. Su her yerde aynı şekilde kaldırıyor olmasaydı, suyun kaldırma kanunundan dolayısıyla fizik ilminden bahsedilmeyecekti. Kısacası bütün fenlerdeki kanunlar, kainattaki düzen ve hikmetin varlığının en büyük delilidir. Nitekim Kur'an, Yüce Rabbinin adını, "Yaratıp düzene koyan, Takdir edip yol gösterendir"⁴¹² şeklinde tarif etmiştir.

Apaçık bir gerçektir ki, bir harf katipsiz, bir makine ustasız, sanatlı bir eser sanatkârsız olmaz. Yani bir harf kâtibinin, bir makine ustasız, sanatlı bir eser sanatkârının varlığına birçok yönüyle işaret eder. Kendini meydana getirenin sıfatlarını gösterir.

4. AHLAK DELİLİ:

Alman Filozofu Kant'ın savunmuş olduğu, fakat savunurken kendisiyle çelişkiye düştüğü ahlak delili, Allah'ın varlığına bir delildir. Zahirin bir sonraki başlıkta ele alacağımız kabul-u amme deliline benzese de, ondan farklıdır. Çünkü, kanaatımızca ahlak delili enfusî iken kabul-u amme âfâkîdir; ahlak delili subjektif bir mesele iken

⁴¹² A'la 87/1-3.

kabul-u amme objektif bir konudur. Ahlak delili için söylenecek çok şey olduğu halde biz kısaca değinmeye çalışacağız.

İslam tarihinin fikir dünyasına baktığımızda geçmişte birçok İslam mütefekkeri bu delilden bahsetmiş, hatta bu delili vicdan delili diye ihsas etmişlerdir. Fakat bu delil, İslam dünyasında hudus, imkan, gaye ve nizam delilleri gibi sistematik bir hale getirilmemiştir. Diğer bir ifade ile vicdan delili de denilen ahlak delilinin sistematik olarak en büyük savunucusu hiç şüphesiz ki, Kant'tır. Kant, akılla Allah'ın varlığı isbat edilemez, fakat bu konuda inancımıza ilmî olmamakla beraber bir esas temin eden şey amelî akıl (pratik akıl)dır. Pratik akılla istidlalini şu şekilde açıklıyor:

İnsanın vicdanı, kendisine vazifesini yapmasını kayıtsız ve şartsız olarak kesinlikle emrediyor. Mesela vicdanı bir kimseye, bir insanı muhakkak bir helakten kurtarmak üzere kendi hayatını tehlikeye koymasına için emir veriyor. Bu emir hiçbir zaman bir mükafat va'dine veya bir ceza tehdidine bağlı değildir. O kimsenin vicdanı, yalnız benim emir ve iradem budur, bunu yapmalısın diyor. O dahi yapıyor. Hakikatte insana, akli veya adab-ı muaşeret dahi bazı şeyler emreder. Mesela eğer düşüp de yarmak veya boynunu kırmak istemezsen bu merdiveni yavaş in. Veyahut “insanların yanında şerefli olmak istersen edepli ve gönül alıcı ol” der. Lakin bu emir bir şarta bağlı olduğu halde, vicdanın emri böyle değildir. Vicdan işin neticesini hiç nazar-ı itibara almayıp, sonucunu müteala etmeksizin mesela “şu çocuğu kurtarmak için merdiveni inerken düşüp de başını yaracak olsan bile koşarak in” diye gizlice bir emir veriyor. İşte bu emri veren yani bu şekilde ahlakî kanunu koyan Allah'tır.⁴¹³

Kant dönemine kadar Avrupa'da isbat-ı Bari delilleri; ontolojik, kozmolojik ve teleolojik delilleriydi. Kant'a göre bu delillerin üçü de yetersizdir. Çünkü akıl bu delilleri isti'mal ettiği vakit, tecrübe ve deney sahasının dışına çıkar. Fakat Kant'a göre bu ahlak delili de şüpheliye bir Tanrı'nın var olduğunu isbat etmez.⁴¹⁴

Kant, Allah'ın varlığına dair bu şekilde pratik akılla kendisine göre ilim olmayan bir ipucu verdikten sonra, hürriyet, ruhun bekası ve ahiret alemi hakkında bir umut vermeye çalışarak diyor ki, “Vicdanın bu kat'î emri ile vazife yani ahlakın kanunu

⁴¹³ M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 152-153.

⁴¹⁴ M. Bağçeci, *age.*, s. 114.

konulmuş oluyor. Fakat insanın bu kanuna itaat edebilmesi için hür olması gerekir. Eğer biz hür olmasaydık bu kanuna itaat edemeyecektik de bu kanun abes esassız olacaktı. Sonra Kant şöyle söylüyor: “ Fazilet ve güzel ahlak, saadete hak kazanmıştır. Tabiat ise buna büsbütün kayıtsızdır, aldırış etmez. Güzel ahlak sahipleri layık oldukları saadete bu dünyada nail olamıyorlar. Binaenaleyh varlığı sabit olan ve bu kanunu koyanın(Halığın) tabiatın fevkinde olması ve faziletle saadet arasında âdilane bir ahenk temin etmesi lazım geldiği gibi, faziletlinin mükafatlanması ve kötülerin de cezalandırılmaları için de diğer bir alemin varlığı ve ruhun ölmeyip baki kalması gereklidir. Aklın bunu pek ma’kul olarak istemeye hakkı vardır.”⁴¹⁵

Hakikaten insan ruhunda hayır ile şerri birbirinden fark edecek bir kuvvetin mevcudiyeti inkar edilemez. Her ne kadar bu kuvvet cehalet, terbiye verilmeme, kötü arkadaş... gibi bazı sebeplerden dolayı zayıflayıp nefsanî ve şeytani isteklerin tahakkümü altına girse hatta bazı kimselerde büsbütün mahv olsa bile bu hal Kant’ın istidlalinin önemini düşürmez. Hatta ahirete inanmayan, kendilerinde hiçbir mükafat veya mücazat ümidi bulunmayan bazı kimselerin dahi vicdanlarına itaat ettikleri görülmektedir. Tabii ve tecrübî olan bu delil kıymetlidir. Kant’ın bu delili vicdanın faaliyetlerinden mülhemdir ve ruhun kuvvetlerinden çıkarılan bir delildir. Fakat vicdanın faaliyetlerine bakarak bunun sebebinin Allah olduğunu çıkararak akıldır. Neticede bu delil yine aklî oluyor. Halbuki Kant, Allah’ın var olduğunu akıl bilemez demekle çelişikliğe düşüyordu. Kant’ın inanç için ilmî rasyonellikten, başka türlü bir rasyonellik düşünmesi, Kur’an açısından da doğru değildir. Eğer iman ile bilgi arasında aklî bir bağlantı olmasaydı, iman ma’kul olmazdı. Aklın insana verilmesinin en önemli amacı Allah’ı bilmektir. Modern ilim değil ki imana aykırı düşmek, bilakis onun en büyük destekleyicisi ve tasdikçisidir. “ Arzda kamil bilgi sahipleri için (Allah’ın varlığına dair) bulacakları nice ayetler vardır. Kendi nefislerinde de. Bunları hiç de görmüyor musunuz?”⁴¹⁶ “Sizin yaratılışınızda ve yeryüzünde üretilen canlılarda kesin olarak

⁴¹⁵ Mehmed Emin, *Kant ve Felsefesi*, s. 358,359,371.

⁴¹⁶ Zariyat 51/ 20-21.

bilecek kimseler için nice ayetler vardır.”⁴¹⁷ Ayetleri de bunu apaçık bir şekilde göstermiyor mu?

Nitekim bu deliller de akıl yoluyla nefsin kuvvetlerinden çıkarılmıştır. Bu alemde görülen varlıkların hepsinden daha mükemmel ve güzel bir varlık vardır. O da insandır. İnsanda aklın varlığı, hariçte kâmil bir aklın varlığını isbat eder. Aklın akılsızdan zuhur etmesi düşünülemez. Sanat, hiç şüphesiz ki sanatkâra işaret ettiği gibi, eser de müessire işaret eder. İnsan bir eser, bir sanat olduğuna göre insanı bu hale getiren biri vardır. O da Allah'tır.

Kant, insanın inanma arzusu ve ihtiyacından dolayı ahlak veya vicdan delili ile Allah'ın varlığına intikal etmek isterken, diğer taraftan “Allah'ın varlığının asla isbat edilip bilinemeyeceği” iddiasından vazgeçmez ve ısrarla şöyle der: “ Halbuki aklın sevk eylediği bu yüce varlık duyularla algılanan varlıkların tabiatının üstündedir. Onun için varlığını bilemeyiz. Böyle olmasına rağmen akıl insanı böyle bir varlığı kabul sayesinde tamamen tatmin edilir, sükûna erer... Eğer sırf enfusî bir ihtiyaç neticesi olarak vücuda gelen bu “ekmel ve zorunlu varlık” tasavvurunun hariçte medlülü olduğunu bildiğimize yahut bileceğimize kâni olursak vehme, hataya düşeriz.”⁴¹⁸

Kant'a göre ahlak delili, Allah'ın var olduğu hakkında bir bilgi vermediğine göre ahlakın hatırı için sanki Allah varmış gibi hareket et anlamına gelir. Madem ki bu delil de Allah hakkında bir bilgi vermiyor ve Allah'ın varlığına delalet eden bir delil olmuyor. O zaman insan mutluluğu başka şeylerde arar. Kant, insanın hürriyetini koruyabilmesi için Allah'ın ahlak alanına sokulmasına da karşı çıkmıştır.⁴¹⁹

Kant, bir taraftan Allah'ın var olduğuna dair hiçbir delil getirilemeyeceğini ısrarla taviz vermeden savunmuş ve bu konuda aklı kapı dışarı etmiştir. Diğer taraftan onun varlığını ahlak yoluyla temellendirmeye çalışırken çok büyük bir zorlukla karşı karşıya kalmıştır. “Bazı felsefe tarihçilerine göre, Kant bu zorluğun üstünden hiçbir zaman gelememiştir. Hatta bazılarına göre, Kant ahlak delilini yeniden gözden geçirmiş

⁴¹⁷ Casıye 45/ 4.

⁴¹⁸ Mehmet Emin, *age.*, s. 140.

⁴¹⁹ Mehmet Emin, *age.*, s. 216-217.

ve ondan vazgeçmiştir.”⁴²⁰ Çünkü bilmek ile inanmak arasında hiçbir ilişkinin olmadığını savunmak yine akıl açısından tutarsızdır. Bilme-inanma ilişkisi bütün çabalarına rağmen Kant’ın felsefesinde açıklık kazanamamıştır. Ayrıca hem insan ruhunun, Allah’ın varlığına götürebileceğini söylemekte, hem de bu ruhun Allah hakkında hiçbir bilgi vermeyeceğini söylemektedir. Bu büyük bir çelişki değil midir?

Fakat Kant’a göre, “Eğer bir hüküm, hem subjektif hem de objektif açıdan yetersiz ise sanmadan sözederiz. Eğer subjektif bakımdan yeterli, objektiflik açısından yetersiz ise inanmadan; hem subjektif hem de objektif açıdan yeterli ise bilmeden söz ederiz.”⁴²¹ Kant’ın öne sürmüş olduğu ahlak delili subjektif bir esasa dayanır. Allah’ın varlığı hakkında objektif olarak yeterli kanıt vermez.

Alman fıkofu Kant; “Nazari akıl ile Allah’a varılamaz. Allah aklı ve metafizik delillerle isbat edilemez. Ameli akıl, kanun-u ahlakiyi de vaz eder. Kanun-u ahlakî, ne fazilet ne de sadettir, bir yüce bir hayırdır. Biz Allah’ı aklı bir imanla kabul ederiz. Ahlakî kanun postülat olunca, Allah onun zaruri neticesidir.”⁴²² Yani Kant’ın anlayışına göre, Allah’ı ilmen tanıyamıyoruz. Fakat O’na inanıyoruz. Ameli(pratik) akıl bizi inanmaya mecbur eder. Bu duruma göre filozofun delili ruhun bir nokta-i nazarıdır, bürhandan ziyade itikaddan ilham alır.⁴²³

Bir kısım düşünürler insanın ahlakî yapısından hareketle Allah’ın varlığına giderken O’nu aynı zamanda ahlakî yaşamın garantisi olarak görmüşlerdir. Ünlü Alman düşünürü Kant, insanın mutlu olması gereken bir varlık olduğunu bunun da ahlaklı olmakla elde edilebileceğini söylemiştir. Kant’a göre böyle olduğu takdirde insanoğlu ulaşabildiği en yüksek iyiyi de elde etmiş olacaktır. Kant sonuçta başka bir yolla(ahlak deliliyle) Tanrı’ya gitmiş ve O’nun varlığının gerekliliğine işaret etmiştir.⁴²⁴

Bazı filozoflar ve bilim adamları Kant’ın ahlak delilini savunucu iddialarda bulunmuşlardır. Mesela, Cicenon’a göre; “Allah fikri, fitrî olarak insanlarda mevcuttur.

⁴²⁰ M. Aydın, *Din Felsefesi*, s. 86.

⁴²¹ M. Aydın, *age.*, s. 85.

⁴²² Mehmet Aydın, *Müsbet ilim ve Allah*, s. 130.

⁴²³ İ. İsmailk Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, c.2, s. 39.

⁴²⁴ Mehmet Aydın, *Kant’ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*, s:26-45; A.Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 123.

Bütün ibtidaî kavimlerin Allah hakkında kendilerine mahsus bir fikirleri vardır. Doğmatik olarak Allah fikrinin insan ruhunda mevcut oluşu, Allah'ın varlığına kâfi bir delil sayılmalıdır. Çünkü Allah fikrini fitrî olarak insan ruhuna yerleştiren bizzat Allah'tır.⁴²⁵

Filozof Sent Anselm diyor ki: “Mülhidlerin en akılsızlarının, en gafilinin bile zihninde behemahal bütün mevcudattan büyük ve daha mükemmel bir zat tasavvuru, manası vardır. Bu zat sadece zihnen mevcut olmayıp, hariçte de mevcuttur. Eğer öyle olmasaydı, ondan daha büyük, daha mükemmel bir şey tasavvuru kabil olmayan bu zat, hakikaten ve bil fiil mevcut olan Allah'tır.”⁴²⁶

Locke'un ahlak delilinin çıkış noktası insanın ahlakî değerlerini duyan bir varlık olmasıdır. O'na göre insan, yalnızca bilen değil, aynı zamanda ahlakî değerleri ihtiyaç duyan bir varlıktır. Alemde görülen varlıkların en mükemmel olan insanın, yapıp etmelerini düzenlemesi için kendisine verilmiş herhangi bir kural veya hayat tarzında bağımsız olabileceği düşünülemez. Eğer insanın uymakla yükümlü olduğu bir ahlak kuralı varsa, bu kuralı koyan üstün bir varlığın var olması gerekir. Tanrı'nın varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü birer ahlakî önerme olmasalar da onlar zorunlu olarak kabul edilmelidir. Çünkü, bir kanun koyucu olmadan kanun olmaz., cezalandırma olmadan da kanunun etkisinden söz edilemez. Dolayısıyla ahlakî hayatın temeli yalnızca Tanrı'nın varlığıdır.⁴²⁷

Ahlakî hayatın temellendirilmesinde Tanrı'nın varlığı fikrine başvurulması iki bakımdan kaçınılmazdır. İlk olarak ahlakî hayat belirli kurallara uygun olarak yaşanan bir hayattır. Ahlakî hayat için ahlak kurallarının varlığının zorunlu oluşu bizi söz konusu kuralları koyan üstün bir varlığı aramaya sevk etmektedir. Kanun koyucu bir varlık olmadan kanunun varlığı mümkün değildir. İkinci olarak da ahlak kurallarında, insanları bu kurallara uymaya zorlayacak bir yaptırım gücünün bulunması gereğidir. O halde Tanrı, hem doğru ahlak kurallarını hem de bu kurallarda bulunması gereken yaptırım

⁴²⁵ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 37.

⁴²⁶ Ö. Nasuhi Bilmen, *age.*, s. 92.

⁴²⁷ İsmail Çetin, *age.*, s. 120-121.

gücünü sağlayan bir varlıktır. O'nun varlığı fikrini kendine temel yapmayan herhangi bir ahlak sisteminin insanlara gerçek ahlakî hayatı sunması mümkün değildir.⁴²⁸

Yaratıcının varlığını lisanıyla inkâr edenlerin pek çoğu vicdanlarında Allah'ın varlığını kesin olarak bilmektedirler. Ancak bilerek, inadla vicdanlarının sesini susturmaya çalışırlar.⁴²⁹ Nitekim Kur'an da insanın bu halini şu şekilde ifade eder: “Ve vicdanları bunlar(in doğruluğun)a kesin bir kanaat getirdiği halde sırf kendilerini büyük görme yüzünden onları inkar ettiler: fakat, bak o bozguncuların akibeti nasıl oldu!”⁴³⁰

İnsan, kendisini ve içinde yaşadığı kainatı inkar etmeden Allah'ı inkar edemez. İşte bu, Kur'an'ın talim ettiği fitrat mantığıdır. Fitrî vicdanlarına dönen herkes, ister halk tabakasından ister kültürlü kimselerden olsun bu gerçeği tasdik eder. Arap müşrikleri zor durumda kaldıklarında apaçık olarak bu hakikatı haykırmışlardır. Şöyleki, “Andolsun onlara: gökleri ve yeri kim yarattı? Diye sorsan, onlar elbette diyecekler ki: ‘ onları, çok üstün, çok bilen (Allah) yarattı’.”⁴³¹

İnsan fitratı enfusî bir bedahetle hiçten, yoktan, sebebsiz bir şeyin olamayacağını bilir. Kur'an selim fitrata hitap ettiği için Allah'ın varlığını herkesin bedihi ve zaruri olarak kabul ettiği bir gerçek olarak ele aldığından, isbatına çalışmaz. Selim fitrat, Allah'ın varlığını itiraf etmekte zaruridir. Gözle görülen ve görülmeyen bütün varlıklar, O'nun eseri oldukları halde, eğer O'nun varlığı bedihi değilse, hiçbir şey bedihi değildir. Allah'ın varlığı apaçıktır. Nitekim müşriklere yapılan ilk davetlerde de Allah'ın varlığını isbatla işe başlanmamıştır.⁴³²

Bazı islam âlimleri tarafından tasvip edilen ve garb mütefekkirleri tarafından kullanılan bu delil Kur'an'da⁴³³ da benimsenmiştir. Allah'ın varlığını her insan, içinde hisseder. İlhad ve inkârın en aşırı noktasına varmış olan bir kimsenin bile bir felakete maruz kaldığında taş, toprağa veya ağaca iltica ettiği görülmemiştir. Hemen Allah'a sığınır. Yani içinden varlığını ve gücünü hissettiği varlığa sığınır, yalvarır. Nasıl ki,

⁴²⁸ İsmail Çetin, *age.*, s. 192.

⁴²⁹ Veli Ulutürk, *age.*, s. 225.

⁴³⁰ Neml 27/14.

⁴³¹ Zuhuf 43/ 9.

⁴³² Veli Ulutürk, *age.*, s. 221-222.

⁴³³ İsra 17/ 44; Neml 27/14,62;Zümer 39/ 8;Lokman 31/ 32.

küçük çocuk annesinin memesine zarureten ve yaratılıştan koşarsa, zor durumlarda ve mühim anlarında insan da zarureten ve fitraten Allah'a sığınır.

Allah'ı tanıma ve bulma yolları sınırlandırılmaz. Kendimize ve tabiata hâkim gönlümüzün ta derinliklerinden gelen bağlarla kendisine bağlı bulunduğumuzu hissettiğimiz bir yüce varlığın mevcut olduğu şuuru, insan olarak bizde yaratılışımızda mevcuttur. İnkâr etmek isteyenler, benliklerindeki bu derin şuuru söküp atmaya uğraşırlar. İsbat edenler, çeşitli yollarla bu şuuru ifadelendirmeye çalışırlar.

İnsan sadece biyolojik ihtiyaçları için yaşamaz. Yani hayat sadece yemek ve içmekten ibaret değildir. Tam tersine biyolojik ve fizyolojik ihtiyaçların karşılanması insan için amaç olmayıp birer araçtır. Bunlar bir takım ulvi amaçlara ulaşabilmesi için insana yardımcı olan ve insanı ayakta tutan şeylerdir. Doğrusu insan gibi yüce bir varlığın da sadece yemek ve içmek gibi bir amaçla var olmuş olması düşünülemez. Öyle olsaydı ortada çözülmesi gereken çok ciddi mantıkî problemler olurdu. Nitekim ormanda yaşayan ve günlük ihtiyaçlarını ve günü geldiğinde ortadan kaybolan canlı varlıkların durumunda bir anormallik görmemekteyiz hatta onların yaşamlarında dahi ahlakî bir düzenin varlığını görmekte, en zor zamanlarda da hem cinslerine sadakatte kusur işlemediklerini müşahede etmekteyiz. Dolayısıyla insanın ahlakî değerlerinin varlığı o değerlerin bir kaynağının olması, Allah'ın varlığına büyük bir işarettir.⁴³⁴

İnsandaki sorumluluk hissini açıklamak için, Allah'ın varlığı kabul edilmelidir. Daha özel olarak bu delil; insandaki moralitenin mevcudiyetinden hareketle yasa koyan, fayda ve mükafat veren ve cezalandıran bir Allah'ın varlığına intikal etmek ister.⁴³⁵ Bununla beraber insanın yaratılışından bugüne kadar her zaman ve her yerde, kendisinden yüce, kudretli ve ulu bir varlığa sığınmak ve yardım dilemek ihtiyacını hissetmesi, onda din duygusunun yaratılıştan (fitri) olduğunu gösterir.

Psikologlar ve tabibler mesleklerinde icra ettikleri tecrübeler sayesinde, insanda maddi ve manevi varlığının üstünde ve ona hâkim bir ruhun mevcut olduğunu ve bu ruhun da daha yüce bir varlıkla alakalı bulunduğunu anlamışlardır. İnsanda öyle yüksek duygular, öyle yüce fikirler vardır ki, bunları Allah'ın varlığından başka sebeplerle izaha

⁴³⁴ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 123.

⁴³⁵ N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 83.

imkan yoktur.⁴³⁶ İnsanın ahlakî ve psikolojik yapıları Tanrı'nın varlığı için önemli kanıtlardır. İçimizdeki ulvi ve ahlakî duyguların da bir kaynağı olmalıdır. Bu kaynak da Tanrı'nın bizzat kendisidir.⁴³⁷

Modern dönemde başta Freud olmak üzere bazı ruh bilimciler insanın psikolojik yapısından hareketle Tanrı inancını çürütmeye çalışmışlardır. Aslında Psikoloji ilminin, Tanrı inancını çürütme ya da yanlışlama gibi bir görevinin bulunmaması gerekirdi. Ne var ki, söz konusu bilim adamları, bu bilim dalının yöntemlerini kullanarak Tanrı inancını yok etmeyi düşünmüşler ve bilim adına ideolojik bir tavır sergilemişlerdir.⁴³⁸

İnsanın bizzat kendisi, ruhen Allah'ın varlığını tasdik ve te'yyid eder. "İnsana bir zarar geldiği zaman, yan yatarak, oturarak veya ayakta durarak (o zararın giderilmesi için) bize dua eder; fakat biz ondan sıkıntısını kaldırıncaya, sanki kendisine dokunan bir sıkıntıdan ötürü bize dua etmemiş gibi geçip gider. İşte böylece haddi aşanlara yapmakta oldukları şeyler güzel gösterildi."⁴³⁹ ayeti bunu istidlal eder. Allah'ı bulma ve tanıma yolları sınırlandırılmaz. Yüce varlığın mevcudiyeti hissi olup insan olarak biz de yaratılıştan mevcuttur. Allah ve din fikrinin insanlarda doğuştan mevcut olduğuna Max Müller gibi dinleri tetkik eden birçok tarihçiler de kabul etmişlerdir.⁴⁴⁰ İnkâr etmek isteyenler benliklerindeki bu derin şuuru baskı altında tutarak inkâr etmektedirler.⁴⁴¹

5. KABUL-U AMME DELİLİ:

Tarihte en ibtidâî kavimlerden en ileri olanlarına kadar insanlar, daima bir din inancına sahip olmuş ve Allah'ın varlığına inanmışlardır. Allah inancı insan fitratında var olan bir durumdur. İnsan fitratında böyle bir şeyin varlığı, bu fitratı ona veren, yaratılış mayasına bunu katan birinin varlığına delildir. O da Allah'tır.⁴⁴² İnsanların böyle bir varlığın olmasında ittifak etmeleri, beşer aklının varlığın esasını sezebileceğinin bir tasdikidir.

⁴³⁶ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 179.

⁴³⁷ A. Topaloğlu, *age.*, s. 117.

⁴³⁸ A. Topaloğlu, *age.*, s. 147.

⁴³⁹ Yunus 10/ 12.

⁴⁴⁰ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 19.

⁴⁴¹ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 149.

⁴⁴² M. Sait Şimşek, "İsbat-ı vacib" mad., *Şamil İslam Ansiklopedisi*, c.3, s. 179.

Kur'an-ı Kerim'de ebedi bir teşbih ile tavsir edilen⁴⁴³; inanma yeteneği tabii olarak her insanda vardır. Ancak insani güç ve değerlerden habersiz olma (gaflet), gerçeğe karşı direnme (gurur ve kibir) gibi dengesizlikler, inanma duygusunu köreltip manevi değerleri örtebilir. Zaten “iman”ın zıddı olan “küfr”ün asıl anlamı da örtmekten ibarettir. Nitekim gaflet ve zaaf göstermenin mümkün olmadığı hayatın fevkalade nazik, ciddi ve tehlikeli anlarında hemen herkes yaratılışının gereği olan Allah'a sığınır, ondan yardım diler. İnsanın yaratılışında zaten mevcut bulunan bu temel özellikler karşısında Kur'an'a düşen, kişiyi uyarmak, hatırlatıcı ve yol gösterici bir rol oynamaktır.

Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar gelmiş geçmiş bütün Peygamberler Allah'ın varlığına işaret ve şahadet etmişlerdir. Bütün semavi kitaplar, İslam tarihi ve umumiyetle dinler tarihi kitapları tetkik edilecek olursa, Hz. Adem'den beri cereyan eden hadiselerde Allah'ın varlığını gösteren deliller vardır.

İnsanlığın birbirini takip eden çağlarına bakıldığında görülür ki, vahşi, bedevi ve medeni olan bütün beşer, bir olan Allah'ın varlığını kabul ediyor ve bunda ittifak ediyorlar. İnsanlar dinî, medenî ve hukukî bütün yücelikleri peygamberlerden öğrenmişlerdir. Dinin varlığı, bir küllî hadisedir. İnsanlar arasındaki bu tevafukun sebebi, Allah'ın varlığıdır.⁴⁴⁴ Kanaatimizce, tarih boyunca gelmiş geçmiş olan tufanlar, afetler ve küllî belalar Allah'ın varlığına işaret eder.

Makdisi'nin de isbat-ı vacib için temas ettiği delillerden biri de kabul-u amme delilidir. O'na göre yeryüzünde ırkları, görüşleri, dinleri ve mezhepleri farklı olmasına nisbeten ileri sayılabilecek bütün milletler, bu alemde hikmet sahibi bir Sani'in eserlerini müşahede ettiklerinden şüphe etmemişlerdir. Ezelî ve kadim bir yaratıcının mevcudiyetini aklına itimat edilecek bütün insanlar daima bedihi ve zaruri olarak kabul etmişlerdir.⁴⁴⁵ Allah'ın varlığını her insan, içinde hisseder.

Umum beşeriyet, mevcudiyet-i ilahiye hususunda müttefiktirler. Umuma şamil olan fitrî itikad ise yalan olamaz. Nitekim “Ey insanlar, sizi ve sizden öncekileri

⁴⁴³ A'raf 7/172

⁴⁴⁴ Veli Ulutürk, *age.*, s. 239.

⁴⁴⁵ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 110.

yaratmış olan Rabbinize kulluk ediniz ki, gerçek korunanlardan olasınız.”⁴⁴⁶ Ayeti buna ve meslek-i ahlakiyece Allah’ın varlığına delildir.⁴⁴⁷

Nesilden nesile insanlar arasında vaki olan mabedler yapmak, heykeller dikmek, dinî ayinler tertip etmek ve kurban takdim etmek bütün devirler boyunca Allah’a ibadet için duran insanlığın tüm birikimi, Allah’ın varlığının hakikat oluşuna, karşı çıkılmaz şahit ve delillerdir.

Tanrı fikri, insanla birlikte doğmuştur. Yoksa bir kısım eski filozofların zannettikleri gibi, korku ve aczin eseri olarak sonradan uydurulmuş değildir. Eğer Tanrı fikri, tabiat hadiselerinden korkmanın bir neticesi olsaydı, zamanımızda tabiat hadiselerinin mahiyeti anlaşıldığı için Allah’a inanan hiç kimsenin bulunmaması icab ederdi. Halbuki ilim ve fen ilerledikçe Allah’a inananların sayısı artmaktadır.

Hak veya Tanrı kavramının genel tasavvuru beşerî fitratın bir özelliğidir. Hangi din ve inançta olursa olsun, fikir ve inançlar tarihi boyunca, en ibtidaî cemiyetlerden en ileri toplumlara kadar her dinin getirdiği “objektif” bir Tanrı tasavvuru yanında her insanın yine de kendisine mahsus yani “subjektif” bir Tanrı tasavvurunun olması gerçek bir vakiydir.⁴⁴⁸

Bilinen tarih içinde insanlar, her zaman kendinden üstün bir varlığın, bir yaratıcının var olduğunu hissetmişler, öğrenmişler ve O’na ibadet etmişlerdir. En ilkel kavimlerden en gelişmişlerine kadar bütün insanlar, kendilerinin üstünde olan varlığı hep başka yerde aramışlardır. “Görmez misin ki, göklerde olanlar ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu Allah’a secde ediyor...”⁴⁴⁹ ayeti görünen ve görünmeyen her varlığın Allah’ın varlığından haberdar olduğunu ve O’na secde ettiğini bildirmektedir.⁴⁵⁰

Büyük bilgin Smith isbat etmiştir ki, en eski beşer sınıflarından olan afrika zencileri Tanrı’ya inanmaktadırlar. Zencilerin çoğu arasında olduğu gibi güney doğu

⁴⁴⁶ Bakara 2/21.

⁴⁴⁷ Ö. Nasuhi Bilmen, *age.*, s. 91.

⁴⁴⁸ İbrahim Düzen, *age.*, s. 65.

⁴⁴⁹ Hacc 22/19.

⁴⁵⁰ Turgut Ceyran, *Tanrı'nun Yeryüzündeki Halifesi*, Sınır Ötesi Yay., I.Baskı, İstanbul 2005, s. 320.

Avusturalya kabilelerinin bir çoğu ve Kuzey Amerika yerlileri arasında birtek tanrı inancı mevcuttur.⁴⁵¹

Gelmiş, geçmiş ve gelecek olan bütün insanların hak veya batıl, bir Tanrı'nın varlığına inanmaları, O'na tevcih etmeleri, O'nun var olduğundan hiçbir şüphenin olmadığını gösterir. Bundan daha güçlü bir delil aramaya hacet kalır mı?

⁴⁵¹ M. Aydın, *Allah ve Müsbet İlim*, s. 55

III. BÖLÜM.

KUR'AN'DA ALLAH'IN VARLIĞINA İŞARET EDEN DELİLLER

Allah'ın mahlukatını tefekkür, açık olan kainat kitabını incelemek ve kainatı harekete geçiren, bu kitabın sayfalarını değiştiren Allah'ın kudretini araştırmak, hâlis bir ibadet, samimi bir zikirdir.⁴⁵² Bu hakikate binaen Kur'an'a ve evrene bakıp Allah'ın varlığının delilleri üzerinde duralım.

İnsanın var oluş gayesi, kendini ve alemi bilmesi, yaratanını tanıması, eşyanın hikmetini ve hakikatını kavramasıdır. Yani kendisini ve yaratanını bilmesi ve bu dünyadaki yaşantısına anlam kazandırmasıdır. İnsan ancak bu gayesini gerçekleştirdiği ölçüde mükemmel olabilir.⁴⁵³

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın varlığı bedihi bir hakikat olarak gösterilmektedir. Bir ayet-i kerimde: “Gökleri ve yeri yaratan hakkında hiç şüphe olur mu?...”⁴⁵⁴ demekle, kainatı yaratanın varlığının gayet bedihi olduğu anlatılmak istenmektedir. Bununla birlikte Kur'an, aklî delillerden bahsetmekte ve bunu bazı ayetlerde “beyyine”⁴⁵⁵, bazı ayetlerde “ayet”⁴⁵⁶, bazı ayetlerde ise, “bürhan”⁴⁵⁷ gibi kelimelerle ifade etmektedir.

