

ULUSLARARASI SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH

Cilt: 13 Sayı: 69 Mart 2020 & Volume: 13 Issue: 69 March 2020
www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581
Doi Number: <http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2020.4053>

TANRININ BAZI SIFATLARI BAĞLAMINDA DEİZMİN İMKÂNINA DAİR BİR ANALİZ AN ANALYSIS ON THE FACILITY OF DEISM IN THE CONTEXT OF SOME ATTRIBUTIONS OF GOD

Ergin ÖGCEM*

Öz

Tanrı'ya dair tasavvur, insanlık tarihi boyunca çok farklılıklar göstermiştir. Kadim Güney Asya ve Uzakdoğu inançlarında şahsi bir varlık olmaktan ziyade mistik bir düşünceye karşılık gelen tasavvur, eski İran ve Mısır medeniyetlerinde mitolojik bir varlık biçiminde tezahür etmiştir. Felsefi düşüncenin sistemleştiği coğrafya olan Antik Yunan'da ise bu tasavvur daha ziyade tabii unsurlar üzerinden gelişim göstermiş ve ileri aşamada paganist bir tutuma uygun düşecek şekle evrilmiştir. Vahiy ekseninde vücut bulan epistemoloji ile birlikte Tanrı her anlamda mükemmel, mutlak güç-kudret sahibi olan, ezeli ve ebedi bir varlık şeklinde tanımlanmıştır. Yahudilik, Hristiyanlık ve İslamiyet asgari müştereklerinde ortalama bu vasıflarla tavsif olunan Tanrı, özellikle Hristiyanlığın teslis anlayışı ile birlikte farklılaşmaya başlamıştır. Tanrı'nun kutsallığından insana ve mabede pay verilmesi ve bunun ortaya çıkardığı yetki paylaşım arzusu dine ve onun özelinde Tanrı'ya karşı bir muhalefetin gelişmesine sebep olmuştur. Din adamları ve dini kurumlar üzerinden Ortaçağ Avrupa'sında düşünce hürriyeti ve bilimsel çalışmalar üzerinde kurulan katı statükocu tutum, Tanrı'nın kudretinin sorgulanmasına ve sınırlandırılması arzusuna yol açmıştır. Özellikle 17. yüzyıl ve sonrasında belirginlik kazanmaya başlayan Deist Tanrı tasavvuru bu tutumun bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada Teist Tanrı inancındaki bazı sıfatlar üzerinden hareketle, deizmin ortaya çıkışı, gerekçeleri ve meşruiyeti üzerinde durulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tanrı, Vahiy, Din, Deizm, Peygamber.

Abstract

The conception of God has been very different throughout human history. The conception, which corresponds to a mystical thought rather than a personal being in ancient South Asian and Far East beliefs, manifested as a mythological entity in ancient Iranian and Egyptian civilizations. In Ancient Greece, which was the geography where philosophical thought had been systematized, this vision developed rather than natural elements and evolved to be in accordance with a paganist attitude. Together with the epistemology embodied in the axis of revelation, God had been described as a pre-eternal and eternal being, perfect in all respects, possessing absolute power-might. With the average of these qualities in Judaism, Christianity and Islam, the minimum client, God began to differentiate, especially with the conception of Christianity. The desire to share from the holiness of God to man and the temple and the desire to share the authority that it caused led to the development of opposition to religion and God in particular. The strict status quo attitude established on religious freedom and scientific studies in Medieval Europe through clerics and religious institutions led to the desire to question and limit God's might. Especially in the 17th century and after, the Deist deity of God emerged as a result of this attitude. In this study, the emergence, reasons, and legitimacy of deism will be emphasized based on some adjectives in theistic belief in theist god.

Keywords: God, Revelation, Religion, Deism, Prophet.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri.



GİRİŞ

İnsan biyolojik ve psikolojik donanımının bir gereği olarak hemcinsleriyle iletişim kurma, dayanışma halinde olma, benzer şekilde onlara inanma ve güvenme; yine bu özellikleri sebebiyle kendisinden farklı bir güce dayanma, onun kudret ve himayesi altına girme ihtiyacı hissetmiştir. O sebeple tarih boyunca insanlar en ilkelinden en sofistike şekline, dünyanın çeşitli bölgelerinde, farklı kültür ve medeniyet havzalarında çok değişik inançlara sahip olmuşlar, mabetler inşa etmişler ve kendi inanç sistemlerine göre bazı ritüellerle inandıkları varlıklara dua ve ibadette bulunmuşlardır. İnsanlığın geride bıraktığı kültürel miras incelendiğinde tarihin hemen hiçbir döneminde inançsız bir topluma tesadüf etmenin mümkün olmadığı, hatta bütün toplumsal yapıların belli bir inanç özelinde teşekkül ettiği fark edilecektir. Kur'ani öğretti çerçevesinde bakıldığında da inanç noktasında bir boşluğun hiç olmadığı, daha ilk insan olan Hz. Âdem ile birlikte insanlığı tanrısal öğretti ile irtibatlandırılmış olduğu görülecektir.

Tarihsel miras bize her ne kadar inançsız bir toplumun olmadığını ima etse de, tek tip bir inanç biçiminden ya da başladığı biçimiyle devam eden bir inanç yapısından söz etmek o kadar kolay değildir. Tanrı ile ilgili enformasyon ya da ona yüklenen fonksiyonlar büyük ölçüde dini anlayışın çerçevesini de belirleyen ana etmen olduğu için, geçmişten günümüze insanların Tanrı ve dolayısıyla dine dair algısında belirgin farklar olmuştur. Bu durum Batı inanç ve düşünce sistemi açısından da benzer bir gelişim göstermiştir. Geçmişten günümüze Batı düşüncesinin oluşumunda belirleyici bir role sahip olan Antik Yunan'da Tanrı'ya dair ilk düşünceler "arkhe" kavramı çerçevesinde doğa üzerinden gelişim gösterirken, özellikle Sokrates (469-399) sonrası dönemde bu eylem akıl üzerinden yürüyen bir sürece dönüşmüştür. Dolayısıyla Batı'da Tanrı tasavvurunun ortaya çıkışında ilk dönemler doğa ve onun yasaları belirleyici olurken, sonraki dönemlerde aklın ön plana çıktığı rasyonel tavrın belirleyiciliği söz konusu olmuştur. Vahiy mekanizmasının devreye girmesiyle birlikte Tanrı'ya dair algının şekillenmesinde aklın yerini ilahi öğretti almış, böylece tasavvur yatay boyuttan dikey boyuta evrilmiştir.

Tevhid inancını merkeze alan İsa'nın öğretilerinin zamanla değişime uğraması ve özellikle Pavlus (5-67)'ün etkisiyle Hristiyan inanç sisteminde ağırlık kazanmaya başlayan teslis doktriniyle birlikte hem Tanrı ve hem de din anlayışı noktasında radikal bir değişim ve dönüşüm süreci başlamıştır. Tanrı'nın birliği noktasında meydana gelen fikri ve itikadi bölünme, insanların inanç dünyasında da bir bölünme ve travma yaşanmasına sebep olmuştur. Zira tevhid inancını parçalayan teslis doktrini, Tanrı'ya ait olması gereken kutsiyeti de parçalamış ve onun dışındaki varlıklarla pay etmiştir. Her ne kadar teslis Tanrı'nın farklı görünüşleri şeklinde takdim edilip, özünde bu üçlemedeki unsurların bir ve aynı şeyler olduğu iddia edilse de pratikte yaşananlar aslında bunun böyle olmadığını göstermiştir. Örneğin, İsa bir insan olmasına rağmen, Tanrı'nın oğlu olarak takdim edilmiştir. O sebeple İsa'nın ölümüyle ilgili süreç hala bir sır olarak durmaktadır. Benzer şekilde kilise insan mamulü bir yapı olmasına rağmen, Hristiyan telakkisinde Tanrı'nın yeryüzündeki otoritesin temsil eden bir yapı, kutsal bir mekân olarak takdim edilmiştir. İsa'nın Tanrılaştırılmasıyla Hristiyan inancı bir taraftan antropomorfik bir karaktere bürünürken; diğer taraftan kilisenin, Tanrı'nın yeryüzünde mücessem hale gelmiş bir görünümü olarak kabul edilmesi de onun sahsında dini düşüncenin otoriterleşmesine ve statükocu bir tavra dönüşmesine sebep olmuştur.

