T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

KÜBRA'L-YAKÎNİYYÂTİ'L-KEVNİYYE ADLI ESERİ BAĞLAMINDA MUHAMMED SAÎD RAMAZÂN EL-BÛTÎ'NİN İSBÂT-I VÂCİB METODU

Muharrem SAYHAR

ŞANLIURFA–2023

T. C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELAM BİLİM DALI
(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

KÜBRA'L-YAKÎNİYYÂTİ'L-KEVNİYYE ADLI ESERİ BAĞLAMINDA MUHAMMED SAÎD RAMAZÂN EL-BÛTÎ'NİN İSBÂT-I VÂCİB METODU

Muharrem SAYHAR

Danışman
Doç. Dr. Mehmet Cüneyt GÖKÇE

ŞANLIURFA – 2023

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Doç Dr. Mehmet Cüneyt GÖKÇE danışmanlığında, Muharrem SAYHAR'ın hazırladığı "Kübra'l-Yakîniyyâti'l-Kevniyye Adlı Eseri Bağlamında Muhammed Saîd Ramazân El-Bûtî'nin İsbât-ı Vâcib Metodu" konulu bu çalışma 10 /07/2023 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

☒ Oybirliğiyle / ☐ Oy çokluğu ile

İmza

Danışman	Doç. Dr. Mehmet Cüneyt GÖKÇE	
Üye	Doç. Dr. Veysel KASAR	
Üye	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet TAŞDELEN	

Bu tezin Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalında yapıldığını ve enstitümüz kurallarına göre düzenlendiğini onaylarım.

Prof. Dr. Şevket ÖKTEN
Enstitü Müdürü

Bu çalışma: ……. Tarafından Desteklenmiştir.
Proje No : ……

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

	T.C. **HARRAN ÜNİVERSİTESİ** **TEZLİ YÜKSEK LİSANS** **ORİJİNALLİK RAPORU ve BEYAN FORMU**	**Doküman No** : HRÜ-KYS-FRM-015 **Yayın Tarihi** : ..../…./.20… **Revizyon No** : **RevizyonTarihi** : **Sayfa No** : 3 / 150

ÖĞRENCİNİN	
Öğrenci No	205230007
Adı / Soyadı	Muharrem SAYHAR
Anabilim Dalı/Programı	Temel İslam Bilimleri (Kelam) / Tezli Yüksek Lisans
Tez Konusu	Kübra'l-Yakîniyyâti'l-Kevniyye Adlı Eseri Bağlamında Muhammed Saîd Ramazân El-Bûtî'nin İsbât-ı Vâcib Metodu

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen yüksek lisans tezi çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 138 sayfalık kısmına ilişkin,18/07/2023 tarihinde danışmanım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 18'dir. Ayrıca bu yüksek lisans tezi çalışması hiçbir blok kopyalama içermemektedir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
2- Kaynakça hariç
3- Alıntılar hariç/dâhil
4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yükseköğretim Kurulu Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Harran Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesini ve Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez çalışması Orijinallik Raporu alınması ve kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