Kur'an aynı zamanda yukarda işaret ettiğimiz ayetlerde de anlaşıldığı gibi, kainattaki her şeyin Allah'ın varlığına delil olarak getirmektedir. Yani Kur'an bize öyle bir ufuk açıyor ki, gözümüzün görebildiği, akıl ve hayalimizin gidebildiği kadar geniştir. Önemli olan, Kur'an'ın bize gösterdiği dürbünle bakıp hakikatı görebilmektir. Yani kainatta yüzeysel, ön yargılı ve şartlı bir şekilde bakmamaktır. Kur'an, Allah'ın varlığına dair delilleri, uzayın derinliklerinde göremeyeceğimiz yerlerde aramıyor. Her zaman gördüğümüz etrafımızdaki varlıklara dikkat çekmektedir. Onlardaki harikalıkları bize ihtar ediyor. Mesela, her gün görmüş olduğumuz yumurta üzerinde tefekkür ettiğimizde görürüz ki, o yumurtanın kabuğunu kırmadan hassas bir şekilde yerleştirmek, içerisine beyaz ve sarısını karıştırmadan koymak, yine o suya civcivin

⁴⁵² Seyyid Kutup, *Fî Zilâli'l Kur'an*, çev.: İ.Hakkı Şengüler, M.EminSaraç, Bekir Karlığa, Hikmet Yay., İstanbul Trs., c.2, s. 600.

⁴⁵³ S. Özarslan, *agm*. S. 2.

⁴⁵⁴ İbrahim 14/10.

⁴⁵⁵ Mü'min 40/66.

⁴⁵⁶ Fussilet 41/37.

⁴⁵⁷ Bakara 2/111.

vücut programını yazmak ve o yumurtayı tam bizim gıda ihtiyacımıza göre vitaminlerle doldurmak, ancak nihayetsiz bir ilim ve kudret sahibinin eseri olabilir. Biz bu harika sanatı ne tavuğa ne tesadüfe bağlayabiliriz, ne de şuarsuz olan tabiatın işidir, diye biliriz. Bu olsa olsa nihayetsiz kudret sahibi olan Allah'ın sanatı olabilir. Mesela, arıya baktığımız zaman o arının sabahleyin kovanından çıkıp kilometlerce uzağa gittiğini biliyoruz. Adeta bir kimyager gibi çiçeklerden lazım olan özlerini alıyor. Pusula ve kılavuzsuz bir şekilde kilometrelerce uzaklıktan yolunu şaşırmadan geri dönüyor. Yüzlerce kovanın içerisinde kendi kovanına şaşırmadan giriyor. Kovanın içinde karanlıkta, mühendislerin güçlkle aydınlıkta tepe açısını alarak yaptığı altıgeni, karanlıkta alarak o sanat harikası olan peteği yapıyor. Sonra içerisine şifalı, tatlı balı yerleştiriyor. Biz bu harika işleri, yandaki boş pencereyi akıl edemeyip, cama çarpıp ölen arıya havele edemeyiz. Demek ki, bu arıyı sevk eden ilahî bir güç vardır. İşte bal arısının bu derece harika ve mu'cizevi yaratılışındandır ki, kendi ismini verdiği Nahl suresinde⁴⁵⁸ bu vaziyetin Allah'ın irade ve kudretiyle, O'nun ilham etmesiyle olduğu gayet bedihi bir şekilde anlatılmaktadır.

Görüldüğü gibi Kur'an'ın keskin beyanatıyla bizdeki gaflet ve ülfet perdesini yırtarak etrafımızda her zaman gördüğümüz varlıklardaki harikalığı gösteriyor ve o suretle bizi düşünmeye, tefekküre davet ediyor. Böylece kainattaki herşey Allah'ın varlığına delil olmuş oluyor.

Spinoza der ki; "Kainatta Allah'ın haricinde hiçbir şey yoktur. Allah'ın yaratmış olduğu kainat kendisinde, kendisi de eserindedir."⁴⁵⁹ Alem, bir saray, bir sergi gibi kendisini yaratan, yöneten, düzenleyen bir yaratıcıya $2 \times 2 = 4$ edercesine işaret eder.

İnsanlık yepyeni bir çağa –Bilgi çağı- girmiştir. Bundan elli ya da yüz sene evvel yüzde yüz doğru kabul edilen herhangi bir bilginin artık doğru olmayabileceği anlaşılmaya başlanmıştır.⁴⁶⁰ Geçmişte nazari ve kapalı olan bir mesele, gelecekte gelişen bilimin etkisiyle apaçık bir şekilde gözlere gösterilebilir. Mesela, İbn Sina ve Fahrettin Razi gibi büyük mütefekkirlerin fikirleri, kendi zamanlarına göre mükemmel veya

⁴⁵⁸ Nahl 16/68-69.

⁴⁵⁹ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 41.

⁴⁶⁰ Turgut Ceyran, *age.*, s. 16.

mantıklı olabilir. Fakat bu zamanda o fikirler yanlış veya basit kalabilir. Veyahut o zamanda müphem kalmış bir mesele –dünyanın yuvarlak olduğu meselesi gibi- bu zamanda kesinliğe kavuşmuştur.

Kur'an, bütün herşeyin Allah'a tevcih edilmesinden bahseder. Allah, Göklerde ve yerde, insanların yaratılışında gecenin ve gündüzün değişmesinde, rüzgarlarda, yağmurda⁴⁶¹, insanların kendi yapılarında⁴⁶², kısaca objektif ve subjektif alemde⁴⁶³ insanlara pek çok ayetler, deliller göstermektedir. Nitekim Allah'ı bilmek ve tanımak, duyularımızı kullanarak çevremizde meydana gelen tabii olaylar üzerinde tefekkür etmekle mümkündür. Yapacağımız tefekkür, tedebbür ve tezekkürün sonucunda meydana gelen fitrî olayların birisi tarafından yapıldığı sonucuna ulaşmamak elde değildir.

Allah'ın duyu organlarıyla, doğrudan doğruya idrak edilemeyişi O'nun varlığı için bir eksiklik değildir. Nitekim İbn Melka bunu açık bir şekilde şöyle ifade eder; “ Allah'ın varlığı en kâmil bir var oluştur. Fakat zuhur, bazılarında göre hicap teşkil eder. Nasılki göz, önce zayıf ışıkları, sonra da alıştırıkça daha kuvvetli ışıkları görebiliyorsa, insan ruhu da ilahî âlemin varlıklarını yavaş yavaş ve derece derece idrak edebilir.”⁴⁶⁴ Allah'ın hakikatı, zatının mahiyeti bilinemez. Fakat Allah'ın varlığı yarattığı eserler ile isbatlanarak, sezilerek, kalb ve vicdanla keşfedilerek bilinir.⁴⁶⁵ Fakat şunu ifade edebiliriz ki, Allah'ın duyularla idrak edilemeyişi, bir eksiklik değil, bilakis O'nun yüceliğine ve mükemmelliğine işaret eder.

1.) KUR'AN METODU:

Kur'an, “hak ile batılı birbirinden ayıran kesin bir hükümdür. O bir eğlence değildir.”⁴⁶⁶ Kur'an, sebepsiz bir şeyin olamayacağını belirtir.⁴⁶⁷

Kur'an'a göre bir şeyin gerçekliği duyu organları yoluyla veya aklî kesin delillerle isbatlanabiliyorsa o şey gerçek olarak bilinir. Nitekim Kur'an'da “ Bu onların

⁴⁶¹ Casiye 45/ 4-6.

⁴⁶² Zariyat 51/21.

⁴⁶³ Fussilet 41/ 53.

⁴⁶⁴ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 134.

⁴⁶⁵ M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek ve Neseî'ye Göre İman*, s. 109.

⁴⁶⁶ Tarık 86/ 14.

⁴⁶⁷ Bkz. Tur 52/ 35-36.

kuruntularıdır. Eğer doğru söylüyorsanız getirin brhanınızı”⁴⁶⁸ denir. Yoksa ondan başka Tanrılar mı edindiniz? Getirin buna dair kesin delillerinizi”⁴⁶⁹ denilir. Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın varlığı ve birliğinin kesin olarak bilineceği gerçeği hem “iykan” (kesin olarak anlayıp bilmek) hem de ilim kelimeleriyle ifade edilir.⁴⁷⁰

Kur’an, mesajını insanların şuuruna ve duygusuna hâkim olacak bir uslupla anlatmıştır. Bundan dolaydır ki, Kur’an’ın verdiği uluhiyet şuuru, sırf nazari bir bilgi değil, ruhlarda ve duygularda yaşayan bir şuurdur.⁴⁷¹ Kur’an; aklı, kalbi, ruhu ve vicdanı aydınlatıyor ve tatmin ediyor, hem nefis ve şeytanı dahi susturacak derecede kuvvetli ve etkili bir üslub kullanıyor.

Kur’an, insanların Allah’ı doğru olarak takdir etmelerini ve onların içinde buldukları negatif ahlakî konularından çözülerek Hz. Peygamber’e ve Kur’an’a inanmalarını sağlamak amacıyla “nedensellik (gaye-nizam delili” ile “inayet delilini” kullanmıştır.⁴⁷²

Allah’ın varlığı konusunda Kur’an’ın benimsediği metot, öyle görünüyor ki, “insana saygı” şeklinde ifade edilebilecek olan Kur’an felsefesinden kaynaklanmıştır. Kur’an’da Allah’ın varlığıyla ilgili olarak kabul edilebilecek bir ayette⁴⁷³ onun hak olduğunu isbat eden belgelerin hem dış dünyada hem de insanın kendi içinde bulunduğu ifade edilir. Bu ayetin ışığı altında ikiye ayırabileceğimiz isbat ayetlerinin⁴⁷⁴ ilk grubuna girenler, insanın fizyolojik ve özellikle psikolojik yapısını konu edinir. İkinci gruba girenler de mükemmelen bir düzen içinde yer alan dünyanın hayat taşıması ve insanın barınması için elverişli olması canlılar için çok önemli olan su ve ateş gibi unsurları bulundurması, bitkileri ve hayvanlarıyla insanı beslemesi, dünyanın etrafını saran atmosfer, diğer gezegenlerin sahip olduğu fevkalade düzen ve ahenk gibi konuları

⁴⁶⁸ Bakara 2/111.

⁴⁶⁹ Enbiya 21/ 24.

⁴⁷⁰ Bkz. Bakara 2/111; Enbiya 21/ 24.

⁴⁷¹ Hüseyin Atay, *Kur’an’a Göre İnanç Esasları*, s. 54.

⁴⁷² İlhami Güler-mer zsoy, *Konularına Göre Kur’an*, s. 177.

⁴⁷³ Fussilet 41/53.

⁴⁷⁴ Söz konusu ayetler için bkz. B. Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, s. 23-24.

işleyerek bütün bunların gören göz, düşünen akıl ve ibret alan gönüller için Allah'ın varlığı ve birliğinin belgeleri olduğunu ifade eder.⁴⁷⁵

Asrımız mütefekkirlerinden Fazlu'r Rahman Kur'an metoduyla ilgili şu açıklamaları yapar: "Kur'an, Allah ve Zatı ile ilgili bir kitap değildir. Allah'ın varlığı konusu da, Kur'ân için sadece amelîdir. O, yaratıcıdır; insan ve kainatın varlığını devam ettirendir ve özellikle insana hidayeti verendir..."⁴⁷⁶ Mamafih Fazlur Rahman şunları ekler: "Kur'an'daki 'tefekkür etmez misiniz?', 'düşünmez misiniz?', 'görmez misiniz?' ifadelerinde kullanılan 'tefekkür etme', 'düşünme' ve 'görme' fiilleri Allah'ın varlığını isbat eden delilleri mantık yolu ile kurmaya çalışmak veya Allah'ın varlığını çıkarmak anlamına gelmez; belki Allah'ı "keşfetmek", yani "bulmak" ve böylece basiretli bir şekilde idrakini geliştirerek akıl için perde teşkil eden gaflet bulutlarını dağıtmak demektir."⁴⁷⁷ Fazlur Rahman'ın yapmış olduğu bu farklı ve mantikî açıklamayı, Kur'an'ın esas hedefine aykırı görmemekte ve uygun olduğu kanısındayız.

Hz. Peygamber'in muhatapları yüce bir Tanrı'nın varlığını kabul ediyordu. Bu sebeple asr-ı saadette ve onu takip eden ashab döneminde Allah'ın varlığı, birliği, insan ve kainatla münasebeti gibi konuları müessir ve birleştirici üslubuyla dile getiren Kur'an beyanlarının dışında müstakil bir isbat çalışmasına ihtiyaç duyulmamıştır. Fetihlerin genişlemesiyle İslam dünyasının sınırları içine giren çeşitli fikir akımları Allah'ın varlığı konusunu da tartışma gündemine getirmiş olmalı ki, hicri II. Yüz yılın başlarından itibaren ilk çalışmalar, yüz yılın hemen başlarında Mu'tezile alimlerinden Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvan'a, daha sonra Ebu Hanife'ye aittir.⁴⁷⁸

Mekkî ayetlerin konusunu daha çok inanç ve itikad meseleleri teşkil etmektedir. Çünkü dinin aslını ve özünü inanç ilkeleri oluşturmaktadır. Bu dönemde nazil olan ayetlerin vurgusu, Allah'ın varlığı ve birliği yani tevhid akidesi ve ona ulaştıracak kainatta cereyan eden olaylar üzerinde tefekkür ve tezekkürde yoğunlaşmaktadır.⁴⁷⁹

⁴⁷⁵ B. Topaloğlu, "Allah" mad., *DİA*, c.2, s. 474.

⁴⁷⁶ Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbacıoğlu, Ankara Okulları Yay., 8.Baskı, Ankara 2005, s. 29.

⁴⁷⁷ Fazlur Rahman, *age.*, s. 41.

⁴⁷⁸ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 69-70, 75-77.

⁴⁷⁹ Selim Özarlan, *agm.*, s. 3.

Kur'an tefekkür sisteminde yer alan önemli aklî ilkelerden biri gerekliliktir.⁴⁸⁰ Kur'an tarafından tartışmalarda sık sık kullanılmıştır. Diğer ilkelerin tesbitinde olduğu gibi, bunu da Kur'anın düşünme ile ilgili ayetlerinden çıkarmak mümkündür.⁴⁸¹ Kur'an'da akıl, nakil ve keşif birlikte hareket eder.⁴⁸²

Kur'an düşünce sistemi, salim bir şekilde düşünmeye engel olan şekilleri de değerli, felsefî terimlere vâkıf olmayı gerektiren, duyulanı ve vicdanı küçümseyen ve sırf zihnî kavrama gücünü esas olan statik bir mantık kullanmamıştır. Aksine o, insan aklını felsefî terim ve kavramların düşünmeyi zorlaştırıcı bağlarından kurtaran kalbin fikirlere kolaylıkla boyun eğmesini sağlayan, tartışmalara götürücü mukaddime tertibine yer vermeyen; sadece nazari akla değil, selim akla ve bedahete önem veren, aklın yanında duyulan ve vicdanı ihmal etmeyen çok değerli, dinamik, realist mantığı benimsemiştir.⁴⁸³ Nitekim İbn Rüşd de, her ne kadar da farklı bir metod izlese de, Kur'an tefekkür metodunun diğer metodlardan üstün olduğunu itiraf etmekten geri kalmamıştır.⁴⁸⁴

Kur'an'a bakarsak ayetlerin, Allah'ın varlığına ne kadar çok hissi deliller getirdiğini görürüz. Kur'an-ı Mubin, bu hususta en açık ve kesin yolu tutmuştur. O derecede ele almış ki, adeta meseleyi elle tutulur gibi bize gösterir. Hüccetler edebî olsa da, herkes onları anlar.⁴⁸⁵

Kur'an'da illet-malul delillerinin sıralanışıyla nihayette bir sebebe ulaşan bir uluhiyet anlayışı yoktur. Çünkü bu sebepleri böyle başa kadar götürmek, Allah'ı hem sebepler cinsinden bir sebep gibi düşünmeyi gerektirir. Kur'an'ın tanıttığı uluhiyet aktif bir uluhiyettir.⁴⁸⁶ Kur'an'ın ta'limi tamamen pratiğe yöneliktir. Kur'an'da nazari olarak ne bir Tanrı bilimi(teoloji) ne de Tanrı felsefesi vardır.⁴⁸⁷

⁴⁸⁰ Bakara 2/ 256-259.

⁴⁸¹ Y. Şevki Yavuz, *age.*, s. 92-93.

⁴⁸² M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek ve Neseî'ye Göre İman*, s. 144.

⁴⁸³ Mevdudi, *Tefhimu'l Kur'an*, İnsan Yay., II. Baskı, İstanbul 1991, c.1, s. 23.

⁴⁸⁴ Y. Şevki Yavuz, *age.*, s. 92.

⁴⁸⁵ Bakara 2/163-164.

⁴⁸⁶ Rahman 55/ 29.

⁴⁸⁷ Veli Ulutürk, *age.*, s. 337-338.

Kur'an, Allah'ı mübhem bir ünüversal varlık olarak değil, yaşayan ve yüceltilen bir varlık olarak tanıtır.⁴⁸⁸ Nitekim Muhammed İkbal'e göre, Kur'an, tam anlamıyla dinamik olan bir âlem ve ulûhiyet anlayışını savunmaktaydı. Bu dinamik görüşün canlılığını yitirmesi, klâsik Yunan felsefesinin etkisinde kalan Müslüman düşünürlerin faaliyetleri sonunda olmuştu.⁴⁸⁹

Muhammed Ebu Zehra der ki: Mütakellimler, Kur'an mesleğine girseydiler, bilgileri daha toplayıcı, daha verimli olurdu. Ancak mantığın meslek ve kayıtlarına, bürhan ve şekillerine girdiler, ilimleri de, umumun faydalanamadığı, havassa mahsus bir ilim haline geldi. Çünkü geniş kitle, Kur'an'ın incelediklerini, akılları ölçüsünde anladıkları halde, kıyas şekillerinden hiçbirini anlayamıyorlardı.⁴⁹⁰

Kur'an, insanlığın fitratına hitap ederek umumun istifade edebileceği şekilde irşad halkasını geniş tutmuş, dar dehlizlere girmemiştir. Allah'ı tanıtmada herkeste mevcut olan fitrî vicdanlara hitap etmiştir. “ Hiç gökleri ve yeri yaratanın varlığından şüphe olur mu?”⁴⁹¹ bu itibarla Kur'an'ın uluhiyeti tanıtmadaki geniş caddesini, iyi anlayıp takdir etmek gerekir.⁴⁹²

Allah'ın varlığı konusunda Kur'an-ı Kerim'in benimsediği metot, öyle görünüyor ki “insana saygı” şeklinde ifade edilebilecek olan Kur'an felsefesinden kaynaklanmıştır. O, evrenin merkez varlığı kabul ettiği insanın gerek ferdi yücelişinin gerekse hemcinsleriyle olan münasebetlerinin insanî değerlere uygun bir şekilde gelişmesinin ancak Allah'a bağlılıkla mümkün olabileceğini ve bu bağlılık duygusunun onun yaratılışında mevcut olduğunu kabul etmiştir. İnsanın ve cinlerin yaratılış hikmetini ifade eden ayette⁴⁹³ yer alan kulluk mefhumu (li ya'budün) nasıl yorumlanırsa yorumlansın, Allah'a bağlanmak kavramı daima vazgeçilmez bir unsur olarak kendini hissettirmektedir.

⁴⁸⁸ V. Ulutürk, *age.*, s. 226.

⁴⁸⁹ M. Aydın, *Alemde Allah'a*, Ufuk Kitapları Yay., İstanbul 2000, s. 47.

⁴⁹⁰ Veli ulutürk, *age.*, s. 332.

⁴⁹¹ İbrahim 14/ 10.

⁴⁹² Veli Ulutürk, *age.*, s. 336.

⁴⁹³ Zariyat 51/56.

Kur'an sadece kuru akli hedef almaz.⁴⁹⁴ Kur'an'ın hitaplarında kalbî ve hissi tarafa daha çok ağırlık verilmiştir. Zaten duyguların insanlar üzerindeki te'siri, fikrin te'sirinden daha kuvvetlidir.⁴⁹⁵ Nitekim Kur'an sadece akla hitap etseydi hitap sahası çok daralırdı. Bu itibarla Kur'an, beşerî eserlerde görülen bu çeşit darlıklardan münezzehtir. Her seviyede insanın temayüllerine uygun gelmekle birlikte, beşer çoğunluğunu teşkil eden orta tabaka insanların, bilhassa fitrî vicdanına, hislerine, gönüllerine, insaflarına, sağduyularına hitap eder. Kur'an açık seçik bedahetlerden hareketle, hem akla, hem kalbe, hem hisse hitap ederek, insanın bütün latifelerini doyurur. Çünkü, Kur'an'ın maksadı cedel değil, insanları irşad, hakkı izhardır. Mesela Kur'an, "gökleri, yerleri yaratan Allah'ın varlığından hiç şüphe edilir mi?"⁴⁹⁶ derken, kalamcılar, âlem hâdistir, her hâdisin bir muhdisi vardır, o halde alemin de bir muhdisi vardır, o da Allah'tır derler; filozoflar ise alem mümkündür, her mümkünü seçen(tercih eden) bir müreccih vardır. Alemin müreccihi de Allah'tır demişlerdir. Bu ifadelerden de anlaşıldığı gibi Kur'an'ın uslubu daha kolay ve daha anlaşılırdır.

Kur'an, Allah'ı tanıtırken kainatı bir vitrin, hayatı bir sergi yapar, orada uluhiyet gerçeğini seyrettirir. Böylece idrak sahibi bir insan, varlığın her yanını bu gerçeğin doldurduğunu görür. İşte bu metot, Allah'ın varlığını O'nunla mücadele eden gerçek sahneleriyle görüldüğünden, bu gerçek etrafında tartışmaya zemin kalmaz.⁴⁹⁷

Kur'an, ana fikrini o şekilde dağıtmıştır ki, aynı fikri değişik ifadelerle tekrarlamış, ilgiyi çekmiş, usanç ve bıkkınlık vermemiş, aralıklarla tekrarı sağlamıştır. İnsan onu okuyup, dinlerken bir bahçeden bir bahçeye, bir şehirden bir şehire girer gibi lezzetle ana fikri anlayabilir.

Kur'an'ın insanlara öğrettiği en önemli şeylerden birisi de bilimsel düşüncedir.⁴⁹⁸ Bunun temelinde de merak yatar. Kur'an, kıssaları anlatırken, ikna ve te'sire bir yol tutar. Akli, kalbi ve hissi, göklerdeki ve yerlerdeki düşünmeye sevk etmesi bir Kur'anî metottur. Böylece insanların duran nabzını yeniden arttırarak harekete geçirir, verilen

⁴⁹⁴ V. Ulutürk, *age.*, s. 341.

⁴⁹⁵ Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre İnanç Esasları*, s. 103.

⁴⁹⁶ İbrahim 14/ 10.

⁴⁹⁷ V. Ulutürk, *age.*, s. 342.

⁴⁹⁸ Ğaşiye,17-20;Bakara 2/164; Al-i İmran 3/190.

ses dalgalarını yeniden aldirmaya çalışır.⁴⁹⁹ Kur'an'da fitratı uyarıcı, hissi tarafa önem veren pek çok ayet⁵⁰⁰ vardır.

Kur'an'ın asıl hedefi insanı yıkmak ve ilzam etmek değil, irşad etmek olduğunu göstermektedir. Çünkü irşad, ihyadır; diğeri ifnadır.⁵⁰¹ Fakat ne yazık ki Kur'an'ın bu mana gerçeğinin, ikna ve telkin yolunun yerine Abbassiler devrinde Felsefe ve Kelam yolu tutulmuştur. Halbuki Kur'an insanlara hitap ederken, uluhiyet meselesini zihni bir münakaşa tarzında ele almaz. Onu metafizik bir mevzu olarak ele alıp diyalektik bir metot içinde de sunmaz. Onu insanın kalbine inmeyen ölü bir felsefe meselesi olarak ortaya koymaz. Kainat ayetlerini delil getirir.⁵⁰²

Kur'an, münakaşadan kaçınmıştır. Onun için Kur'an cedel yerine daha çok davet kelimesini kullanmış ve mücadele ile tartışmayı da ahsen vasfı ile tahdit etmiştir. Bu itibarla Kur'an, hitap tarzlarından ilk karşılaşmada hemen tartışmaya girmez. Kendi müsbet yolunu ve fikrini delilleri zikrederek ortaya koyar. Bu daha çok uluhiyet ve ahiret mevzularında görülür. Vakit darlığı halinde, bir kazıyye olarak fikrini ortaya atar. Onları destekleyecek delilleri bile zikretmez.⁵⁰³

Kur'an'da hiçbir beşer üslubunun ulaşamayacağı büyük sözler vardır. Bu kainata, göklere, yerlere, canlılara sahip çıkan bir zat vardır. Nitekim Kur'an'da bütün canlıların O'nun mülkünde ve hükmünde olduğu anlatılır.⁵⁰⁴ Mezkur ayetlerdeki açık ve birbirine uygun ifadeleri beşer söyleyemez. Nitekim söyleyememiştir. Bu kadar büyük sözler ancak ve ancak uluhiyet pınarından akar.

Kur'an, Allah'ın varlığını isbatlamak için, O'nun insana verdiği nimetleri, su, gece ve gündüzle göklerin ve yerin yaratılmış olması gibi olaylardan söz eder ve bütün bunların insan için yaratılmış olduğunu bildirerek bu yaratmaya ereksel bir anlam verir

⁴⁹⁹ Veli Ulutürk, *age.*, s. 343.

⁵⁰⁰ Kehf 18/45; Zariyat 51/55; Nahl 16/125; Enbiya 21/22; Fatır 35/9; Hacc 22/73-74; Ali İmran 3/191; Furkan 25/ 61.

⁵⁰¹ V. Ulutürk, *age.*, s. 349.

⁵⁰² Veli Ulutürk, *age.*, s. 350-351.

⁵⁰³ Hüseyin Atay, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, s. 113; Ayrıca konuyla ilgili ayetler için bkz. Hz. İbrahim ile Nemrut, Bakara2/258-259; Hz. Musa ile Firavun, Şuara 26/ 23-28; Hz. Nuh meselesi için bkz. Hud 11/32.

⁵⁰⁴ Tevbe 9/ 116; En'am 6/95; Lokman 31/28; Teğabun 64/ 1; Yasin 36/83; Furkan 25/26-27; Mü'min 40/16; Enbiya 21/104; Zümer 39/67.

ve Allah'ın, insanlar tarafından yapılamayacak olan her şeyi yaratmaya gücünün yettiğini belirtir.⁵⁰⁵

Kur'an'da "ta'kilun,ya'kilun" gibi müteradif manalarda elli kelime vardır. Tefekkürü emreden ayetler ise beşyüz kadardır. Bu ayetlerden anlaşılıyor ki, Kur'an taklidi yıkılmış aklî delil getirme yolunu açmıştır.⁵⁰⁶

Kur'an metodu ile kelamcı ve filozofların kullandığı metod arasında çok fark vardır. Temsil hakikatı fehme yaklaştıracığından bunu bir temsil ile ifade edelim. Mesela, bir su getirmek için bazıları su borusu ile uzak yerden, dağlar altında yer altından getirirler. Bir kısmı da her yerde kuyu veya sondaj vurup suyu çıkarırlar. İşte bu misaldeki birinci yol çok zahmetli olmakla birlikte risklidir. Çünkü, borular tıkanabilir veya kırılabilir. İkinci yol ise, daha kolay ve avantajlıdır. Aynen bu misal gibi, kelamcılar ve filozofların kullandığı metod, birinci yol gibi zahmetli olup istenilen sonuca ulaşmak için her zaman kullanılamaz. Kur'an metodu ise, ikinci yol gibi daha kolay ve her meselede maksud manaya ulaşmak için her zaman kullanılabilir, yani hiçbir zaman neticesiz kalmaz.

Allah'ın varlığı ve birliği konularında Kur'an-ı Kerim'in taşıdığı üslup ve kullandığı deliller, bu hususların, selim yaratılışı bozulmamış insanlar tarafından tabii olarak bilinip benimseneceği esasına dayanır. Bundan dolayı olmalı ki konuyla ilgili ayetler genellikle soru şeklinde, yahut hayret bildiren uyarı ve kınama niteliğinde ifadeler taşır. Allah'ın varlığıyla ilgilenen ilahiyatçı ve düşünürler genellikle konunun özelliği üzerinde durarak O'nun varlığını ispat etmenin mümkün olup olmadığını tartışmışlardır. Kur'an-ı Kerim O'nun alemin yaratıcısı ve devam ettiricisi olduğunu ifade ederken (evvel ve ahir) bir bakıma apaçık bir bakıma gizli (zahir ve batın) olduğunu da söylemişlerdir. O, varlığını, birliğini, olgun niteliklere sahip bulunduğunu tabiatın birçok nesne ve olayının göstermesi bakımından apaçık fakat zatının duyu organlarımızla idrak edilmesi bakımından gizlidir. Zat-ı ilahiyenin dünya hayatı şartları içinde insan tarafından duyularla idrak edilemeyeceği, ahirette ise bu idrakın

⁵⁰⁵ Nahl 16/3-8,66,67,72; Yasin 36/33-34.

⁵⁰⁶ M. Bağceci, *Allah'ı Bilmek ve Nesefti'ye Göre İman*, s. 84.

gerçekleşeceği konusunda İslam bilginleri bazı görüş ayrılıkları bir yana fikir birliği içindedirler.

Hz.Peygamber'in ilk muhatabları yüce bir Tanrı'nın varlığını kabul ediyordu. Bu sebeple Asr-ı saadet'te ve onu takip eden ashab döneminde Allah'ın varlığı, birliği, insan ve kainatla münasebeti gibi konuları müessir ve birleştirici üslubuyla dile getiren Kur'an beyanlarının dışında müstakil bir isbat çalışmasına ihtiyaç duyulmamıştır. Fetihlerin genişlemesiyle İslam dünyasının sınırları içine giren çeşitli fikir akımları Allah'ın varlığı konusunu da tartışma gündemine getirmiş olabilir ki hicri II. yüzyılın başlarından itibaren bilginler meseleye önem vermeye başlamışlardır.

2.) KUR'AN-I KERİM'DEKİ DELİLLER:

Kur'an'ın sunduğu tevhid sisteminin iki ana unsuru bulunmaktadır. Birincisi, Allah'ın varlığı ve birliği, ikincisi ise, ahirete imandır.⁵⁰⁷ İslam düşüncesine baktığımızda Allah'ın varlığını isbatlayan dört farklı yol vardır. Bunlar, tasavvufçular, kelimciler, filozoflar ve en parlak, en açık, en kısa olan Kur'an'ın yoludur. Kur'an ise, Allah'ın varlığını isbat için inayet ve gaiyyet delillerini kullanır.

Kur'an, insanı doğru yola davet ederken ve onun sorumluluğunu belirtirken doğrudan doğruya ve dolaylı olarak Allah'ın varlığını isbatlar. Kur'an'da Hakka davet yolları ve Allah'ın varlığına dair deliller o derece çeşitlidir ki, çocuktan tutun da yetişmiş alimlere varıncaya kadar herkes bunlardan seviyesine göre istifade eder. Kur'an'ın isbat-ı vacib usulleri, Burhan olan ve herkesçe kabul edilen delillerdir ve her asırdaki insanların akıl ve meyillerini doyuracak düzeydedir. Bununla ilgili İmam Gazzali şöyle der: Kur'an delilleri gıda gibidir. Bunlardan her insan faydalanır. Kelamcıların delilleri ise ilaca benzer. Bunlardan da insanların bir kısmı istifade eder. Hatta denilebilir ki, Kur'an'ın delilleri hem çocuğun hem de yetişkin güçlü bir adamın faydalandığı bir su gibidir. Diğer deliller ise yetişkin insanların bazen faydalandığı ve bazen de hastalandığı ve çocukların hiçbir fayda görmediği yemekler gibidir.⁵⁰⁸

⁵⁰⁷ Selim Özarlan, *İslam'da Ölüm ve Diriliş Öğretisi*, Kitap Dünyası Yay., Konya 2001, s. 15.

⁵⁰⁸ Gazzali, *İlcâmu'l Avam-An-İlm-i-Kelam*, İstanbul 1287, s. 40.

Allah'ın varlığının ve birliğinin isbatına dair deliller Kur'an'da tekrar edildiği gibi, hiçbir semavî kitapta tekrar edilmemiştir. Çünkü Kur'an bütün toplumlara ve çağlara hitap etmektedir. Kur'an'da insanların her çeşidine ve her kabiliyette olanlara hitap eden deliller mevcuttur. Ancak her insan her delile karşı aynı derecede hassas değildir.⁵⁰⁹

Kur'an'daki bazı ayetler⁵¹⁰ Allah'ın varlığını dolaylı yoldan isbat etmektedir. Kur'an, felsefi ve mücerred delillerden çok, her insanın anlayabileceği, günlük hayatta karşılaştığı dili kullanmıştır.⁵¹¹ Kur'an-ı Kerim'in Allah'ın varlığı hususundaki delilleri kelimelerin ve islam filozoflarının kullanmış olduğu delillere ve diğer isbat yollarına ya doğrudan doğruya delalet eder veya dolayısıyla işaret eder.⁵¹²

Kur'an'da Allah'ın varlığının doğrudan bir sorun olarak ele alındığı söylenemez. Çünkü, Kur'an'ın doğrudan muhatapları olan müşrikler Allah'ın varlığına inanıyorlardı.⁵¹³

Allah'ın varlığı ve birliği konularında K.Kerim'in taşıdığı üslup ve kullandığı deliller, selim yaratılışı bozulmamış insanlar tarafından tabii olarak bilinip bilinmeyeceği esasına dayanır. Bundan dolayı olmalı ki, konu ile ilgili ayetler⁵¹⁴ genellikle soru şeklinde yahut hayret bildiren uyarı ve kınama niteliğinde ifade taşır.⁵¹⁵ Kur'an'ın isbat-ı vacib delilleri, bürhan olan ve herkesçe kabul edilen deliller olup her asırdaki insanların akıl ve meyillerini doyuracak düzeydedir. Mesela, bu ifadelere örnek olabilecek iki ayet zikrelelim:

“De ki: "Göklerde ve yerde neler var, bakın (da ibret alın!)" Fakat inanmayan bir topluma deliller ve uyarılar fayda sağlamaz.”(yunus 10/101)

“Göklerde ve yerde nice deliller vardır ki, onlar bu delillerden yüzlerini çevirip geçerler.”(yusuf 12/105)

⁵⁰⁹ Veli Ulutürk, *age.*, s. 191.