Kilise kendisine tanınan bu statüden faydalanarak din adına söz söyleme yetkisini bütünüyle uhdesine almış; kendisini hakikatin mutlak belirleyicisi ve yegâne temsilcisi olarak görmüş, kendi kurumsal alanı dışında üretilen her türlü bilgiye ve icra edilen eyleme yönelik karşı tavır almıştır. Bu tutum kısa bir süre içerisinde karşı bir tavrın vücut bulmasına neden olmuş, ilk başlarda sessiz bir itiraz ve karşı duruş olarak ortaya çıkan bu tavır, Rönesans ve Reform hareketlerinin ardından sesini yükseltmeye başlamış ve nihayet Aydınlanma ile birlikte çok daha belirgin hale gelmiş ve sistemli bir yapıya dönüşmüştür. Bu gelişmelerin ardından kilisenin Batı'da söylemin belirleyicisi olma noktasında yetki ve nüfuzu belirgin bir şekilde zayıflamıştır. Bundan böyle bir tarafta hakikatin kaynağı olarak dine ait metin ve müesseseleri gören kilisenin varlığı söz konusu iken, bunun tam karşısında (özellikle on yedinci yüzyıl ve sonrasında çok daha belirgin hale gelen) yalnız aklı referans alan, dine ve metafiziğe ait referansları bütünüyle yok sayan bir anlayışın varlığı söz konusudur. Bu tutumlardan birincisi kilise eksenli vahyi öğrettiyi merkeze alan skolastik din anlayışını temsil ederken; ikincisi, insanı ve onun aklını merkeze alan, vahiy ve peygamber gibi referansları yok sayan, bir yönüyle de Ateizm'e kapı aralayan rasyonel din anlayışı olarak Deizm'i temsil etmektedir.

Deizm akli merkeze alıp belirleyici olma noktasında yalnız onu otorite kılmaya çalışması itibariyle ateizmle uygunluk gösterirken; Tanrı'yı yaratıcı olma fonksiyonuyla bir opsiyon olarak koruması bakımından ondan ayrılıyordu. Benzer şekilde Tanrı'yı kabul etmesi bakımından Hristiyan inancıyla ve dolayısıyla teist Tanrı tasavvuru ile uygunluk gösterirken, yaratma sonrası Tanrı'nın fonksiyonlarını devre



dışı bırakması ve bundan sonrasını bütünüyle insan aklının otoritesine teslim etmesiyle ondan ayrılmaktaydı. Dolayısıyla deizm aslında çıkışı itibariyle akli çerçevede Tanrı inancını muhafaza etme amacıyla olmakla ne bütünüyle dinden vazgeçiyor, ne de akla aşırı derecede imtiyaz tanınması, yaratma dışında Tanrı'ya bir tasarruf alanı bırakmaması bakımından insandan vaz geçiyordu. Bu özelliği ile deizm batı düşünce ve inanç sisteminde adeta ara bir formül gibi işlev görüyordu. Çalışmamızın bu aşamasından itibaren deizmin mahiyeti, gelişimi ve Tanrı'nın bazı sıfatları paralelinde imkân ve meşruiyeti üzerinde durulacaktır.

1. DEİZMİN KAVRAMSAL TAHLİLİ VE GELİŞİMİ

Deizm kavramının kökeni Latince Deus (Tanrı) kelimesine dayanır. Deus literatürde, Tanrı'ya inanan veya tanrıcı anlamına gelecek şekilde kullanılmış olan bir kavramdır (Wood, 2005, 2251). Türkçe'de buna karşılık gelmek üzere ilahçılık veya yaradancılık gibi ifadeler mevcuttur (Yaran, 2012, 114). Günümüze kadar yaygın hale gelmiş kullanım biçiminden hareketle değerlendirildiğinde deizm için, Tanrı'nın varlığını kabul etmekle birlikte vahyi ve ona ait doktrinleri reddeden bir anlayışı ifade etmek üzere kullanılan bir kavram olduğu yargısında bulunmak mümkündür (Timuçin, 2004, 502). Başka bir ifadeyle deizm, evrendeki düzeni açıklamak için Tanrı'nın varlığını kabul eden ancak din adı altında teşekkül etmiş tüm yapı ve organizasyonları reddeden felsefi bir sistem şeklinde tarif edilebilir.

Deizm için, dini konulara akli metotları uygulayan, buna bağlı olarak tarihi Hristiyanlığa, esrarengiz din anlayışına, dindeki tabiatüstü olaylarla ilgili inanışlara, kilisenin otoritesine karşı çıkan, bütün bunlardan dolayı da Hristiyan âleminde taassubun, baskının kırılmasına yardımcı olan yarı dini, yarı felsefi bir hareket olduğunu söylemek olanaklıdır (Aydın, 1997, 175-176). Bu şekliyle deizm, din-bilim, din-felsefe, inanç-akıl bağlamında ara bir çözüm arayışı olarak görülebilir. Dolayısıyla deizm Tanrı ve dinlerin reddedildiği bir düşünce ikliminde, Tanrı'nın varlığını kabul etmek suretiyle, insanın inanç alanıyla bağlantısını koruma eğiliminde olan bir anlayış şeklinde tezahür eder.

Deizmin tarihi gelişimi göz önüne alındığında, kavramın ilk başlardaki kullanımı ile sonraki kullanımı arasında bir farklılaşmanın meydana geldiği görülür. Zira deizm kavramı ilk kullanım aşamasında teizm ile hemen hemen aynı anlama gelecek biçimde ele alınmıştır. İlk deistler akıl ve vahyin aynı merkezden gelmesi itibariyle birbirlerine karşı olamayacağı savından hareketle, Hristiyan vahyinin dolayısıyla İsa Mesih'in öğretilerinin akla uygun olabileceği ve vahyin akıl vasıtasıyla müdafaa edilebileceği görüşünü savunmuşlardır (Toland, 1696, 31). Bir farkla ki, deistler için Tanrı her şeyin temelindeki ezeli, tek ve nihai varlıktı. Olağanüstü mükemmel, değişmeyen, dış etkilere maruz kalmayan; evren ile ilişkisi bakımından mutlak aşkın olan; zamansız, mekânız ve dünya dışı sonsuz bir tözdü. O sebeple deist yalnız apriori kavramlardan türetilen sıfatları Tanrı'ya atfedebiliyor iken, teist insani birtakım nitelikleri analogi yoluyla Tanrı'ya yükleyebiliyordu (Wood, 2011, 327).

On altıncı yüzyıldan itibaren Hristiyan inanç dünyasında belirgin hale gelen felsefe-ilahiyat tartışmaları ile birlikte deizm kavramının içeriğinde farklılaşmalar olmuş ve bu farklılaşmalarla birlikte deizm, Tanrı'ya inanç konusunda geleneksel çizginin dogmatik tutumundan uzaklaşıp bunu rasyonel temelde savunma gayretinde olanlar için kullanılan bir kavrama tahvil edilmiştir (Dorman, 2011, 15). Bu bağlamda deizm, varlığı akılla tespit edilen ve evrene müdahale etmeyen bir Tanrı anlayışını ifade edecek şekilde tasvir edilmiştir. On yedinci ve on sekizinci yüzyıllarda büyük bir şöhret kazanan deizm zamanla evreni yaratan ve ardından onu kendi kaderine terk eden dolayısıyla evrenin gidişatı ve işleyişi ile ilgili herhangi bir tasarrufta bulunmayan indirgenmiş bir Tanrı inancına dönüşmüştür (Craig, 2005, 164).

Deizm kavramının kullanım şekli ve süreci göz önüne alındığında, bu kavramın bilinen klasik biçimiyle tek tip bir yapı veya anlayışa karşılık gelmediği fark edilecektir. Zira deizmi benimsemiş bazı filozof ve düşünürler kendilerini "Hristiyan deistler" olarak tanımlamışlar ve vahyi kabul ettiklerini dile getirmişlerdir. Ancak onların vahiyden kastettikleri şey geleneksel Hristiyan inancında kabul edilen vahiy değil, içeriği doğal din ile uyuşan vahiydir (Tindal, 1730, 3-5). Bu görüşte olan deistler, kimi zaman dini rasyonalistler, kimi zaman da İsa'nın ilahiliğini, asli günahı, teslisi reddeden bazı heterodoks akımlar şeklinde değerlendirilmişlerdir (Wayne, 2009, 4-5). Kuluçka ve gelişim evrelerine ev sahipliği yapan İngiltere'de ise deizm, Hristiyanlığı reddetme çabasında olmak yerine Hristiyanlığı doğa ve akıl ile uyumlu hale getirme noktasında köklü ve radikal bir reform talebi olarak kabul görmüştür. Bu reform talebi içerisinde Hristiyanlığı aklileştirme arzusuyla gizemden arındırma, asli günahı ve kefareti doktrinini reddetme ve paganizmden esinlendiği iddiasıyla teslisi inkâr etme de bulunur. Bu görüşleri sebebiyle Hristiyan deistler, Kilise Hristiyanlığı ile sekülerizm arasında üçüncü bir yol olarak değerlendirilmişlerdir (Şekerci, 2016, 96). Bununla birlikte pek çok deist, dinlerin birer kurgu olduğunu iddia ederek vahyi kesin bir şekilde



reddetmişlerdir. Bu şekilde düşünen deistler, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi geleneksel dinlerin, her şeye inanma safdilliklerinden, politik tahakkümden ve din adamı sınıfının aldatmacalarından kaynaklanan birer yanılığ olduğunu ileri sürmüşlerdir. Diğer taraftan bir kısım deist ise vahyi kabul ederken ahiret hayatını ve dolayısıyla ceza ve mükâfatı reddetmişlerdir. Bir kısmı ahiret hayatını kabul etmiş fakat vahyi hiçbir şekilde kabul etmemişlerdir. Yine bir kısım deist hem vahyi ve hem de ahiret hayatının varlığını kabul etmişler ama vahyi aklın anlayabileceği kadarı ile sınırlandırmışlardır. Bu sınırlar içerisinde konumlandıramadıklarını ise reddetmişlerdir (Wainwright, 1999, 216; Piland, 2011, 9). Dolayısıyla deizm denildiğinde bununla kastedilenin bütünüyle aynı şekilde düşünen veya aynı şeylere inanan insanların oluşturduğu bir blok veya topluluk olduğu zannedilmemelidir.