18/07/2023
Muharrem SAYHAR

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 18/07/2023

Danışman: Doç. Dr. Mehmet Cüneyt GÖKÇE

ÖZET

KÜBRA'L-YAKÎNİYYÂTİ'L-KEVNİYYE ADLI ESERİ BAĞLAMINDA MUHAMMED SAÎD RAMAZÂN EL-BÛTÎ'NİN İSBÂT-I VÂCİB METODU

SAYHAR, Muharrem

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mehmet Cüneyt GÖKÇE

Temmuz 2023, 138 sayfa

Kelam literatüründe Allah'ın varlığını ispatlama yöntemine "isbât-ı vâcib" denilmektedir. Bu konu tarih boyunca inanan ve inanmayan herkesin gündemini meşgul etmiştir. Denilebilir ki; tarihi, insanlık tarihi kadar eski olan isbât-ı vâcib çalışmaları, her döneme ve muhataba göre farklı formlar şeklinde ortaya çıkmıştır. İlk tezahürleri, Kur'ân-ı Kerîm ve sünnette görülen isbât-ı vâcib, Müslümanların, farklı din ve ideolojilere sahip yeni kişiler ve halklarla karşılaşmalarından itibaren gün geçtikçe sistemli hale gelmiştir. Zamanla Allah'ın varlığını ispatlayan deliller ortaya konmaya başlamış ve isbât-ı vâcib çalışmaları ilerlemiştir. Bu deliller ve isbât-ı vâcib metotları gelişerek bir literatür oluşturmuştur. Günümüzde de önceden olduğu gibi isbât-ı vâcib çalışmaları, inkârcı fikirlere ve ideolojilere karşı savunma şeklinde cereyan etmeye başlamış, çağa ve muhatapların seviyelerine uygun metotlar ve deliller oluşturulmaya başlanmıştır. İşte Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî de günümüzde, isbât-ı Vâcib çalışmaları yapan önemli âlimlerden birisidir. Bu çalışmada söz konusu âlimin isbât-ı vâcib metodu tespit edilmeye çalışılacak ve araştırma alanı olarak *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye* isimli eseri esas alınacaktır. Bir giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşan bu çalışmanın giriş kısmında araştırmanın önemi, yöntemi ve başvurulan kaynaklar açıklanmıştır. Birinci bölümde ise Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin yaşadığı dönem, hayatı, ailesi, ilmi kişiliği, eserleri ve özellikle *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye* isimli eseri hakkında tanıtıcı bilgiler kısaca verilmiştir. İkinci bölümde genel anlamda isbât-ı vâcib konusu ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise el-Bûtî'nin isbât-ı vâcib metodu üzerinde durulmuş ve isbât-ı vâcib amacıyla kullandığı deliller tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde ayrıca –tıpkı diğer bazı kelam

âlimlerinin yaptıkları gibi– materyalizm, evrim, pozitivizm gibi inkârcı akımların inanç bağlamında oluşturdukları şüphe ve iddialara verdiği cevaplar üzerinde durulmuştur. Araştırma; el-Bûtî'nin isbât-ı vâcib yönteminin hulasa edildiği sonuç bölümüyle sona ermektedir.

Anahtar Kelimeler: İsbât-ı Vâcib, Kübra'l-yakîniyyât, Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, Allah'ın Varlığının Delilleri.

ABSTRACT

THE METHOD OF DEMONSTRATION OF GOD'S EXISTENCE FOR MOHAMMED SAEED RAMADAN AL-BOUTİ WITHIN CONTEXT OF HIS WORK KUBRA AL-YAQEENİAT AL-KAVNİYYA

SAYHAR, Muharrem

Master's Thesis

Department of Basic Islamic Sciences

Advisor: Assoc. Prof. Mehmet Cüneyt GÖKÇE

July 2023, 138 page

In the Kalam literature, the method of proving the existence of God is called "Isbat al-Wajib". This topic has occupied the agenda of believers and non-believers throughout history. It can be said that the works of isbat al-Wajib (proving the existence of God), which are as old as human history itself, have emerged in various forms according to each period and interlocutor. The initial manifestations of isbât al-Wajib, as observed in the Qur'an and the Sunnah, have gradually become more systematic as Muslims have encountered individuals and communities with different religions and ideologies. Over time, evidences proving the existence of Allah has started to emerge, and the works of isbat al-Wajib have progressed. These evidences and methods of isbat al-Wajib have developed and formed a literature. Nowadays, just like before, the works of isbat al-Wajib have started to take place as a defense against skeptical ideas and ideologies, forming methods and evidence suitable for the era and the levels of the interlocutors. Here, Mohammed Saeed Ramadan al-Bouti is one of the important scholars who engages in the works of isbat al-Wajib in the present day. In this study, the method of isbat al-Wajib employed by the mentioned scholar will be attempted to be identified, and the research area will be based on the work titled *Kubra al-yaqeeniat al-kavniyya.* This study consists of an introduction, three sections, and a conclusion. The introduction of this study explains the importance of the research, the methodology, and the references used. In the first section, brief introductory information is provided about the period, life, family, scholarly personality, works, and particularly the work titled "*Kubra al-yaqeeniat al-kavniyya"* of Mohammed Saeed Ramadan al-Bouti. In the second section, the subject of isbat al-Wajib is

discussed in a general sense. In the third section, the focus is on al-Bouti's method of isbat al-Wajib, and an attempt is made to identify the evidence he used for the purpose of isbat al-Wajib. In this section, emphasis is placed on the responses given by al-Bouti –similar to what some other Kalam scholars have done– to the doubts and claims created by skeptical movements such as materialism, evolution, and positivism in the context of belief. The research concludes with a summary of al-Bûtî's method of isbat al-Wajib in the conclusion section.

Keywords: Isbat al-Wajib, Kubra al-yaqeeniat, Mohammed Saeed Ramadan al-Bouti, evidences of existence of Allah.