⁵¹⁰ Yasin 36/77-80; Fatır 35/27; Rum 30/20; Ğaşıye 88/17-20.

⁵¹¹ M. Sait Şimşek, “*İsbat-ı vacib*” *mad.*, *Şamil İslam Ansikloprdisi*, c.3, s. 178

⁵¹² M. Bağgeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 89.

⁵¹³ Mü'minun, 85-86; Ayrıca aynı manadaki ayetler için bkz: Lokman 31/25; Zuhruf 43/9.

⁵¹⁴ Bkz. Mü'minun 23/84-89; Neml 27/59/64; Ankebut 29/61,63; Zümer 39/6.

⁵¹⁵ B. Topaloğlu, “*Allah*” *mad.*, *DİA*, c.2, s. 474.

Mezkur ayetlerdeki “Ayet” kelimesi lügatte, alamet, şaşılacak şey ve cemaat manalarına gelir. Terim olarak, Kur’an-ı Kerim’in kısa veya uzun bir parçası demektir. Burada “ayet” kelimesi alamet, delil ve ibret veren şey manalarında kullanılmıştır. Yani Allah’ın varlığına, birliğine, ilmine, kudretine ve hikmetinin kemaline delalet eden, gerek insanın kendinde, gerekse dış dünyada, göklerde ve yerde nice delil vardır ki bunlar insanların nazar-ı dikkatlerine sunulmuştur. İnsanoğlunun ilmi, fikri, felsefi ve teknik hayatı bu olaylarla her zaman karşı karşıyadır. Bundan ibret almadan yüz çevirir geçer. Halbuki insanoğlu, bu tabiat olayları üzerinde düşünse, bunlardaki incelikleri ve bunlara hakim olan ilahi kanunları bulup keşfedecektir, dolayısıyla hem dünyada terakki edecek, hem de ahirette mutlu olacaktır.⁵¹⁶

Kur’an’da Allah’ın varlığıyla ilgili olarak kabul edilebilecek bir ayette⁵¹⁷ O’nun hak olduğunu ispat eden belgelerin hem dış dünyada hem de insanın kendi içinde bulunduğu ifade edilir. Bu ayetin ışığı altında ikiye ayırabileceğimiz ispat ayetlerinin ilk grubuna girenler insanın fizyolojik ve özellikle psikolojik yapısını konu edinir. İkinci gruba girenler de mükemmel bir düzen içinde yer alan dünyanın hayat taşıması ve insanın barınması için elverişli olması, canlılar için çok önemli olan su ve ateş gibi unsurları buldurması, bitkileri ve hayvanlarıyla insanı beslemesi, dünyanın etrafını saran atmosfer, diğer gezegenlerin sahip olduğu fevkalade düzen ve ahenk gibi konuları işleyerek bütün bunların gören göz, düşünen akıl ve ibret alan gönüller için Allah’ın varlığı ve birliğinin belgeleri olduğunu ifade eder.

Kur’an’ın öne sürdüğü delillerde nedensellik delili ağırlıklıdır. Nitekim aşağıda açıklayacağımız delillerin genelinde nedensellik delilinin hakim olduğu görülür. Kur’an’da Allah’ın varlığı anlatılırken bazen kainat ve içindekilerin yaratılışı nazara veriliyor, bazen de nizam ve hikmet gösteriliyor. Kur’an’daki delilleri gösteren ayetleri kesin çizgilerle ayırmak mümkün olmamakla birlikte, yine de biz mümkün merteye ayrı ayrı ele almaya çalışacağız.

⁵¹⁶ Abdurrahman Çetin, *Kur’an İlimleri ve Kur’an-ı Kerim Tarihi*, Dergah Yay., I.Baskı, İst. 1982, s. 52; Komisyon, *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 247.

⁵¹⁷ Fussilet 41/53

2.1.) KUR'AN'IN KENDİSİ:

Üzerinde hiçbir şüpheye yer vermeyen ilahî kelimeler olan Kur'an, Allah'a karşı sorumlulukların bilincinde olanlara bir rehber olarak indirilmiştir.⁵¹⁸ Kur'an, bereketli bir kitap olup, ayetlerini derinden derine düşünenler, gönülleri ve akılları yerinde olanlar ibret alsınlar diye indirilmiştir.⁵¹⁹ İnsanların akıllarını başlarına almaları için çeşitli ikaz ve uyarıları tekrarlayan bir kitaptır.⁵²⁰ Kur'an, insanı hedef alan bir kitaptır. Nitekim "huden lin nâs"⁵²¹ olarak tanımlanmıştır.

Kur'an, baştan sona insanın çevresindeki Allah'ın varlığının belgelerini insana sunarken Kur'an'ın kendisi de kitap olarak O'nun varlığının belgelerindedir. Kur'an'ın beşerî bir yönünün olmadığı, onun tamamen ilahî bir Kelam olduğu, bütün menfi iddia ve teşebbüslere rağmen bugün daha açık bir tarzda ortada durmaktadır. Nitekim Yüce Allah kitabında buyuruyor ki, "Onu kendi uydurdu, diyorlar öyle mi? Hayır inanmıyorlar. Eğer iddialarında samimi iseler Kur'an'ın benzeri bir söz getirsinler."⁵²²

Kur'an, kendisinin Allah'ın kelamı olduğunu 15 asır önce, bir meydan okuma ile birlikte ilan etmiş ve bu meydan okumaya bu güne kadar cevap verilememiş ve bundan sonrada verilemeyecektir.⁵²³ O halde Allah'ın varlığına dair insanın elinde Kur'an'dan başka daha açık bir belge olabilir mi?

Bu meydan okumanın Arapçayı en güzel bir şekilde kullananlara yöneltilmesi dikkat çekicidir. Daha sonra inen ayet-i kerimelerle bu miktar üç ayete kadar indirilmesine rağmen onlar buna da cesaret edememişler ve kılıçla karşılık vermek zorunda kalmışlardır. Bu sonuç Kur'an'ın Allah kelamı olduğunun büyük bir delilidir.⁵²⁴

"Hâla Kur'an üzerinde gereği gibi düşünmeyecekler mi? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık bulurlardı."⁵²⁵ Halbuki Kur'an, "Hamd olsun Allah'a ki kulu (Muhammed'e), Kitab 'ı indirdi ve ona hiçbir eğrilik

⁵¹⁸ Bakara2/2.

⁵¹⁹ Sa'd 38/29.

⁵²⁰ İsrâ 17/41.

⁵²¹ Bakara 2/185.

⁵²² Yunus 10/ 38; Ayrıca bkz. Tur 52/33-34; Hud 11/13-14; Bakara 2/23; İsrâ 17/88.

⁵²³ Bkz. Bakara 2/23; İsrâ 17/88; Hud 11/13-14.

⁵²⁴ Komisyon, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 222.

⁵²⁵ Nisa 4/82.

koymadı.⁵²⁶ şeklinde cevap vermiştir. Bununla beraber birçok ayet açık bir şekilde beyan eder ki, Kur'an Allah'ın eseridir.⁵²⁷

Kur'an'ı Kerim, hem ifade bakımından, hem mana ve hüküm bakımından bir bütünlük arz etmektedir. İnsanların söylediği sözler, güzellik ve düzgünlük bakımından daima aynı olmaz. Yazan ve söyleyenin içinde bulunduğu hal ve şartlara göre değişir. Kur'an'ın ifade ve üslubu ise baştan sona emsalsiz bir güzellik ve düzgünlük içindedir. Bu sözlerin ihtiva ettiği mana, hüküm ve haberler de, yaratılış öncesinden ebediyete kadar hemen her şeye temas ettiği halde tam bir tutarlılık, bütünlük, sıhhat ve uyum arz etmektedir. Yalnızca bunları düşünmek ve tesbit etmek bile, Kur'an-ı Kerim'in insan eseri olmadığını, Allah'tan gelmiş bulunduğunu anlamaya yetecektir.⁵²⁸

Zamanımızda olduğu gibi, Kur'an-ı Kerim'in indiği devirde de kendi kafalarına göre din isteyenler veya Allah'ın hükümlerinin kendi arzu ve heveslerine göre değiştirilmesini isteyenler olmuştur. Halbuki Kur'an belli dönemlerdeki insanların geçici ve değişken arzularını karşılamak için değil, kıyamete kadar bütün insanlığın ruhî, ahlakî ve manevî ihtiyaçlarını karşılamak, dünyevî ve uhrevî saadetin yolunu göstermek için indirilmiştir. Bu sebeptir ki, ayette belirtildiği gibi Peygamber de dâhil olmak üzere hiç kimsenin Kur'an'ın hükümlerini değiştirme yetkisi yoktur.⁵²⁹

O zamanın müşriklerinin daha kolay ve kısa olan Kur'an'ın mislini getirmeyi bırakıp, daha zor ve müşkil olan can ve mallarını tehlikeye atan savaşa başvurmaları, yani kolay olan edebî savaşı bırakıp zor olan kılıçla savaşı tercih etmeleri, Kur'an belâğatının insan gücünün fevkinde olması, insan dışı bir varlığın gönderdiğine işaret eder. Ayrıca Kur'an'ın evrensel mesajlarının olması da ilahî olduğuna işaret eder. Hiçbir insan sözü tam manasıyla evrensel olamamıştır. O halde bu eser ancak ve ancak Allah'ın eseri olabilir. Bütün bunlar gösteriyor ki Kur'an, bütün mu'cizeleriyle bütün hakikatıyla Hz. Muhammed'in en büyük ve en parlak mu'cizesidir. Mu'cizeler ise, peygamberlerin fiili olmayıp Allah'ın fiilidir. O halde Kur'an varsa, Allah da vardır.

⁵²⁶ Kehf 18/1.

⁵²⁷ Ahkâf 46/2; Al-i İmran 3/7; Fussilet 41/42; hicr 15/9; yunus 10/37; İsrâ 17/105; Zümer 39/2; En'am 6/155; Yunus 10/15-16;

⁵²⁸ Komisyon, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 90.

⁵²⁹ Komisyon, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 209.

2.2.) HZ. MUHAMMED(A.S.):

Geçmişte, halde ve gelecekte Allah'ın varlığıyla ilgili ve doyurucu delil, Kur'an ve muhtevası ve özellikle Kur'an'ı getiren elçinin örnek yaşayışıdır. Zira Nebi'yi 23 yıl elçi olarak vahyle, mu'cizelerle te'yid ve tasdik eden, daha sonra o'nun tebliğ ettiği İslam'ı diğer bütün dinlere üstün ve galip getiren ve ebedileştiren ancak Allah'tır. Hz. Muhammed'in peygamber olarak gelişi Kur'an'ı insanlığa tebliği ve İslamı talim edişi Allah'ın varlığının en açık belgelerinden ve delillerindedir.⁵³⁰ Nitekim Kur'an bunu gayet açık ifadelerle tasdik eder.⁵³¹

Peygamberler, muhtelif zamanlarda gelmelerine rağmen, sözlerinin ittifak etmesi ve fiillerinin birbirine mutabık olması Allah'ın varlığına ve birliğine işaret eder. Mâmâfih düşmanlarının bile tasdik ettikleri, "Muhammadu'l Emin" dedikleri birisinin bu kadar mükemmel ve insan olduğu halde günahsız olması O'nun başkası tarafından muhafaza edildiğine işaret eder. O muhafız ise Allah'tır.

Allah'ın peygamberlere verdiği mu'cizeler, peygamberlerin peygamberliğini isbat etmenin yanında, Allah'ın varlığının da isbatı durumundadır.⁵³²

2.3.) YARATMA DELİLİ:

Yaratma, yoktan var etme manasında bir mefhum olarak insanoğlunun zihninde vardır. Günümüzde yaratma (halk veya creation), mutlak olarak söylendiğinde, herkes tarafından yoktan var etme manası anlaşılmaktadır.⁵³³

Kur'an'da yaratma mefhumu Allah'ın rububiyetini izhar eder. Yani Rabb olur. Ancak Rabb olan uluhiyete layıktır. O halde uluhiyetin en tanıtıcı vasfı yaratıcı olmaktır. Yaratmayan ilah ve mabud olamaz. Kur'an, baştan başa yaratma delilini işler. Yaratma tecezzi kabul etmez. Bir şeyi yaratan, her şeyi yaratır. Her şeyi yaratamayan, hiçbir şey yaratamaz.⁵³⁴ Nitekim Kur'an bunu şöyle izah eder: "zaten Allah, her şeyi sağlam

⁵³⁰ Şerafettin Gölcük, *İslam Akaidi*, Esra Yayınları, Konya trs, s. 67.

⁵³¹ Fatır 35/24; Nisa 4/166; Enbiya 21/107; Al-i imran 3/144, Fetih 48/29; İsra 17/93; Kehf 18/110; Cin 72/21; Ra'd 13/38; Yasin 36/3; Fetih 48/8; Sebe 34/28; Ahzab 33/45; Furkan 25/56.

⁵³² M. Sait Şimşek, "İsbat-ı vacib" mad., *Şamil İslam Ansiklopdisi*, c.3, s. 178.

⁵³³ Hüseyin Atay, *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma*, s. 124.

⁵³⁴ Veli Ulutürk, *age.*, s. 195.

yaratır.”⁵³⁵ , “ O ki, yarattığı her şeyi güzel yarattı ve insanı yaratmaya da çamurdan başladı”⁵³⁶ , “ Allah’tan başkası yaratamaz”⁵³⁷

Yaratma delilinin Kur’an’da çok büyük bir önemi ve yeri vardır. Yaratılma hadisesi, bizi doğrudan doğruya yaratıcı bir varlığa götürür. Bu, bir fiilin neticesidir. Failsiz bir fiil düşünülemezine göre, o halde yaratıcı bir faili kabul etmek zorundayız.

Yüce Allah’ın mümkünât aleminde iki tarzda yaratmasını görmekteyiz. Bunlardan birisi; ihtira ve ibda denilen hiçten, yoktan vücut vermesi ve ona lazım olan herşeyi de hiçten, yoktan yaratması demektir. Kainatın ilk yaratılışında ki, kelimcülerin “cüz-ü lâ yetecezza” diye isimlendirdiği, modern ilimde ise element, atom veya esir denilen, kainatın aslını meydana getiren, bölünmeyen en küçük parçaların hiç yoktan yaratılması buna misal verilebilir. Kur’an’da birçok ayet buna işaret etmektedir.⁵³⁸ İnâyet, insana gösterilen ihtimam, özen yanında bütün nimetlerin onun için yaratılmış olmasını yansıtır. İhtirâ, ise “yaratma” demektir. Bütün varlıklar yaratılmışlardır.⁵³⁹

Yukarda işaret ettiğimiz ayetlerde ve diğer birçok ayette anlaşıldığı üzere kainatın aslını meydana getiren zerreler yoktan yaratılmıştır. Aynı zamanda da kainatta yeniden yeniye bir yaratma faaliyeti görmekteyiz. Mesela, bahar mevsiminde, güz mevsimi sonunda ölmüş olan hayvan ve bitki taifelerinin şekilleri, suretleri yeniden, yoktan yaratıldığı gibi insanların suretleri, şekilleri de yoktan yaratılıyor.⁵⁴⁰

Kur’an’daki ikinci yaratma şekli ise, inşa ile, san’at iledir.⁵⁴¹ Yani evrende var olan madde ve eşyadan farklı farklı yeni şeyler meydana getirmektir. Yaratma fiilinde zahiri sebepler kullanılır. Mesela, Ağaçlardan meyvelerin yetişmesi gibi. Meyvenin meydana gelmesi, ağacın varlığına bağlıdır.

⁵³⁵ Neml 27/ 88.

⁵³⁶ Secde 32/ 32/7.

⁵³⁷ Fatır 35/ 3.

⁵³⁸ Bkz. En’am 6/14,101; Nahl 16/40.

⁵³⁹ Şerafeddin Gölcük, *İslâm Akaidi*, s. 68; Ayrıca İhtira Delili için bkz.: İbrahim Agah Çubukçu, *age.*, s. 14-25.

⁵⁴⁰ Bkz. A’raf 7/11; Mü’minun 23/78.

⁵⁴¹ Bkz. En’am 6/95; Rum 30/20.

Evrende belli bir tertip vardır. Kainattaki terkip dediğimiz hadise, kainatta bulunan elementlerin, belli oranlarda, değişik tarzlarda terkip edilmesi demektir. Bu oran elmada farklı, portakalda farklı, insanlarda daha farklıdır. Zaten bunların esas oranlarda yapılması bir ilim ve şuurun eseridir. Bu elementler ise, akılsız, şuuruz şeylerdir. O halde bu işler, ilim ve kudret sahibi bir yaratıcıyı gösterir. O da Yüce Allah'tır.

İnsanlık tarihine baktığımız zaman, kainatın yaratılışının meydana gelmesini açıklamak için iki farklı anlayış karşımıza çıkmaktadır. Bunlardan birisi, yaratıcı varlığı kabul etmeden, meseleyi tabiatla, tesadüfle izah etmeye çalışan anlayış, diğeri ise vahyi dinleyip, hakikata tabi olarak kainatın yaratıldığını savunan ve bir yaratıcının varlığını isbat eden anlayıştır. İkincisi için "isbat edilen" dedik, çünkü birinci anlayışın yani tesadüf ve tabiat felsefesinin hiçbir aklî ve ilmî delili yoktur. Kesinlik kazanmış hiçbir ilmî mesele Kur'an'a ters düşmemekle birlikte, bir yaratıcının varlığı meselesini te'yid etmiş, tasdik etmiştir.

Kur'an'ın haber verdiği gibi kainat sonradan yaratılmıştır.⁵⁴² Bu fiiller de ancak Allah'a mahsustur. Modern ilmin de big-bang teorisiyle tasdik ettiğine göre kainat genişliyor. Halbuki Kur'an 14 asır önce bunu haber vermiştir.⁵⁴³

Yaratma delilini açıklamak için yeryüzünde yaşayan insan, hayvan ve bitkileri incelememiz, Allah'ın varlığını bir kat daha gösterecektir.

2.3.1.) İNSAN:

Yapı itibariyle büyük ölçüde kozmolojik delile benzeyen bu delil, insandan onu yaratan Tanrı'ya gitmeyi hedefleyen bir akıl yürütmeyi ifade etmektedir.⁵⁴⁴ Biz konuya Gazzali'nin, Allah'ın varlığına götüren delilleri nasıl taksim ettiğini beyan ile başlayalım:

1.) Allah sezgi ile bilinir.

2.) İnsanın kendi varlığı Allah'ın varlığına delildir. İnsan bir an düşünceye dalsa da varlığını anlar. İnsan var olunca, onu yaratan Allah'ın var olması da gerekir.

⁵⁴² Bkz. En'am 6/14,101; Ra'd 13/16; Furkan 25/59.

⁵⁴³ Bkz. Furkan 25/59.

⁵⁴⁴ İsmail Çetin, *age.*, s. 115.

3.) Tabiattaki düzen Allah'ın varlığının açık bir belgesidir.⁵⁴⁵

Gazzali'nin bu taksimi son derece uygun ve yerindedir. Çünkü gayet geniş ve şumüllü bir taksimdir.

İslam anlayışına göre, sonsuz güç ve kudret sahibi olan Yüce Allah, insanoğlunu en güzel bir biçimde yaratmış⁵⁴⁶, ona şan ve şeref vermiş⁵⁴⁷, ona ruhundandırılmış⁵⁴⁸, yeryüzünü insana boyun eğdirmiş⁵⁴⁹, bunlarla beraber ona akıl, fikir, irade ve yapıp etme gücü vermiştir.⁵⁵⁰

Kur'an-ı Kerim, insanın yaratılışını, anne rahminde geçirmiş olduğu evreleri anlatmak suretiyle, Yaratıcının varlığını nazara vererek, kudretinin, ilminin vs. sıfatlarının büyüklüğünü göstermektedir. Kur'an, insanın Allah'ın eseri olduğunu birço k yerde vurgulamıştır.⁵⁵¹ Fakat biz burada sadece birkaç ayete değineceğiz.

“Andolsun biz insanı, çamurdan (süzülüp çıkarılmış) bir özden yarattık. Sonra onu sağlam bir karargâhta nutfe haline getirdik. Sonra nutfeyi alaka (aşılanmış yumurta) yaptık. Peşinden, alakayı, bir parçacık et haline soktuk; bu bir parçacık eti kemiklere (iskelete) çevirdik; bu kemikleri etle kapladık. Sonra onu başka bir yaratışla insan haline getirdik. Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah pek yücedir.”⁵⁵²

Muhammed Esed bu ayet için der ki; “İnsanın “balçıktan”, “topraktan” yahut yukarıdaki ayette geçtiği gibi, “balçığın özünden (sulâleh)” yaratıldığına dair çok sayıdaki Kur'ânî atıflar insan bedeninin toprakta yetişen ya da toprağın bileşiminde bulunan muhtelif organik ve inorganik unsurlardan teşekkül ettiğine, toprakta yetişen besinlerin özümlemesi yoluyla bu unsurların sürekli olarak canlı ve üretken hücrelere dönüştüğüne işaret etmekte ve böylece insanın bedensel menşeinin ya da özünün

⁵⁴⁵ Gazzali, *Kimyay-ı Saadet*, Merve Yay., İstanbul trs., c.1, s. 11; Şerafettin Gölcük, *Kelam Tarihi*, s. 171; M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 7-9; İbrahim Agah Çubukçu, *İslam felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, s. 18-22.

⁵⁴⁶ Tin 95/5.

⁵⁴⁷ İsrâ 17/70.

⁵⁴⁸ Hicr 15/29.

⁵⁴⁹ Mülk 67/15.

⁵⁵⁰ Selim Özarlan, *Kelam'da Tevbe*, Bizim Büro Basımevi Yay., Ankara 2003, s. 9.

⁵⁵¹ Abese 80/18-19; Alak 96/1-2; Mürselat 77/20-23; Yasin 36/77-78; Furkan 25/54; Kıyame 36-39; Fatır 35/11; Tâhâ 20/55-56; Vakıa 56/57-59; Neml 27/62; Yunus 10/12; Casiye 45/4, Zariyat 51/21; Nahl 16/70; Bakara 2/21; Nisa 4/1; Kehf 18/37; Zümer 39/6; Rahman 55/14.

⁵⁵² Mü'minun 23/12-14.

basitliğini ve buna bağlı olarak da, ona akıl ve duygu donanımı bahşeden Allah'a karşı insanın ödemesi gereken şükran borcunu dile getirmektedirler. 12-14. ayetlerde kullanılan geçmiş zaman kipi, bu yaratılış evrelerinin hepsinin Allah tarafından öngörülüp gerçekleştirildiğini ve bu sürecin insanın O'nun tarafından yeryüzüne çıkarıldığı günden bu yana hep tekrarlanıp durduğunu vurgulamak içindir.⁵⁵³ Açıkça görülüyor ki, bir damla meniden tüm nitelikleri yaratabilen yalnızca Allah'tır.⁵⁵⁴

İnsan için en açık, en kuvvetli delil kendi nefsidir. Bu itibarla kendi varlığını inkar etmeyen insan için, Allah'ı inkara yol yoktur. Bunun aksini iddia edenler, kendi varlığını tahlilden acizdirler, demektir. Kendi izafi varlığını inkar mümkün olmayınca, izafi ve nisbi varlığın hakiki illetini, Mutlak varlığı inkar etmek nasıl olur?⁵⁵⁵

“ Kesin inanacak insanlar için arzda ve sizin nefislerinizde (Allah'ın varlığını ve kudretini gösteren) nice ayetler vardır.”⁵⁵⁶ Ayetinde ifade edildiği gibi insan, Allah'ın varlığının en büyük, en kesin delilidir. Allah'ın varlığını ve birliğini insan şuur, idrak, zeka, akıl, ruh ve beş duyu sahibi bir varlık olarak önce kendi benliğinde aramak durumundadır. İnsan her şeyden şüphe edebilir, ama kendi varlığından asla şüphe edemez. Allah'ın varlığına en açık ve kesin delil insanın bizzat kendisidir. İnsan kendisinden hareketle, kendi yaratılışı, var oluşu üzerinde düşünmekle Allah'ı rahatça bulabilir. Bir takım olumsuz düşüncelerin, kötü arzuların etkisiyle Allah'ı arayıp bulmamak, küfre saplanıp Allah'ı inkar etmek aslında insanın kendisini inkardan başka bir şey değildir.⁵⁵⁷

İnsanın Allah'ın varlığına delil olduğunu Mevlana Celaleddin-i Rumi şu beyitlerinde açık bir şekilde ifade etmiştir: “Senin zuhurun benim iledir, benim de zuhurum senin iledir. Eğer ben olmasaydım, senin için zuhur olmazdı. Sen olmasaydın, ben de olmuş olmazdım.”⁵⁵⁸

⁵⁵³ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsiri*, İşaret Yay., Ankara 1997, s. 690.

⁵⁵⁴ Mevdudi, *age.*, c.3, s. 407.

⁵⁵⁵ Veli Ulutürk, *age.*, s. 224.

⁵⁵⁶ Zariyat 51/ 20-21.

⁵⁵⁷ Şerafettin Gölçük, *İslam Akaidi*, s. 62.

⁵⁵⁸ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 45.

Birçok ayette Allah'ın "Sizi topraktan yarattı..."⁵⁵⁹ buyurması, Adem(A.S.)'in yaratılışının bütün neslinin yaratılışını topluca ihtiva etmesindedir.⁵⁶⁰ Nitekim insanın topraktan yaratılışı, toprakta bulunan elementlerden pek çoğunun insan vücudunda bulunuşuyla, ilmî olarak da müşahede edilmektedir. Modern ilim, insan vücudunun yeryüzünün ihtiva ettiği elementlerin kendisinde topladığını isbat etmiştir.⁵⁶¹

Kur'an'da "Biz insanı en güzel şekilde yarattık"⁵⁶² şeklinde tarif edilen insan, yaratılırken maddi unsurların yanında, onun varlığına ilahî bir şeyin de ilave edildiğini açıkça görmekteyiz. Yaratılış görüşü içinde ise, bu biyolojik benzerlikler, birtek yaratıcının kendi koymuş olduğu maksatlar için, kendi planı çerçevesinde yaratması olarak kabul edilir. Çünkü bu benzerlikler, aynı zamanda biyolojik kanunun dayandığı bir temel ve bu kanunun çerçevesi içinde işleyen bir yapıdır.⁵⁶³

Yine Kur'an'da, "Allah'ın sizi yaratmasında ve yeryüzüne yayıp üretmekte olduğu her bir canlıda sağlam bilgi edinecek kimseler için deliller vardır"⁵⁶⁴ şeklinde ifade buyrulmuş ve insanın yaratılışındaki sanata ve mükemmelliğe dikkatler çekilmiştir.

İnsan, araz oluşu ve düşüş hali itibariyle değil, teomorfizmi ve asli mükemmelliği itibariyle ilahî bir tezahürdür. O, evrensel ruhu ve dolayısıyla ilahî akli yansıtan aklın "tezahür alanıdır", bu haliyle kozmik bütünlüğü yani yaratılışı dolayısıyla Allah'ın varlığını yansıtır.⁵⁶⁵ Ayrıca insanların duyu organları, akli, hassaları insan dışında, objektif bir varlıktan geldiğini göstermektedir.⁵⁶⁶

Kur'an'a baktığımızda insanın iç varlığı, çok muntazam bir yapı arzeder ki, Allah'ın varlığına bir çok delil vardır.⁵⁶⁷ İlim geliştikçe, yeni buluşlar ortaya çıktıkça insanın iç alemine dair bilgimiz ve insan vücudu, yapısı ve çalışması itibariyle eşsiz yaratıcı Allah'ın varlığına en parlak bir delil olmaktadır. İnsanın yaratılışı hangi yönden

⁵⁵⁹ Bkz. En'am 6/2; Kehf 18/37; Fatır 35/11; Mü'min 40/67.

⁵⁶⁰ Alusi, *age.*, XVI, s. 70.

⁵⁶¹ Veli Ulutürk, *age.*, s. 73.

⁵⁶² Tin 95/4.

⁵⁶³ Hüseyin Aydın, *Yaratılış ve Gayelilik*, s. 95.

⁵⁶⁴ Casiye 45/ 4.

⁵⁶⁵ F. Schuon, *age.*, s. 164.

⁵⁶⁶ Şaban Ali Düzgün, "Allah Tasavvurlarına Dair Tartışmanın Problematığı", *Tanrı Tasavvurları ve Sosyal Hayata Yansımaları Sempozyumu*, Sakarya Ü.İ.F. Yay., s. 66.

⁵⁶⁷ Mü'minun 23/78; Rum,20.

ele alınırsa alınsın hayret vericidir. Üreme sistemi, solunum, sindirim, dolaşım sistemleri bunun apaçık örnekleridir.⁵⁶⁸ Bununla beraber insanın Allah fikrini kavrayabilmesi başlı başına Allah'ın varlığına bir delildir. Allah fikri, insanda mevcut ve yeryüzünde insana mahsus ilahî bir melekenin mahsülüdür.⁵⁶⁹ Kur'an'ın apaçık delillerinden sonra mütefekkirlerin, insanın Allah'ın varlığına delil olduğunu ifade eden açıklamalarını şöyle sıralayabiliriz:

Ebû Hanife'nin yöntemine benzer bir şekilde tabiatta gözlenen değişikliği esas alan anlatımlar, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin Tanrı'nın varlığını ispatlamak için kullandığı delillerde de görülmektedir.⁵⁷⁰ Eş'arî, insanın yaratılış delilini sunarken şu şekilde bir örnek vermektedir : “En mükemmel bir yaratılışa sahip olan insanı ele alalım. Ana karnında önce bir damla meni halinde bulunuyordu. Sonra bir kan pıhtısı şekline girdi, daha sonra da et, kan ve kemikten teşekkül eden bir insan oldu. Şimdi düşünelim, onun, bu merhaleleri kendiliğinden katetmiş olması mümkün müdür? Değildir. Çünkü görüyoruz ki maddî ve mânevî istidatların kemâl devresinde bile kendisi için ne göz, ne kulak, ne de her hangi bir uzuv icad edebiliyor, kemâl devresinde bunları yapmaktan âciz olan insan, ilk çocukluk gibi en zayıf ve en âciz devresinde nasıl yapsın?” Bu hakikati izah eden diğer bir misâl de şudur : “İşlenmemiş bir pamuk kendiliğinden iplik, sonra da dokunmuş kumaş haline gelebilir mi? Pamuğu alıp da, herhangi bir usta ve dokumacı olmaksızın, onun kendiliğinden iplik ve kumaş haline gelmesini bekleyen adam akıl dışı hareket etmiş olur. Yine bomboş bir araziye gidip toprağın, ustası ve yapıcısı olmadan, kendiliğinden tuğla ve bina haline gelmesini bekleyen adamın durumu da aynıdır.”⁵⁷¹

Augustin, felsefi görüşlerinde deruni tecrübeye çok önem vermiştir. Her şey, dış aleme dayanan bütün idraklerimiz şüpheli olabilir. Fakat bu şek, bütün mevcudiyetimi isbat eder. Çünkü şüphe edebilmem için daha önce var olmam gerekir. Şüphe eden yaşadığını düşündüğünü, hatta irade eylediğini bilir. İnsanın şüphe ettiğini ve kendisinin var olduğunu anlaması Allah'ın varlığını gösterir. Zira şüphe edebilmek için bizde

⁵⁶⁸ Mehmet Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 52-53.

⁵⁶⁹ M. Aydın, *age.*, s. 14.

⁵⁷⁰ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 77.