Batı düşüncesinde deizmin, teizm karşıtı ilk kullanımına Kalvinist teolog Pierre Viret (1511-1571)'in *Instruction Chrestienne* adlı eserinde rastlanır. Burada deistler, Tanrı'nın yaratıcı olduğunu kabul eden, ancak İsa Mesih'in öğretilerini reddeden kimseler olarak tavsif edilmişlerdir. Sonraki kullanımlar genel olarak bu tanıma uygun olacak şekilde bir gelişim göstermiştir. Deistler için Tanrı'nın varlığını ve yaratıcılığını kabul eden ancak vahyedilmiş bir dini kabul etmeyen, Kutsal Kitap ve Hıristiyanlık değerlerini küçümseyen, inanç objesi olarak yalnız Tanrı'yı gören ve dinin diğer tüm iman öğelerini reddeden kimseler biçiminde tanımlar getirilmiştir (Wood, 2011, 328). Bu şekilde düşünüldüğünde deizm, Tanrı'nın varlığını ve ilk sebep olduğunu kabul eden ancak akla dayalı tabii ve rasyonel bir din anlayışını savunan ve bu sebeple de nübüvveti ve dolayısıyla peygamberleri şüpheli gören, daha aşırı yorumlarında ise reddeden felsefi inanç sistemi olarak öne çıkar (Erdem, 1994, 109-110).

Hıristiyan inancının hem ontik anlamda hem de tarihsel süreç içerisindeki gelişimi itibarıyla yanlış kurgulanmış olması, deizmin ortaya çıkmasının en temel sebeplerinden birisidir. O sebeple deizm adı altında ortaya çıkmış olan anlayışları doğrudan Tanrı'ya ve onun vahyine değil, muharref hale getirilmiş olan dini referanslara ve pratiklere yönelik birer tavır olarak değerlendirmek gerekir. Bu bağlamda Hıristiyanlığın bünyesinde barındırdığı esrarengizlik, gizem, mucize anlayışı ve kilise taassubu deizmin eleştirilerinden nasibini alan başlıca hususlar olmuştur. Diğer taraftan din adamlarının, başta bilimsel faaliyetler olmak üzere yürütülmekte olan çeşitli iş ve eylemlerin tamamını dinin karşısında bir meydan okuma gibi algılayıp imkân vermek istemeyişleri de dönemin deist tasavvuruna meşruiyet zemini oluşturan unsurlar arasında yer almıştır. Zira deist inanca sahip olan düşünürler Tanrı'yı bahane ederek insanın bilimsel faaliyetler yürütmesini engellemeye çalışmanın meşru hiçbir dayanağının olmadığını düşünüyorlardı. Çünkü onlar, evrenin Tanrı tarafından kusursuz şekilde işleyecek mekanik bir düzenle yaratıldığı, sonrasında Tanrı ve evren arasındaki ilişkinin sonlandırıldığı kanaatindeydiler. Benzer şekilde insan aklının bu düzeni anlayabilecek kapasite ve yetenekte olduğunu düşünmeleri sebebiyle de harici bir bilgiye ve rehberliğe ihtiyaç olmayacağı kanaatindeydiler. O sebeple Tanrı'nın dahi müdahale etmediği bir düzende, onun adına vekâlet kullanmak isteyenlerin esasında bu vekâlete gerekçe oluşturacak akli veya dini haklı bir gerekçeleri yoktu. Dolayısıyla ister bireysel anlamda, ister kurumsal anlamda olsun, Tanrı adına konuştuğunu söyleyen, onun adına kural ve kaide koymaya çalışan hiçbir otoritenin meşruiyeti söz konusu olamazdı. Yapılması gereken aklın çizdiği istikamette yol almak ve onun tüm imkânlarını kullanarak din adı altında üretilmiş olan hurafelerle mücadele etmektir. Bu yapıldığında ne bir insan ne de müesses bir yapı kendisini başkaları üzerinde hegemonik bir güç olarak göremeyecek, belli bazı şeylerin arkasına saklanarak kendisine nüfuz alanı tesis edemeyecekti (Aydın, 1997, 173-174).

Deizmin referans noktasında akli tek alternatif olarak kabul etmesinden kaynaklanan bu tavrı bir taraftan Tanrı'yı kilise ve din adamlarının istismarcı tavrından korumak isterken, diğer taraftan vahyi devre dışı bırakmak suretiyle Tanrı'yı farklı bir istismarın konusu haline getirmiştir. Bu yeni yaklaşımın Tanrı'ya dair yapmış olduğu belirlemeler, vahyin takdim ettiği Tanrı ile hiçbir şekilde bağdaşmamaktaydı. Çünkü bu yeni kurguda vahyin Tanrı hakkındaki dinamik tasavvuru gitmiş ve yerine insan hayatındaki etkisi bütünüyle sıfırlanmış bir Tanrı tasavvuru gelmişti. Bu şekliyle ele alındığında deizmin Tanrı'sı için, vahyi esas alan teizmin Tanrı'sına göre indirgenmiş bir Tanrı olduğunu söylemek pek yanlış olmayacaktır (Topaloğlu, 2001, 31-32).

Hıristiyan inanç sisteminde Deizme gerekçe temin eden hususlardan birisi daha önce de ifade edildiği üzere teslis doktrindir. Teslis doktrini organizasyonu itibarıyla karmaşık ve anlaşılması çok güç olan bir doktrindir. Kişiden, inanılması istenen şeyin ne olduğunu tam kavrayamadan iman etmesinin beklenemeyeceği prensibinden hareket eden deist filozof ve düşünürler teslisi reddetmişlerdir. Hele ki bu doktrinin vahiy mahsulü bir husus olarak takdim edilmesi hiçbir şekilde kabul edilemezdir. Zira insanların anlayamayacağı bir şeyin Tanrı tarafından vahyedilmiş olmasının iddia edilmesi bir yana, düşünülebilir olması dahi saçmadır. Teslisin bir gizem olduğu iddiası da aynı şekilde temelden yoksun, reddedilmesi



gereken bir husustur. Zira deist inanç sahiplerine göre gizem hiçbir şekilde dinin bir parçası olmamalıdır. Çünkü Tanrı'yı yüceltecek olan gizem kılıfı ile perdelenmiş olan bilgisizlik değil, ona dair edindiğimiz gerçek ve temellendirilmiş bilgiler olacaktır (Lalor, 2006, 54-56).

Ulûhiyet anlayışının üçlü bir organizasyon (teslis) şeklinde ifade edilmesi, böylece Tanrı'ya ait vasıfların aynı zamanda başka varlıklara yüklenmiş olması onun aşkınlığının korunması adına önemli bir zaaf meydana getirmiştir (Gilson, 1986, 69). Tanrı'yı indirgeme biçiminde tezahür eden bu yaklaşımla birlikte, antropomorfik unsurların Tanrı'ya yüklenmesinin önünde herhangi bir engel kalmamıştır. Deizm taraftarı olan düşünür ve filozoflar Tanrı'nın hem sıfatları ve hem de eylemleri bakımından her türlü antropomorfizmden uzak tutulması ve aşkınlığının korunması adına onunla ilgili aşırı sayılabilecek bir tenzih yolunu tercih etmişlerdir. Bu sebepten ötürü Tanrı âlem ilişkisini yaratma eylemi ile sınırlı tutup, bunun ötesinde Tanrı için bir aktiviteden söz etmenin imkânını ortadan kaldırmışlar ve insan doğa ilişkisinde de aklın dışında başka bir referansla hareket etme seçeneğini ihtimal bırakmamışlardır.