KÜBRA'L-YAKÎNİYYÂTİ'L-KEVNİYYE ADLI ESERİ BAĞLAMINDA MUHAMMED SAÎD RAMAZÂN EL-BÛTÎ'NİN İSBÂT-I VÂCİB METODU

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI II

ORİJİNALLİK RAPORU VE BEYAN FORMU III

ÖZET IV

ABSTRACT VI

İÇİNDEKİLER VIII

KISALTMALAR XI

GİRİŞ 1

A. Araştırmanın Konusu ve Önemi 1

B. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırı 2

C. Araştırmanın Yöntemi 3

D. Araştırmanın Kaynakları 5

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED SAÎD RAMAZÂN EL BÛTÎ'NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE KELÂMCILIĞI

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM 8

1.2. HAYATI 13

1.3. İLMİ KİŞİLİĞİ 16

1.3.1. Kelâm İlmindeki Yeri 18

1.3.2. Eserleri 23

1.4. KÜBRA'L-YAKÎNİYYÂTİ'L-KEVNİYYE ADLI ESERİ 26

İKİNCİ BÖLÜM

İSBÂT-I VÂCİB KONUSUNA GENEL BAKIŞ

2.1. TANIM VE GENEL BİLGİLER 33

2.2. İSBÂT-I VÂCİB'İN KISA TARİHÇESİ 35

2.3. İSBÂT-I VÂCİB'İN İMKÂNI 37

2.4. ALLAH'I BİLMENİN YOLLARI VE HÜKMÜ 40

2.4.1. Nakil Yolu 40
2.4.2. Fıtrat Yolu 41
2.4.3. Keşf Yolu 42
2.4.4. Akıl Yürütme Yolu 43

2.5. KUR'ÂN-I KERÎM VE SÜNNET'TE İSBÂT-I VÂCİB 44

2.5.1. Kur'ân-ı Kerîm'de İsbât-ı Vâcib 44
2.5.2. Sünnette İsbât-ı Vâcib 48

2.6. KELÂM VE FELSEFEDE İSBÂT-I VÂCİB DELİLLERİ 51

2.6.1. Hudûs Delili 51
2.6.2. İmkân Delili 56
2.6.3. Nizam Delili 60
2.6.4. Fıtrat Delili 63
2.6.6. Diğer Deliller 66
2.6.7. Yeni Deliller 66

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

***KÜBRA'L-YAKÎNİYYÂTİ'L-KEVNİYYE* İSİMLİ ESERDE İSBÂT-I VÂCİB**

3.1. DELİLLENDİRME METODU 69

3.1.1. Haberleri Doğrulama 70
3.1.2. İltizâm Delili 71
3.1.3. Kıyas 74

3.2. ALLAH'A İNANMA İHTİYACI VE İNANMA NEDENLERİ 76

3.3. İNKÂR SEBEPLERİ 78

3.4. DELİLLER 80

3.4.1. İmkân Delili 82
3.4.2. Teselsülün İmkânsızlığı Delili 84
3.4.3. Devrin İmkânsızlığı Delili 90
3.4.4. Fıtrat Delili 93
3.4.5. İllet-i Gâiyye Delili 94
3.4.6. Vahiy Delili 99

3.4.7. Düşünmenin Engellenmesi Delili 103
3.5. İNKÂRCI AKIMLARA CEVAPLAR 104
3.5.1. Diyalektik Materyalizm 106
3.5.2. Tarihsel Materyalizm 109
3.5.3. Lamarkizm 112
3.5.4. Darvinizm 114
3.5.5. Yeni Darvinizm 118
3.5.6. Pozitivizm 120
SONUÇ 123
KAYNAKÇA 126

KISALTMALAR

b.	bin, ibn (oğlu)
b.y.	Basım Yeri Yok.
bk.	Bakınız
çev.	Çeviren
ed.	Editör
Erişim, erişim	Erişim Tarihi
haz.	Hazırlayan
Hz.	Hazreti
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
KHK	Kanun hükmünde kararname
krş.	Karşılaştırınız
M.Ü.	Marmara Üniversitesi
No, no	Numara
nşr.	Neşreden
ö.	Ölüm tarihi
sad.	Sadeleştiren
TDK	Türk Dil Kurumu
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
vb.	ve benzerleri
vd.	ve diğerleri
y.y.	Yayıncı yok