⁵⁷¹ Eş'ari, *el-Luma*, s. 15.

hakikatlara ait bazı ölçülerin bulunması lazımdır. Hakikat ölçüsü, bize şüphe sahamız olan dış dünyadan gelmeyeceğine göre başka bir kaynaktan gelir ki, o da Allah'tır.⁵⁷²

Descartes metafizik bakımından idealisttir. Her şeyden şüphe etmekle işe başlayan filozoftaki şüphe metodiktir. Ona göre şüphe etmek düşündürmektir, düşünmekse var olmaktır. Bu nedenle Descartes, kendinin varlığına iyice inandıktan sonra şöyle der: “ madem düşünüyorum o halde varım. Zira düşünmek için var olmak zaruridir. Fakat benim bu varlığım mahrum-u kemaldır. Çünkü hiçbir şey hakkında şüpheden kurtulamıyorum. Maahaza, bende son derece mükemmel, namütenahi bir mevcud fikri vardır. Bu fikir ise, bana bizzat benden gelemez. Çünkü, ğayr-ı mükemmelim, hiçbir zaman ğayr-ı kâminden, kâmil bir şey sudur edemez. Bu fikir bana alem-i hariciden de gelemez. Zira o daha ğayr-ı mükemeldir. O halde tezahür ediyor ki, bu ulvi fikir bana bizzat o mükemmel mevcud tarafından ilka –yani canib-i ilahiden- gelmektedir.”⁵⁷³

Ayrıca Descartes, insandaki var olan noksanlıyetleri Allah'ın varlığına delil göstererek şöyle der: “Ben varım değil mi? Beni kim icad etti? Şüphesiz ben değil, eğer ben kendimi icad etmiş olsaydım böyle noksanlarla dolu olarak yaratmazdım., mükemmel olarak meydana getirirdim. Bu kendi noksanımızı görebilmek ve mükemmeliyet fikrine sahip olabilmek nereden geliyor? Muhakkak beni yaratan başka biri vardır. Sonra hali hazırdaki varlığım, yani bu günkü mevcudiyetim dünkü mevcudiyetimin bir neticesi midir? Hayır bir dakika evvelki varlığım anında, bir dakika sonraki varlığımı icab ettirecek bir hadise zuhur etti mi? O halde devam eden her dakika için mevcud olan bir amilin varlığı lazımdır. O halde o da Allah'tır. Şu halde biliyorum ki ben varım, Allah vardır. Allah'ın var oluşuna ait kesinlik çok önemlidir; her hakikat, her kesinlik, her müsbet ilim buna bağlıdır. Her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın varlığı isbat edilince , alemin varlığı hakkındaki insiyaki inanışımın esaslı olduğu apaçık bir hale gelir; çünkü onu mükemmel, yani aldatma imkanı olmayan bir varlıktan almış bulunuyorum. Bundan sonra şüphe imkansızdır ve bende şüphencilik diye kalan şey,

⁵⁷² B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 165.

⁵⁷³ Ö. Nasuhi Bilmen, *age.*, s. 92; Ayrıca bkz. A. Hamdi Aksekili, “*Allah Vardır ve Birdir*”, *Son Asrın İlim ve Fen Adamlarına Göre İlim-Ahlak-İman*, Derleyen: M. Rahmi Balaban, Diyanet İ.B. Yay., Ankara 1974, 7.Baskı, s. 182.

yerini akla olan sarsılmaz bir güvene bırakır.”⁵⁷⁴ Allah’ın varlığına kuvvetle inanmış ve başkalarını inandırmak için uğraşan Deccartes⁵⁷⁵ sözlerini şöyle özetler: “Ben, kendi noksanlığımı hissetmemle beraber aynı zamanda kâmil bir varlığın mevcudiyetine ihtiyaç duymaktayım. Bu duyguyu Allah’ın koyduğuna inanıyorum.”⁵⁷⁶ Rum 30. ayet Descartes’in görüşüne delil olabilir.

Locke, Tanrı’nın varlığını isbatlamada kullandığı antropolojik delili tamamıyla kendi varlığımız hakkında sahip olduğumuz sezgisel bilgi üzerine kurmaktadır. Asla şüphe edemeyeceğimiz kendi varlığımızdan kalkarak, bizi var eden Tanrı’nın varlığını isbatlamayı amaçlayan antropolojik delilini daha evvel Descartes kullanmıştır.⁵⁷⁷

Galien der ki; “Biz güzel bir heykel seyrettikten sonra, o güzel heykeli yapan heykeltraşı takdir ederiz. Vücudumuzun yalnız harici aksamı değil, gizli olan dahili aksamı da tetkik edilecek olursa, bunu yaratanın büyüklük derecesini daha iyi anlamış oluruz.” Fenelon’a göre, “İnsan vücudundaki adeleler, kemikler damar ve sinirler büyük bir sanatkârın elinden çıkmıştır. Hiç birinde en ufak bir kusur bulunamaz. Bu, Allah’ın varlığına delil olduğu gibi, uzviyetin şekli, organların çalışması, birbiriyle olan münasebet ve ahengi de Allah’ın varlığına delalet eder.” Flourens ise şöyle der; “Bütün aksamı arasında hayrete şayan bir bağıllık bulunan insan vücudunu, fiziki unsurların tesadüfi birleşmesi olarak kabul etmek gülünçtür.”⁵⁷⁸

Allah’ın varlığına ve birliğine görülen, işitilen ve bilinen her varlık şahadet ve tanıklık etmektedir. Allah’ın varlığına ve birliğine inanmakla karşı karşıya bırakılan insanın bizzat kendi fizik ve metafizik varlığı buna en açık delillerdir. İnsanın bir damla su iken ana rahmindeki oluşumu ve safhaları, dünyaya gelişi, bebeklik ve çocukluk devreleri, gençlik ve olgunluk yaşı, ihtiyarlığı ve nihayet ölümü, düşünen insan için Allah’ın varlığına en kesin ve ikna edici delildir.⁵⁷⁹

⁵⁷⁴ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, İnsan yay., İstanbul 1986, s. 156.

⁵⁷⁵ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 38.

⁵⁷⁶ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 34.

⁵⁷⁷ İsmail Çetin, *age.*, s. 118.

⁵⁷⁸ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 52-53.

⁵⁷⁹ Şerafettin Gölcük, *İslam Akaidi*, s. 61.

İnsanlarda, hayvanlardaki sevk-i tabii'den daha ilginç ve güçlü bir his vardır ki, o da muhakeme kabiliyetidir.⁵⁸⁰ Ayrıca insanda mu'cizevî olan, mikroskopla bile görünmeyen genler ve kromozomlar, her canlı hücreye yerleşirler ve bütün insan, hayvan ve bitkileri hususiyetlendirirler. Düşündüğümüzde gen denen şey, nasıl oluyor da bir sürü ecdadın hususiyetlerini içinde gizliyor ve inanılmayacak kadar küçük bir yerde ayrı ayrı her birinin psikolojisini muhafaza edebiliyor?⁵⁸¹ Böyle bir keyfiyetteki bir varlığı sadece yaratıcı bir âlimden sâdır olabilecek derin bir ilim ve maharetin eseri olabilir, bundan başka herhangi farklı bir nazariyeye imkan yoktur.

Canlıların meydana gelişi, bir ilacın meydana gelişine benzer. İlacın hassas bir ölçüyle bir araya getirilen farklı dozajdaki bitkilerden yapılması, bir eczacı ve kimyacının varlığını gerektirdiği gibi, insan, hayvan ve bitkilerdeki hassas ölçülerle ayarlanmış haller, duyular da mutlak ilim sahibi bir yaratıcının varlığını gerektirir. O da Allah'ır.

İnsana baktığımızda insan, bir sanat mu'cizesidir ki, insan için mevcut olduğu şekilden daha mükemmel bir şekil düşünülemez. Mesela, insanın burnunu veya gözlerini yerleştirebileceğimiz, şu andaki yerinden daha mükemmel bir yer tasavvur edilemez. Veya insan için, iki gözü değil de tek gözü olsaydı, bir elde beş parmak değilde altı parmak veya dört tane olsaydı, daha iyi olurdu gibi, düşünebileceğimiz veya düzeltebileceğimiz hiçbir değişiklik söz konusu değildir. İnsan için ve aynı zamanda bütün kainat için mümkünat içerisinde en mükemmel bir şekil tercih edilmiştir. Bunun için de nihayetsiz bir ilim, kudret gerekir. Bu ise, ne sebeplerin, ne tabiatın ve ne de tesadüfün işi olabilir. O halde bu harika sanat kimindir? Bizim hiçbir ilim ve irademiz karışmadığı bu mükemmellik nasıl olur? Gibi soruların cevaplarını Kur'an gayet açık bir şekilde açıklamıştır.⁵⁸²

Akıllı birisi için, evvela kendi varlığından başlayarak, kainatın bütünü ve bir de yer ve göklerde mevcut şeylerde her birini, bunların nereden ve nasıl geldiklerini

⁵⁸⁰ Mehmet Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 12.

⁵⁸¹ M. Aydın, *age.*, s. 13.

⁵⁸² Bkz. Nahl 16/78; Secde 32/7-9; Mü'min 40/64.

ibret ve dikkat ile anlamak ve bilmek, Allah'ın varlığını idrak için yeterlidir.⁵⁸³ İnsanların suretindeki benzerlikler ve vücudunda hiç durmadan çalışan hücreler bir yaratıcı'ya verilmezse, zerre kadar akli olmayan bir hücreye bin Eflatun kadar ilim yüklemek gerekir ki, bu da imkansızdır. Maahâza insanların lisanlarının huy ve mizaçlarının farklı farklı oluşu yaratıcının varlığını gösteren en güçlü delillerindendir. Biz, karada yaşayan hayvanların farklı türlerde olduklarını görmekteyiz. İnsanların da yüz şekli bakımından birbirlerinden derece farklı olduklarını görmekteyiz. Eğer böyle olmasaydı herkes birbirine karıştırılır, insanlar birbirinden ayırt edilemez ve hayat alt üst olurdu.⁵⁸⁴

İnsanın menşei olan bir damla suya bütün organlarının şifresinin DNA suretinde yazmak, sonra anne rahmi gibi karanlık bir yerde insan gibi kudret mu'cizesi olan bir mahluku yaratmak, ancak nihayetsiz ilim ve kudret sahibi olan Allah'ın fiilidir. Bu, sadece insan için değil, bütün canlılar için geçerli olan bir gerçektir. Basit bir yumurtanın içindeki sarı ve beyaz suya o hayvanların vücut programlarını yazıp, o kudret mu'cizelerini onların içinde yaratmak, ancak evrenin Yaratıcı'sına mahsus bir fiildir.

İnsanı meydana getiren hücrelerin akli ve şuurunun olmadığı malum olduğuna göre, nihayetsiz ilim gerektiren hücrenin gördüğü işi neye havale edeceğiz? Erkek menisinin insanın belinde, kadın yumurtalığının da göğüs ortasında bir noktada oluştuğu bir gerçektir. Biz bu harika sanatın yapımını, oradaki kemiklere mi, yoksa akılsız şuursuz vücut hücrelerine mi havale edelim. Bu iş olsa olsa nihayetsiz ilim ve kudret sahibinin fiili olabilir. O da Allah'tır. Nitekim Kur'an çok açık bir şekilde bu konuyu beyan etmektedir.⁵⁸⁵

İnsanın maymundan geldiğini iddia eden evrim teorisi, çeşitli istinadsız, ilmî olmayan fikirlerle tutunmaya çalışmış, tamamen indî şartlı ve hayal ürünü bir teori olmaktan öteye gidememiştir. Bilim-kurgu dizileri gibi hayalî resimler çizmekle ilim yapılamaz. Ara geçit formu diye gösterdikleri şeyler ise, ya delil olmaktan uzak, normal

⁵⁸³ A. Hamdi Akseki, *İslam Dini*, s. 59.

⁵⁸⁴ Fahrettin Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.4, s. 171-173.

⁵⁸⁵ Bkz. A'raf 7/172.

maymun taifesinden bir nev'in fosili veyahut Piltdown adamı gibi insan kafasına, maymun çenesi monte edilmiş bir senaryonun ürünüdür. Nitekim gerek ilim gerekse tecrübeler olsun, türler arası geçişin mümkün olmadığını göstermektedir. Çünkü iki farklı cinsten doğan, ya neticesizdir veya nesli devam etmez. Mesela merkep ile atın birleşmesi sonucu doğan katır gibi.

Sebebiyet prensibi tecrübe yoluyla gelmeyip aklın tabiatında vardır. Saatten bir saat ustasının varlığını çıkardığımız gibi insan ve diğer canlılardan da Allah'ın varlığını bilebiliriz. Çünkü saat basit bir eser olduğu halde bir ustaya muhtaç ise, saatten kat kat daha mükemmel olan insan ve diğer canlılar nasıl olur ki, bir Müessir'e ihtiyaç duymasın?

İnsanda Allah'ın aklen ve mantıken var olması gerektiği kanaatinden daha güçlü bir düşünce olamaz. Gözlerimizi kamaştıran âlem karşısında O'nun varlığını reddetmek mümkün değildir. Sıradan bir insan ciltler dolusu kitapları okumaya gerek duymadan kendi muhakemesi ve mantığıyla çevresine bakar bakmaz, Allah'ın varlığına hükmedecek yeterliliktedir. Bu kanaatine ulaşması için belki felsefi veya teleolojik kanıtlara ihtiyaç duyması da gerekmecektir.

Buraya kadar sürdürdü geldiğimiz inceleme ve açıklamalarımızda son derece mükemmel bir ilahî olay olarak gördüğümüz hayatın içinde, insan yegane akıl ve şuur sahibi bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda insanın varlığa çıkışı, yaratmanın diğer bir safhasını teşkil etmektedir. Işık ile mevcudat görüldüğü gibi, canlıların hassaten mükemmel olan insanın hayatı ile de hem kendi varlığı hem de yaratıcının varlığı bilinir.

2.3.2.) HAYVANLAR:

Bir kısım hayvan, kuş ve balıklarda sevk-i tabii denen bir his vardır. Sevk-i tabii te'siriyle, bu hayvanlar o şekilde hareket eder ve öyle ince bir zeka eseri gösterirler ki, insan hayretler içinde kalır. Bu içgüdü, Yaratıcı'nın hayvanlara verdiği bir sezgi kuvvetidir, yoksa, kör bir tesadüfün eseri değildir.⁵⁸⁶ Mesela, salomon balığı, yıllarca denizde kaldıktan sonra, kendi öz vatani olan nehre döner. Acaba onu tam doğduğu

⁵⁸⁶ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 51.

ırmağın nehire döküldüğü kıyıya noktası noktasına eski yerine getiren şey nedir? Aynen bunun gibi yılan balığı da her zaman kendi ana vatanına döner. Şimdiye kadar Avrupa'da hiçbir Amerikalı yılan; Amerika sularında da hiçbir Avrupalı yılan rastlanmamıştır. Acaba bu kadar istikametli hissin menşei nedir?⁵⁸⁷

Hayvanlar, iç güduları ile gayelerine ulaşıyorlar. İç güdü de amaçlılık hallerinden birisidir. Hayvan ulaşmak istediği gayeyi bilmediği halde bunu iç güdüsü belirliyor. Hayvan tarafından bilinmeyen bu gaye, ona bu iç güdüyü koyan ve onu buna doğru harekete sevk eden illetin malumudur. O illet de Allah'tır.⁵⁸⁸ Mesela, rüzgar, ağaç ve bitkiler üzerindeki arının belirli işaretlerini ortadan kaldırmış olsa bile, arı kovanını bulmakta zorluk çekmez.⁵⁸⁹ Bu da gösteriyor ki, ilâhî bir güç vardır. O da Allah'tır.

“Kesin olarak inananlar için yeryüzünde âyetler vardır.”⁵⁹⁰ Ayetine binaen yeryüzünün dağlarında, denizlerinde, ağaçlarında, bitkilerinde, madenlerinde ve canlılarında Cenab-ı Hakk'ın kudret, irade ve birliğine delalet eden alametler açıkça sergilenmektedir. Hayvanların, Allah'ın varlığına işaret eden deliller olduğunu isbat eden birçok ayet vardır.⁵⁹¹ Burada kısaca bir kaçına değineceğiz.

“Sizin yaratılışınızda ve (Allah'ın) yeryüzünde yaydığı canlılarda, kesin olarak inanan bir toplum için ibret verici işaretler vardır.”(casiye 45/4)

Bu ibret verici işaretlerin en belirgin örneği insanın ana rahmine düşmesinden, insan suretine dönüşmesine kadar yaratılışının her safhasında görülen ilginç gelişmelerdir. Benzeri örnekler, her canlıda mevcuttur.

“Şüphesiz Allah (hakkı açıklamak için) sivrisinek ve onun da ötesinde bir varlığı misal getirmekten çekinmez. İman etmişlere gelince, onlar böyle misallerin Rablerinden gelen hak ve gerçek olduğunu bilirler. Kâfir olanlara gelince: Allah böyle misal vermekle ne murat eder? derler. Allah onunla birçok kimseyi saptırır, birçoklarını da

⁵⁸⁷ Mehmet Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 10-11.

⁵⁸⁸ M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 48.

⁵⁸⁹ M. Aydın, *age.*, s. 15.

⁵⁹⁰ Zariyat 51/20.

⁵⁹¹ Casiye 45/4; Zariyat 51/20; Nahl 16/5,8,66,68,69,76,79; Bakara 2/26; Yasin 36/71-73; Fatır 35/28; Zümer 39/6; Zuhuruf 43/ 12-13; Şura 42/ 29; Mü2minun 23/21; Mülk 67/19; Nur 24/45-46; Ğaşiye 88/17

doğru yola yöneltir. Verdiği misallerle Allah ancak fsıkları saptırır (nk bunlar birer imtihandır).”(bakara 2/26)

Bu ayette, sivrisinek ve ondan daha zayıf yaratıklarla temsil getirilmesini kmseyenlerin aslında kendilerinin küçük ve değersiz oldukları, o yüzden Allah’a iman etmedikleri anlatılmış, bunlara değer verip iman edenlerin ise akıllı ve değerli kimseler oldukları bildirilmiştir. Bunlar birer imtihandır. İnsanlardan bir kısmı iman eder, imtihanı kazanır, bir kısmı da kaybeder.⁵⁹²

“(İnsanlar) devenin nasıl yaratıldığına, bakmazlar mı?”(ġařıye 88/17)

Bu ayetin tefsiri için şunlar söylenmiştir: Ayetlerde önce devenin yaratılmasından bahsedilerek başlanmıştır. Çünkü araplar arasında cinsi en çok olan hayvan devedir. Araplar daha büyük olan fili görmemişlerdi. Hasan- Basri, “Arapların deveden daha büyük olan fili hiç görmedikleri için Allah fili değil de, deveyi zikretmiştir. Ayrıca fil, domuzdur, eti yenilmez ve sırtına yk yüklenmez, sütü içilmez.”⁵⁹³ şeklinde açıklama yaparak Kur’an’ın hitabının muhatabın fehmine uygun olduğunu isbatlamıştır. Yani, buradaki asıl maksad, devenin ilginç yaratılmasından ziyade, arapların ilgi alanına girmesidir. Kanaatimize göre, Kur’an o zaman ki insanların ilgi alanına göre indiğinden, deveden bahsedilmiştir. Ve bu bahsetmenin asıl hedefi, Allah’ın varlığını isbattır.

Teferruatın etin yolunda, insanı doyuran bir zenginlik vardır. Mesela, denizin karanlık derinliklerinde, üzerinde projektörle gezen mkemmell bir balık, yaratılışın her zerresinde olduğu gibi var olmak bakımından bir mu’cizedir. Fakat bu balık, insanın anlayış kapasitesini aşmaktadır. Çünkü, prujektr gibi yanmaktadır. Halbuki projektör kaç asırlık bir ilmin mahsulüdür? Bu projektör öyle yerleştirilmiş ki, her an istenen tarafa tevcih edilebiliyor. Buna ne fizik, ne kimya ne de biyoloji bilen bir balık, rahat rahat imal edip kafasına yerleştirebiliyor. Öyleyse bu mkemmell eser her şeyi bilen birisinin eseridir. O da Allah’tır.⁵⁹⁴

⁵⁹² Komisyon, *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 4.

⁵⁹³ Ali Arslan, *Büyük Kur’an Tefsiri (Hlasatu’t Tefâsir)*, Arslan yay., İstanbul trs., c.15, s. 614-615.

⁵⁹⁴ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 27.

Ayrıca elektrikli yılan balığı, vücutlarının elektrikli olmasından dolayı balıklar aleminde ayrı yeri olan bir balıktır. İnce, uzun vücutlarında bulunan elektrik, ortalama olarak 350 voltttur. İçlerinde 650 voltluk düz akım meydana getirenleri ve 2.5 metre uzunluğunda olanlar vardır. Bu elektrikten hem yiyecek elde ederler hem de kendilerini muhafaza ederler. Elektrikle sersem olan küçük balıkları ve kurbağaları yerler. En çok Güney Amerika’da ve özellikle de Amazon nehrinde yaşarlar. Çarptığı zaman düşmanını bir anda öldürebilen elektrikli yılan balığının vücutundaki elektrik gücünü göstermek için yapılan bir denemede, lastik eldivenler takmış bir bilgin, balığı negatif ve pozitif iki maden çubuğu üzerine tutunca, yılan balığının vücutundaki elektrik boşalmakta ve 200 Neon ampülü yakmaktadır. Elbetteki bu yılan balığı da ancak Yüce Allah’ın eseri olabilir.⁵⁹⁵

Yeryüzünde bulunan herşey birbiriyle bağlantılı, adeta birbirine muhtaçtır. Nitekim ekolojik denge de bu ilişkilere gerçekleşir. Bu ekolojik dengede önemli rol oynayan hayvanların ayrı ayrı vazifeler görmeleri, kendi sınırlarını aşmamaları gösteriyor ki, güç ve kudret sahibi tarafından yönlendiriliyorlar. Bu güç ve kudret sahibi ise, Allah’tır.

2.3.3.) BİTKİLER:

Yeryüzünü yaşanacak hale getiren, yeşilliği ile insanın içini açan ve hayatı insana sevdiren bitkiler de, Allah’ın varlığına büyük birer delildir. Nitekim bitkilerin, Allah’ın varlığına delil olduğunu ifade eden pekçok ayet⁵⁹⁶ vardır. Mesela:

“Kesin olarak inananlar için yeryüzünde âyetler vardır.”(Zariyat 51/20)

Yeryüzünün dağlarında, denizlerinde, ağaçlarında, bitkilerinde, madenlerinde ve canlılarında Cenab-ı Hakk’ın kudret, irade ve birliğine delalet eden alametler açıkça sergilenmektedir.

“Yeryüzünde birbirine komşu kıtalar, üzüm bağları, ekinler, bir kökten ve çeşitli köklerden dallanmış hurma ağaçları vardır. Bunların hepsi bir su ile sulanır. (Böyle iken)

⁵⁹⁵ M.Aydın, *age.*, s. 28.

⁵⁹⁶ Fatır 35/27; Casiye 45/4; Zariyat 51/20; Bakara 2/22; En’am 6/99; Vakıa 56/63-65, 71-72; Rahman 55/6; A’la 87/2-5; Şuara 26/7-8; Yasin 33-34; Zümer 39/21; Nahl 16/67.

yemişlerinde onların bir kısmını bir kısmına üstün kılarız. İşte bunlarda akıllarını kullanan bir toplum için ibretler vardır.”(ra’d 13/4)

Aynı topraktan ve aynı sudan beslenen bitkilerin her birinin tadı birbirinden çok farklı olan meyveler vermesi, Allah’ın varlığının ve kudretinin en açık delillerindendir.

Dikkat edilirse Kur’an’da, toprağı bir olmakla birlikte, bitkilerin çeşit çeşit, renk renk, tat tat ayrı olarak yetiştirdiğini göstermekle bizi düşünmeye davet ediyor.⁵⁹⁷

“...Allah’ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandığı suda...”⁵⁹⁸ ayetlerdeki bu ifadenin Allah’ın varlığına delil olduğunu Fahrettin Razi şöyle yorumlar: “Ölümünden sonra yerin diriltilmesi birçok bakımdan bir yaratıcının varlığına delalet eder:

Fahrettin Razi, “...onunla(yağmurla) ölümünden sonra yeryüzünü ihya etmesi...”⁵⁹⁹ ayetini tefsir ederken, bitkilerin Allah’ın varlığına bir çok bakımdan delil olduğunu söylemiştir. Şöyleki;

a.) Biten bitkinin bizzat kendisi... Çünkü buna, bu şekilde hiç kimse güç yetiremez.

b.) Bu bitkilerin neredeyse sayılamayacak ve sınırlandırılmayacak kadar çeşitli renklere sahip olmaları.

c.) Bitkilerde ve ağaçtaki muhtelif tatlar.

d.) Hep kendi muayyen zamanlarında bitmeleri.⁶⁰⁰

Razi’nin de ifade ettiği gibi, bütün bu gıdalar, meyveler; renkleriyle, tadıyla, kokusuyla, kısacası her yönüyle bize hitap etmektedir. Ve aynı zamanda en küçük meyvenin bize rızık olabilmesi için, birbirine bağlı olan evren çarkının döndürülmesi gerekir. Yani, dünyanın bu yörüngede dönmesi için, ayın bu konumda olması ve güneş sisteminin bu durumuna ihtiyaç vardır. O halde rızık veren hem bizi biliyor hem de

⁵⁹⁷ Bkz. En’am 6/99; Ra’d 13/4; Şuara 26/7-8; Zariyat 51/49; Hicr 15/22; Vakıa 56/63-65; Kâf 50/9-11.

⁵⁹⁸ Bakara 2/164; Maide 5/32; Nahl 16/65; Ankebut 29/63; Casiye 45/5.

⁵⁹⁹ Bkz. Hud 11/6.

⁶⁰⁰ Fahrettin Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.4, s. 169-170.

bütün alemi idare ediyor. Yeryüzündeki canlıları yaratan kim ise, baharla birlikte evren fabrikasında dokuyarak rızıklarını gönderen de O'dur.⁶⁰¹

Bir ağacın hayatını sürdürebilmesi için, yağmurdan tutun da, havadan, güneşe varıncaya kadar bütün kainat lazımdır. En küçük bir bitki veya hayvana hayat verebilmek için bütün kainata sahip olmak gerekir. Nitekim gerek insan gerek hayvan ve gerekse bitkilerin hayatı için bütün kainatın hizmetkâr edildiği birçok ayette zikredilmiştir.⁶⁰² Çekirdek, toprak, hava, su gibi şeyler cansız olduğu halde, nereden geliyor? Bütün bu insanlara, hayvanlara ve bitkilere hayatı veren kimdir?

Sofralara konulan yiyecek lere baktığımızda, bizim bütün zevklerimize hitap eden, yani tatlarıyla dilimize, güzel kokularıyla burun zevkimize, güzel görünüşüyle göz zevkimize ve gıdaî özellikleriyle midemize hitap eden bir ziyafet kurulmuş. Demek ki, bu sofrayı bizim bütün zevklerimizi bilen birisi hazırlamıştır. Aynen bu misal gibi, yeryüzüne baktığımızda bizim için, hatta bütün canlılar için hazırlanmış, yeryüzü genişliğinde gayet büyük bir sofraya görürüz. Mesela, bir elmayı, bir portakalı veya herhangi bir meyveyi, gıdayı düşündüğümüzde, gözümüze yer yönüyle birbirine mutabık bir görünüm sergilendiğini, dilimize uygun tatlar konulduğunu, burnumuza hitap eden güzel bir koku verilip, midemize münasip bir şekilde hazırlanarak, çiçekler arasında ağaçların ellere benzeyen dallarıyla bizlere sunulduğunu görmekteyiz. Bu hal, bize gösterir ki; bizi bilen, bize merhamet eden bir Zat vardır ki, bu ihsanlar, bu ikramlar oluyor. Aksi halde bu kadar sırlı nimetleri neyle izah edebiliriz? Tabiat, tesadüf gibi basit fikirler bunlara nasıl yanıt verebilir? Nitekim Kur'an bütün bu nimetlerin Allah'ın ihsanı olduğunu bize çok net bir şekilde haber vermektedir.⁶⁰³

Bitkilerin, belli vakitlerde ve şartlarda yetişip meyve ve sebze vermeleri, belirli zamanlarda kurumaları, bir kısmının dağlarda susuz bir şekilde kimseye muhtaç olmadan yetişmeleri gösteriyor ki, bunları yetiştiren birisi vardır. Çünkü, hiçbir şey kendi kendisine varlığını sürdüremez.

⁶⁰¹ Bkz. İbrahim14/33; Hicr 15/19-20; Nahl 16/12-13; Hud 11/6.

⁶⁰² Bkz. Bakara 2/22,28,64; Lokman 31/10-11; Ankebut 29/63; Kâf 50/43; Mü'min 40/68; Duhan 44/6; Hicr 15/23; Nahl 16/65.

⁶⁰³ Bkz. En'am 6/99; Nahl 16/18,73.

2.4.) GAYE VE NİZAM DELİLİ:

Kainattaki nizam ve intizam, Allah'ın varlığını gösteren en parlak delillerden biridir. Kur'an, kainattaki bu nizam ve hikmetleri bir çok ayette işleyerek, nazarımızı bu nizamı kuran Zat'a, yani Yaraticı'ya çevirmektedir. Çünkü nizam, doğrudan doğruya onu düzenleyen bir düzenleyiciyi gösterir. Nasıl ki, düzenli bir oda, hikmetle yapılmış bir bina, onları hikmetle yapan bir zatı gösteriyorsa, aynen öylede şu kainatta görülen intizam ve hikmetler de bu kainatı bu şekilde intizamla, hikmetle yaratan bir yaratıcıyı gösterir. Kur'an'ın kullanmış olduğu nizam delili bir bütünlük içerisinde incelendiğinde, nedensellik delili ile iç içe olduğu görülür. Yani Kur'an'ın en çok kullanmış olduğu nedensellik delilinin, yapmış olduğumuz taksimde hakim olduğu çok parlak bir surette görülür.

Kur'an, Allah'ı "isbat etmez" fakat kainatın varlığını kullanarak Allah'ı gösterir.⁶⁰⁴ Yani Kur'an'a göre, tabiatın nereden geldiğini düşünen bir kimse Allah'ı bulur. Bu, Allah'ın varlığını isbat etmek değildir. Çünkü Kur'an'a göre, eğer sen Allah'ı bulmazsan O'nun varlığını hiçbir zaman isbat edemezsin.⁶⁰⁵ Fazlur Rahman'ın kullanmış olduğu "Allah'ı bulmak" ifadesi belki çok geniş ve farklı manaları ifade edebilir. Fakat sonuç olarak bakıldığında bizim kastedmiş olduğumuz "Allah'ın varlığını isbat etmek" meselesini de içinde barındırmıştır, kanısındayız.

Düzenli bir kainat olmasaydı ve sadece tek bir varlık olsaydı bile, bu yine kendinden öteye başka bir varlığa işaret ederdi. Çünkü o, sadece bağımlı bir varlıktır. Halbuki bağımlı bir tek varlık değil, onun yerine tümüyle düzenli ve mükemmel işleyen bir kainat var. Birçok kimseye göre, tüm parçaları birbirine bağlı olan bu düzenin, Allah'a daha az ihtiyacı vardır; çünkü düzenli bir sistemde bütün parçalar dışardaki bir varlığa ihtiyaç duymadan sistemli olup birbirini destekler. Fakat her organizmada parçalar birbirini desteklemelerine rağmen, bir bütün olarak organizma kendi meydana gelişini açıklayıcı bir şey ihtiva etmez. Fazlur Rahman kainatta düzenin olmadığını söyleyen düşünürlere karşı şunları söyler: Tabiat olaylarındaki intizam, uygunluk ve orantılı değişimler bilim adamları tarafından "düzen" olarak adlandırılmıştır. İşte bu

⁶⁰⁴ Fazlur Rahman, *age.*, s. 40

⁶⁰⁵ Fazlur Rahman, *age.*, s. 32.

sebeple kainattaki nesnel düzen ortaya çıkarılabilmıştır. Bunun için birçok ateist ve bilmezci, Allah'ın varlığını kabul etmedikleri halde kainattaki düzeni kabul etmişlerdir.⁶⁰⁶

İbn Kayyim el-Cevziyye'nin de gaye ve nizam delilini takdir ve tercih etmiş olduğu nakledilen şu ifadelerinden anlaşılmaktadır: “Nefeslerin harcanabileceği en güzel mevzu Allah'ın ayetlerini düşünmek ve fevkaledede sanat eserlerini tetkik etmektir. Mamafih burada insanların yaratılışı, gökler, yer, yıldızlar, gece-gündüz, hayvanlar, nebatları ele almakta ve bunlardaki muhtelif ilahî hikmetleri izaha çalışmaktadır.⁶⁰⁷

Derin ve arı düşünce, mutlaka insanı kudreti sonsuz olan Yaratıcı'ya teslimiyete götürür. Göklerin ve yerin yaratılışını, zerreden küreye yaratılıştaki ince düzeni, bu yüce ilim ve hikmet eserlerini düşünen insan, bunların kendiliğinden olamayacağını, kendiliğinden bu ince düzenin, bu tabiat yasalarının kurulamayacağını anlar, bunları yaratan yüce varlığa bağlanır, O'na iltica eder.⁶⁰⁸

“Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka tanrılar bulunsaydı, yer ve gök, (bunların nizamı) kesinlikle bozulup gitmişti...”(Enbiya, 22) ayetinde ifade ettiği gibi kendilerinde herhangi bir bozukluk bulunmadan göklerin ve yerin tam bir nizam ve ölçü içerisinde bulunmaları yaratıcının varlığına ve birliğine delalet eder.⁶⁰⁹

2.4.1.) TABİAT KANUNLARI:

Tabiat, kanunlarına göre işleyip giden bir değişiklikler sistemidir.⁶¹⁰ Doğa yasaları, sadece insanın şu ana kadar keşfettikleriyle sınırlı olamaz. Yani alem, bize bütünüyle şeffaf hale gelmiş değildir.⁶¹¹ “Tabiat, kendi kendini açıklayan ve dolayısıyla tabiatın bir parçası olmayan bir şeye dayanmak zorundadır. Bu varlık, kelimenin tam anlamıyla “tabiatüstü” veya “aşkın” dır. “Aşkılık” ile istenen şey, tabiatın her parçasının bariz özelliğini oluşturan “yasa” ve “olgu” ikiliğinin ortadan kalktığı varlık halidir. O, kendi kendine ışık tutan gerçek bir varlıktır. Gerçek tabiatı kavrayabilseydiniz

⁶⁰⁶ Fazlur Rahman, *age.*, s. 40-41.