Deistler açısından Tanrı'nın yaratmış olduğu düzene sürekli bir şekilde müdahalede bulunduğunu düşünmek onun adına bir eksiklik olacaktır. Zira mutlak anlamda yetkin bir varlık olan Tanrı'nın iş ve eserinde hiçbir eksik ve kusurun olmaması gerekir. Eğer Tanrı'nın kendi yapımı olan evrene müdahale ettiğini, işleyişini etkilediğini kabul edecek olursak, dolaylı olarak onun eksik ve kusur barındıran işlerinde revizyona gittiğini de iddia etmiş oluruz ki bu deizmin, Tanrı hesabına kabul etmesi imkânsız olan bir durumdur (Arslan, 1994, 230). Tanrı mutlak ve değişmez olan iradesiyle kanunları baştan kurgulanmış ve asla değişmeyecek olan bir evren tasarlamıştır. Onun iradesinde bir değişimin olabileceğini tasavvur etmek, keyfi hareket eden bir varlık olduğunu düşünmek anlamına gelecektir ki bunun Tanrı adına düşünülmesi hiç uygun değildir. Kaldı ki Galileo (1564-1642), Kepler (1571-1630), Newton (1643-1727) gibi bilim adamlarının doğa ve onun işleyişine dair yapmış oldukları açıklamalar da orada işlemekte olan mutlak bir düzenin varlığını, keyfi müdahalelerin bulunmadığını, mucize vasıtasıyla doğaya müdahalenin imkânsız olduğunu çok açık bir şekilde göstermiştir (Capra, 2018, 85).

Medeniyetlerin olgunlaşmasını ilmin ilerlemesinde gören batılı bilim adamları, bunun ancak aklın kendisini sınırlandıran çerçevelerden ve kayıtlardan tecrit edilmesi ve bilimsel konular üzerinde hiçbir tasallutun bulunmamasıyla mümkün olacağını düşünüyorlardı (İsmail Hakkı, 1998, 39). İslam düşünce geleneğinde ise spesifik bazı tutumlar dışında, aklın kullanılmasına ve insanlığın faydasına olabilecek konularda ilim adamlarının faaliyetlerine hiçbir şekilde engel olunmamış, aksine destek verilmiştir. Zira İslam düşünce sisteminde akıl, Allah'ın insan bedeninde yarattığı ruhani bir cevher, hak ile batılı birbirinden ayıran ışık şeklinde tarif edilmek suretiyle taltif edilmiştir (Cürcani, 1983, 197). Kur'an-ı Kerimin mükerrer birçok beyanında da insanın kendisi, çevresi ve tüm varlık üzerine tefekkür etmesinin emredilmiş olması, dinin doğrudan kendi metni tarafından böyle bir hususiyetin özellikle gözetilmiş olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla İslam düşünce geleneği içerisinde akıl noktasında insanın önünü açmak, ilerlemeyi mümkün kılmak adına dinden uzaklaşılması gerektiği gibi bir düşünce hiçbir zaman genel bir kabul haline gelmemiştir.

Hristiyan din anlayışındaki kısıtlayıcı tavır sadece akla ve bilime karşı takınılmış değildi. Benzer tavrın dinin yaşanması hususunda da sergilendiği, insanlara bu noktada büyük zorluklar çıkarıldığı malumdur. Bu zorlukların temel sebebi hiç şüphesiz Tanrı ile insanlar arasında ihdas edilmiş olan aracı kişi ve kurumlardır. Zira bu araçlar dinin özgün biçiminde bulunmayan ancak sonradan bu organizasyona dâhil edilmiş olan unsurlardır. Aracı konumundaki bu kişi ve kurumlar aklın ve mantığın kabul etmesi mümkün olmayan tasarruflarda bulunmaya başlayınca, insanların aklı merkeze alan deist düşünceye yönelmeleri kaçınılmaz hal almıştır. Örneğin bir Hristiyan, kilise dışında ve papazdan bağımsız olarak yalnız başına ibadet edemez, Tanrısına günahlarını itiraf etmek suretiyle bağışlanma talebinde bulunamaz. Çünkü her bir Hristiyan, işlediği hata veya günahıtan arınabilmek için bunu ancak pederinin huzurunda itiraf etmek zorundadır (Gündüz, 2007, 99). Oysa İslam inanç ve ibadet pratiklerinde istisnai durumlar haricinde insanların birlikte ibadet etme zorunlulukları yoktur. Günahlarının affı noktasında bir aracının varlığına ihtiyaç söz konusu olmadığı gibi, böyle bir şeyin imkan ve ihtimali kesin olarak reddedilmiştir. İslam inanç sisteminde ibadetlerin icrası için özel bir mekânın zorunluluğu da yoktur. Müslümanlar temiz olması koşuluyla istedikleri zaman, istedikleri her yerde Tanrı'larına ibadet ve dua edebilme imkânına sahiptirler.

İslam düşünce geleneğinde deizm sistemli ve sürekli bir disiplin haline gelmemiş olmasına rağmen, onu andıracak birtakım görüş ve fikirlere tesadüf etmek yine de mümkündür. Özellikle filozofların Tanrı hakkında ileri sürdükleri bazı görüşleri bu kategoride değerlendirilebilecek niteliktedir. Bununla birlikte İslam düşünce geleneğinde hemen hiçbir filozof, vahyi bilgi kaynakları arasından çıkarmadıkları ve peygamberlik müessesesini reddetmedikleri için deist olarak değerlendirilemezler. Örneğin İbn Sina (980-



1037) ve Gazali (1058-1111) arasında tekfir kadar varan ve hatta tehafüt adı altında bir geleneğin vücut bulmasına sebep olan Tanrı'nın cüziyyatı bilip bilemeyeceğine dair tartışmanın mahiyeti böyle bir olasılığa kapı aralasa da ifade edildiği üzere İslam filozofları vahiy ve peygamberi inkâr etmedikleri için onlardan birer deist olarak söz etmek pek doğru olmayacaktır. Tanrı'nın insana anlayamayacağı bir mesajı göndermeyeceği savından hareketle, vahye ve dolayısıyla peygambere gerek olmayacağı görüşünde olduğu ifade edilen Zekeriyya er-Razi. (854-925)'nin bu görüşü her ne kadar deizme uygun düşse de bu ifadelerin gerçekten kendisine ait olup olmadığı hakkında net bir kanaat olmadığından, onun için "deist bir filozoftu" ifadesini kullanmaya pek imkân yoktur (Taylan, 1994, 65).

İslam düşünce geleneğinde deizme en uygun düşecek görüşler Berâhime ekolüne mensup bir kısım düşünürler tarafından ortaya konmuştur. Sekizinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan bu anlayışa mensup düşünürlerden bazıları hem Hz. Muhammed'in peygamberliğini hem de peygamberlik müessesesini inkâr etmişlerdir. Bu şekilde düşünenlere göre, peygamberlerin Tanrı'dan aldıklarını iddia ettikleri vahiy ya aklın kabul edeceği veya reddedeceği nitelikte olmalıdır. Eğer peygamber Tanrı'dan, aklın kabul edeceği bir bilgi getirecekse, buna gerek yoktur zira akıl bu bilgileri ortaya koyacak yetkinliğe sahiptir. Bunun için bir peygambere ihtiyaç yoktur. Tanrı'nın böyle bir görevlendirme yapması abesle iştigal olacaktır. Şayet peygamberin aracılık ettiği vahiy aklın kabul edemeyeceği özellikte olacaksa, bu insanı kendi varlık sınırları içerisinde görmeme ve muhatap almama anlamına gelecektir ki böyle bir şeyi düşünmek muhaldir. Dolayısıyla her iki durumda da vahye ve peygambere gerek yoktur (Yavuz, 2007, 281).

Berâhime'ye göre, Tanrı'nın güç ve kudret sahibi bir yaratıcı olduğunu akıl vasıtasıyla bilmek mümkündür. Bunun için harici bir kaynağa gerek yoktur. Onlara göre Tanrı, yarattıklarını akıllarının kabul etmeyeceği şeylere ibadet etmeye çağırır. O sebeple, insanın kendisi gibi beşer olan birine tabi olması, ta'zimde bulunması aklen uygun değildir. Aynı şekilde Tanrı, kullarını akıllarının reddedeceği bir ibadetle de mükellef tutmaz. İnsanları ibadet için belli bir yöne (Ka'be) koşullamaz; onun beden ve ruhuna aykırı olacak oruç tutma, kurban kesme, taş öpme vb. belli bazı ritüelleri yerine getirmesini istemez. Yine kendileri gibi yiyip içen, iş ve eylemlerde bulunan birisine peygamber olduğunu iddia ettiği gerekçesiyle tabii olamaz. Eğer insanlar, peygamberlerin söyledikleri sözlerden dolayı onlara inanıp aldanyorsa bilinmelidir ki hiçbir söz özünde diğerinden üstün değildir. Eğer delil olarak gösterdikleri mucizelerden güç alıyorsa, bilinmelidir ki insanlar içinde öyleleri vardır ki bunlar peygamberlerin verdiği haberleri yerle bir edecek güçtedir (Şehristânî, 1984, 252).