GİRİŞ

A. Araştırmanın Konusu ve Önemi

Allah'ın varlığını ispatlamak anlamına gelen isbât-ı vâcib, insanların çoğunun ortak noktası olan Allah ya da daha genel anlamda ilah inancını konu edinmiş olduğundan insanlık tarihinin başlarından beri güncelliğini yitirmeyen konulardan biridir. Allah'a ya da başka ilahlara inanan insanlar hem inançlarını güçlendirmek hem de inançlarına karşı ortaya atılan şüphe ve itirazlara cevap verebilmek için bu konuyla meşgul olmuşlardır. Doğasında inandığı şeyleri savunmak olan insan, tarih boyunca Allah inancını, varoluşsal problemlerine cevap bulabildiği bir alan olduğu için samimi, içten ve sistemli olarak savunmuştur. Tarihteki birçok din mensubu, inançlarını şüphecilere ve inkârcılara karşı savunmuş oldukları gibi Müslümanlar da inançlarını şüphecilere ve inkârcılara karşı savunmuşlardır. Bu savununun en ön saflarında, İslam'ın inanç esaslarını temellendirmeyi kendine görev bilmiş olan kelâm ilmi ve bu ilimle ilgilenen kelâm alimleri yer edinmiştir. Mütekaddim dönem alimleri, Allah'ın varlığını ispat konusuna mesai harcadıkları gibi müteahhir dönem alimleri de aynı amaçla çeşitli çalışmalar yapmışlardır. Alimlerin çeşitli yöntemlerle yaptıkları çok sayıdaki çalışmalar zaman ilerledikçe fitnelerin, vesveselerin ve inkârcı akımların artması ve güçlenmesi üzerine daha fazla önem kazanmıştır. Özellikle materyalizm, evrim, ateizm, agnostisizm gibi akımların Allah'ı inkâr etme amacıyla ön plana çıktığı bu zamanda isbât-ı vâcib çalışmalarına olan ihtiyaç daha da belirginleşmiştir. Kelâm ile ilgilenen alimler de ortaya çıkan inanç problemine ya da inkârcının iddiasına göre yeni metotlar ve deliller geliştirmişlerdir. Yeni dönemde isbât-ı vâcib konusunda çalışmalar yapan alimler arasında İzmirli İsmail Hakkı (ö. 1946), Ahmed Nuri, Filibeli Ahmed Hilmi (ö. 1914), Bedîüzzaman Said Nursi (ö. 1960) gibi alimler vardır. Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî (ö. 2013) de yeni dönemde isbât-ı vâcib konusunda çalışmalar yapmış olan alimlerden biridir.

Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, 20. yüzyılda Türkiye'de doğmuş, daha sonra Suriye'ye göç etmiş ve 21. yüzyılda vefat etmiş bir İslam alimidir. İslami ilimlerle ilgili çok sayıda eser vermiş olan Bûtî, bazı eserlerinde kelâm ilminin

konularını ve inkârcı akımlara eleştirilerini işlemiştir. Kelâm ilmine has kıldığı eserlerinden biri *"Kübra'l-yakînîyyâti'l-kevniyye: vücûdu'l-hâliki ve vazîfetü'l-mahlûk"* isimli eseridir. O, bu eserinde klasik kelâm kitaplarındaki gibi İslam inanç esaslarını anlatıp açıklamış ve İslam inanç esaslarının en önemlisi olan Allah'ın varlığı konusunu da anlatmıştır. Allah'ın varlığı ve yaratıcılığı meselesini, anlatacağı bütün konuların temeli olarak ifade eden Bûtî, bu konu tam olarak ispatlanmadan diğer konuların temelsiz olacağını söylemiştir. Bu amaçla Bûtî, Allah'ın varlığını ispatlamak için kitabında önce delillendirme yöntemlerini içeren bir metot oluşturmuş, ardından bu metoda göre başta Allah'ın varlığının delilleri konusu olmak üzere inanç esaslarını anlatmıştır. Bûtî, Allah'ın varlığıyla ilgili deliller sunmanın yanında bazı inkârcı akımların, Allah'ın varlığı ve varlığın kaynağı gibi hususlarda ortaya attıkları şüphelere ve iddialara da cevaplar vermiştir.