⁶⁰⁷ B. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 109.

⁶⁰⁸ Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar neş., İstanbul 1997, c.2, s. 158.

⁶⁰⁹ Fahrettin Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.4, s. 177.

⁶¹⁰ Şaban Ali Düzgün, “Allah Tasavvurlarına Dair Tartışmanın Problematikliği”, *Tanrı Tasavvurları ve Sosyal Hayata Yansımaları Sempozyumu*, Sakarya Ü.İ.F. Yay., Sakarya 2004, s. 89.

⁶¹¹ Ş. Ali Düzgün, *agm.*, s. 88.

O'nu görebilirdiniz.⁶¹² Nitekim A. Nikola konuyla ilgili şunları ifade eder; “Tabiat, bize bir nizam ve plan arz etmektedir. Bu nizamı, iki şekilde müşahede etmekteyiz. Bir tarafta kanunlar sistemi, diğer tarafta gayeler sistemi vardır. İki bakımdan da kainat bize aklî bir eser olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan alem, bize sanatkarane yapılmış güzel bir eser olarak görünür. Bu alemde her şey önceden düşünülmüş ve ona göre yapılmıştır. Bütün bunlar uluhiyeti ifade eder.⁶¹³ Esas olan Tanrı'nın görülmeyen varlığına ilişkin yargılara O'nun görünen işlerine bakılarak varılmaya çalışılmasıdır.⁶¹⁴

Tabiatı Allah ile açıklamak yahut Allah'ı tabiatla açıklamak meşru yollardır. Fakat hata şudur: Allah olunca tabiata ne lüzum var? Tabiat olunca Allah'a ne lüzum var? Batı skolastik felsefesinde, mesela bu çağın zirvesi Plotin'de , Allah olunca adeta tabiat lüzumsuz görülmüş ve hazırlanmıştır. Bu aşırılık, karşıt aşırılığı elbette doğuracaktır. Halbuki Allah ile eseri arasında bir bağıllık vardır. Eserin sanatkârla bağına rağmen, eseri hiç sayabilir miyiz? İslam, hiçbir zaman dualizme düşmeden bu ahengi temin etmiştir. Allah'ın varlığı tabiatı değersiz kılmamış, hele onu yok farzettirmemiştir. Kur'an insanın nazarını tabiata çevirir. Yani Kur'an'a göre alem, objektif bir gerçekliktir. Fakat işi orada bırakmaz, onunla yetinmez, oradan başlayarak yoluna devam edilmesini ister. İlmî cehd bu yol üzerindedir, insanı kendi zatına yöneltir.⁶¹⁵

“Tabiattan tabiatın Tanrı'sına” gitmeye çalışan delil, farklı çağlarda tabiat gerçekleri hakkında bildiğimiz aşağı yukarı kesin ve sağlam bilgilere ve bu arada farklı ikna etme imkanlarına yer veren muhtelif şekillerde dile getirilebilir. Fakat bütün bu şekillerin temelinde yatan düşünce baştan sona hep aynıdır. Eksik olan tam olana, bağımlı olan bağımsıza, zamanla kayıtlı olan ezeli ve ebedî olana işaret etmektedir.⁶¹⁶

Tabiattaki her olayın niçin olduğunu, onun var oluş şartlarının nelerden ibaret olduğunu sorma hakkına sahip olduğumuza göre, onu var eden varlığın tabiata bağlı

⁶¹² Mehmet Aydın, *Alemden Allah'a*, s. 159.

⁶¹³ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 44.

⁶¹⁴ Ş. Ali Düzgün, *agm.*, *Tanrı Tasavvurları ve Sosyal Hayata Yansımaları Sempozyumu*, s. 77.

⁶¹⁵ N. Taylan, *Tanrı Sorunu*, s. 41.

⁶¹⁶ M. Aydın, *Alemden Allah'a*, s. 149.

olmaması iktiza eder.⁶¹⁷ Tabiat kanunlarının Allah'ın varlığına delil olduğu, Kur'an'da pekçok yerde ifade edilmektedir.⁶¹⁸ Biz burada sadece birkaçına değineceğiz.

“İki deniz birbirine eşit olmaz. Bu tatlıdır, susuzluğu keser, içilmesi kolaydır. Şu da tuzludur, acıdır (boğazı yakar). Hepsinden de taze et (balık) yersiniz ve giyeceğiniz süs eşyası çıkarırsınız. Allah'ın lütfundan (nasibinizi) arayıp da şükretmeniz için gemilerin, denizi yarıp gittiğini görürsün.”⁶¹⁹ Bu ayet bağlamında suyu tatlı ve acı olan iki deniz birbirine nasıl eşit değilse, inananla inanmayan da birbirine eşit değildir.

”Allah, geceyi gündüzün içine sokar, gündüzü de gecenin içine sokar; güneş ve ayı emri altına almıştır. Her biri belirtilmiş bir süreye kadar akıp gider. İşte (bütün bunları yapan) Rabbiniz Allah'tır. Mülk O'nundur. O'nu bırakıp da kendilerine taptıklarınız ise, bir çekirdek kabuğuna bile sahip değillerdir.”(fatır 35/13)

Gecenin gündüze, gündüzün geceye sokulması, gecenin gündüzün yerini, gündüzün de gecenin yerini almasıdır. Başka bir ifadeyle, birinin kısalmasıyla diğerinin uzamasıdır. Güneş ve ayın belirtilen süreye kadar akıp gitmesi, kendi yörüngeleri etrafında dönüşlerini kıyamete kadar sürdürmeleri veya güneşin bir yılda, ayın da bir ayda dönüşünü tamamlamasıdır.

“O, size yeri beşik kılmış ve doğru gidesiniz diye yeryüzünde size yollar yaratmıştır. Gökten bir ölçüye göre suyu indiren O'dur. Biz onunla (kupkuru), ölü memlekete hayat veririz. İşte siz de böylece (mezarlarınızdan) çıkarılacaksınız.”(zuhruf 43/10-11)

Ayette, ihtiyaca ve belli ölçüye göre yağmurun yağdırıldığı onunla toprağa hayat verildiği bildirilen bu durumun dirilmenin açık örneği olduğu kaydedilmiştir.

“Gökten uygun bir ölçüde yağmur indirip onu arzda durdurduk. Bizim onu gidermeye de elbet gücümüz yeter.”(mü'mininun 23/18)

⁶¹⁷ M. Aydın, *Alemden Allah'a*, s. 153.

⁶¹⁸ Mürselat 77/27; Yasin 33-40; Furkan 25/45-49; Fatır 35/9,12-13, 27; Neml 27/60-63; Yunus 36/5-6; Lokman 31/10-11,20,29; Mü'min 40/61,64; Zuhruf 43/10-13; Casiye 45/5-6,22; Nahl 16/10-16; Mü'mininun 23/19; Naziat 79/27-33; Ankebut 29/63; Hadid 57/6,17; Rahman 55/7-8,24; İbrahim 14/32-33; Rum 30/24-27; Kâf 50/6-11; Abese 80/24-32; A'la 87/1-4; Tâhâ 20/53; Zümer 39/21; Zariyat 51/20;

⁶¹⁹ Fatır 35/12

Yağmurun arzda durması canlılar için büyük bir nimettir. Şayet arz, yağmur suyunu tutmayıp olduğu gibi dibe indirir veya bu sular sel halinde büsbütün akıp giderse, canlılar yağmurun hayati faydalarından mahrum kaldığı gibi, -erezyon hadisesinde görüldüğü üzere- yağmur bazen zararlı bile olabilir. “Yağmur suyunun arzda durması”ndan, suyun yer altında birikmesi de kastedilmiş olabilir ki, bu da canlılar için Allah’ın bir lütfudur. Çünkü yer altı suları, gerek tabii olarak kaynamak, gerekse insan emeği ile yüzeye çıkarılmak suretiyle faydalı hale gelir. Ayette de ifade buyurulduğu gibi Allah Teala, canlılar için bu kadar yararlı olan yağmuru gidermeye, yani yağdırmamaya veya, yağdırsa bile faydasız kılmaya kâdirdir. Bu ise, gerek insan, gerekse diğer canlılar için ne büyük bir kayıptır. Nitekim uzayda şimdiye kadar bilinenler içinde yağmur hadisesinin cereyan ettiği tek gezegen, dünyamızdır. Bir an dünyamızda bu yağmur nimetinin ortadan kaldırıldığını düşünürsek -ki ayette de belirtildiği gibi Yüce Allah buna kadirdir- o zaman dünyanın bütün değerini ve anlamını yitirdiğini anlarız. Çünkü dünyaya değer ve anlam kazandıran şey, hayattır. Su ise aşağıdaki ayetlerden anlaşılacağı üzere hayatın kaynağıdır.⁶²⁰ Bütün bu harika yağmur sistemini muhkem bir şekilde yerleştiren Yüce Allah’tır.

“Gece olsun gündüz olsun, uyumanız ve Allah'ın lütfundan (nasibinizi) aramanız da O'nun (varlığının) delillerindendir. Gerçekten bunda, işiten bir kavim için ibretler vardır.”(rum 30/23)

Ayet, “Geceleyin uyumanız ve gündüzün Allah’ın lütfundan (nasibinizi) aramanız...” şeklinde de manalandırılmıştır. Ancak, her iki zamanın her iki işe elverişli olduğu anlamı daha kuvvetli bulunmaktadır.

Su ile, ölen toprak canlanıyor; ağaçlara taze bir hayat geliyor, bitkiler bir yerden çıkıyor. İşte insanlar da kabirlerinden öyle çıkacaklardır.

Allah Teala mezkur surelerdeki bazı ayetlerde inananları, gören kimseye, hakkı aydınlığa; inanmayanları kör kimseye, batılı da karanlıklara benzetti. Bu ayette ise bir başka teşbih yaptı. Şöyle ki: Hak ve hak ehli gökten inen yağmura; batıl ve batıl ehli de su yüzündeki köpüğe benzetilmiştir. Nasıl ki yağmur yağdığına derelerden sular akar,

⁶²⁰ Komisyon, *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 342.

insanlar ondan çeşitli şekilde faydalanırlar, kurumuş topraklar hayat bulur ve toprak katmanlarında birikerek gözeler halinde fişkirır, kurumuş topraklar hayat bulur ve toprak katmanlarında birikerek gözeler halinde fişkirır, ondan da insanlar faydalanırlarsa, işte hak ve hak ehli de bunun gibi faydalıdır. Hak geldiğinde ölmüş kalpler dirilir, pörsümüş vicdanlar merhametli olma özelliği kazanır. İman neticesinde sayılamayacak kadar faydalar meydana gelir. Batıl ise, selin yüzündeki köpüğe benzetilmiştir. O köpük çabuk kaybolup gider, hiçbir şeye de fayda sağlamaz. Ayrıca inananlar, süs veya başka eşyalar yapmak için ateşte eritilen altın, gümüş, bakır ve benzeri madenlere benzetilmiştir ki bunlar gerçekten faydalı şeylerdir. Bu madenler eritildiği zaman meydana gelen artıklar vardır ki bunlar bir değer taşımaz. İşte batıl ve batıl ehli de bunlara teşbih edilmiştir.⁶²¹

“O, sabahı aydınlatandır. O, geceyi dinlenme zamanı, güneş ve ayı (vakitlerin tayini için) birer hesap ölçüsü kılmıştır. İşte bu, azîz olan (ve her şeyi) pek iyi bilen Allah'ın takdiridir. O, kara ve denizin karanlıklarında kendileri ile yol bulasınız diye sizin için yıldızları yaratandır. Gerçekten biz, bilen bir toplum için âyetleri geniş geniş açıkladık.”(en’am 6/96-97)

Bu ayet-i kerimede Yüce Allah, mahlukatın geçimlerini temin etmeleri için sabahı yani gündüzü yarattığını, gündüzün meydana gelen bedeni ve ruhi yorgunluklarını gidermeleri için geceyi dinlenme zamanı olarak, ay ve güneşi de bir çok faydaları yanında, özellikle işlerin sistemli ve hesaplı yürütülmesi için de yarattığını bildirmektedir.

“Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde akl-ı selim sahipleri için gerçekten açık ibretler vardır. Onlar, ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken (her vakit) Allah'ı anarlar, göklerin ve yerin yaratılışı hakkında derin derin düşünürler (ve şöyle derler:) Rabbimiz! Sen bunu boşuna yaratmadın. Seni tesbih ederiz. Bizi cehennem azabından koru !”(Al-i İmran 3/190)

⁶²¹ Komisyon, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 250.

Bu ayetler nüzul olduktan sonra Resulullah şöyle buyurdu: “Bu ayetleri işitip de iki çenesi arasında çiğneyen kişiye yazıklar olsun.”⁶²² Bu ayetlerle, kainatın baştan sona kadar mu’cizelerle dolu olduğunu, aklını iyice kullananların her an nice belgelerle yüzyüze bulunduğu hatırlatıldı.⁶²³

Muhammed Esed, “Kur’an’ın, ‘akıllarını kullananlara’, kainatı kuşatan bilinçli, yaratıcı bir gücün birçok tezahürü olarak tabiatın hergün gösterdiği olağanüstülükleri ve insanın kendi yeteneğinin ürünlerini gözetmeleri için yaptığı çağrılardan biridir.”⁶²⁴ Şeklinde tabiat kanunlarının Allah’ın varlığına delil olduğunu ifade etmiştir.

Müfessirler tabiat kanunlarına işaret eden ayetler için şunları da söylemişlerdir: “Genel anlamda Allah’ın yaratıcılığı, özel anlamda ise insanı yaratması konusu ile öğrenime başlaması ilâhî bir emirdir. Yaratma olgusundan hareket edildiğinde, eserden müessire ulaşmada zihin hem de gönül birlikde almış olurlar ki bu, imanın yakîne ermesini temin eder. Burada insanın tabiat kanunlarını öğrenmesi ve bu bilgiden hareketle yaratıcıya ulaşması hedeflenmektedir. Aklen fizikî kanunlardan hareketle yaratıcısına yaratıcısına ulaşması, ilâhî öğretinin amacına ulaşması demektir. Tabiat kanunlarının ahenkli işleyişi bizi, kainattaki nizam, kainattraki nizam da ilâhî kudret götürmektedir.”⁶²⁵

Müfessir İzzet Derveze ise, bu ayetin tefsirinde şunları söyler: “bu ayetler, Allah’ın varlığına ve büyüklüğüne ilişkin evrensel kanıtları açıklamak ve bu ayetleri inkar etmenin ne büyük bir saygısızlık ve beyinsizlik örneği olduğunu ifade etmek üzere inmiştir.”⁶²⁶

Allah Teala, 190. Ayette, göklerin ve yerin yaratılışı ile gece ve gündüzün değişimini, bir başka deyişle, mekan ve zamanın ilahi kudrete delaletini akl-ı selim sahiplerinin ibret nazarına sunduktan ve böylece bizden, varlığın gerçek bilgisine ulaşma çabasını göstermemizi, özlü bir ifade ile istedikten sonra; 191. Ayette, bu çabayı

⁶²² Ali Arslan, *Büyük Kur’an Tefsiri (Hülasatü’l Tefâsir)*, c.3, s. 206.

⁶²³ Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Kur’an Tefsiri*, Anadolu Yay., İstanbul 1991, s. 1175.

⁶²⁴ Muhammed Esed, *age.*, s. 45.

⁶²⁵ Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, Bayraklı Yay., İstanbul 2002, c.4, s. 509.

⁶²⁶ İzzet Derveze, et-Tefsiru’l Hadis, Ekin Yay., II. Baskı, İstanbul 1997, c.5, s. 156

gösterenlerin, Allah'ın üstün kudretinin ve eşsiz sanatının eserlerini idrak etmeleri sonunda, O'na derin bir saygı ile yönelmelerinin kaçınılmaz olduğunu ortaya koymaktadır.

Yeryüzünün dağlarında, denizlerinde, ağaçlarında, bitkilerinde, madenlerinde ve canlılarında Cenab-ı Hakk'ın kudret, irade ve birliğine delalet eden alametler açıkça sergilenmektedir

Camel Flamaryon, Allah-Tabiat adlı eserinde şöyle der: “Tabiatta hakim olan nizam, herşeyin oluşumunda görülen hikmet, fecir, şafak...vs. de asronomice bilinen hadiselerdeki derin hikmetler ve bilhassa daimî tekamül konusunda tecelli eden birlik; bütün bunların hepsi kesin olarak delalet ediyor ki, kainata hâkim, koruyucu Allah'ın mutlak kudretidir. Hakiki düzeni veren O'dur. Bütün tabiat kanunlarının aslı, şekil ve görüntüleri ile birlikte O'na aittir.”⁶²⁷

Tabiat kanunları olaylar arasındaki sabit nisbetlerdir. Bunlar sadece eşya ve olayların hareket ve görüşlerine ait tarafımızdan ortaya konulmuş muayyen algı gruplarının ifadeleri olan formüllerdir. Sırf insanlar formüle etmeye muvaffak oldukları için böyle denilmiştir. Tabiat kanunları eşyanın zatından gelen ne bir emir ne de müstakil olan bir kuvvettir. Onlar yalnız eşyanın hareketlerine ait müşahedelerin formüle edilmiş ve kısaltılmış şekilleridir ki, biz bunlara değişmez münasebetlerin ifadeleri deriz. O halde bunların değişmezliği kendi zatından değildir. Nasıl ki, bir otomobilin yapılış ve işleyişi, bir akıllı yapıcıya muhtaçsa, evrenin düzenli işleyişi ve hareketleri de şuurlu ve âlim bir yaratıcı'ya muhtaçtır.⁶²⁸

Alemin ezeli olmaması Allah'ın varlığına en büyük delillerden birisidir. Nitekim Chelton Üniversitesi Jeo-Kimya Profesörü Donald Robert Car diyor ki; Eğer kainat ezeli olsaydı, şimdi dünyada radyasyon neşreden hiçbir element olmaması icab ederdi. Bu görüş hem termodinamik kanunlara hem astronomi hem de Jeolojik bulgulara uygundur. İlim ile din arasında bir mutabakat vardır. Binaenaleyh fizik, kimya ve diğer tabiat kanunları Allah'ın tecellisinden başka bir şey değildir. Termodinamik kanunlara

⁶²⁷ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 51.

⁶²⁸ Muhittin Bağçeci, “Mu'cizenin İmkani ve Tabiat kanunlarının Zorunsuzluğu, *Erciyes Ü.İ.F.Dergisi*, S.1, Kayseri 1982, s. 171.

göre, kainat ezeli olmuş olsaydı, şimdiye kadar enerjisini bitirmiş olması ve hayatın da bitmiş olması gerekirdi.⁶²⁹

Evrende herşeyin belli bir denge ve ölçüde olduğunun diğer açık bir misali de yer çekimi kuvvetidir. Yer çekimi eğer daha fazla olsaydı, gezegenin atmosferi çok fazla amonyak ve metan tutardı. Koşmak ve hatta yürümek imkansız hale gelirdi. İnsanlar ve hayvanlar tüm bu hareketleri gerçekleştirmek için şimdikinden daha çok enerji harcaacaklardı. Eğer daha az olsaydı, gezegenin atmosferi çok fazla su kaybederdi. Hafif şeyler yeryüzünde sabit durmayacaktı. Sözelimi en ufak bir esintide yerden kalkan toz ve kum taneleri saatlerce havada uçuşacaktı. Yağmur damlalarının hızı çok yavaşlayacak yere inmeden yeniden buharlaşacaklardı. Akarsuların akış hızı düşerek, bu nedenle onlardan elektrik enerjisi üretilmeyecekti.⁶³⁰

Yer çekimi kanununun kâşifi İngiliz Newton tabiatta mevcut nizamın çözülmeye doğru seyrettiğini farketmiştir. Çünkü öyle bir merhaleye doğru ilerliyor ki, orada bütün cisimlerin ısısı aynı dereceye gelecektir. Ve bundan Newton, kâinatın bir başlangıcının olduğunu çıkarmıştır. Nitekim Dinamik ısı kanunlarının ikincisine göre, sıcak cisimlerden soğuk cisimlere devamlı olarak ısı geçmektedir. Bunun aksi mümkün değildir. Yani ısı, kendiliğinden soğuk cisimden sıcak cisme geçemez, geri dönmez. Bunun manası; kainat bütün cisimlerin ısısının eşit olacağı bir merhaleye doğru seyretmektedir. Böylece ilim, gayası bu olmadığı halde, kainatın bir başlangıcı bulunduğunu isbatlamış oldu. Bu hadise Allah'ın varlığının delilidir. Zira başlangıcı olan bir şeyin mutlaka yaratıcısı, başlatıcısı vardır.⁶³¹

Yer kabuğu daha kalın olsaydı; atmosferden yer kabuğuna çok fazla oksijen transfer edilirdi ve nebat denen bir şey olmazdı. Eğer daha inca olsaydı, volkanik ve tektonik aktivite çok büyük olurdu.⁶³² Toprak kükürdünün miktarı bundan daha az olsaydı, bitkiler bazı proteinlerden yoksun kalır ve ölürlürlü. Eğer daha çok olsaydı,

⁶²⁹ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 67-68.

⁶³⁰ Hüseyin Aydın, *İnsan-Çevre Münasebetine Modern Yaklaşımın Teolojik Kritiği*, Nehir Yay., Malatya 2003, s. 154.

⁶³¹ Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı*, s. 176.

⁶³² M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 8.

bitkiler kükürt toksinlerinden zehirlenip ölürlere; suyun ve tyoprağın asitliğı yaşam için çok fazla olurdu; nitrojen döngüleri bozulurdu.

A. Cressy Morrisson evrende var olan kanunlar için şunları söyler: “Biz, önümüzde uzanan uçsuz bucaksız fezayı, evveli ve sonu bilinmeyen zaman mefhumunu atomun ihtiva ettiğı gizli enerjiyi, sayısız yıldızları ve etkenleriyle sonsuz kainatı, mıknatısı,elektriğı,sıcaklık ve ışın diye isimlendirdiğimiz titreşimleri, yıldızların devamlı dönüşleri ve hareketlerini, çekim kuvvetini ve fizik ötesi kanunların kainatı nüfuzu içine alışı, düşünecek olursak, gerçekten çok az şey bildiğimizi idrak etmiş oluruz. Acaba insanın Allah’ın varlığını tam manasıyla anlayabilmesi için ne dereceye kadar ilerlemesi gerekmektedir”⁶³³

Dünyada en pahalı saat hata yapıyor, ama geceyle gündüz asla hata yapmıyor. Göklerde ve yerde yaratılanlar arasındaki dengede Allah’ın varlığını ve birliğini anlatmaktadır. Allah’ın yarattığı maddelerle, akılla uzay aracı yapıp ay’a gittiğı halde Allah’ı bir, Peygamberi hak, Kur’an’ı kitap olarak kabul etmeyen adama akıllı denilir mi? akıllı adam, Allah’ın indirdiğı kanunlarında eksiklik olmadığını bildiğı gibi tabiat kanunlarında da hiçbir eksiğın olamayacağını bilen adamdır. Akıllı adam, insanların yaptığı ampülün patladığı gibi insanların yaptığı kanunların da çatlayacağını, Allah’ın yaktığı güneş gibi Allah’ın Kur’an’daki kanunlarının kıyamete kadar parlayacağını düşünen adamdır.⁶³⁴

Kainatın yüzündeki güzellik, temizlik bunları yaratan Cemil bir yaratıcıya işaret eder. Hava, su, nur, ateş, toprak gibi birçok tabiat unsuru, dakikasını kaçırmadan, yerli yerince öyle mükemmel işler yapıyorlar ki, birazcık dahi olsa düşünen birisi hemen anlar ki, bunları yönlendiren manevi bir güç vardır. Nasıl ki, binler çeşit kumaş dokuyan, diken ve paketleyen harika bir fabrika hiç şeksiz şüphesiz onu yapan maharetli bir fabrikatörün ve büyük bir makinistin varlığına işaret eder. Aynen öyle de, böyle bir fabrikadan daha mükemmel, kusursuz olan, dakik işleyen, bir fabrikanın içinde çokça

⁶³³ A. Cressy Morrisson, *İlim İman Etmeye Çağırıyor*, çev.: Nurettin Boyacılar, Diyanet İşler Baş. Yay., Ankara 1972, s. 125.

⁶³⁴ Mahmut Toptaş, *Kur’an-ı Kerim Şifa Tefsiri*, Cantaş Yay., İstanbul 1994, c.2, s. 201-202.

fabrikayı barındıran tabiat fabrikasını yapan Sani'in varlığını düşünmemek, kabul etmemek akılsızlık olmaz mı?

Bir satırında bir kitap kadar mana içerisinde barındıran bir kitap veya şiir, hiç şüphesiz ki maharetli bir yazarın veya şâirin varlığına işaret ettiği gibi, böyle bir kitap ve şiirden daha mükemmel olan, bir satırda binlerce kitap dolusu manaları içerisinde barındıran tabiat kitabı veya şiiri hiç yazarsız olabilir mi?

Bir ordunun yiyecek-içeceği, giyeceği, gerekli ihtiyacı nasıl ki, belli bir tertip içerisinde, zamanını şaşırmadan, yerli yerince gelip dağıtılır. Çünkü, o düzen ve tertibi kuran bir komutan vardır. Aynen bu misal gibi, yeryüzünde yaşayan canlılar ordusuna binlerce kat daha tertibli, düzenli, hiçkimse unutulmadan yerli yerince yiyecek-içecek, gerekli eşyası her an gelip dağıtılıyor. Böyle bir sistemi kuran, kanunları yerleştiren bir Sani'in varlığını kabul etmemek, akarsuyu tersine akıtmaktan daha zor bir iş değil midir?

2.4.2.) YER VE GÖK:

İnsanoğlunun geçimini, maişetini sağladığı, böylece hayatlarının devamını sürdürdüğü yeryüzü ve insanlar için rahmet kapısı olan ve hiçbir direk olmadan şemsiye gibi muallakta kalan gök, Allah'ın varlığının nişaneleridir. Nitekim Yüce Allah buyuruyor ki, “Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini isbatlayan) birçok deliller vardır.”⁶³⁵

Muhammed Esed, bu ayet için şöyle der: “Bu ayet, Kur'an'ın, “akıllarını kullananlar”a, kainatı kuşatan bilinçli, yaratıcı bir Gücün birçok tezahürü olarak tabiatın her gün gösterdiği olağanüstülükleri ve insanın kendi yeteneğinin ürünlerini (“denizlerde seyreden gemiler” gibi) gözetlemeleri için yaptığı çağrılardan biridir.”⁶³⁶

⁶³⁵ Bakara 2/164.

⁶³⁶ Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, s. 45.

“Elbette ki, bu [mesaj]lar yalnızca birer hatırlatma ve öğütten ibarettir.”⁶³⁷ Ayeti, Allah'ın varlığının ve kudretinin hatırlatılmasından bahsediyor. Kur'an, burada, başka birçok yerde olduğu gibi “bir öğüt verici ve hatırlatıcı” olarak tanımlanmıştır; çünkü onun amacı, insandaki Allah'ın varlığına götüren delilleri -bazan müphem veya bilinçaltından da olsa- bütünüyle fitrî kavrayışının, bilincinin aydınlığına çıkarmaktır.⁶³⁸

Ayetteki yer ve göklerdeki nizam ve intizam, yaratmada, takdirde ve tedbirde eşi, ortağı bulunmayan tek bir ilahtan sadır olduğunu ve sadece O'nun eseri olarak meydana geldiğini isbat eder. Öyle kimseler var ki, çevrelerinde, hergün cereyan eden bu olayları görürler de, akıllarını kullanıp bunların sebep ve hikmetini araştırmazlar. İnanç sahibi olmaktan korkarcasına bunlara tabiat olayıdır, deyip geçerler.⁶³⁹

“Göklerin ve yerin hükümranlığı Allah'ındır. Allah'ın her şeye gücü yeter. Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde akliselim sahipleri için gerçekten açık ibretler vardır.”⁶⁴⁰ Nitekim Hz. Peygamber, bu ayet nazil olduğu zaman dedi ki, “ Yazıklar olsun, bu ayeti iki çenesi arasında çiğneyip de hakkında düşünmeyenlere...”⁶⁴¹

Ayetteki, tahkike delalet eden, (İnne) harfi ile başlaması, isminin te'hiri, haberin takdimi ve haberin zarf olarak getirilmesi gibi dört tane te'kid ile irad edilmiştir ki, meselenin önemi ve mutatapların durumu ile ilgilidir. Şöyle ki; “Ey nas! Göklerin ve yerin yaratılışında hakikaten sizler için düşünülecek, ibret alınacak çok şeyler vardır. Tefekkür ediniz, ibret alınız! Gecenin ve gündüzün değişmesinde uzayıp kısılmasında akıl sahipleri, fikri ve şuuru yerinde olan kimseler için deliller, ayetler, mucizeler vardır. İlk önce nazarlarınızı semalara çeviriniz. Orada sayısız yıldızlar, milyonlarca küreler, güneşler, aylar akıllara durgunluk verecek alametler ve harikalar, Hakkın varlığına ve

⁶³⁷ Abese, 11.

⁶³⁸ Muhammed Esed, *age.*, s. 1236.

⁶³⁹ Talat Koçyiğit-İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, Diyanet İşler Başkanlığı Yay., Ankara 1990, s. 284-287.

⁶⁴⁰ Al-i İmran 2/189-190.

⁶⁴¹ Fahrettin Razi, *Tefsir-i Kebir*, ter.: Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sâdık kılıç, Sâdık Doğru, Akçağ Yay., Ankara 1990, c.7, s. 266; Celal Yıldırım, *İlmin Işığında Kur'an Tefsiri*, c.3, s. 1177(Ebi Hatim-İbn Hibban hadisi rivayet etmişlerdir); Cürçani, *Şerhu'l Mevakif*, İst 1321, c .1, s. 156-157.

birliğine delalet eden beyyineler göreceksiniz. Sonra nazarlarınızı yer yüzüne ve dünyaya çeviriniz.”⁶⁴²

Yeryüzünün, Allah’ın varlığına delil olduğunu isbat eden pekçok ayet vardır.⁶⁴³ Burada sadece birkaçını beyan edeceğiz.

“O, gökleri görebildiğiniz bir direk olmaksızın yarattı, sizi sarsmasın diye yere de ulu dağlar koydu ve orada her çeşit canlıyı yaydı. Biz gökyüzünden su indirip, orada her faydalı nebattan çift çift bitirdik.”(Lokman 31/10)

Göklerin görülür bir direği olmaksızın yaratılmasından, gökleri tutup onların birbirine çarpmasını önleyen görünmez manevi bir direğin bulunduğu manası çıkarılmakta ve bu direğin “çekim kanunu” olduğu belirtilmektedir. Ayetin aynı kısmına, “O, gökleri, -gördüğünüz üzere- direksiz yarattı” ve “O, görüp durduğunuz gökleri direksiz yarattı” manaları da verilmiştir. Ayetin son kısmında ise, bitkilerin erkekli dişili yaratıldığı gerçeğine işaret edilmektedir.⁶⁴⁴

Bu ayetler Allah’ın varlığını, birliğini ve kudretini gösteren deliller ve işaretlerdir.

“Peygamberleri dedi ki: Gökleri ve yeri yaratan Allah hakkında şüphe mi var? Halbuki O, sizin günahlarınızdan bir kısmını bağışlamak ve sizi muayyen bir vakte kadar yaşatmak için sizi (hak dine) çağırıyor. Onlar dediler ki: Siz de bizim gibi bir insandan başka bir şey değilsiniz. Siz bizi atalarımızın tapmış olduğu şeylerden döndürmek istiyorsunuz. Öyleyse bize, apaçık bir delil getirin!”(İbrahim 14/10)

Onlar kendilerine bildirilen bunca açık delillere, hüccetlere ve mucizelere kani olmayarak inatları yüzünden daha başka mucizeler, hatta kendilerini kahredecek felaketler istiyorlar ve mucizelerle adeta eğleniyorlardı.

“Göğü kendi ellerimizle biz kurduk ve biz (onu) elbette genişleticiyiz.”(Zariyat 51/47)

⁶⁴² H. Tahsin Emiroğlu, *Esbab-ı Nuzul*, Yeni Kitap Yay., Konya 1965, c.2, s. 274-275.

⁶⁴³ Yasin 36/81; Tâhâ 20/53/54; Mü’min 40/64; Rum 30/8,22-27; Bakara 2/22; Şura 42/29; Kâf 50/ 6-7; Lokman 31/10,26; Zuhuruf 43/9; Casiye 45/3,13; Mülk 67/3; Ankebut 29/61; Al-i İmran 3/189-190; Yusus 12/105; Hadid 57/4; Ra’d 12/2; En’am 6/79; Zümer 39/38; Gaşıye 88/18-20; Enbiya 21/30; Nuh 71/15

⁶⁴⁴ Komisyon, *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 410.