Deizmin ortaya çıkışı ile ilgili tarihi arka plan iyi bir şekilde tahlil edildiğinde, bu eğilimin daha ziyade Batı düşüncesinde kendisine yer bulmuş bir tecrübe olduğu görülecektir. Yine bu tecrübe özelinde ele alındığında insanların Tanrı'nın kendisi veya onun göndermiş olduğu dinlerin ideal öğretisiyle herhangi bir sorunları olmamıştır. Asıl sorun bu dinlerin anlaşılması ve uygulanması noktasındaki yanlışlıklardan ve zaafardan kaynaklanmıştır (Pişgin, 2015, 229). Bugün itibarıyla İslam toplumunda ortaya çıkan ve deizm hareketi olarak adlandırılan teşebbüslerin temelinde de benzer etkenler söz konusudur. Çünkü günümüz İslam toplumundaki itirazlar da büyük oranda dinin kendisine değil, pratikte din adına icra edilen uygulamalara yöneliktir. Bu bağlamda deizm İslam toplumunda köklü bir felsefi tavır alışın referansı olmaktan ziyade, geleneksel dini anlayışa karşı geliştirilen popüler söylemin anahtar kavramı durumundadır.

2. TANRININ SIFATLARI VE DEİZM

Deizm, merkezinde Tanrı yerine insanı merkeze alan anlayışı tercih ettiği için, evren, insan ve tarihin Tanrı ile olan bağımlı koparmıştır. Bu şekliyle deizm, din ile sekülerlik arasında yeni ve müstakil bir inanç biçimi olarak belirmiştir. Böylece modern seküler düşüncede, insanın talepleri üzerindeki Tanrı'ya karşı sorumluluktan kaynaklanan iç kontrol mekanizması zayıflamış, bu kontrolün kendisiyle ilişkili olduğu Tanrı'ya yönelik saygı ve bağlılık da bir düşüş meydana gelmiştir. İnsan ve doğa arasında kurgulanan bu yeni tasarımda, Tanrı'nın sıfat ve fillerinin yerini insanın akıl ve gücü almış, ilişkinin yönünü tayin etme noktasında bilim ve teknoloji hâkim pozisyona geçmiştir. Böylece insanlar arasında fizik âlem olan evrene yönelik ilgi artarken, Tanrı'nın birey ve toplum üzerinde olan etkisine yönelik ilgi belirgin bir şekilde düşüş göstermiştir (Cobb, 2005, 2649).

Deizmin tasavvurunda Tanrı'nın insanlara hitap etmesi, vahiy ve peygamber göndermesi, insanları doğru yola ulaştıracak buyruklar iletmesi, dualara cevap vermesi, insanları inanç ve davranışlarından dolayı sorgulaması, mutlak adaleti gerçekleştirilmesi, rahmetiyle günahları affetmesi artık söz konusu değildir. Dolayısıyla deizmde vahiy, nübüvvet ve mucize kavramlarına; ilahi buyruklara ve ibadete; ahiret, sevap ve günaha yer yoktur. İnsan hayatına ilgisiz bir Tanrı anlayışı ile yaratılışı açıklamak her ne kadar mümkünse



de böyle bir Tanrı anlayışının insan hayatını manevi bakımdan anlamlandırdığından söz etmek artık olanaksızdır (Düzgün, 2005, 170).

Deizm takınmış olduğu tavırla yaratma sonrası Tanrı ve evren arasındaki irtibatı kopardığı gibi, vahiy eksenli dini kabul etmemekle insan ile Tanrı arasındaki ilişkiyi de koparmıştır. Oysa vahiy geleneğine sahip teist inanç sisteminde Tanrı, otoritesini hiçbir varlıkla paylaşmadığı gibi; her şeyi gören, gözeten ve insanları davranışlarından dolayı yargılayan bir varlık olarak takdim edilmiştir. O sebeple insan teist Tanrı anlayışına sahip inanç sisteminde doğayla olan ilişkilerinde yalnız kendisine karşı değil, aynı zamanda Tanrı'ya karşı da sorumlu tutulmuştur. Hâlbuki deizmde Tanrı'nun aşkınlığını koruma adına onun insan ve evrenle irtibatı kesildiği için böyle bir sorumluluktan söz etmek olanaksızdır. Bu anlayışta Tanrı'nun insanla, beşeri ahlakla, insanlığın gidişatıyla değil; yalnız evrenin değişmez yasalarıyla ilgisi söz konusudur. Tanrı'nun tarihe ve topluma müdahale etmesi ihtimal dışıdır (Düzgün, 2005, 170). Ancak teizmin Tanrı tasavvurunda ona yüklenen öyle sıfatlar vardır ki bu sıfatlar Deizmde olduğu gibi Tanrı'nun eylem sürecini sadece yaratma ile sınırlı tutmaz. Bu sıfatlar çerçevesinde düşünüldüğünde Tanrı yaratma eyleminde olduğu gibi, yarattıkları üzerinde tasarrufta bulunma konusunda etkindir. Şimdi teizmin Tanrı tasavvurunda yer edinmiş olan sıfatlar hakkında kısa açıklamalar yaparak beizmin imkânına dair bazı değerlendirmelerde bulunmaya çalışacağız.

Sıfat lügatte; bir zat ile birlikte, bir manayı ve zatın hallerini gösteren bir isim olarak tarif edilir. Diğer bir anlatımla sıfat; bir ismin niteliğini anlatmak veya onu başkaları arasında belirtmek yahut onu öbürlerinden ayırt etmek üzere kendisine katılan kelime şeklinde tavsif edilebilir (Cürcani, h.1300, 89). Tanrı'ya atfedilen sıfatların bir anlam ve değeri olacaksa bu her şeyden önce Tanrı ile ilgili tutumların mantıklı ve tutarlı olmasına bağlıdır. Zira kendisine karşı takınılan tavırda saçmalık olan bir anlayışın, o objeye yüklediği sıfat ve nitelermelerde de bir saçmalığa düşme ihtimali her zaman olacaktır.

Nasıl bir Tanrı tasavvuruna sahip olunduğu hususu, Tanrının mevcudiyet ve mahiyetine dair tartışmaların yönünü de tayin eden en temel etmendir. Tanrı tasavvuru o dinin karakterini belirleyen, onu diğerlerinden farklı kılan ve tercih edilme sebebi haline getiren birincil husustur (Reçber, 2014, 81). Tanrıya atfedilen nitelikler, büyük ölçüde onun mahiyetine yönelik bir belirleme de olmaktadır. Bu niteliklerin zorunlu olup olmadığı kadar, Tanrının zatı ile olan ilişkisi de izaha kavuşturulması gereken bir husustur. Kaldı ki, sıfatlar doğrudan varlığın mertebesiyle (mümkün, zorunlu) ilişkilidir. Dolayısıyla sıfatların mertebesini belirleyen aynı zamanda Tanrı'nın mertebesidir denilebilir (Anselm, 2007, 3).

Sıfatlar konusu Din Felsefesi açısından her zaman önemsenen bir mesele olmuştur. Ancak Din felsefesinin sıfatlar konusundaki yaklaşımı, bütünüyle bir dinin veya teolojinin yaklaşımıyla ya da felsefi bir anlayışın tavrı ile ilişkilendirilecek türeden olmamıştır. Din felsefesinin yaklaşımı bütün felsefi ve dini yaklaşımların üzerinde ve daha ziyade metafiziksel karakterde bir yaklaşımdır. Burada ifade edilmesi gereken bir husus da şudur: Her ne kadar sıfatlar konusunda felsefi ve dini anlayışlar arasında bazı farklılaşmalar olmuşsa da, Tanrının mükemmel varlık olduğu hususu ortak bir kabul olarak korunmuştur. Ki Tanrı'nın mükemmel oluşuna dair tasavvur aynı zamanda ona yüklenecek sıfatların mahiyetini tayin etme noktasında da belirleyici bir husus olmuştur (Morris, 1987, 21).

2.1. Basitlik ve Birlik

Teistik dini tasavvura göre Tanrı ontik açıdan basit bir varlıktır. Tanrı'da fiziksel, metafiziksel ve mantıksal anlamda bir mürekkeplik yoktur. Tanrı'nın ne varlığı ile mahiyeti, ne zatı ve sıfatları ve ne de farklı sıfatları arasında ontolojik bir ayrıma gitmek mümkün değildir. Tanrı'yı mutlak anlamda basit olarak algılayan teist filozof ve teologlar, varlığından ayrı düşünölmek suretiyle ona atfedilecek sıfatları, mürekkepliğe yol açacağı endişesiyle kabul etmemişlerdir.