Araştırmamızın konusu, insanlık tarihinin başlarından beri güncelliğini hiç yitirmeyen isbât-ı vâcibi, çağdaş bir alim olan Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin nasıl ele aldığı ve işlediğidir. Konunun önemi, eserin, insanlığın genel ve önemli bir sorunu olan Allah'ın varlığını ispatlama konusuna çağdaş bir bakış olmasından gelmektedir. Ayrıca çağdaş bir alimin, bu tarihi konuya nasıl bir katkı sağladığını tespit etmek isbât-ı vâcib çalışmalarının günümüzdeki seyrini göstermesi açısından önemlidir. Özellikle araştırmanın sonuçlarının, isbât-ı vâcib literatürüne çağdaş bir katkı sağlaması beklenmektedir. Bûtî'nin isbât-ı vâcibe dair sunduğu güncel katkıların, Allah'ın varlığını ispat çalışmalarıyla ilgilenen ya da bizzat bu konuda delillere ihtiyacı olanlara fayda sağlayacak olması da araştırma konusunu önemli kılan bir diğer husustur.

B. Araştırmanın Kapsamı ve Sınırı

Bûtî'nin hayat hikayesini ve isbât-ı vâcib görüşlerini araştırdığımız bu çalışmada araştırmanın kapsamı, onun *"Kübra'l-yakînîyyâti'l-kevniyye: vücûdu'l-hâliki ve vazîfetü'l-mahlûk"* isimli eserinde sunduğu Allah'ın varlığına dair görüş, düşünce ve delillerdir. Bu sebeple eserin, giriş, ilâhiyyât ve kevniyyât bölümleri araştırmamızın kapsam alanı oldu. Ancak ihtiyaç halinde yazarın başka eserlerindeki

benzer konulara da başvurduk. Bu anlamda Bûtî'nin bundan sonra kısaca "*Hâzê vâlidî"* adıyla söz edeceğimiz "*Hâzê vâlidî el-kissatü'l kâmile lihayati'ş-Şeyh Mullâ Ramadân el-Bûtî min vilâdetihi ilâ vefâtihi"* isimli eseri ve *"el-Mezâhibu't-tevhidiyye ve'l-felsefâtü'l-muâsıra"* isimli eserleri araştırmanın kapsamına dahil olan eserlerdendir. Ayrıca isbât-ı vâcibe dair kısa ve genel bir bakış ile Bûtî'nin isbât-ı vâcible ilgili görüşlerinin tespiti de araştırmanın kapsamı içerisindedir.

C. Araştırmanın Yöntemi

"Bûtî kimdir?", "Bûtî, Allah'ın varlığı konusunda çalışmalar yapmış mıdır?", "Yaptığı çalışmalar nelerdir?", "Bu tür çalışmalara ne tür katkısı olmuştur?" "Bûtî'nin isbât-ı vâcib çalışmalarının önceki ve sonrakilere benzer ya da onlardan farklı yönleri nelerdir?" gibi sorulara cevap aradığımız araştırmamızda kaynak tarama, betimleme ve mukayese yöntemlerini kullandık. Giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşan araştırmamızda giriş ve ilk iki bölüm araştırmamıza temel olması amacıyla oluşturulmuştur. Asıl bölüm olan üçüncü bölüm, ilk iki bölümün üzerine kurulmuş olup hepsi birlikte okunup değerlendirildiğinde daha anlaşılır ve faydalı olacaktır.

İfade etmemiz gereken önemli bir husus, Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî ile babası Molla Ramazân el-Bûtî'nin (ö. 1990) isimlerinin kaynaklarda ve halk arasında karıştırılabildiğidir. Biz böyle bir karışıklığın önüne geçmek için Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'den "Bûtî", babası Molla Ramazân el-Bûtî'den ise "Molla Ramazân" diye söz ettik. Ancak bazı yerlerde bu isimlerin uzun halini de kullandığımız oldu. Araştırmada yazım kuralları için Türk Dil Kurumu'nun (TDK) elektronik sözlüklerinden ve imla kılavuzundan faydalandık. Burada bulamadığımız kelime ve terimleri Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) İslam Ansiklopedisi'ne göre yazdık.

"İsbât-ı vâcib" konusunu, Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin *"Kübra'l-yakînîyyâti'l-kevniyye"*adlı eseri bağlamında ele aldığımız araştırmamız, genel bir konuyu özel bir şahsın görüşleri etrafında incelemeyi hedeflediğinden öncelikle söz konusu şahıs hakkında bilgi vermeyi gerektirmektedir. Böyle yapıldığında ilgili şahsın görüşleri, görüşlerini etkileyen faktörler, bilimsel metodu, düşünce dünyası, düşünceleri vb. durumlar göz önünde bulundurulacaktır. Böyle olduğunda hem yazar