Galaksilerin ve bir galakside bulunan yıldızların devamlı birbirinden uzaklaşmasını ifade eden “genişleme teorisi”ne işaret vardır.

Daha birçok ayet, bizim gökyüzüne bakmamızı emrediyor. Peki biz gökyüzüne baktığımızda ne görebileceğiz veya o bize neyi gösterecek?

Gökyüzünde bir kısmı dünyadan bin kat büyük ve hızlı milyonlarca gök cisimleri, yıldızları düşürmeden durduran, birbirine çarpmadan beraber ve çabuk gezdiren ve o galaksileri ayrı ayrı döndüren kimdir? Yeryüzünde kavşaklarda, trafik ışığı veya trafik polisini çektiğimizde otuz-kırk km. hızla giden akıllı insanların sürdüğü arabalar birbirine giriyor. O halde gökteki o sayısız müteharrik, akılsız cisimleri birbirine çarpmadan idare eden kudret nedir, kimindir?

“Yedi gök, yer ve bunlarda bulunan herkes O'nu tesbih eder. O'nu övgü ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Ne var ki siz, onların tesbihini anlamazsınız. O, halîmdir, bağışlayıcıdır.”⁶⁴⁵

Allah, gökleri bizim görebileceğimiz direkler olmadan yükseltmiştir. Demek ki, gökleri birbirinden uzakta tutan, birbiri üstüne düşmekten koruyan bir kuvvet vardır. Fakat biz bu kuvveti göremeyiz. Bu kuvvet bizim görebileceğimiz bir madde değil, gözle görülmesi mümkün olmayan bir kanundur. Gök cisimleri arasında bir itme gücü vardır. Eğer bu itme gücü sonsuz olsaydı, bunların birbirinden sonsuzca uzaklaşması gerekirdi. Öyle ise bunları birbirinden sonsuzca uzaklaşmasını engelleyen bir karşı güç vardır. Bu güç de gök cisimleri arasındaki c-çekme gücüdür. Bu çekme gücünü yerleştiren de Allah'tır.⁶⁴⁶

Tabiat ilimlerindeki inkişaf, bu ayetin açıklanmasına yardımcı olmuştur. Nitekim, önceleri cansız ve hareketsiz olduğu sanılan varlıklar da dahil olmak üzere, bütün eşya atomlardan meydana gelmiştir. İşte atom çekirdeklerinin etrafındaki elektronlar, sürekli ve muntazam bir şekilde çekirdeğin etrafında dönmektedirler ki, belki de onların bu dönüşleri ve böylece, ilahi kanuna, en ufak bir sapma göstermeksizin

⁶⁴⁵ İsra 17/44, Ayrıca Bkz.: Hadid 57/ 1;Haşr 59/ 1; Saff 61/1;Cuma 62/ 1;Teğabun 64/1.

⁶⁴⁶ Süleyman Ateş, age., c.4, s.452.

boyun eğmeleri, Kur'an-ı Kerim tarafından Allah'ı tesbih olarak ifade edilmiştir.⁶⁴⁷ Bu ayetlerde bildirilen herşeyin Allah'ı tesbih etmesi, eşyanın canlı olduğuna delalet etmez. Dikkat edilirse “herşey Allah'ı tesbih eder” diyor, Allah'ı zikreder ve anar, demiyor. Tesbih, tenzih etmek, noksansız olduğuna delalet etmek ve noksansız olduğunu söylemek, demektir.⁶⁴⁸

Müfessirler, zikredilen ayetlerdeki “Allah'ı tesbih etmek” ifadesini genel itibarıyla üç muhtelif şekilde te'vil etmişler, fakat biz sadece tercih ettiğimiz yorumu zikredeceğiz, şöyleki: “tesbih etmek” ifadesinin anlamı, büyük bir hızla hareket eder ve yüzer, demektir. Tesbih kelimesi, yüzmek, hareket etmek, meşgul olmak, çalışmak manalarına gelen “sebh” mastarının tef'il babındandır. Tef'il babının binası da teksir, çoğaltmak ve bu sebeple pek çok olmak içindir. Öyleyse her şey, Allah için O'nun hareket ettirmesiyle ve büyük bir hız ve güç vererek boşlukta yüzdürmesiyle yüzer ve hareket eder, demektir.⁶⁴⁹ Nitekim farklı ayetlerde de⁶⁵⁰ bu manayı görmek mümkündür.

Tabiat ilimlerindeki gelişmeler, bu ayetin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmuştur. Nitekim, bazı ilim adamlarına göre uzaydaki cisimler, vaktiyle bir gaz kütlesi halinde idi. Zamanla, bu gaz kütlesinden küreler halinde parçalar kopmuş ve uzay boşluğuna fırlamıştır. Aynı şekilde, dünyamız da, bir gaz kütlesi olan güneşten kopmuş ve zaman içinde soğuyarak kabuk bağlamıştır. Bu arada, dünyamızdan yükselen gazlar ve buharlar, yoğunlaşarak yağmur şeklinde tekrar dünyaya dökülmüş ve böylece denizler ve okyanuslar meydana gelmiş, suda yosunlaşma ile başlayan canlılar, ilahi kanunlara göre gelişmiştir. Allah en mükemmel canlı türü olarak da yine içinde suyun bulunduğu özel bir çamurdan insanı yaratmıştır.

2.4.3.) GÜNEŞ SİSTEMİ, AY VE DİĞER YILDIZLAR;

Kur'an, yıldızlardan, aydan ve güneşten bahsederken, onlardaki fayda ve hikmetleri göstermek suretiyle, Sani isbat ediyor. Hatta güneş için “sirac” yani “ışık verici ve ısıtıcı bir lamba” tabirini kullanıyor. Kainatı bizim için yapılmış bir hane gibi gösteriyor. Yani teşbih yaparak, sizin küçük hanenizi, sizin faydanızı düşünen bir usta

⁶⁴⁷ Komisyon, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 285.

⁶⁴⁸ M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 43.

⁶⁴⁹ M. Bağçeci, *age.*, s. 43.

⁶⁵⁰ Yasin 36/40; Enbiya 21/33.

yapmışsa, bu koca evreni de bir hane gibi, sizi düşünen ve size acıyan bir Yaratıcı yaratmıştır.

Güneş, ay ve yıldızların Allah'ın varlığına işaret ettiğini ifade eden ayetler pekçoktur.⁶⁵¹ Biz burada sadece birçına değineceğiz.

“Güneşi ışıklı, ayı da parlak kılan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için ona (aya) birtakım menziller takdir eden O'dur. Allah bunları, ancak bir gerçeğe (ve hikmete) binaen yaratmıştır. O, bilen bir kavme âyetlerini açıklamaktadır.”(yunus 10/5)

“Gece ve gündüz, güneş ve ay O'nun âyetlerindedir. Eğer Allah'a ibadet etmek istiyorsanız, güneşe de aya da secde etmeyin. Onları yaratan Allah'a secde edin!”(fussilet 41/38)

Bu iki ayetten anlaşılıyor ki, güneş ile ay Allah'ın varlığına en açık birer delildir. Allah, güneşi insanlar hizmet için yaratmıştır. İnsanların, hayvanların ve bitkilerin hayatı ona bağlıdır. Güneşsiz bir hayat düşünülemez. Ayrıca ay ışığının da faydaları hadsizdir. Geceleri hayvanların çoğu hareket etmek zorundadır. Bunlar ay ışığından faydalanırlar. Yine ay ışığının bitkiler üzerinde de te'siri çoktur. Hep gündüz olsaydı halimiz ne olurdu. Gece oluyor, hava serinliyor, bitkiler ve hayvanlar serin havada nefes alıp kendine geliyorlar. Elbetteki bütün bu nimetler bir yaratıcıdan başka birisinin eseri olamaz.⁶⁵²

“Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini isbatlayan) birçok deliller vardır.”(bakara 2/164)

Bu ayet ışığında, göklerin ve yerin yaratılışında gece ile gündüzün dönüşümlü olarak yer değiştirmelerinde ve ayetin sonuna kadar sözü edilen diğer evrensel fenomenlerde, aklını kullanıp düşünebilen topluluklar açısından tevhide asıl olarak da

⁶⁵¹ Yasin 36/38/40; Nahl 16/12; Ankebut 29/61; Ra'd 13/2; Furkan 25/61

⁶⁵² M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 47.

Allah'ın varlığına deliller vardır. Ayetin herbir maddesi ilahın varlığını kaçınılmaz kılan olgulardır. Bilimsel araştırmalar sonucu bir gök cisminin küçüklüğü 33x10 üzeri -23 cm. küp olarak hesaplanmışken diğer taraftan bir gök cisminin büyüklüğü ise, dünyanın milyonlarca katı olarak belirlenmiştir ki, çapı yaklaşık 9000 mildir. İki gök cisminin arasındaki uzaklık, yaklaşık olarak 3 milyon ışık yılı⁶⁵³ olarak tesbit edilmiştir. İşaret ettiğimiz genel hareketlilik ve değişim yasası, evrenin her parçasında kendine has bir biçimde tasavvur edilebilir.⁶⁵⁴

Dünyanın ekseninin eğik olup güneş etrafında dönerken takip ettiği yörünge ile ekvator arasında 23 derece 27 dakika bir açı yaparak dönmesi, mevsimleri meydana getirir. Eğer dünya dönerken, 23 derece eğik olmasaydı, kutuplar daima karanlık kalır, okyanuslardan yükselen buharlar, kuzey ve güneye akın ederler ve dönenceler bölgesi hariç bütün kıtaları birer buz parçası yaparlardı. Dünya kendi eksenini etrafında 1000 mil hızla döner. Eğer 100 mil hızla dönseydi, gece ve gündüz şimdikinden 10 kat fazla olurdu. Her uzun gündüzde sıcak yaz güneşi bitkileri yakıp kavurur. Ve her uzun ve soğuk gecede de soğuktan canlılar donardı. Eğer dünya, güneşe bu günkünden biraz daha yakın olsaydı, herşey sıcaktan kavrulur, biraz uzak olsaydı her şey soğuktan mahvolurdu.⁶⁵⁵

Bugün ilmin kainatta bulmuş olduğu evrimin kendisi Allah'ın varlığına delildir. Belirli bir şekli olmayan moleküllerden belirli ve değişmez kanunlara uyan ve beşer aklının azametini idrakten âciz kaldığı milyonlarca yıldız ve gök cisimlerinin meydana gelmesi O'nun varlığının delillerinden değil de nedir? Hiç şüphe yok ki, bu kainatın her zerresi Allah'ın varlığını haykırmaktadır. Bütün bunlarla beraber hiçbir istidlal metoduna gerek duymadan bütünüyle bu evrendeki varlıkların Allah'ın varlığını dile getirmekte olduğunu söylemek hiç de yanlış değildir.⁶⁵⁶

Eş'ari, güneş , ay ve yıldızların Allah'ın varlığına delil olduğunu şöyle beyan eder: “Semaya baktığımızda güneşi, ayı, yıldızları ve takip ettikleri yörüngeleri ile gök

⁶⁵³ Bir ışık yılının miktarı yaklaşık 300 bin km.dir.

⁶⁵⁴ Muhammed Hüseyin Tabatabaî, *el-Mizan fî Tefsiri'l Kur'an*, c.1, s. 576-581.

⁶⁵⁵ M. Bağçeci, *Allah'ı bilmek ve Neseî'ye Göre İman*, s. 43; Ayrıca konu için bkz. H. Hilmi Bilsel, *age.*, s. 51; M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 7-8.

⁶⁵⁶ M. Aydın, *age.*, s. 102.

sistemleri bütün bunları yapan, organize edenin yaptıklarını tüm keyfiyeti ve iç yüzü ile bildiğine delalet eder.”⁶⁵⁷

Fahrettin Razi ise, gök cisimleri ve yıldızlardan, akıl yürüterek Allah’ın varlığına şöyle varıyor: “Gök cisimleri ve yıldızlar cisimdir. Her cisim ise mürekkeptir. Her mürekkep ise, kendisini meydana getiren cüzlerine muhtaçtır. Onun her parçası ise cismin kendisinden farklıdır. Her cisim kendisinden başkasına muhtaç olup mümkün’l vücuddur. Her mümkün ise varlığını yokluğuna tercih edecek bir müreccihine muhtaçtır. Müreccih olan her şeyin, müreccihine ihtiyacı ya varlığını sürdürdüğü anda ya meydana geldiği anda ya da henüz yok ikendir. Birincisi batıldır. Çünkmü bu, var olanın yeniden var edilmesi manasına gelir ki, bu imkansızdır. Geriye diğer iki ihtimal kalır. Bunlar da yaratıcının varlığına delalet eden varlıkların sonradan meydana gelmiş olduklarını gösterir.”⁶⁵⁸

Son dönem Müfessirlerinden Mehmet Vehbi, tefsirinde güneş ve ayın Allah’ın varlığına delil olduğunu şöyle beyan eder: “Güneş ile Ay’ın şu görünen nizam üzere cereyanları Allah’ın vücuduna ve fâil-i muhtar olduğuna delalet eder. Çünkü ecsamın cümlesi hareket ve sükûnu kabulde müsavi olduklarından bunların sükûnu kabil oldukları halde harekete tahsis olunup daima hareket üzere bulunmaları ve hareketlerinin bir cihette olmayıp diğer cihetlere de olması, fâil-i muhtarın ihtiyarıyla olduğuna delalet eder. Bütün bunlar elbetteki bir Sani’in tahsisiyle mümkündür.”⁶⁵⁹

Meşhur Astronomi bilgini Loplos der ki: “Güneş sistemini meydana getiren yıldızlarda görülen, akılları hayrete düşüren nizam ve intizam tesadüfe asla bağlanamaz.”⁶⁶⁰

Astronomi ilmi isbat etmiştir ki, Gezegenlerden herbirinin bir yolu vardır. Gayet ince bir sistem üzere o mahrekinde döner. O yörüngeden biraz çıksa, kâinattaki düzen hemen bozulur. Yıldızlar birbirine çarpıp parçalanır. Cazibe kanununu keşfeden

⁶⁵⁷ Eş’ari, *el-Luma*, s. 18-19.

⁶⁵⁸ Fahrettin Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.4, s. 150-154.

⁶⁵⁹ Mehmet Vehbi, *Büyük Kur’an Tefsiri (Hulâsâtü’l Beyan)*, Üçdal Neş., 4. Baskı, İstanbul Trs., c.7, s. 2602.

⁶⁶⁰ M. Aydın, *age.*, s. 45.

Newton, Allah'ın varlığını isbat için delil sorulduğu vakit; kâinattaki düzeni göstermiştir.⁶⁶¹

Güneşteki hararet ve Güneşle Dünya arasındaki mesafe o kadar dakik hesaplanmıştır ki, ancak bu sayede dünyadaki hayat mümkün olmuştur. Şayet güneşin harreti daha az veya daha çok olsaydı yahut da Güneş ile Dünya arasındaki mesafe daha az veya daha uzun olsaydı, dünya üzerindeki canlılar, ya soğuktan donmak veya sıcaktan yanmak suretiyle mahvolurlardı. Binaenaleyh ince bir hesap mahsulü olan bu iş, tesadüfen vaki olamaz.⁶⁶²

Arzın peyki olan Ay, biraz daha büyük veya Dünya'ya biraz daha yakın olmuş olsaydı, med ve cezir olayları olmaz dolayısıyla, karalar günde iki defa denizlerin istilasına maruz kalır, hayatın idamesine imkan kalmazdı. Dağlar bile kısa zamanda aşına aşına silinirdi. Görülüyor ki bu da bir bilgi ve dakik hesap işidir, tesadüfün eseri asla değildir.⁶⁶³

Güneş sistemi, Samanyolu veya Galaksi denen milyarlarca yıldızın teşkil ettiği oval bir sistemin içerisinde. Samanyolu, saniyede 320 km. bir süratle dönen ve bir devrini 200 milyon senede tamamlayan muazzam bir sistemdir. Uzayda bizim galaksimiz gibi yüz milyarca adet daha büyük ve daha uzak Galaksiler vardır. Güneş sistemi Samanyolunun merkezinden 30 bin ışık yılı uzakta, bir köşenin küçük bir kısmını işgal etmektedir. Güneş sistemi ve bununla beraber Galaksi yalnız kendi mihverî etrafında 200 milyon ışık yılında hareketlerini yapmakla kalmaz, aynı zamanda Vega denilen büyük bir yıldızla doğru hızla hareket etmektedir. Bütün bu harika olaylar nasıl tesadüfün eseri olabilir.⁶⁶⁴ Bütün bu mükemmel olayları Kur'an 1400 sene önce insanoğluna bildirmiştir.

Güneş ve on iki gezegenin hiç bozulmayan, değişmeyen ve eskimeyen hassas bir ölçüyle kendilerinin ve güneşin etrafında dönmeleri güneş gibi Allah'ın varlığını gösterir. Hemen şunu ifade edelim ki; gerek kainatın meydana gelişi hususu olsun, gerekse güneş sisteminin meydan gelişi olsun tam manasıyla izah edilememiş, teori

⁶⁶¹ M. Aydın, *age.*, s. 45.

⁶⁶² H. Hilmi Bilsel, *age.*, s. 51.

⁶⁶³ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 8; H. Hilmi Bilsel, *age.*, s. 52.

⁶⁶⁴ H. Hilmi Bilsel, *age.*, s. 65-66.

bazında kalşmıştır. Bir yaratıcı varlık kabul etmeden meseleyi izah etmemiz imkansızdır. Çünkü, bütün teoriler önce belli bir maddeyi kabul ettikten sonra, hipotezlerini ileri sürüyorlar. Bu ise, tatmin edici olmuyor. Zaten maddeye ezeliyeti veremeyiz. Maddenin ezeli olmadığı kelam alimleri tarafından isbat edildiği gibi, modern ilmin verileri de bu doğrultudadır.

Sönmek bilmeyen milyonlarca elektrik lambasının yandığı harika bir şehirde, lambaları ve onların fabrikalarını kuran maharetli bir usta ve büyük bir elektrik mühendisi vardır. Nasıl oluyor ki, bu alem şehrinde, dünya sarayının damındaki yıldız lambaları –bazıları dünyadan çok büyük ve daha süratli hareket eder- hareket edip dünyayı aydınlatıyor. Bununla beraber hiçbiri diğerine çarpıyor, yörüngesini şaşırıyor ve hiç sönmüyor. Elektrik sisteminde daha mükemmel olan bu sistemi kuran birisinin varlığını kabul etmemek için akılsız olmak gerekmez mi?

Gleen, dünya turunu tamamladıktan sonra ve ondan sonra da imanlı astronot füzeyle uçuşunu tamamladıktan sonra imanlarını haykırmışlar ve dua ile Allah'a şükürlerini dile getirmişlerdir. Fakat o zamanda materyalist ideolojinin biçare bedbaht çocuğu Gagarin, o imanla alay etmiştir.⁶⁶⁵ Arı, su içer bal akıtır; yılan su içer zehir akıtır. Yani ikisinin beslendikleri kaynak bir olduğu halde, ilim birisine ilaç, diğerine ise maalesef zehir olmuştur.

Modern astronomi ve astroloji kainatta kusursuz bir nizamın; yıldızlar, galaksiler ve gezegenler arasında ince hesaplı, fevkaledede tanzim ve tedbirlerin bulunduğunu göstermektedir. Dr. Toygar Akman, evrende ince hesaplı dengelerin bulunduğunu şöyle itiraf etmektedir: “En küçük uydu ile en büyük galaksiye kadar böylesine büyük bir denge durumu sağladığına göre, bu denge durumunun, evrenin başlangıcından itibaren bu gök cisimleri arasında birçok “bilgi alışverişi” sonunda meydana gelmiş olması gerekmektedir. Eğer böylesine bir “bilgi alışverişi” olmasaydı, gezegen, yıldız, yıldızlar kümesi ve galaksilerin hiçbiri oluşamaz, birbirleri üzerine yığılıp kalırdı. Ya da tam tersine darmadağın olup gider, “ilkel evren maddesi”nden bugün eser bile kalmazdı.⁶⁶⁶

⁶⁶⁵ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 25.

⁶⁶⁶ M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 45.

Hayatımızın menbaı olan güneşin dış tabakasındaki sıcaklık 12.000 fahrenheit'tir. Dünyamızın güneşten uzaklığı o şekildedir ki, sönmek bilmeyen bu ateş bizi tam karar ısıtıyor. Eğer bu denge bozulsa ya donardık ya da sıcaktan kavrulurduk.⁶⁶⁷ Demek ki, bu hassas dengeyi koyan birisi vardır ki, o da Allah'tır.

Kainatın ve feza aleminin büyüklüğü bize, Azim olan Allah'ın varlığını gösteren bir delildir. Bütün yıldızları elinde tutmayan, birtek zerreye Rab olamaz. Bir zerreye hakikî rab olmak için, bütün yıldızlara sahip olmak lâzım gelir.

Bizim dünya üzerindeki hayatımız dünya, ay, güneş ve yıldızların intizamlı hareketine bağlıdır. Gece ile gündüz olmazsa, mevsimler oluşmazsa, bizim yaşamamız da mümkün olmayacaktı. Gece, gündüz ve mevsimlerin olması dünya, ay, güneş ve diğer yıldızların durumlarına ve hareketlerine bağlıdır. O halde dünyayı, güneşi, ayı bizi bizden daha iyi tanıyan bir zat düzene koymuştur. Yoksa bu cansız ve akılsız şeyler, bizi bilmez, bu dakik hesabı yapamaz ve bu mükemmel düzeni kuramaz.

2.4.4.) ATMOSFER:

Yeryüzünü saran atmosfer; oksijen, azot, neon, kripton gibi gazlardan ve su buharından meydana gelir. Atmosfer, bunlardan başka az bir miktarda karbondioksitle, reklam lambalarında kırmızı, mavi ve yeşil gibi renklerle kendisini gösteren bazı nadir gazlar ihtiva eder. Azot yüzde 78, Oksijen yüzde 21, yüzde 1 oranında da argon ve diğer gazlar mevcuttur. Eğer bu ölçü bu tarzda olmasaydı, hayat olmazdı. Şayet oksijen biraz daha fazla veya biraz daha az olsaydı, insanlar boğularak ölürdü. Hava terkininin sabit kalması için, atmosfer ile bitkiler arasında çok ince hesaplara dayanan bir mübadele vardır.⁶⁶⁸

Atmosferdeki hassas ölçünün bozulmasıyla oluşacak ihtimallerden bazılarını zikrederim. Şöyleki:

Atmosferdeki nitrojen oksijen gazı eğer daha çok olsaydı; gelişmiş yaşam fonksiyonları çok çabuk ilerlerdi. Eğer daha az olsaydı, gelişmiş yaşam fonksiyonları çok yavaş olurdu.

⁶⁶⁷ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 7.

⁶⁶⁸ A. Cressy, *age.*, s. 33; H. Hilmi Bilsel, *age.*, s. 56; M. Bağçeci, *Allah'ı Bilmek*, s. 45.

Atmosferdeki karbondioksit eğer daha çok olsaydı sera etkisi artardı. Eğer daha az olsaydı, bitkiler etkili bir şekilde fotosentez yapamazdı.

Atmosferdeki su buharı düzeyi daha çok olsaydı, çok yağmur yağardı; eğer daha az olsaydı, karadaki yaşam için yeterli miktarda yağmur yağmazdı.

Atmosferdeki ozon düzeyi daha çok olsaydı, yüzey sıcaklıkları çok düşük olurdu. Eğer daha az olsaydı, yüzey sıcaklıkları çok yüksek olurdu; yüzeyde çok fazla mor ötesi ışınım olurdu.

Atmosferdeki oksijen daha fazla olsaydı, bitkiler ve hidrokarbonlar kolayca yanardı. Eğer daha az olsaydı, gelişmiş hayvanlar çok az soluyabilirdi.

Eğer atmosfer basıncı daha fazla olsaydı, sıvı haldeki su çok çabuk buharlaşır, nadiren yoğunlaşırdı. Eğer daha az olsaydı, sıvı haldeki su, karadaki yaşam için gerekli olduğu gibi kolayca buharlaşmaz; yeryüzüne yeterince güneş ışığı gelemes; yetersiz miktarda mor ötesi ışınım gelirdi.

Atmosferdeki şeffaflık daha az olsaydı, güneş ışınımının yetersiz kapsamdaki dalga boyları gezegen yüzeyine ulaşırđı. Eğer daha çok olsaydı, güneş ışınımının çok geniş kapsamındaki dalga boyları gezegen yüzeyine ulaşırđı.

Her kutusunda ve şişesinde harika ve hassas ölçülerle yapılmış ilaçların bulunduğu bir eczane, hiç şüphesiz ki onu yapan gayet maharetli bir kimyager ve hâkim bir eczacının varlığına işaret eder. Eğer ölçülerden biri az veya çok konulduğunda ilaç, ilaç olmayıp zehir olur. Aynen öyle de dünyanın etrafını saran hassas ölçülerle belirlenmiş ve ilaçlardaki farklı maddelerde farklı dozlardan alınan ilaçlardan daha mükemmel ve daha hassas olan atmosfer tabakası da, kendisindeki hassas ölçüyü koyan birisinin varlığına işaret eder. Eğer atmosferde de bu hassas ölçü olmasaydı, atmosfer de insanlar için zehir olurdu.

Dünyanın etrafını saran atmosfer muayyen bir kalınlıktadır. Daha kalın olsaydı, güneş ışınlarından istifade edemezdik. Daha ince olsaydı, meteorlar dünyaya kadar gelir,

dünya yüzünde ne varsa hepsini yakar mahvederdi. Demek ki, atmosferin muayyen bir kalınlıkta oluşu, bir ilim ve fen işidir, tesadüfün işi değildir.⁶⁶⁹

Yeryüzünü çepeçevre kuşatan atmosfer, canlılığın devamı için son derece hayati işlevleri yerine getirir. Dünyaya doğru yaklaşan irili ufaklı pekçok gök taşı eriterek yok eder ve bunların yeryüzüne düşerek canlılara büyük zarar vermesini engeller. Atmosfer, bunun yanı sıra uzaydan gelen ve canlılar için zararlı olan ışınları da filtre eder. İşin ilginç tarafı, atmosferin sadece zararsız orandaki ışınları, yani görünür ışık, kızıl ötesi, kızıl ötesi ışınlar ve radyo dalgalarını geçirmesidir. Atmosfer tarafından belirli oranda geçmesine izin verilen ultraviyole ışınları, bitkilerin fotosentez yapmaları ve dolayısıyla tüm canlıların hayatta kalmaları açısından büyük önem taşır. Dünya, uzayın -270 derecelik dondurucu soğuşundan yine atmosfer sayesinde korunur. Atmosferin hassas bir aralıkta ve dengede tuttuğu gazlar, ışınlar, basınç, nem, ısı gibi faktörler dünyada canlıların yaşamaları ve hayatlarını istikrarlı bir şekilde sürdürmeleri için elverişli bir ortam sağlar.⁶⁷⁰ Bu hususa, Kur'an şöyle işaret etmektedir: “Biz, gökyüzünü korunmuş bir tavan gibi yaptık. Onlar ise, gökyüzünün âyetlerinden yüz çevirirler. O, geceyi, gündüzü, güneşi, ayı... yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedirler.”⁶⁷¹ Burada zikredilen “Korunmuş tavan” bir benzetmedir. Dünyayı saran atmosfer ve onun ötesindeki gök cisimleri akıllara hayret verecek bir düzen ve denge içinde yaratılmıştır ve bu düzen korunmaktadır. Ayrıca Kur'an'da birçok ayet⁶⁷², dünyanın etrafını saran atmosfer tabakasının Allah'ın varlığına delil olduğunu isbat eder. Mesela “yer, gök ve ikisi arasında bulunanlar Allah'ındır”. Ayetindeki “ikisi arasında bulunanlar”dan maksad atmosfer tabakasıdır.

Müfessirlere göre, burada, inkarcıların yüz çevirdikleri ifade buyurulan “gök yüzünün ayetleri”nden maksat; her biri, Allah'ın varlığının ve kudretinin birer delili olan ay, güneş ve diğer gök cisimleridir.⁶⁷³ Zaten anlatmış olduğumuz bütün bu bilgiler güneş, ay ve diğer gök cisimleri Allah'ın varlığını, bizlere güneş gibi isbat eder.

⁶⁶⁹ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 51; M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 8.

⁶⁷⁰ Hüseyin Aydın, *İnsan-Çevre Münasebetine Modern Yaklaşımın Teolojik Kritiği*, s. 153.

⁶⁷¹ Enbiya 32-33.

⁶⁷² Maide 5/17,120; Nisa 4/126; Al-i İmran 3/109,180; Bakara 2/255, Duhan 44/38.

⁶⁷³ Komisyon, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 323.

2.4.5.) SU:

Su, her canlı varlığın esas maddesidir. Diri olan her şey sudan yaratılmıştır. Toprağın ölü iken canlılık kazanıp insana gerekli tüketim maddelerini hazırlamaya elverişli hale getirmesi nasıl önem arz ediyorsa suyun, yakın çevrenin, insanın her an ihtiyacı olan bir unsuru olarak var edilip ona sunulduğu, üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Suyun üzerinde durulması gereken yönü onun gökten indirilişidir. O böylece ölü toprağın dirilmesine yardımcı olur. Suyun gökten inmesi ve toprağı diriltmeye vesile olması dikkate değer yönleridir.⁶⁷⁴

Sudaki ve bütün element ve bileşiklerdeki harika gerçekleri her şeyin yaratıcısına vermemek elde değildir.⁶⁷⁵

Ayrıca su, içilir ve hayatın devamında en önemli rolü yerine getirir. Su, insanın bedenî ihtiyacını giderdiği gibi hayvanların otladığı bitkilerin bitmesine sebep olur, her türlü ürün onun sayesinde varlık kazanır. İnsan bir ağacı bile bitirmeye muktedir değilken su sayesinde güzel bahçelerin sahibi olur. Buluttan inen su, Allah'ın yaratmasıyla insana gönderilmektedir. O suyun acı değil de tatlı bir içimi vardır. Su yağmur halinde öyle anlarda gökten indirilir ki, insanın umutsuzluğunu giderir, ferahlık ve rahatlık verir. Gökten inen su bir yandan denizlere akıp gider , orada dünya hayatının genel düzenini sağlamada önemli bir görev îfa ederken, diğer yandan yer altı kaynaklarına yerleştirilerek akar suların devamlı surette akmasını sağlayarak yeryüzünde hayat kaynağı vazifesi görür.⁶⁷⁶ Ayrıca Alusi, su ile ilgili şunları söyler: “İndirilen su, yaratıkların menfaatini sağlamaya yönelik miktarda bulunur.”⁶⁷⁷

Toprağı ve lezzetleri farklı olduğu halde sebze ve meyveler aynı sudan sulanır. Ama üzerinde durulması gereken önemli nokta suyun meydana gelişi ve her an insanın emrine amade oluşudur. Bunun için Kur'an'da Allah şu soruyu sormaktadır. “De ki: suyunuz yere batarsa, söyleyin, size kim temiz bir su kaynağı getirebilir?”⁶⁷⁸

⁶⁷⁴ Şerafettin Gölcük, *İslam Akaidi*, s. 63.

⁶⁷⁵ Mehmet Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 118.

⁶⁷⁶ Bkz. Nur 24/43-45; Furkan 25/48,49; Abese 80/ 23-24; Bakara 2/ 164; Zümer 39/21; Rum 30/125; Şura 42/128; Ra'd 13/4; Vakıa 56/68; İbrahim 14/32; Nahl 16/10; Neml 27/60.

⁶⁷⁷ Şihabuddin Alusi, *Ruhu'l Meani*, c.25, s. 67.

⁶⁷⁸ Mülk 67/30.

Yukardaki bilgiler, Allah'ın Kur'an'da su ile zikrettiği bilgilerden bazılarıdır. Bir bardak suyun yoktan var edilişi üzerinde aklın düşünmesi, insana Allah'ın varlığını hissettirecek en bariz delillerden bir olarak karşımıza çıkmaktadır.

Suyun, Allah'ın varlığına bir delil olduğunu ifade eden birçok ayet⁶⁷⁹ olmakla beraber bazıları ayetler şunlardır:

Yeryüzünün dağlarında, denizlerinde, ağaçlarında, bitkilerinde, madenlerinde ve canlılarında Cenab-ı Hakk'ın kudret, irade ve birliğine delalet eden alametler açıkça sergilenmektedir.

“Gökten bir ölçüye göre suyu indiren O'dur. Biz onunla (kupkuru), ölü memlekete hayat veririz. İşte siz de böylece (mezarlarınızdan) çıkarılacaksınız.”(zuhuruf 43/11)

Ayette, ihtiyaca ve belli ölçüye göre yağmurun yağdırıldığı onunla toprağa hayat verildiği bildirilen bu durumun dirilmenin açık örneği olduğu kaydedilmiştir.

“Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini isbatlayan) birçok deliller vardır.” (bakara 2/164)

Ayetteki “...yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları...”belirtilen “teshir” kelimesinin manası için şunlar söylenebilir: “şayet bulut, devamlı aynı yerde kalsaydı, güneşin ışıkların örteceği, yağmuru ve nemi arttıracığı için bütün canlılara zararı büyük olurdu. Hiç bulut olmayıp da yağmur yağmasaydı yine zararı büyük olurdu. Çünkü bu da kıtlığa, bitki ve ekinlerin bitmemesine neden olurdu. Bu yüzdendir ki, onu belli bir ölçüde tutmak gerekmektedir. Böylece o, Allah onu ihtiyaç anında getirip ihtiyaç kalmayınca götürdüğü için, Allah'ın emrine amade kılınmıştır. Bulut belirli bir

⁶⁷⁹ Fatır 35/27; Zariyat /20; Nahl 16/65; Rum 30/25; Şura 42/28-29; Mü'minun 23/18; Mürselat 77/27; Lokman 31/31; Vakıa 56/68-70; Zümer 39/21;

verde durmaz. Bilakis Allah, rüzgarları hareket ettirmek suretiyle, bulutu dilediği yere sevk eder ki, işte bu da emre amade kılmaktır.⁶⁸⁰

“Yağmurlar yağdırdık, Sonra toprağı göz göz yarıdık, Bu suretle orada ekinler bitirdik.”(abese 80/25-27)

Bu ayetlerle yağmur kastolunmaktadır. Güneşin ısıyla denizlerden su buharlaşır ve bulutlar oluşur. Rüzgarlar onları dünyanın çeşitli bölgelerine götürür ve yükseklerde soğuk havanın etkisiyle tekrardan su haline gelirler. Yağmurun yağmasıyla birlikte, bu su yeryüzünde kuyulardan, çeşmelerden, nehir ve derelerden akar-gider. Dağlarda kar halinde kalır ve yağmur mevsimleri dışında, bu kar eriyerek nehirlerden suların akmasını sağlar. Tüm bu düzeni insan mı yaratmıştır? Eğer herşeyi yaratan Allah, insanoğlunun rızkını elde edebilmesi için bu şartları hazırlamamış olsaydı, insanoğlu hayatını nasıl idame ettirecekti?⁶⁸¹ Hayvanları ve bitkileri yaratan kim ise, yağmuru da hikmet ve rahmetiyle gönderen O’dur.

Yağmurun arzda durması canlılar için büyük bir nimettir. Şayet arz, yağmur suyunu tutmayıp olduğu gibi dibe indirir veya bu sular sel halinde büsbütün akıp giderse, canlılar yağmurun hayatî faydalarından mahrum kaldığı gibi, -erezyon hadisesinde görüldüğü üzere- yağmur bazen zararlı bile olabilir. “Yağmur suyunun arzda durması”ndan, suyun yeraltında birikmesi de kastedilmiş olabilir ki, bu da canlılar için Allah’ın bir lütfudur. Çünkü yeraltı suları, gerek tabii olarak kaynamak, gerekse insan emeği ile yüzeye çıkarılmak suretiyle faydalı hale gelir. Ayette de ifade buyurulduğu gibi Allah Teala, canlılar için bu kadar yararlı olan yağmuru gidermeye, yani yağdırmamaya veya, yağdırsa bile faydasız kılmaya kadirdir. Bu ise, gerek insan, gerekse diğer canlılar için de büyük bir kayıptır. Nitekim uzayda şimdiye kadar bilinenler içinde yağmur hadisesinin cereyan ettiği tek gezegen, dünyamızdır. Bir an dünyamızda bu yağmur nimetinin ortadan kaldırıldığını düşünürsek -ki ayette de belirtildiği gibi Yüce Allah buna kadirdir- o zaman dünyanın bütün değerini ve anlamını

⁶⁸⁰ Fahrettin Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.4, s. 176-177.

⁶⁸¹ Mevdudi, *Tefhimu’l Kur’an*, c.7, s. 43.

yitirdiğini anlarız. Çünkü dünyaya değer ve anlam kazandıran şey, hayattır. Su ise aşağıdaki ayetlerden anlaşılacağı üzere hayatın kaynağıdır.⁶⁸²

Ölçümlere göre yeryüzünde bir saniyede 16 milyon ton su buharlaşmaktadır. Bir yılda bu miktar 505 trilyon tona ulaşır. Bu, aynı zamanda bir yılda dünyaya yağın yağmur miktarıdır. Yani su, sürekli bir denge içinde dönüp durmaktadır. Yeryüzündeki hayatın devamı da bu “su döngüsü” sayesinde sağlanır.⁶⁸³ Bir çok tefsirde “ölçü” anlamı verilen “kader” kelimesi, Allah’ın takdiri olarak ele alınmaktadır. Ayette geçen “kader” kelimesi nicel ölçü anlamına da gelir.⁶⁸⁴

Yağmurun latif, berrak, tatlı, hiçten, ğaybtan gelmesi elbetteki tesadüfî olamaz. Yağmur yağmadan önce şimşeklerin⁶⁸⁵ ve yıldırımların⁶⁸⁶ çakması, ses çıkaran cansız, akılsız bulutlar⁶⁸⁷ elbetteki kendiliğinden bizlere acımaz, bizim halimizden anlamaz, imdadımıza koşmaz, emirsiz meydana çıkıp kaybolmaz –bir iz bırakmadan ortaya çıkar ve gizlenir-, rüzgarlar⁶⁸⁸ vasıtasıyla suya muhtaç yerleri sulandırır. Güya onlara acıyı ağlayarak göz yaşlarıyla onları çiçeklerle güldürür, güneşin kavurucu sıcaklığının etkisini azaltır ve sünger gibi bahçelerinesu serper, zemini yıkar ve temizler. Bütün bu işler hiç kendiliğinden olabilir mi?

Bulutlardan yağmurların inmesi, yağmurlardan sonra güneşin çıkmasıyla birlikte buharlaşan suların yeniden gökyüzüne çıkması, sıcak ve soğuk hava kütlelerinin bir araya gelmesiyle birlikte yeniden yağmur olarak yeryüzüne inmesi ancak ve ancak bunların böyle olmasını düzenleyen bir yaratıcıya muhtaç olduklarını gösterir. Bu

⁶⁸² Komisyon, *Kur’an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 342.

⁶⁸³ Hüseyin Aydın, *İnsan-Çevre Münasebetine Modern Yaklaşımın Teolojik Kitiği*, s. 152.

⁶⁸⁴ Rağib İsfehani, *el-Müfredat*, s. 596.

⁶⁸⁵ “Şimşegin parıltısı neredeyse gözleri alır.” Nur 24/43.

⁶⁸⁶ “Gök görütlüsü Allah’ı hamd ile tesbih eder.” Ra’d 13/13.

⁶⁸⁷ Yer ile gök arasında muallakta duran bulutların yukardan tane tane hikmetli bir şekilde suyu akıtmaları kendiliğinden olabilir mi?

⁶⁸⁸ Rüzgarlar, olmasaydı, denizde gemiler hareket edemezdi. Bu ise ancak Allah’ın kudretiyle oluşmaktadır.(Fahrettin Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.4, s. 173-174). Ayrıca, gemilerin denizde yüzmesini, seslerin özellikle de telsiz, telefon, radyo ve televizyon ile konuşmaların muhataba ulaşmasını sağlar. Ayrıca bütün nefislerin muhtaç olduğu havayı, sıcaklık, ışık ve elektriği yaymak ve bitkilerin telkihine sebep olur. Bütün bu olaylar, bunları yapan birisinin varlığına işaret eder.

yaratıcı da Allah'tan başkası değildir. Yukarda zikredilen ayetler de bunu en güzel şekilde dile getirmektedir.⁶⁸⁹

Rüzgar, bulutlar ve yağmur yeryüzü ile gökyüzü arasında, yani dünyanın etrafındaki atmosfer tabakasında cereyan eden hadiselerdir. Bunların Allah'ın varlığına delaleti gayet zahirdir. Çünkü herbiri hayatî neticeler veren hassas vazifeler yapmaktadır. Bu vazifeler ise, bize o vazifeleri onlara yaptıran ilim ve şuur sahibi bir Zat'ın varlığını gösterir. Zira bunlarda bu hayatî neticeleri düşünüp, hesabedecek akıl ve şuur yoktur.⁶⁹⁰

Denizler, sanki hayat sahibiymiş gibi devamlı surette çalkalanan, dağılmak, dökülmek, istila edici olan denizler, dünyayı kuşatıp dünya ile beraber gayet sür'atli bir şekilde kendi etrafında ve güneşin etrafında döndüğü halde; ne dağılırlar, ne dökülür ne de komşularındaki toprağa tecavüz eder. Demek ki, bütün bunları ayarlayan gayet güçlü birisi vardır. O da Allah'tır.⁶⁹¹

Nehirler, ırmaklar, pınarlar ve çaylar adeta gaybtan bir kaynaktan akıyor gibi tükenmeden akıyorlar. Mesela, Mısır'ın çölünü cennet bahçesine çeviren Nil nehri, kuzey tarafından Kamer Dağı denilen bir dağdan devamlı olarak küçük bir deniz gibi akıyor.

2.4.6.) DAĞLAR

Zelzeleleri teskin eden dağlar, gemileri sarsıntıdan koruyan ve dengelerini muhafaza eden geminin direkleri olduğu gibi, dağlar da uzayda yüzen zemin gemisinin bu manada hazineli direkleridir. Ayrıca dağlar, canlılara lazım olan her çeşit kaynak, sular, madenler ve maddeler, ilaçları kendi içerisinde mükemmel bir şekilde barındırıyor. Mesela, suların ana kaynağı ve ambarı dağlardır. İlaçların ham maddesi olan otun yeşerdiği yerler dağlardır.

⁶⁸⁹ Fahrettin Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.4, s. 169-170.

⁶⁹⁰ Rüzgarın Allah'ın varlığına delil olduğunu isbat için bkz. Zariyat 51/1; Sa'd 38/36; Şûra 42/33-34; Rum 30/48

⁶⁹¹ Bkz. Rahman 55/19-24; Şura 42/34; Furkan 25/53.

Dağların Allah'ın varlığına birer delil olduğunu isbat eden birçok ayet vardır.⁶⁹² Fahrettin Razi, bu ayetlerin tefsirinde dağların, Kadir ve Hakim bir Yaratıcı'nın varlığına birkaç cihetle delalet etmiştir:

1.) Yeryüzünün her tarafının karakteri ve yapısı aynıdır. Binaenaleyh onun bazı bölgelerinde değil de diğer bazı bölgelerinde dağların bulunması, ancak ve ancak bir Yaratıcı'nın yaratmasıyla mümkündür.

2.) Yeryüzünde yedi maden cevheri ile nefis cevherleri yer alır. Binaenaleyh, hem bütün yeryüzünün karakter bakımından aynı olması, hem de dağların karakter bakımından aynı olması, hem de güneşin bütün bunlara aynı te'siri yapması, bütün bunların, hâdis varlıklara benzemekten münezze olan bir varlığın takdiriyle olduğuna delalet eder. O da Allah'tır.

3.) Dağlar sebebiyle yeryüzünde nehirler oluşur. Çünkü, taş katı bir cisimdir. Binaenaleyh, yerin derinliklerinden buharlar yükselip dağlara kavuştuğunda o buharlar orada tutulur ve bu halde artmaya ve olgunlaşmaya devam eder. Böylece de dağların altında büyük sular oluşur. bundan dolayı Cenab-ı Hak, adet olarak, Kur'an'da⁶⁹³ her ne zam dağlardan bahsetse, onunla birlikte, nehirlerden de bahsetmiştir.⁶⁹⁴

Dağlardaki nizam ve hikmetlere baktığımızda görürüz ki, bunlar gayesiz ve tesadüfî değildir. Onlar birçok gaye ve hikmet içerisinde yaratılmıştır. Mesela, ayette da belirtildiği gibi, “dağların, içi dolu hazineli birer direk”⁶⁹⁵ gibi yaratıldığını görürüz. Denizde yüzen gemileri dengede tutmak için nasıl ki, direkler dikiliyorsa, sema denizinde yüzen dünya için de Allah, dağları birer direk gibi yaratmıştır.

Evet dağlar, adeta hazineli direklerdir. Çünkü, canlılara lazım olan her nevi menba'lar, sular, maddeler, ilaçlar o kadar rahmet, hikmet ve intizamla dağlarda depo edilmiştir ki, gayet açık bir şekilde onları yerleştiren hikmetli ve merhametli bir Yaratıcı'yı göstermektedir. Bunların yanında karaları, denizlerin istilasından kurtarmak

⁶⁹² Ra'd 13/3; Hicr 15/19; Nahl 16/15; Kâf 50/7; Naziat 79/32; Neml 27/88; Nebe 78/7 Nahl 16/15.

⁶⁹³ Mürselat 77/27.

⁶⁹⁴ F. Razi, *Tefsir-i Kebir*, c.13, s. 383-384.

⁶⁹⁵ Kâf 50/7.

gibi birçok vazifeleri vardır. Aynı zamanda dağlar, yağmur sularını süzerek, içmeye elverişli kaynak suları haline getiren süzgeçtir.⁶⁹⁶

2.4.7.) GECE VE GÜNDÜZ:

Gece ve gündüzün varlığı da, Allah'ın varlığını isbat eden delillerdendir. Gece ve gündüz, Allah'ın yeryüzüne koymuş olduğu kanunlardandır. Aynen saatteki yelkovan ve akrep gibi birbirlerini kovalayıp takip ederler. Fakat bu devirlerini gerçekleştirirken, asla hata yapmazlar. İşte gece ve gündüzün bu kadar dakik işlemesi, birisinin emrinde olduklarına işaret eder. O da Allah'tır.

Kur'an-ı Kerim'deki gece gündüzün, Allah'ın varlığa işaret ettiğini ifade eden birçok ayet⁶⁹⁷ olmakla birlikte bazılarını zikretmek istiyoruz.:

“Allah, geceyi gündüzün içine sokar, gündüzü de gecenin içine sokar; güneş ve ayı emri altına almıştır. Her biri belirtilmiş bir süreye kadar akıp gider. İşte (bütün bunları yapan) Rabbiniz Allah'tır. Mülk O'nundur. O'nu bırakıp da kendilerine taptıklarınız ise, bir çekirdek kabuğuna bile sahip değillerdir.”(fatır 35/13)

Gecenin gündüze, gündüzün geceye sokulması, gecenin gündüzün yerini, gündüzün de gecenin yerini almasıdır. Başka bir ifadeyle, birinin kısalmasıyla diğerinin uzamasıdır. Güneş ve ayın belirtilen süreye kadar akıp gitmesi, kendi yörüngeleri etrafında dönüşlerini kıyamete kadar sürdürmeleri veya güneşin bir yılda, ayın da bir ayda dönüşünü tamamlamasıdır.⁶⁹⁸

“Gece olsun gündüz olsun, uyumanız ve Allah'ın lütfundan (nasibinizi) aramanız da O'nun (varlığının) delillerindendir. Gerçekten bunda, işiten bir kavim için ibretler vardır.”(rum 30/23)

Ayet, “Geceleyin uyumanız ve gündüzün Allah'ın lütfundan (nasibinizi) aramanız...” şeklinde de manalandırılmıştır. Ancak, her iki zamanın her iki işe elverişli olduğu anlamı daha kuvvetli bulunmaktadır.

⁶⁹⁶ Bkz. Mürselat 77/27; Naziat 79/3033; Kâf 50/7.

⁶⁹⁷ Yasin 36/37; Casiye 45/5; Nahl 16/12; Al-i İmran 3/190; Furkan 25/62; Yunus 10/6; Mü'min 40/61; Hadid 57/6; Zümer 39/5;

⁶⁹⁸ Komisyon, *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, s. 435.

“(Resûlüm!) De ki: Düşündünüz mü hiç, eğer Allah üzerinizde geceyi ta kıyamet gününe kadar aralıksız devam ettirse, Allah'tan başka size bir ışık getirecek tanrı kimdir? Hâla işitmeyecek misiniz? De ki: Söyleyin bakalım, eğer Allah üzerinizde gündüzü ta kıyamet gününe kadar aralıksız devam ettirse, Allah'tan başka, istirahat edeceğiniz geceyi size getirecek tanrı kimdir? Hâla görmeyecek misiniz?” (kasas 28/71-72)

Gece ve gündüzün birbirine örtülüp sarılmasıyla, sürelerinin uzayıp kısaldığına yerin yuvarlaklığına, hem kendi hem de güneş etrafında döndüğüne işaret edilmiştir. Zikredilen ayetler, tevhid inancını ve bu inancı güçlendiren delilleri açıklamaktadır.

“Gece olsun gündüz olsun, uyumanız ve Allah'ın lütfundan (nasibinizi) aramanız da O'nun (varlığının) delillerindendir. Gerçekten bunda, işiten bir kavim için ibretler vardır.”(rum 30/23)

Dünya mihveri etrafında saatte bin millik bir sür'atle döner. Şayet bu sürat yüz mil olsaydı, gündüz ve geceler daha uzun olacak, o takdirde gündüz sıcaktan, geceleri de soğuktan bitkiler ve diğer canlılar mahvolacaklardı. Bu nasıl tesadüfî olabilir.⁶⁹⁹

Gece ve gündüz birbirine zıt olmasına rağmen insanların maslahatlarına uygun olan şeylerin oluşmasında birbirine yardım etmektedir. Oysa ki iki şey arasında bulunan zıddiyet, bir maslahatı meydana getirmede yardımlaşma şöyle dursun birbirini bozmalarını gerektirirdi. Demek ki, buradaki zıddiyette ilahî bir güç, bir sır vardır.

Gece ve gündüzün değişmesi neticesinde meydana gelen bütün maslahatlar, bu olayların meydana gelmesini sağlayan yüce bir yaratıcının varlığını apacık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu yaratıcı da hiç şüphesiz Allah'tır. Nitekim Yüce Allah, Kur'an'daki –yukarıda zikrettiğimiz ayetlerde görüldüğü gibi- bu olayların tesadüfî değil, bir takım amaçlar neticesinde düzenlediğini ve insanın hizmetine sunulduğunu belirtmekte, insanların bu durumlara bakarak bunların yaratılmasındaki hikmeti görmelerini ve bunların bir yaratıcısı olduğunu ikrar etmelerini istemektedir.

⁶⁹⁹ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 51; M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 7.

3.) TESADÜFÎ OLMA FİKRİNİN ÇÜRÜTÜLMESİ:

Bu kadar geniş ve mükemmel olan bu tabii düzenin amaçlı bir düzen olduğuna inanmak mı, yoksa bunun tamamen bir tesadüf eseri olduğunu kabul etmek mi daha akılcıdır? Tesadüfle olan bir düzen uyumlu ve devamlı olabilir mi? aslında tesadüfün kendisi bile daha temel amaçlı olan bir çerçeveyi var saymıyor mu? Bu koca kainatın tamamen tesadüf eseri olduğunu söylemek çok daha az akılcı ve hatta akıl dışıdır. İşte bu yüzden ki, Kur'an'ın insanları imana davet etmek ve düşüncelerini sağlamak için sık sık, “tefekkür etmez misiniz?”, “düşünmez misiniz?”, “görmez misiniz?” ifadelerini kullandığını görmekteyiz.⁷⁰⁰

Canlının meydana gelişinde tesadüfün rolünün olup olmadığı çokça incelenmiştir. Örneğin İsviçreli Matematikçi Charles Jugin Car, ihtimali bir hesap ile bir protein molekülünün meydana gelmesi için 1×10^{160} üzeri nisbetini bulmuştur. Bu sayı henüz mevcut değildir. Bir protein molekülünün meydana gelmesi için lüzumlu olan zamanı da hesaplamış ve 10×243 yıl bulmuştur ki, bu sayı da henüz keşfedilememiştir. Amino asitlerin birleşerek canlı hayat husule getirebilmeleri için 10 üzeri 48 defa başka ihtimal vardır ve ancak bunlardan biri hayatı meydana getirebilmektedir. Bu kadar az bir ihtimali, tesadüfün meydana getirebilmesi aklen mümkün değildir. Mâmâfih proteinlerin bir araya gelip zincirler teşkil etmesi hayat demek değildir. Bunlara kim can verecekti?⁷⁰¹

Maddenin zerre veya atom dediğimiz çok küçük parçaları olduğu gibi, güneş ve büyük yıldızlar gibi çok büyük parçaları da vardır. 1985'te Atomun proton ve elektronlardan ibaret olduğu söylenmiş ise de asıl atomun iç bünyesi 1932'de James Chadwick tarafından ortaya konmuştur. Buna göre atomun merkezinde pozitif elektrik taşıyan proton ile elektrik hamuleni taşımayan nötrondan ibaret bir çekirdek kısmı ile, bunların etrafında dönen, hareket eden, negatif elektrik taşıyan ve elektron denen küçük parçalardan ibarettir.⁷⁰² Maddenin bu kadar karışık yapısı üzerinde düşündüğümüzde bunun tesadüf olduğunu söylemek ne derece doğru olabilir?

⁷⁰⁰ Fazlur Rahman, *age.*, s. 41.

⁷⁰¹ H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 66.

⁷⁰² H.Hilmi Bilsel, *age.*, s. 58.

Tesadüfün aklen mümkün olmadığını mantık yürüterek bulalım. 1'den 10'a kadar numaralanmış, aynı büyüklükte 10 tane marka alarak cebinize koyunuz ve karıştırınız. Markaları her alışınızdandan sonra tekrar cebinize koymak suretiyle 1'den 10'a kadar, sırasıyla almaya çalışınız. İlk çekilişte 1 numaralı markanın çıkması 10'da 1'dir. 1 ve 2'in ardarda gelme ihtimali 100'de 1'dir. 1,2 ve 3'ün ardarda gelmesi 1000'de 1'dir. Hulasa 1'den 10'a kadar bütün markaları sıra ile çekebilme ihtimali 10 milyarda 1 oranındadır. Aynen öyle de gökyüzündeki yıldızların belli bir nizam ve mükemmeliyet içerisinde yaratılması, güneş sistemindeki gezegenlerin bu şekilde yerli yerine konması ve hiçbir gezegenin birbirini geçmemesi ve birbirine çarpmaması, bütün bu olayların tesadüfî değil, bir iradenin ve kudretin mahsulü olduğunu gösterir.⁷⁰³

Güneş sisteminde bulunan gezegenlerden sadece dünyada hayatın olması tesadüf eseri olabilir mi? Her türlü hayatın kaynağı olan güneşin yüzündeki ısı 12.000 fahrenheit (yaklaşık olarak 6.650 santigrat) tır. Bu ısı hep aynı kalmıştır. Böylece dünyada hayat olmuştur. Dünyanın güneş etrafında dönme hızı 30 km.dir. yani saatte 1600 km. yol alır. Eğer bu hız farklı bir rakam olsaydı bu gün hayat olmayabilirdi.⁷⁰⁴ Ay dünyadan 385000 km. uzaktır. Eğer 7500 km. gibi bir rakam kadar uzak olsaydı, bu gün yer çukurlarına nisbetle yükselebilmiş dağlar ve tepeler zor bulunabilirdi.⁷⁰⁵ Yani ifade edilmiş olan bu sayısal rakamların değerlikleri tesadüfî değildir.

Akıllara hayret verici eşya ve tabiatın teşekkülü ve bunlarda hüküm süren değişmez kanun ve nizamların teessüsü ve devamı hiçbir surette tesadüfe bağlanamaz. Akıl için böyle bir şeyi kabul etmektense bunları bir yaratıcı ve devam ettiricisinin mevcudiyetine inanmak, çok daha kolay ve mantıkîdir.⁷⁰⁶

Proteinin, elamanlarından meydana geliş şekli de mühimdir. Çünkü başka yollarla birleştiği zaman zararlı ve zehirleyici olabilir. İngiliz Bilgini J.B.Leathes, bir ünite proteinin meydana geliş şekillerini hesap etmiş ve bunların 10 üzeri 48 olduğunu anlamıştır. O halde bütün bu ihtimallerin tesadüfen bir araya gelerek proteini teşkil

⁷⁰³ A.Cressy Morrison, *İnsan, Kainat ve Ötesi*, çev.: Bekir Topaloğlu, Dergah Yay., İstanbul 1979, s. 21-22.

⁷⁰⁴ A.Cressy Morrison, *age.*, s. 24-25.

⁷⁰⁵ A.Cressy Morrison, *age.*, s. 25-27; tesadüfün olamayacağını $2 \times 2 = 4$ edercesine isbat için bkz. A.Cressy Morrison, *age.*, s. 21-28.

⁷⁰⁶ A. Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, s. 172.

etmesi aklen mümkün değildir. Mamafih protein dediğimiz nesne, cansız kimyevî bir maddedir. Hayat ancak ruh sayesinde mümkün olacaktır.⁷⁰⁷

Elektronik beyin mücudinin tesadüf hakkındaki sözleri şayan-ı dikkattir. Yıllarca çalıştım, yüzlerce kablo ve diğer elektrik malzemesi kullanmak suretiyle, büyük bir piyanonun üç misli hükmündeki bir sandukaya sığdırabildiğim elektronik beyni meydana getirdim. Şimdi ben, böyle bir cihanın akıl, zeka ve plan kullanılmadan meydana gelebileceğine hiç ihtimal verebilir miyim? Halbuki etrafımızı saran tabiat büyük bir plan, icad ve nizam mecmuasıdır. Tabiatın her parçası müstakil olmakla beraber parçalar kendi aralarında ahenk içinde bir münasebet ve bağıllık hali arzeder. Kainatın her zerresi benim icad ettiğim elektronik beyinden çok daha girift bir yapıya sahiptir. Bu cihanın yapılması plana ihtiyaç hissettirince fizyolojik, kimyevî ve biyolojik bir cihaz olan cismin de, bir plana ve planı yürütecek bir yaratıcıya ihtiyacı olmaz mı?⁷⁰⁸

Kimya Profesörü Thomas Dawids Parks tesadüfle ilgili şöyle der: “Doğrusu ben çevremi saran inorganik alemde öyle bir nizam ve plan görüyor ve seyrediyorum ki, kat’iyyen bunların kör bir tesadüfün eseri olarak birleşeceğini, bu zerreciklerden şaşkırtıcı şekilde kainatın meydana gelmiş olabileceğini kabullenemiyorum.”⁷⁰⁹

İllet-gaye münasebetini gözetmeyen materyalistler kainatın yaratılışını, görülen nizam ve ahenk içinde devamını tesadüfe bağlarlar. Halbukî Kur’an’ın ifadelerine ve mantık ilkelerine baktığımızda, tesadüfe asla yer yoktur.⁷¹⁰

Varlıktaki izafî şerri, Allah’ın varlığına muhalif görenler, her şeyi tesadüfe, yokluğa nisbet etmekle mutlak şerri, karanlığı tercih ediyorlar. Çünkü yokluk mutlak şerdir. Maturidi’ye göre, kainatta şerrin bulunması bilakis Allah’ın varlığını isbat eder. Çünkü, alem maddecilerin dediği gibi (farz-ı muhal) kendiliğinden olsaydı, kendi kendisini yaratsaydı, şersiz, noksansız yani kâmil yaratırdı. Çünkü hiçbir şey kendisini noksan ve kusursuz yapmak istemez. Bu naksanlıklar, birisi tarafından müdahalenin

⁷⁰⁷ B. Topaloğlu, *Allah’ın Varlığı*, s. 173.

⁷⁰⁸ B. Topaloğlu, *age.*, s. 172.

⁷⁰⁹ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 117.

⁷¹⁰ Rum 30/ 22; Ra’d 13/ 4.

bulduğunu gösterir. O müdahil ise, Allah'tır. Şu halde noksansız, kemalsiz ve izafî şerri kendisinde barındırmak, mahluk olmanın alametidir.⁷¹¹

Bu kadar apaçık olan olayları ne ile tefsir edebiliriz? Bu nihayet derecede mu'cize ve harika işleri, olayları ne ile izah edebiliriz? Sayılamayacak kadar çok olan bu sanatlı eserleri neye isnad edebiliriz? Tesadüfün, bu işleri işlediğini en mecnunlar bile kabul etmezler. Eğer denilse ki, tabiat bu işleri yapıyor. Biz de buna karşı deriz ki, bu işlerin binden birisinin tabiata havele edilebilmesi için, camid ve âciz tabiatın herbir kanununun içinde binlerce manevi makine ve fabrikaların olması gerekir ki, bu da muhaldir.

Akıl ve idrakimizin kavramakta güçlük çektiği yukarda zikrettiğimiz bütün mu'cizevi olaylar ve olgular nasıl meydana gelmiştir? Hiç tesadüfün eseri olabilir mi? Hiç şüphesiz ki bütün bunları, evrenden çok daha büyük bir güce sahip olan Allah yaratmıştır. Zaten yukardaki misalleri vermemizdeki maksadımız, yaratılmış olan her şeyin ilim, fen ve mantığa uygun bir şekilde yaratılmış olduklarını göstermektir. Gayemiz akıl ve şurdan mahrum olan maddenin, tabiatın, tesadüfün ilim ve hikmetle dolu eserler vücuda getiremeyeceğini tebarüz ettirmektir. Netice olarak bizzat ilim kanunları da, tabiat kanunları da küllî ilim sahibi Allah'ın eseri olmak iktiza eder.

Bir yerdeki binayı, sınıftaki masayı görenler, eserden müessire istidlal yoluyla bunların bir maksad ve faydaya göre düzenlendiğini anlayarak yapıcılarını görmedikleri halde bir mimar ve marangoz tarafından yapıldığını idrak ederler. Kulağın işitmek için, gözün görmek için konulmadığını bunların yaratıcısız vukua geldiğini söylemek; gördüğümüz binanın, masanın kendi kendine tesadüfen maksadsız olarak oluştuğunu iddia etmekten farksızdır.⁷¹²

Dr. Ayferne Vilyom der ki: “Ben, Allah'ın varlığına inanıyorum. Çünkü tesadüf yalnız başına, elektronların zuhurunu, ilk atomları, ilk plazmayı veya ilk nüveyi ve ilk

⁷¹¹ Maturidi, *Kitabu't Tevhid*, thk. Fethullah Huleyf, el-Mektebetu'l İslamiyye, İstanbul 1979, s. 17.

⁷¹² M. Bağceci, *Allah'ı Bilmek*, s. 49.

aklı bize nasıl tefsir edebilir? Bunun için ben, Allah'ın varlığına inanıyorum. Çünkü, O'nun mukaddes varlığı kainatın tek mantıkî tefsiri olabilir.”⁷¹³

Tabiat, bütün yönleriyle karşımızdadır. Basit bir gözlem bile tabiatta nizamın keşfedilmesi için yeterlidir. Müsbet bilim geliştikçe tabiatın bu özelliği daha da açığa çıkmaktadır. Bilim, nihayetinde evrende var olan yasaları keşfetmektedir. Sıradan bir eylem bile, bir faile ihtiyaç duyuyorken, bunların kendiliğinden, tesadüfen var olması imkansızdır. Dolayısıyla önyargılarımızdan sıyrılarak düşünebildiğimiz takdirde kendimize ve tabiata dair bilgilerimiz bize Allah'ın ve sıfatlarının varlığını kavrayacak kadar bir bilgiye ve bu bilgiye istinaden O'nun hakkında konuşmaya imkan vermektedir.⁷¹⁴

Dünyamızın 23 derece meyilli olması, güneş ve diğer gezegenlere olan uzaklığı, baş döndürücü bir hızla dönmesi, kutuplardan basık bir görünüm arzemesi, dörtte üçünün su ile kaplı olması, atmosfer tabakasının kalınlığı ve özellikleri bir tesadüf müdür? Tesadüflerin birbirini –belli kanunları kendiliğinden oluşturarak zincirleme takip etmesi mümkün müdür? Bir düşünürün dediği gibi; yazı makinası üzerinde akılsızca çalışan altı maymunun milyon senede meydana getirmiş olduğu milyonlarca sahifenin kör oyunu ürünü olarak, Shespear'in bir vecizesini veya şiirlerinden bir iki mısrasını bulabilmeği, çok hem de çok dikkat çekici bir tesadüf sayarız. Aslında böyle bir tesadüfe de rastlamak mümkün değildir. İyi ama kainatta öylesine mükemmel bir düzen ve her yönüyle plan var ki, bunu onun her bölümünde her zaman görmek mümkündür. Bütün bunların kör tesadüflerin birbirini izleyerek meydana geldiğini iddia etmek, altı maymunun akılsızca ve milyonlarca yıl tuşlara vurmalarıyla çok mükemmel bir kitabın yazılıp meydana geldiğini iddia etmek kadar gülünçtür. Bunun için Kur'an, Al-i İmran 190. ayetle insan aklını kamçılıyarak harekete geçiriyor, kainatın her satırında Allah'ın varlığı ve üstün kudretinin yazılı olduğunu bildiriyor.⁷¹⁵

Yeryüzünün hacmi, güneşten uzaklığı, güneşin sıcaklık derecesi ve hayatın bulunmasına sebep olan ışınları, yeryüzü kabuğunun kalınlığı ve üzerindeki suyun,

⁷¹³ M. Aydın, *Müsbet İlim ve Allah*, s. 26.

⁷¹⁴ Hulusi Arslan, *age.*, s. 85.