Tanrı'nın mutlak ve mükemmel oluşu, onun basit bir varlık olması kadar "Bir" olmasıyla da ilgili durumdur. Birlik, eşi ve benzeri olmaması bakımından niceliksel; cüzlerden mürekkep bir varlığa sahip olmaması bakımından da niteliksel basitliğe referansta bulunan bir kavramdır. Teistik inanç açısından Tanrı eşi ve benzeri olmayan bir varlıktır. Ona ait vasıflar başka hiçbir varlıkta bulunmaz. Tanrı'nın tanrısallığı adına varlığı nasıl zorunlu ise, o varlığın birliği de zorunludur. Tanrı'nın bir olmasıyla basit olması aynı imiş gözükse de, birlik eşi ve benzeri olmama anlamında, basitlik ise fiziksel ve metafiziksel bileşenlerinin bulunmaması anlamında bir sıfattır (İsmail Hakkı, 1998, 88).

Teizmin Tanrı hakkında kullanmış olduğu bu sıfat, deizm tarafından da desteklenmiştir. Dolayısıyla bu noktada deizm ve teizm arasında bir uygunluğun olduğundan söz etmek mümkündür. Zira deist filozoflar Tanrı'ya yaratma, saygı ve ta'zim gösterme hususlarında müstesna bir statü tanımışlar, ona ait



olan kutsallığın başka varlıklarla paylaşamayacağı konusunda ısrarlı bir tavır içerisinde olmuşlardır. Ayrıca deizmin ortaya çıkmasının gerekçelerinden birisi olan teslis doktrini meselesinde takınmış oldukları muhalif tavır da onların bu konuda teist filozoflarla aynı çizgide olduklarını göstermektedir.

2.2. Ezelilik-Ebedilik

Tanrı mükemmel bir varlıksa eğer, hiçbir sınırlama onun için söz konusu olmamalıdır. Buna zaman da dâhildir. Dolayısıyla Tanrı, zamansal bakımdan sınırlandırılması düşünülemeyen ezeli bir varlıktır. Ezeli olmak, varlığının bir başlangıcının bulunmaması demektir. Tanrı zatı gereği var olduğu için, kadim ve ezelidir. Evveldir, ilk olandır, sonradan var edilmiş değildir. Tanrı hep var olmuş ve bundan böyle de hep var olacaktır. Tanrı'nın ezeli oluşu, onun zaman ve mekânla ilişkili olan yönüdür. Tanrı için ezelilik, birincisi "zamansız ya da zaman dışı olmak" anlamına gelirken; ikinci olarak "başlangıcı ve sonu olmayan, sonsuz bir zamanda bulunan (ilahî zamansızlık)" biçiminde anlaşılmıştır. Tanrı zamanın dışındadır. Tanrı için geçmiş, gelecek mefhumları söz konusu değildir (Helm, 1988, 23-24). Tanrı için şimdi, geçmiş gelecek diye bir şey olmadığına göre, fiilleri için de ardı sıra meydana gelme gibi bir durum söz konusu değildir. O dünya tarihini topyekûn olarak, eşzamanlı bir biçimde ve şimdide tecrübe eder. Zamanın tamamı Tanrı'ya, onun ezeli şimdisinde hazırdır; hep bir andadır ve değişmez haldedir. Tanrı için öncesiz ve sonrasız anlamında kısaca "vardır" demek kâfidir (Peterson vd., 2006, 92).

Tanrı'nın ezeli ve ebedi bir varlık olduğu hususunda da Teizm ve Deizm arasında genel anlamda bir mutabakat söz konusudur. Bununla birlikte ayrıştıkları noktalar da vardır. Deizm varlığa dair külli bilginin bir seferde halledildiğini düşünürken, Teistik Tanrı tasavvuruna sahip düşünürler bu bilginin potansiyel olmaktan realiteye dönüşmesini Tanrı'nın an be an yaratma eylemiyle gerçekleştirdiğini, dolayısıyla Tanrı'ya ait eylemlerin bir anda olmuş ve bitmiş şekilde değerlendirilmesinin olanaksız olduğunu ileri sürerler. Deizme göre zamana tabi olanın değişime de konu olması kaçınılmazdır. Tanrı'nın mutlak basitliğini muhafaza etmesi ancak zaman ve mekânla kayıtlı bir varlık olmamasına bağlıdır. O sebeple Tanrı için kullanılabilir ifade onun zatıyla kaim olduğu şeklindedir. Onun varlığa önceliği, zaman bakımından değil, varlık bakımındandır. Zamana tabii olanlar mümkün varlıklardır. Tanrı zorunlu varlıktır. Zaman ise Tanrı'nın varlığı yaratmasıyla başlamış olan mümkün bir süreçtir (Augustine, 2007, 316-317).

Tanrı zaman dışı bir varlık olarak görüldüğünde, zaman ve mekânla mukayyet varlık düzeniyle olan ilişkisi problemlili hale gelmektedir. O sebeple, zamana ve mekâna dâhil olmayan bir varlığın bu hususiyetleri haiz bir varlıkla ilişkilerini nasıl düzenlediği konusu henüz esrarını korumaktadır. Diğer taraftan aksi bir tutumla yaklaşıldığında; yani Tanrı zaman ve mekâna müdahil bir varlık olarak görüldüğünde, zaman ve mekân illetine bulaşmış bir varlığın ezeli ve ebedi olma ayrıcalığı sorunlu hale gelmektedir. Dolayısıyla hangi bakımdan ele alınırsa alınsın, Tanrı'nın bizim için kapalı bir varlık olma durumu, onun hakkında herkesin üzerinde uzlaşabileceği bir dile ve kabule olanak tanımamaktadır.

2.3. Aşkınılık-İçkinlik

Teizm Tanrı'yı aşkın bir varlık şeklinde tanımlamıştır. Tanrı zaman, mekân mefhumlarından münezze, ontik olarak kendisi dışındaki tüm varlığa aşkındır. Aşkınılık, Tanrı ile diğer varlıklar arasına geçişi mümkün olmayan bir sınır çeker ve onun kendisine özgü münhasır alanını oluşturur. Bu bağlamda "Tanrı aşkındır" ifadesinden; Tanrı'nın, varlık verdiği yani yarattığı varlıklar düzleminin bütünüyle ötesinde olduğu, onun parçası olmadığı şeklinde bir anlam çıkarmak mümkündür (Reçber, 2014, 83).

Teistik inanç çevrelerinde aşkınlık fikri daha çok Tanrı-evren ilişkisi çerçevesinde değerlendirilen bir konu olmuştur. Tanrı'nın aşkınlığını ileri sürmek aslında Tanrı'yı âleme içkin bir varlık olarak tanımlamaya çalışan ya da Tanrı-âlem özdeşliğini çağrıştıran panteist yaklaşımlara verilmiş bir tepkidir. Zira panteizm, Tanrı'nın dünya ile olan olumlu ve organik ilişkisi bakımından Tanrı'nın dünyaya aşkın değil de bütünüyle içkin olduğunu öne süren bir tasavvur olarak temayüz etmiştir (Cevizci, 2000, 267). Oysa Teizmin anlayışının özünde indirgenmiş veya içkinleştirilmiş bir Tanrı fikrine yer yoktur.

Teizm ve deizm arasında Tanrı'nın âleme ve tüm varlık düzenine aşkın bir varlık olduğu hususunda görüş birliği vardır. Ancak teizmde, deizmden farklı olarak aşkın olan Tanrı'nın tabii düzenle ve insanla mucizeler ve vahiy vasıtasıyla kurmuş olduğu bir ilişki ve iletişim söz konusudur. Bu perspektiften yaklaşıldığında; teizm yaratma sonrasında vahiy ve mucize yoluyla Tanrı-âlem-insan ilişkisinin dinamizmini kabul ederken; deizm Tanrı, âlem ve insan arasındaki ilişkiyi bütünüyle koparan mutlak aşkıncı yaklaşımı benimsemiştir (Westphal, 2004, 9). Benzer şekilde teizme göre Tanrı ile ibadet ve dualar vasıtasıyla ilişki kurmak, bu ibadet ve dualar sayesinde hayatın gidişatını değiştirip dönüştürmek mümkün olduğu halde, deist Tanrı tasavvuruna sahip olanlar açısından böyle bir şeyin imkân ve ihtimali söz konusu



değildir. İnsanın hayatıyla ilgili bütün gelişmeler onun kendi çabasıyla gerçekleşen durumlardır, burada ilahi bir güç veya etkinin yönlendirmesi söz konusu değildir.

2.4. İlim

Teizme göre Tanrı mutlak ilim sahibidir. Dolayısıyla olarak her şeyi bilir. Tanrı'nın bilgisi her şeye şamil kusursuz ve eksiksiz bir bilgidir. Bilinmesi mümkün hiçbir şey ilahi bilginin kapsamı dışında kalmaz. Bu bilgi zamana, mekâna ve şartlara bağlı olarak değişmeyen ezeli bilgidir. Tanrısal bilgi hem yatay ve hem de dikey boyutta herhangi bir koşul veya sınırlamaya tabi değildir. O bilgide herhangi bir yanılma, kesinsizlik ve kuşku bulunmaz (Reçber, 2014, 102). Tanrı olmuşu, olmakta olanı, olacağı; geçmiş, şimdiki, geleceği; gizliyi, aşikâr olanı kısacası her şeyi bilir. Tanrı hem külli ve hem de cüz'i olanı bilir. Onun bilmesi bir şey nasıl olacaksa, onu o şekilde bilmesi anlamında ezelde var olan bir bilgidir. Tanrı'nın bilgisinde, insanınkindinde olduğu gibi artma ya da eksilme meydana gelmez.