için araştırmada bir pusula olacak, hem de okuyucu için konuyu daha ayrıntılı ve doğru anlama açısından faydalı olacaktır. Saydıklarımızı göz önünde bulundurarak araştırmamızın ilk bölümünde, aşağıda çalışmamızı, görüşleri etrafında şekillendirdiğimiz Bûtî'nin hayatını doğumundan başlamak üzere vefatına kadar önemli hatlarıyla sunmaya çalıştık. Bu amaçla Bûtî'nin, babasının hayatını işlediği ancak kendi hayatıyla ilgili de çokça bilgiler içeren "*Hâzê vâlidî"* isimli eserini temel aldık. Aynı amaçla Bûtî'nin kişisel internet sitesi başta olmak üzere çevrimiçi eserlerden ve kaynaklardan da faydalandık. Ayrıca onun hayatı, görüşleri ve düşünceleri hakkında yazılmış başka eserlerden de faydalandık. Onun kişisel ve ilmi hayatını etkileyen şahsiyetler, üzerinde bıraktıkları etki bakımından önemli olduklarından bu şahsiyetlerden de kısaca söz ettik. Bûtî'nin genelde ilmi kişiliğini ve özelde kelâm ilmiyle alakasını tespit etmek için onun diğer eserlerine başvurduk. Bu anlamda özellikle kelâm ve mezhepler tarihiyle ilgili ilgili görüş ve düşüncelerini içeren *"el-Mezâhibu't-tevhidiyye ve'l-felsefâtü'l-muâsıra*" isimli eserinden istifade ettik. Ayrıca Bûtî'nin *"Kübra'l-yakînîyyâti'l-kevniyye"* adlı eserinin ön sözlerinden ve giriş kısmından faydalanarak kitabında takip ettiği ilmi metodu tespit ettik ve okuyucuya sunduk. Öte yandan araştırmamıza temel olan bu eserini, detaylıca tanıttık.

Araştırmamızda önem verdiğimiz bir diğer husus, imkânlar el verdikçe isbât-ı vâcibe dair genel ve önemli bilgileri vermek oldu. Bunun için araştırmanın ikinci bölümünde klasik ve çağdaş eserlerden yararlanarak isbât-ı vâcibin tanımını sunduk. İsbât-ı vâcibin tarihi seyri ve gelişimi de konunun anlaşılması için önemlidir. Bu sebeple isbât-ı vacibin tarihini kısaca anlattık. İsbât-ı vâcib konusunun anlaşılması için önemli olan bir diğer husus da Allah'ın bilinmesi, Allah'ı bilmenin hükmü ve yollarıdır. Bu konuları da çeşitli klasik ve modern eserlerden faydalanarak açıkladık. İslam düşüncesinde isbât-ı vâcibin ilk görünümleri şüphesiz Kur'ân-ı Kerîm ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) sünnetinde mevcuttur. Bu amaçla Kur'ân-ı Kerîm ve sünnetten isbât-ı vâcib örneklerini önceden yapılmış çalışmalardan da faydalanarak sunduk. Daha sonra isbât-ı vâcib amacıyla oluşturulmuş ve kullanılmış olan çok sayıda delili klasik ve modern dönemdeki şekilleriyle ifade ettik. Ayrıca yeni dönemde, yeni dönemin insanına, anlayışına ve iddialarına uygun olarak ortaya konmuş bazı delillerden söz ettik.

Araştırmamızın üçüncü bölümünde ise asıl konumuz olan, Bûtî'nin isbât-ı vâcibe dair görüş, düşünce ve delillerini ele aldık ve buna dayanarak isbât-ı vâcib metodunu işledik. Bu amaçla ilk önce Bûtî'nin isbât-ı vâcib konusunda kullandığı delillendirme yöntemlerinden oluşan araştırma metodunu sunduk. Bu metodun bünyesinde Bûtî'nin haberleri doğrulama yöntemini ve telâzüm ve kıyastan ibaret olan delillendirme yöntemlerini açıkladık. Delillerini ve görüşlerini sunarken yeri geldikçe bu delil ve görüşlerini delillendirme yöntemlerinden hangilerine dayanarak sunduğunu belirttik. Sonra iki başlık altında Bûtî'nin düşüncesinde inkâr sebeplerini ve Allah'a inanma sebeplerini açıkladık. Bu, Bûtî'nin isbât-ı vâcib metodunun arka planına ışık tutması bakımından önemlidir. Bûtî'nin isbât-ı vâcib delillerini arz ederken elimizden geldiğince aynen aktarmaya çalıştık. Ancak bazı yerlerde bunların anlaşılmasını kolaylaştırmak için izahlar yaptık. Bazı delilleri, önceki isimlerini de sunarak, yeniden isimlendirdik. Ayrıca satır aralarında isimsiz olarak sunulmuş bazı delillere isimler verip bunları sunduk ve yine satır aralarında delil kastı olmaksızın sunulmuş olan bazı görüşlerin Allah'ın varlığına delil olarak sunulabileceğini fark ettik ve böylece yeni deliller tespit ettik. Bu delilleri yeri geldikçe klasik delillerle kıyasladık. Araştırmanın sonunda ise Bûtî'nin, Allah'ın varlığı ve varlığın kaynağı ile ilgili olarak bazı inkârcı akımların iddialarına yaptığı eleştirileri ve bu akımlara verdiği cevapları ele aldık. Bunu yaparken söz konusu teorileri başka eserlerden yaptığımız alıntılarla tanıttık ve Bûtî'nin eleştiri amacıyla faydalandığı bazı eserlere de ulaşmaya çalıştık.

D. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamızda en çok kullandığımız kaynak Bûtî'nin *"Kübra'l-yakînîyyâti'l-kevniyye"* adlı eseridir. 1997 yılında yapılmış olan sekizinci, baskısından faydalandığımız, araştırmamızın ana kaynağı olan bu eserden Bûtî'nin isbât-ı vâcibe dair görüş ve düşüncelerini tespit ettik. Ayrıca araştırma metodu ve kelâm anlayışıyla ilgili bilgiler elde ettik. Birçok dile çevrilmiş olan bu eserin, Madve yayınlarınca hazırlanmış bir Türkçe çevirisi de vardır. Ancak araştırmamız esnasında bu çeviride, anlamaya ciddi şekilde olumsuz etkileri olan hatalar olduğunu tespit ettik.

Bûtî'nin kişisel, ilmi hayatı, ailesi ve çevresiyle ilgili bilgileri *"Hâzê vâlidî"* isimli eserinden derlediğimizi yukarıda ifade etmiştik. Ayrıca 2014 yılında Dicle Üniversitesinde Mahsum Aslan'ın hazırlamış olduğu *"Muhammed Said Ramazan el-Butî'nin İlmî Kişiliği ve Fıkıhçılığı"* isimli yüksek lisans tezi de araştırmamızın, Bûtî'nin hayat hikayesini ele aldığımız birinci bölümünde yol gösterici oldu. Hişâm Uleyvan ve Fadî el-Gavş'ın hazırlamış olduğu "*el-Bûtî, ed-da've ve'l-cihâd ve'l-islâmi's-siyasî"* isimli eser ve Bûtî'nin *"Şehsiyyât istevkefetnî"* isimli eseri de faydalandığımız eserler arasındadır. Ayrıca *TDV İslam Ansiklopedisi*'nin "Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî" maddesi faydalandığımız eserlerden biridir. Öte yandan Bûtî ile ilgili basında çıkan bazı haberlere ulaşmak için çeşitli web sitelerine başvurduk.

Araştırmanın isbât-ı vâcib hakkında genel bilgiler sunduğumuz ikinci bölümünde, temel kaynağımız, Prof. Dr. Bekir Topaloğlu'nun (ö. 2016) doktora tezinin basılı hali olan *"İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)"* isimli eseri oldu. Aynı yazarın başka eserlerinden de yararlandık. *TDV İslam Ansiklopedisi'nin* isbât-ı vâcib, Allah, hudûs, imkân, nizam, teselsül, devir gibi maddeleri de araştırmamızda yol gösterici oldu. Ayrıca konuyla ilgili yazılmış çok sayıda makaleden faydalandık. Bunların arasında Mehmet S. Aydın'ın "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği" ile Topaloğlu'nun "Allah İnancı" isimli makaleleri önemlidir. Aynı bölümde faydalandığımız bir doktora tezi de mevcuttur. Bu tez 2007 yılında Ulvi Murat Kılavuz'un Uludağ Üniversitesi'nde hazırlamış olduğu *"İslâm Kelâmında Kozmolojik Delil (Hudûs -İmkân)"* isimli tezdir.