⁷¹⁵ Celal Yıldırım, *İmin Işığında Kur'an Tefsiri*, c.3, s. 1178.

karbondioksitin miktarı, azotun hacmi, beşeriyetin ilk defa meydana çıkması ve bugüne kadar hayatta kalması; işte bütün bunlar, nizamın başıboşluktan kurtulduğuna, plan ve gayenin mevcut olduğuna birer delildir. Yine kesin riyazî kanunlarına göre, bahsi geçen şeylerin muayyen yıldızda, bir zaman süresi içinde ve sadece bir tesadüf neticesi olarak bulunmaları ihtimali milyarda birdir.⁷¹⁶

⁷¹⁶ Nurettin Boyacılar, *İlim İman Etmeyi Gerektirir*, Diyanet İ.B. Yay., Ankara 1974, 3. baskı, s. 99.

SONUÇ

20. asır dünyasında gerek şarkta gerek gabta, insanlığın manevi bir b hran içinde kıvrandığı apaçık bir gerçektir. Çağımız insanlığının kurtarılması için bütün müslümanların canı gönülden gayret etmeleri lazımdır.

İnsanoğlunun tarihine dönüp baktığımızda, Şu anda olduğu gibi her zaman inananlar ve inkâr edenler olmuştur. Bu imtihanın bir sırrı olsa gerektir. Bu realiteyi Kur'an'da da görmemiz mümkündür. Mesela, Hz. Musa ile Firavun, Hz. İbrahim ile Nemrut, Hz. Nuh ile kavmi, Hz. Muhammed ile Mekkeli müşrikler... Kur'an bunları, Őahısların adını da ifade ederek anlatmış ve bu mücadelelerin kıyamete kadar devam edeceğini bize aktarmıŐtır. Nitekim tarih tekerrürden ibaret olduğu için ve insanların cisman  ve ruhanî arzuları aynı olduğu için hep aynı sahneler farklı versiyonlarda bir film Őeridi gibi sahnelenmiŐtir.

Asrımızda ilim dünyasının genişlemesiyle Allah'ın varlığı gayet açık bir Şekilde gözler önüne serilmektedir. Fakat bugün dünya üzerinde sayısız görüş ve cereyanlar mevcut olduğuna ve bunlar için de yeryüzünde artık bir sınır kalmadığına göre, yanlış telkinin ve saptırıcı te'sirin nereden, ne zaman ve hangi kılık altında geleceği bilinemez. Bu sebeple Allah'ın varlığı konusunda insanlara yol gösterici, hidayet edici eserlere daima ihtiyaç vardır. Bununla beraber insanın nefis ve Őehvet arzularının baskı ve menfi te'sirleri de hiçbir zaman ve özellikle de bu asırda dikkatten uzak tutulmamalıdır.

İlim adamları, Allah'ın varlığına dair, ilimlerinin kendilerine verdiği delilleri emanet ruhu ile değerlendirebilseler ve araştırmalarının neticelerine bakarken tarafsızlığı muhafa ederek, akıllarını hislerinin te'sirinden kurtarabilseler, Şüphe etmeden, Allah'ın mevcudiyetini kabul ederlerdi. Nitekim tarihte bunun çok örnekleri mevcuttur. Hakikatları tefsir eden ilim ilerledikçe dinin değer artacaktır.

Yaptığımız araştırmalar sonucunda Allah'ın varlığı konusunda insanın önünde iki farklı düŐüncenin olduğunu gördük. Bunlar,

1.) Varlık alemi, yokluktan kendiliğinden çıkmış, var olmuştur. Bir yaratıcıya ihtiyacı olmaksızın alem meydana gelmiştir. Sebepsiz ve tesadüfen varlıklar ortaya çıkmıştır.

Bu düşünce, yanlış ve temelsizdir. Çünkü, varlıkların var olması bir sebebe bağlıdır. Varlığın sebepsiz olarak kendiliğinden meydana gelişi söz konusu olamaz. İnsan bunu her an çevresinde cereyan eden olaylarda gözlemektedir. Akıl, sebepsiz olarak varlığın meydana gelişini kabul etmez. Zira varlık yok iken, yokluk vardır. Varlığı yokluğa tercih eden birinin olması gerekir. Varlığı yokluğa tercih eden bulunmadığı takdirde yoklukla varlığın eşit olduğu akla gelir. Öyleyse varlığı yokluğa tercih eden bir kudret sahibinin bulunması gerekir ki, bunun müdahalesiyle varlık meydana gelsin. Bu kudret sahibi hiç şüphesiz Allah'tır. Varlığı, yokluğa tercih etmiş, alemin içindekileri yaratmıştır. Öyleyse, sebepsiz veya tesadüfen de olsa, yokluk varlığın kaynağı olamaz. Yok iken varlığı yaratan Allah'tır. Buna, "Acaba onlar herhangi bir yaratıcı olmadan mı yaratıldılar? Yoksa kendileri mi yaratıcıdır? Yoksa gökleri ve yeri onlar mı yarattılar? Hayır! Onlar bir türlü anlayıp inanmazlar. Yahut Rabbinin hazineleri onların yanında mıdır? Ya da her şeye hakim olan kendileri midir? Yoksa onların, üzerine çıkıp gizli sırları dinledikleri bir merdivenleri mi var? Öyleyse dinleyenleri, açık bir delil getirsinler."⁷¹⁷ Ayetiyle cevap verebiliriz.

2.) Bu kainat, tüm varlıklarıyla ve düzeniyle bir Yaratıcı'nın yaratmasıyla var olmuştur. Sağlam akıl ve mantık bunu kabul eder. Daha önce de denildiği gibi insanın kendisi ve çevresinde cereyan eden olaylar, her an yenilenen dünya, atomdan güneşe, zerreden kürelere kadar her şey bu alemin bir yaratıcısının olduğunu ilan eder.

Akl-ı selim sahibi kimseler için, hakikata götüren birçok yol vardır. Üzerinde yaşadığımız şu aleme ibret nazarıyla baktığımızda, bizi istediğimiz hedefe ulaştıracaktır. Nitekim Kur'an, Allah'ın varlığını, birliğini, sıfatlarını vs. anlatırken delil olarak evreni göstermiştir. Yaratılıştan hareketle, gayb olan Yaratıcı'nın varlığına bizi götürmektedir. Bunun için evrene bakış açımızın ne olacağı çok önemlidir. İşte III. Bölümde genişçe zikrettiğimiz gibi Kur'an bize bu tarz ve usulün ne olacağını haber vermiştir.

⁷¹⁷ Tur 52/35-38

Kur'an, bizlere sıhhatli bir bakış, düşünüş ve anlayış kazandırır. Alemden bahsederken alemden alem hesabına yani alem için değil, sanatkârı için bahsediyor. O yüzden bir kimya kitabı gibi veya bir coğrafya kitabı gibi teferruata girmeden, meseleyi icmal ile herkesin yani alimden, cahile kadar bütün insanlık tabakalarının anlayacağı şekilde misallerle, bizi kainatın bizim için yaratıldığına dikkat çekmek suretiyle, bütün evreni bize teshir eden Zat'ı tanıyarak tasdik etmemizi ve O'na şükretmemizi istiyor.⁷¹⁸

Demek ki, Kur'an'ın alemden bahsetmesi sanatkârı hesabına, O'nu tanıttirmek, anlatmak içindir ki, sıhhatli ve selim akıl sahibi herkesin, her tabakanın kolaylıkla anlayacağı ve asıl maksada ulaşabileceği bir usuldur. Çünkü Kur'an, bütün insanlık tabakalarını hakikate götürmek için bir rehber, bir yol gösterici olarak gönderilmiştir. Bundan dolayı en alimden en cahile kadar herkes Kur'an'a muhatap oluyor ve hakikate ulaşabiliyor.

Eğer ben canlı ve cansız bütün mahlukatın⁷¹⁹, bir yaratıcı tarafından yaratıldığını kabul etmezsem, o halde herşey hiçten ve kendi kendine çıkmış olacak veya yoktan kendi kendisini yaratmış olacaktır. Bu ise, aklen muhaldir.

Eski zamanda dalalet ve inkar, cehaletten geliyordu. Bunun yok edilmesi kolaydı. Günümüzde ise, dalalet ve inkâr fen, felsefe ve ilimden geldiği için izalesi zordur. Bundan dolayı bu zamanda yazılan her yazı, öne sürülen her iddialı söz kat'i, ilmî hüccetlere isnad edilmelidir.

İslam filozofları, batı düşünürleri ve kelamcılar kendilerine has delillerle Allah'ın varlığını izah ve isbat ederken, bazı delillerde ise çok küçük farklarla birbirini takip etmişlerdir. Hudus delili, imkan delili ve gaye-nizam delili gibi istidlal çeşidini genellikle hepsi kullanmış, mefhum olarak hemen hemen aynı iken isim olarak farklılık arzetmiştir. Mesela batı felsefesi mütefekkirlerinin kozmolojik delil diye tesmiye ettikleri istidlal çeşidi mütekellimlerce hudus ve filozoflarca da imkan delili olarak öne çıkmaktadır.

⁷¹⁸ Bkz. Lokman 31/29; A'raf 7/10.

⁷¹⁹ Bkz. Casiye 45/3-4.

Bu tezimizde ulaştığımız diğer bir sonuç, bütün mevzularda hiçbir ilmî veya bilimsel araştırmanın Kur'an'a ters düşmediği, bilakis Kur'an'ı tasdik ettiği hakikattir. Kur'an'ın haber verdiği bütün hakikatlar kainatta bilfiil mevcuttur. Alemde Kur'an hakikatlara ters düşecek hiçbir Şey yoktur. Zaten bu da mümkün değildir. Zira Kur'an kimin kelamıysa, bu alem de O'nun mahlukatıdır.

BİBLİYOGRAFYA

ABDÜLBAKİ, Muhammed Fuat, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l Kur'ani'l-Kerim*, Beyrut trs.

ABDÜLHAMİD, İrfan, *İslâm'da İ'tikadî Mezhepler ve Akaid Esasları* (trc. M. Saim Yeprem), Marifet Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1994.

ADIVAR, A. Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, 6. Baskı, İstanbul 2000.

AKSEKİ, Ahmet Hamdi, *"Allah vardır ve Birdir" makalesi, Son Asrın İlim ve Fen Adamlarına Göre İlim-Ahlak-İman*, Kitabı Derleyen: M.Rahmi Balaban, D. İ.B.Yay., 7. Baskı, Ankara 1984.

-----, *İslam Dini*, Nur yay., Ankara trs.

ALİYYU'L KARİ, *Fıkıh-ı Ekber Şerhi*, çev: Hüseyin S.Erdoğan, Hisar yay., İstanbul 1987.

ALPER, Ömer Mahir, *"İrfâniyye" DİA*, c.24.

ALTINTAŞ, Hayrani, *İbn Sina Metafiziği*, A.Ü.İ.F. Yay., Ankara 1985.

ALTINTAŞ, Ramazan, *"Mu'tezile'de Akıl Anlayışı", "Kelam İliminin Yeniden İnşasında Geleneğin yeri" Koordinasyon Toplantısı ve Sempozyum Bildirileri*, Elazığ 2004.

-----, *"Maturidi Kelam Sisteminde Akıl-Nakil ilişkisi"*, *Marife Dergisi- Ehl-i Sünnet Sayısı*, S.3, Konya 2005

ALUSİ, Şihabuddin Mahmut el-Bağdadî, *Ruhu'l Meani fî Tefsîri'l Kur'ani'l Azim ve's-Seb'il- Mesâni*, Daru İhyai't-Turasi'l Arabi, Beyrut trs.

ARSLAN, Ali, *Büyük Kur'an Tefsiri (Hülasatu't Tefâsir)*, Arslan yay., İstanbul Trs.

ARSLAN, Hulusi, *"Tanrı Hakkında Konuşmanın Kelamî Bir Metodu Olarak el-İstidlal bi's Şâhid ale'l Gâib(Kdı Abdüccebbâr Örneği)*, Tabula-Rasa-Felsefe-teoloji, S:9, Eylül-Aralık 2003.

ATAY, Hüseyin, *Fârâbî ve İbn Sinâ'ya Göre Yaratma*, A.Ü. İlähiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1974.

-----, *İslâm'ın İnanç Esasları*, A.Ü. İlähiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992.

-----, *Kur'an'a Göre İman Esasları*, A.Ü. İlähiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1992.

-----, *Kur'an'daki İlkeler*, Atay ve Atay Yay., Ankara 1999.

ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar neş., İstanbul 1997.

AYDIN, Ali Arslan, *İslam İnançları ve Felsefesi*, D.İ.B. Yay., Ankara trs.

AYDIN, Hüseyin, *Ebu'l-Hasen el-Eş'ari'de Nazar ve İstidlal*, Nehir Yay., I.Baskı, Malatya 2003.

-----, *İnsan-Çevre Münasebetine Modern Yaklaşımın Teolojik Kritiği*, Nehir Yay., Malatya 2003.

AYDIN, Hüseyin, *Yaratılış ve Gayelilik*, D.İ.B. Yayınları, 3. Baskı, Ankara 1996.

AYDIN, Mehmet S., *Âlemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İstanbul 2000.

-----, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, 6. Baskı, Ankara 1997.

-----, *“Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği”*, İslamî Araştırmalar, S:2, Ekim 1986.

-----, *Müsbet ilim ve Allah*, Şâmil Yayınevi, İstanbul 1976.

BAĞÇECİ, Muhittin, *“Mu'cizenin İmkânı ve Tabiat Kanunlarının Zorunluluğu”*, Erciyes Ü.İ.F.D., S:1, Kayseri 1982.

-----, *Allah'ı Bilmek ve Nesefei'ye Göre İman*, Sara yay., Kayseri trs.

-----, *Allah'ı Bilmek*, Netform Yay., Kayseri 2000.

- , *Kelam İlmine Giriş*, Netform Yay., Kayseri 2000
- BAKILLANİ**, Ebu Bekr Muhammed b. Tayyib, *Temhidü'l-Evâil ve Telhisu'd Delâil*, thk. İ.Ahmed Haydar, Beyrut 1987.
- BAYRAKLI**, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yay., İstanbul 2002.
- BEYAZİZÂDE**, *İmam-ı Azam Ebû Hanîfe'nin İtikadî Görüşleri* (çev. İlyas Çelebi). M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000.
- BİLMEN**, Ömet Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelam*, Engin Kitabevi yay., III. Baskı, İstanbul 1959.
- BİLSEL**, H.Hilmi, *Allah Vardır*, Yağmur Yay., 8. Baskı, İstanbul 1977.
- BOLAY**, S. Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Akçağ Yayınları, Ankara 1990.
- , "Âlem", *DİA*, c.2.
- BOYACILAR**, Nurettin, *İlim İman Etmeyi Gerektirir*, Diyanet İ.B. Yay., 3. Baskı, Ankara 1974.
- CEYRAN**, Turgut, *Tanrı'nun Yeryüzündeki Halifesi*, Sınır Ötesi Yay., I.Baskı, İst. 2005.
- CÜRCANİ**, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Şerhu'l Mevâkıf*, I. Baskı, Kahire 1315/1907.
- COTTINGHAM**, John, *Akılcılık*, Çev. Bülent Gözkan, Doruk Yay., Ankara 2003.
- ÇELEBİ**, İlyas, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadî Abdülcebbâr*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2002.
- ÇETİN**, Abdurrahman, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerim Tarihi*, Dergah Yay., I.Baskı, İstanbul 1982.
- ÇETİN**, İsmail, *Locke'da Tanrı Anlayışı*, Vadi Yay., Ankara 1995.
- ÇIĞMAN**, Kenan, *Allah ve Divanında İnsan*, Pars Matbaası, Ankara trs.

ÇOŞKUN, İbrahim, “İslam Düşüncesinde Akıl-Vahiy İlişkinine Genel Bir Bakış”, “*Kelam İlminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri*”, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Koordinasyon Toplantısı ve Sempozyumu, T.D. Vakfı Yay., Elazığ 2004.

ÇUBUKÇU, İbrahim Ağah, *İslâm Felsefesinde Allah’ın Varlığının Delilleri*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Baskı, Ankara trs.

DAĞ, Mehmet, *Ontolojik Delil ve Çıkmazları*, A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi, XXIII, Ankara 1978.

DERVEZE, İzzet, *et-Tefsiru’l-Hadis*, Ekin Yay., II. Baskı, İstanbul 1997.

DÜZEN, İbrahim, *Aziz Neseî’ye Göre Allah, Kainat ve İnsan*, Şanlıurfa İlahiyat Fakültesi Geliştirme Vakfı Yay., Ankara 1991.

DÜZGÜN, Şaban Ali, *Neseî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi*, Akçağ yay., Ankara 1998,

-----, “*Allah Tasavvurlarına Dair Tartışmanın Problematikliği*”, *Tanrı Tasavvurları ve Sosyal Hayata Yansımaları Sempozyumu*, , Sakarya Ü.İ.F. Yay., Sakarya 2004.

ED-DEHLEVİ, Şah Veliyyullah Ahmad, *Hüccetul Bâliğa*, Daru’l Marife, Beyrut trs.,

EFİL, Şahin, *İslâm ve Batı Düşüncesinde Yaratılış Modelleri*, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.

EL- İSFEHANİ, Rağıb, Ebu’l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fi Ğarîbi’l Kur’an*, nşr.: Muhammed Seyyid Keylanî, Daru’l Marife, Beyrut trs.

EL-MUHASİBİ, Haris, *Allah’ı Arayış*, çev.: Osman Arpaçubuğu, İlke Yay., İstanbul 2006.

EMİN, Mehmed, *Kant ve Felsefesi*, İnsan yay., İstanbul 1997.

EMİROĞLU, H. Tahsin, *Esbab-ı Nuzul*, Yeni Kitap Yay., Konya 1965.

EN-NESEFÎ, Seyfu'l Hakk Ebu'l Muin Meymun b. Muhammed, *Tabıratu'l Edille fı Usuli'd Din*, Thk.; Hüseyin Atay, D.İ.B. Yay., Ankara 1993.

ERDEM, Fahri, *Kainat Düzeni ve Allah'ın Varlığı*, Hafe Yay., İstanbul 1979.

ERDEMÇİ, Cemalettin, "Kelam İlminde Akıl ve Naklin Etkinliği Problemi", "Kelam İlminin Yeniden İnşasında Gelenegin Yeri" Sempozyomu, İlahiyat Fakülteleri Kelam Ana Bilim Dalı IX. Eğitim-Öğretim Meseleleri ve Koordinasyon Toplantısı, Elazığ 2004.

ESED, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, İşaret Yay., Ankara 1997.

ESEDÎ, Muhammed A., *Birliğin Teorisi* (trc. Kerem Genç), Gelenek Yayıncılık, İstanbul 2003.

ES-SÂBÛNÎ, Nûreddin, *Mâtürîdiyye Akaidi* (trc. Bekir Topaloğlu), D.İ.B. Yayınları, 7. Baskı, Ankara 2000.

EŞ'ARÎ, Ebu'l Hasen, *el-Luma fı'r-Reddi alâ Ehli'z-Zeyğ ve'l-Bidâ*, thk. Richard J. Mecarty, Beyrut 1953.

F. SCHUON, *Varlık, Bilgi ve Din*, çev.: Şehabettin yalçın, İnsan yay., İstanbul 1997.

FÂRÂBÎ, Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tahran b. Uzluğ, *Uyûnü'l-mesâil* (trc. Mahmut Kaya, 'İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri'nin İçinde) Klasik, İstanbul 2003.

FAZLUR RAHMAN, *Ana Konularıyla Kur'an*, çev. Alparslan Açıkgenç-Hayri Kırbacıoğlu, Ankara Okulları Yay., 8.Baskı, Ankara 2005.

GAZZALÎ, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Hikme fı Mahlukatillahi Azze ve Celle, Mecmuatu Rasâili'l İmami'l Gazzali*, Daru Kitabi'l İlmiyyeh, Beyrut trs.,

-----, *el-İktisâd fı'l-İtikâd* (çev. Kemal Işık), A.Ü. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1971.

-----, *İhyâ-u Ulûmi'd-din* (trc. Mahmut Kaya, 'İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri'nin İçinde) Klasik, İstanbul 2003.

- , *Kimyay-ı Saadet*, Merve Yay., İstanbul Trs.
- , *Makâsüd u'l- felâsife* (çev. Cemaleddin Erdemci), Vadi Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2002.
- GÖLCÜK**, Şerafeddin, *İslâm Akaidi*, Esra Yayınları, Konya 1992
- , *Kelam Tarihi*, Esra Yay., II. Baskı, İstanbul 1998.
- GÖLCÜK**, Şerafettin, -Süleyman Toprak, *Kelâm*, Tekin Kitabevi, 5. Baskı, Konya 2001,
- GÜÇLÜ**, A.Bâki-Erkan Uzun-Serkan Uzun ve Ümit Hüsrev Yolsal, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2000.
- GÜLER**, İlhami -Ömer Özsoy, *Konularına Göre Kur'an*, Fecr Yay. , Ankara 1998.
- HAKKI**, İzmirli İsmail, *Yeni İlm-i Kelam*, Haz.: Sabri Hizmetli, Umran Yay., Ankara trs.
- HAN**, Fethullah, *Kur'an ve Kâinat Ayetleri* (çev. Safiye Gülen-Oya Morçay), İnkılâb Han Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 1988.
- HAVVA**, Said, *el-Esas fi't Tefsir*, Şamil Yay., İstanbul 1989.
- IŞIK**, Harun, *Fahrettin Razi'ye Göre Allah'ın Varlığı ve Subutî Sıfatları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Ü.S.B.E., Kayseri 2003.
- İBN HALDUN**, Abdurrahman b. Muhammed b. Ebu Bekr Muhammed b. Hasan, *Mukaddime*, çev.: Zakir Kadiri Ugan, Meb. Yay., İstanbul 1989.
- İBN KESİR**, Ebu'l-fida İsmail el-Kureyşi el-Dımişkî, *Hadislerle Kur'an Tefsiri*, çev: Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner, İstanbul 1991.
- İBN MANZUR**, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisanu'l Arab'il Muhit*, el-Kahire trs., Beyrut trs.
- İBN SÎNÂ**, Ebu Ali el-Hüseyn b. Abdullah b. Hasan b. Ali, *er-Risâletü'l-arşıyye fi hakâiki't-tevhid ve isbâti'n-nübüvve* (trc. Mahmut Kaya, 'İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri'nin İçinde), Klasik, İstanbul 2003.

İCİ, Aduddin, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Mevâkıf*, I. Baskı, Kahire 1315/1907,

İZUTSU, Toshihiko, *İslamda Varlık Düşüncesi*, çev.: İbrahim Kalın, İnsan Yay., İstanbul 1995,

K. ABDÜCCEBBAR, Ahmed Ebi Hasan, *el-Müğni fî Ebvâbi't Tevhid ve'l Adl*, thk.. M.Ali en-Neccar Abdülhalim en-Neccar, Kahire 1965,

-----, *Şerhu'l Usuli'l Hamse*, thk. Abdülkerim Osman, Mektebe vehbe, Kahire, 1416/1996.

KARA İsmail, “İslam ve Pozitivizm”, *BİLGİ, Bilim ve İslam II, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*, İSAV. Yay., I.Baskı, İstanbul 1992.

KARADAŞ, Cafer, *Bâkılânî'ye Göre Allah ve Âlem Tasavvuru*, Arasta Yay., Bursa 2003.

KARADENİZ, Osman, “Akıl-Vahiy İlişkisi”, *Diyanet İlmî Dergisi*,S:4, c:33,(Ekim-Kasım-Aralık 1997)

KARLIĞA, H. Bekir, “Cisim”, *DİA*, c.8.

KAYA, Mahmut, “Fârâbî” *DİA*, c.7.

-----, “Felsefe”, *DİA*, c.7.

-----, “İmkân”, *DİA*, c.22.

-----, *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri*, Klasik, İstanbul 2003.

KAYA, Mehmet C., *İbn Sînâ Felsefesinde Âlemin Mükemmelliği Düşüncesi* (M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü,Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2002.

KİNDÎ, Ebu Yusuf yakup İshak, *Felsefî Risâleler* (çev. Mahmut Kaya), İz Yayıncılık, İstanbul 1994.

KOMİSYON, (Halil Altıntaş-Muzaffer Şahin), *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali*, T.D. V. Yay., Ankara 2005.

KOÇ, Turan, *Din Dili*, İz Yay., İstanbul 1998.

KOÇYİĞİT, Talat -İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an-ı Kerim Meal ve Tefsiri*, Diyanet İşler Başkanlığı Yay., Ankara 1990.

KORLAELÇİ, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi*, İnsan yay., İstanbul 1986.

KOYUNCU, Gufran, *Evrin*, İz Yayıncılık, İstanbul 1992.

KÖSE, Ali, *Freud ve Din*, İz Yayıncılık, İstanbul 2000.

KUTLU, Sönmez, *İmam Maturidi ve Maturidilik*, Kitabiyat Yay., Ankara 2003

KUTLUER, İlhan, *“İslam ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar” Makalesi, Bilgi, Bilim ve İslam II*, Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi, İSAV. Yay., I.Baskı, İstanbul 1992.

-----, *“Cevher”*, *DİA*, c.7.

-----, *“Gâiyyet”*, *DİA*, c.8.

-----, *“Lâedriyye”*, *DİA*, c.27.

-----, *Akıl ve İtikad*, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul 1998.

-----, *İbn Sîna Ontolojisinde Zorunlu Varlık*, İz Yayıncılık, İstanbul 2002.

KUTUP, Seyyid, *Fî Zilâli'l Kur'an*, çev.: İ.Hakkı Şengüler, M.EminSaraç, Bekir Karlığa, Hikmet Yay., İstanbul Trs.

MÂTÜRÎDÎ, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't- Tevhîd*, (trc. Bekir Topaloğlu), İSAM Yayınları, Ankara 2002.

MEVDUDÎ, Seyyid Ebu'l A'la, *Tefhimu'l Kur'an*, İnsan Yay. , II. Baskı, İstanbul 1991.

MORRISSON, A. Cressy, *İlim İman Etmeye Çağırıyor*, çev.: Nurettin Boyacılar, Diyanet İşler Baş. Yay., Ankara 1972.

ÖZARSLAN, Selim , *İslam'da Ölüm ve Diriliş Öğretisi*, Kitap Dünyası Yay., Konya 2001.

----- “Günümüzde İtikadî Sorunlar”, **Günümüz İnanç Problemleri Sempozyumu**, Erzurum, 7-8 Eylül 2001.

-----, **Kelam’da Tevbe**, Bizim Büro Basımevi Yay., Ankara 2003.

-----, **Maturidi Kelamcısı İbn Humam’ın Kelamî Görüşleri**, Bizim Büro Basımevi, 2. Baskı, Ankara 2003.

ÖZERVARLI, M.Sait, **Kelamda Yenilik Arayışları**, İSAM Yayınları, İstanbul 1998.

-----, “İsbât-ı Vâcib”, **DİA**, c.12.

-----, **Kelâm’da Yenilik Arayışları**, İSAM Yayınları, İstanbul 1998.

RAZÎ, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, **Tefsir-i kebir (Mefatihü’l Ğayb)**, Akçağ Yay., Ankara 1995.

-----, **el-Muhassal-u Efkarî’l Mütেকaddimîn ve’l Mütעהahirîn-Kelâm’a Giriş**, (çev. Hüseyin Atay), A.Ü. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1978.

RİFKİN, Jeremy, **Darwin’in Çöküşü** (çev. Ali Köse), Ufuk Kitapları, İstanbul 2001.

SEZEN, Yümni, **Maddeci Felsefenin Çıkmazları**, M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1996.

ŞİMŞEK, Mehmet Sait, “İsbat-ı vacib” mad., Şamil İslam Ansikloprdisi, Şamil Yay., İstanbul 1991.

TABATABAÎ, Muhammed Hüseyin, **el-Mizan fî Tefsiri’l Kur’an**, çev.:Vahdettin İnce, Kevser Yay., İstanbul Trs.

TAFTAZANÎ, Sa’duddin Mesud b. Ömer, **Şerhu’l Mekasid**, thk.; Abdurrahman Umeyra, Daru Âlemu’l Kutub, Beyrut 1989-1409.

TASLAMAN, Caner, **Big Bang ve Tanrı**, İstanbul Yayınevi, İstanbul 2003.

TAŞKIN, Hikmet, **Konularına Göre Kur’an- Kerim Meali**, Madve yay., İstanbul 1994.

- TAYLAN, Necip, “*Hudûs*”, *DİA*, c.18.
- , *Anahatlarıyla İslâm Felsefesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 1997.
- , *İslâm Düşüncesinde Din Felsefeleri*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 1997.
- , *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2000.
- TOPALOĞLU, Aydın, *Ateizm ve Eleştirisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 3. Baskı, Ankara 2002,
- , *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi*, Dokuz Eylül Ü. Sosyal Bilgiler Enstitüsü, İzmir 1996.
- , *Teizm ya da Ateizm*, Furkan Kitaplığı, İstanbul 2001.
- TOPALOĞLU, Bekir, *İslam Kelamcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, Diyanet İşler Baş. Yay., 4. Baskı, Ankara 1983.
- TOPALOĞLU, Bekir-Y. Şevki Yavuz ve İlyas Çelebi, *İslâm'da İnanç Esasları*, Çamlıca Yayınları, 3. Baskı, İstanbul 2002.
- TOPTAŞ, Mahmut, *Kur'an-ı Kerim Şifa Tefsiri*, Cantaş Yay., İstanbul 1994.
- TUNÇ, Cihad, *Kelam İlminin Tarihçesi ve İlk Kelam Okulları*, Netform Matbaacılık, Kayseri 2001.
- TURHAN, Kasım, “*İnâyet*”, *DİA*, c.22.
- , *Âmirî ve Felsefesi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, İstanbul 1992.
- ULUTÜRK, Veli, *Kur'an-ı Kerim Allah'ı Nasıl Anlatıyor*, Nil yay., İzmir 1994.
- UYSAL, Enver, *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Tanrı ve Âlem*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları, İstanbul 1998.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Tarihi Maddeciliğe Reddiye*, İstanbul Kitabevi Yay., İstanbul 1981, 4. Baskı,

-----, *Genel Felsefe Dersleri*, Ülken Yayınları, İstanbul 2000.

-----, *İslâm Düşüncesi*, Ülken Yayınları, İstanbul 2000.

VEHBİ, Mehmet, *Büyük Kur'an Tefsiri (Hulâsâtü'l Beyan)*, Üçdal Neş., 4. Baskı, İst. Trs.,

YAĞCI, Cengiz, "Akıl" mad., *Şamil İslam Ansikloprdisi*, Şamil Yay., İstanbul 1991, c.1.

YAĞIZ, Abdullah, *Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın Varlığı ve Vahdaniyetine Dair İstidlal Çeşitleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erciyes Ü.S.B.E., Kayseri 1996.

YARAN, Cafer Sadık, *Din Felsefesi*, Etüt Yayınları, Samsun 1997.

-----, *Tanrı İnancının Akliliği*, Etüt Yayınları, Samsun 2000.

YAVUZ, Yusuf Şevki, *Kur'an'da Tefekkür ve Tartışma Metodu*, İlim ve Kültür Yay., Bursa 1983.

-----, "Adem", *DİA*, c.1.

-----, "Araz", *DİA*, c.3.

-----, "Ayn", *DİA*, c.4.

YAZIR, Elmalılı M.Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, Eser Neş., İstanbul 1982.

YEŞİLYURT, Temel, "Tanrı vardır" İfadesinin Mantıkî Statüsü, FÜİF. Dergisi, S:4, Elazığ 1999.

YILDIRIM, Arif, "İslam Düşüncesinde Akıl-Vahiy İlişkisine Genel Bir Bakış", İlahiyat Fakülteleri Kelam Anabilim Dalı IX. Eğitim-Öğretim Meseleri ve Koordinasyon Toplantısı "Kelam İlminin Yeniden İnşasında Geleneğin Yeri" Sempozyonu Tebliğ Metni, Elazığ 2004,

YILDIRIM, Celal, *İlmin Işığında Kur'an Tefsiri*, Anadolu Yay., İstanbul 1991.

YILDIRIM, Suat, *Kur'an'da Uluhiyet*, Kayıhan yay., II. Baskı, İstanbul 1997.

YILMAZ, İrfan-İ.Hakkı İhsanoğlu, *Bilgelik Peşinde*, Araştırma Yayınları, Ankara 2002.

-----, *İlim ve Din*, Nil Yayınları, İzmir 1998.

YURDAGÜR, Metin, “*Âfâki*”, *DİA*, c.1.

ÖZ GEÇMİŞ

Malatya'nın Merkez Çamurlu Köyü'nde doğdu. İlköğrenimini köyde tamamladı. 1994 yılında Malatya İmam-Hatip Lisesi'nin orta kısmına başladı vew 1996'da ortaokulunu bitirdi. 1997-1999 yılları arasında da liseyi okuyup mezun oldu. 2000'de Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ni kazandı. 2004'te Fakülte'den mezun oldu. 2005'te aynı üniversitede Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı Kelam Bilim Dalı'nda, Doç. Dr. Selim Özarlan'ın danışmanlığında Yüksek Lisans'a başladı. 2006'da "Kur'an-ı Kerim'de İsbat-ı Vacib Delillerinin Akliliği Meselesi" konulu tezini hazırlayarak Yüksek Lisans'ını bitirdi. Malatya'da İmam-Hatip olarak görev yapmaktadır.