Tanrı yatay düzlemde gerçekleşecek olan, ileriye dönük fiilleri de ezeli ve zorunlu olan ilmiyle bilir. Tanrı'nın geleceğe dair insan fiillerini bilmesi yönündeki kanaate deist filozof ve düşünürlerden itiraz gelmiştir. Zira Tanrı'nın bilmesi, bilinen şeyin zorunlu olarak vukuu bulmasını gerektireceği ve bunun da insanın özgürlüğünü ortadan kaldıracağı gerekçesiyle şiddetli itirazlara konu olmuştur. Oysa Tanrı'nın zamansal kiplere göre şekillenen bilgisi olmayacağından, insanın henüz gerçekleştirmediği geleceğe dair bir eylemi için de herhangi bir zorunluluk olmayacaktır. Tanrı'nın bilgisinin zorunlu olması, bildiği şeyin zorunlu olarak meydana gelmesini gerektirmez. Buradaki zorunluluk, meydana gelen veya gelecek olan şeylerin onun bilgisinin dışında olmayacağı anlamında bir zorunluluktur. Bu itibarla Tanrı'nın bilgisi aynı zamanda mümkün bir bilgidir. Bir taraftan olanı bilgisi dışında bırakmayan, bir taraftan da olacak olanda insanın irade ve eylemini kısıtlamayan bu bilgi ile ilgili olarak R. Swinburne (d. 1934), insana özgürlük alanı açabilmek için, Tanrı'nın kendi isteği ile geleceğe dair bilgisini sınırladığından söz eder (Swinburne, 2016, 196).

2.5. İrade, Kudret ve Yaratma

İrade; dilemek, istemek, bir şey üzerinde karar kılmak ve onu yapmaya ya da yapmamaya azmetmek anlamına gelen bir kavramdır (Atik vd., 1997, 386-387). Tanrı tüm fiil ve eylemlerini harici bir nedenin baskısı olmaksızın kendisi özgür bir şekilde yapmaktadır. Sonradan var olan mümkün varlıkların iradeleri, belli seçenekler arasında bir tercihe bağlı olduğu halde, Tanrı için böyle bir şey söz konusu değildir. Yine mümkün varlıklar, var olmaları ve seçimlerini yapabilmeleri için zorunlu bir varlığın onların varlığını takdir etmesine gereksinim duyarken, zorunlu varlık olan Tanrı için bunu düşünmek muhaldir. Tanrının yaratması kudretiyle, neyi ne zaman ve hangi şekil üzere var edeceği ise onun iradesiyle ilgili bir durumdur. Tanrının eylem ve iradesi için bir sınırlama veya zorunluluk yoktur. O özgür iradesiyle yaratır.

Teist Tanrı telakkisinde, Tanrı'nın irade sıfatı ile yakından ilişkisi olan bir diğer sıfatı da "Kudret" tir. Kelime anlamı bakımından kuvvet, takat, güç gibi anlamlara gelen kudret; terim olarak Tanrı'nın ezeli gücünü ifade eder. Tanrı kadir-i mutlaktır. O, her şeye yeten mutlak bir güce sahiptir. Tanrı'nın gücünü sınırlayabilecek harici bir güç ya da neden yoktur. Dolayısıyla Tanrı mantıksal, metafiziksel ve fiziksel anlamda herhangi bir sınırlama olmaksızın her şeyi yapabilecek bir güç ve kudrete sahiptir. Ancak Tanrı'nın her şeye yeten bir kudretinin olması, bu kudretin saçma olana da yönelebileceği anlamına gelmez. Onun kudreti mantıksal çerçevede iş gören ve bu bağlamda mümkün olana yönelik bir kudrettir (Swinburne, 2016, 151-152).

Tanrı özelinde kudret sıfatının en önemli emarelerinden birisi "yaratma" fiilidir. Yaratma, Tanrı için düşünüldüğünde yoktan var etme biçiminde anlaşılır ve yoktan yaratma eylemi ontik olarak Tanrı'yı diğer varlıklardan ayıran sınırdır. Yoktan var etme diğer varlıklar karşısında tanrılık vasfı kazanmanın emarelerinden birisidir. Teizme göre Tanrı kendisi dışındaki her şeyin yaratıcısıdır. Tanrı tüm varlığın kaynağı, ilk sebebi, vücuda getiricisi ve hareket ettiricisidir. Yaratılmış nesnelere varlıklarını bütünüyle Tanrı'ya borçludur. Öyle ki, Tanrı'nın yarattıklarına olan ilgi ve alakası bir an kesintiye uğrasa, bütün varlık yokluğa mahkûm olurdu (Peterson vd., 2006, 84).

Tanrı'nın yaratma eylemi noktasında teizm ve deizm arasında bir görüş ayrılığı yoktur. Ancak deizmde göre Tanrı'nın yaratma eylemi bir seferde gerçekleşmiş ve bitmiş olan bir eylemdir. Tanrı âlemi yaratmış, düzenini kurmuş ve sonra bir kenara çekilerek âlem ile olan ilişkisini sonlandırmıştır (Yasa, 2016, 90). Zira Tanrı'nın yaratma ve düzen inşa etmesinde bir kusur bulunmayacağı için, varlığa getirmiş olduğu düzene daha sonra müdahale etmesinin de bir gereği olmayacaktır. Oysa teizme göre Tanrı'nın yaratma



eylemi bir seferde olup bitmiş bir eylem değildir. Tanrı'nın, yarattığı âlemin düzen ve işleyişiyle olan ilgi ve irtibatı devam etmektedir. Bunun en bariz göstergeleri mucize ve vahiydir. Tanrı tabii düzene mucizeleriyle, insanlık âlemine ise vahiy ve peygamber göndermek suretiyle müdahil olmuştur. Nitekim teizmde göre Tanrı olmanın bir alameti yaratma noktasındaki bilgi, irade ve kudret ise, bir başka alameti de yaratmış olduğu düzene olan ilgi, hâkimiyet ve tasarruf noktasındaki eylemleridir.

SONUÇ

Deizm genel anlamda vahiy kökenli dinlerin Tanrı tasavvuruna, özeldede ise Hristiyan Batı düşüncesinin Tanrı ve Din anlayışına yönelik ortaya çıkmış bir eleştiri ve teolojik anlamda alternatif olma çabasıdır. Ortaya çıkma nedenlerine ve gelişim sürecine bakıldığında, bu anlayışın vücut bulmasının haklı bir takım gerekçelerinin bulunduğu ifade edilebilir. Ancak çıkışı belli bir tecrübeyle ilişkili olan bu tutumu hemen her inanç ve din zeminiyle ilişkili görmek uygun değildir. Özellikle dinamik bir Tanrı tasavvuruna sahip olan vahiy kökenli inanç yapıları açısından, fonksiyonel anlamda iptal edilmiş bir Tanrı fikrinin meşruiyetini onaylamak muhaldir.

Çalışmamız ölçeğinde yapmış olduğumuz analizlerden de anlaşılacağı üzere deizmin özgün bir Tanrı tasavvuru yoktur. Deizm Tanrı'ya dair tasavvurunu büyük ölçüde teizmden ödünç almıştır. O sebeple bu iki inanç biçiminin Tanrı'ya dair tutumları bir noktaya kadar örtüşürken, belli bazı yönleri itibariyle de ayrılmaktadır. Tanrı'nın varlığını, birliğini, yegâne yaratıcı olduğunu kabul etme noktasında her iki inanç yapısı arasında bir fark yoktur. Ancak yaratma sonrası süreçte Tanrı'ya yüklemiş oldukları fonksiyon itibariyle her iki yapı arasında radikal bir ayrılık söz konusudur. Zira deizm Tanrı'ya ait yaratma eyleminin bir kez gerçekleşip bittiğini, Tanrı, âlem ve insan arasındaki ilişkinin sonlandığını ileri sürerken; teizm yaratma eylemi sonrasında da Tanrı, âlem ve insan arasındaki ilişkinin devam ettiğini ve bu sebeple Tanrı'nın âleme ve dolayısıyla da insanın yaşamına çeşitli şekillerde müdahalede bulunduğunu ileri sürmüştür.

Deizmin Tanrı'yı âlemi yaratma ve organizasyonunu yapmakla sınırlandırılmış bir varlık olarak görmesinin temel sebeplerinden birisi, insana düşünüş, davranış ve eylemleri noktasında bir özgürlük alanı ihdas etmek istemesidir. Çünkü yaratma ve organizasyonunu gerçekleştirme sonrasında Tanrı ve âlem arasında hala bir ilişkinin var olduğunu düşünmek veya böyle bir şeyi iddia etmek, insanın özgürlüğünü ortadan kaldıracaktır. Zira mutlak güç, kudret ve tasarruf sahibi bir varlığın eylemde bulunduğu bir alanda, onun iradesine tabii başka bir varlığın özgürlüğünden söz etmenin imkânı olmayacaktır. Vahiy kaynaklı teist Tanrı tasavvurunda ise, Tanrı'nın güç, kudret ve yönlendirmesi deizmin iddiasının aksine mutlak anlamda insan hayatını determine edecek özellikte değildir. Çünkü insanın sahip olduğu akıl ve irade, ondan kendisinden istenen şeylere tabii olmasına imkân tanıdığı gibi, aykırı hareket etmesini de mümkün kılabilir. Bu sistem içerisinde iyi-kötü, hayır-şer, mükâfat-ceza gibi mefhumların olması, Cennet ve Cehennem öte dünya hayatı için birer müjde veya tehdit unsuru olarak dile getirilmesi de bu noktada bir cebir ve zorlamanın olmadığını kanıtlamaktadır.

Diğer taraftan, deizmin anlayışında sürekli bir şekilde akla vurgu yapılması, onun özgürleştirilmesi ve belirleyici olması gereği üzerinde durulması da özünde sorunlu bir yaklaşımdır. Zira burada kastedilen aklın tam olarak nasıl bir akıl olduğu, bu aklın kime ait olduğu ve var olan akıllar arasında hangi aklın belirleyici olacağı hususu pek açık değildir. Eğer bundan kastedilen herkesin akli ise, öyle bir durumda ancak kaos olacaktır. Kastedilen şayet herkes adına bir aklın veya birisinin aklının öne alınması ise, bu durumda akıllardan birisinin diğerlerine dayatılması veya üstün tutulması gibi bir durum söz konusu olacaktır ki bu da deizmin kendi iddiasıyla çelişecektir. Benzer şekilde, aklın dini referanslardan arındırılmak suretiyle özgürleştirilmesi iddiası da ayakları yere sağlam basan bir iddia değildir. Çünkü deizm, dini referanslardan bağıni kestığı akli başka bir referans ağında dolaşıma sokmaktadır ki, burası dini sahadan çok daha özgür bir alan değildir. Aklın özgürleşme adına dolaşıma girdiği bu yeni referans ağı, doğanın değişmeyen yasalarının işlev gördüğü mekanik düzenden başkası değildir. Bizatihi kendisi de bu determinasyonun bir unsuru olan aklın, statik bir işleyişe tabii olan bu hareketini özgürlük olarak değerlendirmek çelişkidenden öte bir şey değildir.

Neticede bütün mesele gelip Deizm'in Tanrı'sı ve bu Tanrı'nın diğer varlıklarla olan münasebetinde düşümlenmektedir. Dolayısıyla deizmin Tanrı tasavvuru için iki ihtimalden söz etmek olanaklıdır: Bu tasavvur ya akıldan veya vahiyden elde edilmiştir. Eğer bunun akıl mamulü bir kanaat olduğu düşünülüyorsa, böyle bir Tanrı'nın kendilerinin iddia ettiği şekliyle ideal ve aşkın bir Tanrı olabilme ihtimali yoktur. Zira insan akli vasitasız düşünme imkânından yoksun olduğu için, Tanrı gibi ancak soyut şekilde ifade edilebilen bir varlığı somut başka herhangi bir varlıkla ilişkilendirilmeden düşünemeyecektir. Deist bu



riskten uzak olamayacağı için, onun Tanrı'ya dair tasavvuru da ancak aşkınlıktan uzak, antropomorfik özellikleri barındıran bir Tanrı olacaktır. Diğer taraftan eğer deist Tanrı tasavvurunu vahiyden almış ise, bu durumda vahye rağmen bir Tanrı tanımlaması yapmaması gerekecektir. Zira vahyin Tanrı'sı deizmde iddia edildiği gibi eylemini bir defaya mahsus gerçekleştirip, köşesine çekilmiş statik bir Tanrı değildir. O kendi mesajında da ifade edildiği üzere bilgi, güç ve kudretiyle her daim eylem halindedir. Deizmin tasavvurunda yer edinmiş Tanrı'nın vahyin Tanrı'sı ile herhangi bir ilgisi yoktur. Zira vahyin Tanrısı, Tanrı olma klığını yaratması kadar, yarattıkları üzerindeki tasarrufuyla realize etmektedir. Dolayısıyla teizmin Tanrı'ya yüklediği vasıflar göz önüne alındığında, deizmin vermiş olduğu eşgale uygun bir Tanrı modelini onaylama veya kabul etme imkân ve ihtimali kalmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Anselm, (2007), *Basic Writings*. (çev., Thomas Williams), Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc.
- Arslan, Ahmet (1994), *Felsefeye Giriş*, Ankara: Vadi Yayınları.
- Atik, M. Kemal, vd. (1997), *İslami Kavramlar*. Ankara: Sema Yazar Gençlik Vakfı Yayınları.
- Augustine, Saint (2007), *The Confessions of St. Augustine*. (çev. Warren W. Wiersbe), Michigan: Baker Book House.
- Aydın, Mehmet S. (1997), *Din Felsefesi*. İstanbul: Selçuk Yayınları.
- Capra, Fritjof (2018), *Batı Düşüncesinde Dönüm Noktası*. (çev. Mustafa Armağan), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Cevzici, Ahmet (2000), *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cobb, John B. (2005), "Ecology And Religion: Ecology And Christianity", *Encyclopedia of Religion*, (ed. Lindsay Jones), New York: Thomson Gale, vol. IV.
- Craig, Edward (2005), *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*. New York: Routledge.
- Cürçânî, Seyyid Şerif (1983), *Kitabu't-Ta'rifat*. (haz. İbrahim el-Ebyârî), Kahire: Dâru'-Reyyân li't-Turâs.
- Dorman, Emre (2011), *Modern Bilim: Tanrı Var*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Düzgün, Şaban Ali (2005), *Allah, Tabiat ve Tarih-Teolojide Yöntem Sorunu ve Teolojinin Metaparadigmatik Temelleri*. Ankara: Lotus Yayınları.
- Erdem, Hüsamet (1994), "Deizm", *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, C. 9, ss. 109-111.
- Gilson, Etienne (1986), *Tanrı ve Felsefe*. (çev. Mehmet S. Aydın), İzmir: İstiklal Matbaacılık.
- Gündüz, Şinasi (2007), *Yaşayan Dünya Dinleri*. Ankara: DİB Yayınları.
- Helm, Paul (1988), *Eternal God: A Study of God without Time*, Oxford: Oxford University Press Inc.
- Hudson, Wayne (2009), *The English Deists*. London: Pickeringchatto Publishers.
- İsmail Hakkı, İzmirli (1998), *İslam Dini ve Tabii Din*, İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Lalor, Stephen (2006), *Freethinker Matthew Tindal*, New York: Continuum.
- Peterson Michael vd. (2006), *Akil ve İnanç*. (çev. Rahim Acar), İstanbul: Küre Yayınları.
- Piland, Tiffany E. (2011), *The Influence and Legacy of Deism in Eighteenth Century America*. Florida.
- Pişgin, Yasin (2015), *Kur'an'da Akıl ve Tefsirde Akılcılık*. Ankara: İlahiyat Yayınları.
- Swinburne, Richard (2016), *The Coherence of Theism*. Oxford: Oxford University Press.
- Şekerci, Ahmet Erhan (2016), *Aydınlanma ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Taylan, Necip (1994), *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*. İstanbul: M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları.
- Timuçin, Afşar (2004), *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları.
- Tindal, Matthew (1730), *Christianity as old as Creatio*. London.
- Toland, John (1696), *Christianity is not Mysterious*. London: Printed for Sam Buckley.
- Topaloğlu, Aydın (2001), *Teizm Ya da Ateizm: Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*. İstanbul: Furkan Kitaplığı.
- Wainwright, William J. (1999), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. (ed: Robert Audi), Cambridge: Cambridge University Press.
- Westphal, Merold (2004), *Transcendence and Self-Transcendence: On God and the Soul*. Bloomington: Indiana University Press.
- Wood, A.W., (2011), "Kant'ın Deizmi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. (çev. Necmettin Tan), C. 52., Sy.1., ss. 327-347.
- Wood, Allen W. (2005), "Deizm", *Encyclopedia of Religion*. (ed. Lindsay Jones), New York: Thomson Gale, vol. IV.
- Yaran, Cafer Sadık (2012), *Din Felsefesine Giriş*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Yasa, Metin (2016), *Din Felsefesi*, Ankara: Elis Yayınları.
- Yavuz, Yusuf Şevki (2007), Nübüvvet. *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, ss. 279-285.