Üçüncü bölümde araştırmamızın temel kaynağı olan *"Kübra'l-yakînîyyâti'l-kevniyye"*den ayrı olarak *TDV İslam Ansiklopedisi*'nin materyalizm, tekâmül nazariyesi gibi maddelerinden yararlandık. Ayrıca Bûtî'nin, yer yer aktarımlar yaptığı eserleri temin edip yaptığı aktarımları tahkik etmeye çalıştık. Ancak Bûtî'nin bazı nakiller yapmış olduğu Abdülhalîm Süveydân'ın (ö. 2001) *"İlmu'l-hayâti'l-heyvâniyye"* isimli eseri ile Hasan Zeyno'nun (ö. 1996) *"et-Tatavvur ve'l-insân"* isimli eserine ulaşamadık. Bu sebeple Bûtî'nin bu eserlerden yaptığı nakilleri, tahkik edemedik.

Birçok terim ve kelimelerin anlamları için çeşitli sözlüklere başvurduk. Bu sözlükler arasında İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *"Lisânu'l-'arab"* isimli klasik sözlüğü, Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi'nin birlikte hazırlamış oldukları *"Kelam Terimleri Sözlüğü",* Ahmet Cevizci ve Bedia Akarsu'nun hazırlamış oldukları *"Felsefe Sözlüğü"* isimli sözlükleri sayabiliriz. Saydığımız kaynaklardan başka çok sayıda kitap, ansiklopedi maddesi, makale, yüksek lisans ve doktora tezleri, Türkçe ve yabancı dillerde eserler, internet siteleri gibi birçok kaynak araştırmamızın son şeklini almasına yardımcı oldu.

BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAMMED SAÎD RAMAZÂN EL BÛTÎ'NİN HAYATI, İLMİ KİŞİLİĞİ VE KELÂMCILIĞI

1.1. YAŞADIĞI DÖNEM

Bûtî'nin yaşadığı dönem, I ve II. Dünya savaşlarının yaşandığı dönem olup onun hayatının geçtiği yer ise bu savaşların etkilediği yerlerdendir. Bûtî'nin hayatının Türkiye'de geçen dönemine (1929-1934) baktığımızda, doğumu, yeni kurulan cumhuriyetin ilk yıllarına denk gelir. Bu yılları şöyle tasvir etmek mümkündür: Bölgesinde çok güçlü bir etkiye sahip olan Osmanlı Devleti yakın zamanda parçalanmış, bu devletin bakiyesi olan topraklar üzerinde çok sayıda yeni devletler kurulmuştur. Türkiye de bu yeni devletlerden biridir. Henüz kurulan bu cumhuriyetin doğal olarak aşmaya çalıştığı bazı siyasi sorunları vardır. Yeni yapılan anayasalar, yeni yeni kanunlar ve hayatı etkileyen birçok alanda yapılan inkılap kanunları birbirini takip etmektedir. Özellikle eğitim alanında yapılan yenilikler, Bûtî'nin babası Molla Ramazân'ın meşguliyeti olan ve yaşadığı bölgede yoğun şekilde görülen medrese eğitiminin aksamasına neden olmuş ve bu durum Bûtî ailesinin Suriye'ye göç etmesinde etkili olmuştur. Nitekim Bûtî, göç kararı almaları üzerinde etkili olan durumları, eserlerinden birinde babasının ağzından uzun uzun anlatmıştır.[1]

Bûtî ailesinin göç edip hayatlarını yaşamaya başladıkları yeni yer olan Suriye de Osmanlı Devleti toprakları üzerinde kurulan devletlerden biridir ve I. Dünya Savaşı'nın etkilerine maruz kalmıştır. 1918 yılında imzalanan Mondros anlaşmasıyla Osmanlı, Suriye'den tamamen çekilmiş ve bölge İngilizler, Fransızlar ve onlarla birlikte çalışan Arap milliyetçilerinin kontrolüne girmiştir. 1919 yılında İngilizler Suriye'den çekilmiş, 1920 yılında San Remo Konferansı'nın sonunda Suriye, İtilaf devletlerince Fransız mandasına terk edilip Arap milliyetçiler görmezden gelinmiştir. Bu durum Araplarla Fransızlar arasındaki gerilimin dozunu artırdıysa da bu

[1] Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Hâzê vâlidî el-kissatü'l-kâmile lihayati'ş-Şeyh Mullâ Ramadân el-Bûtî min vilâdetihi ilâ vefâtihi* (Dımaşk: Darü'l-Fikr, 2020), 34-37.

mücadelede Fransızlar galip gelmiştir. 1920'de başlayan bu dönemde Fransızlar sık sık halk direnişleriyle karşılaştılar. Fransız mandası, bu direnişler ve II. Dünya Savaşı'nın etkisiyle eski gücünü kaybetti ve 1946'da Suriye'den ayrıldı.[2] Bu dönem, Bûtî üzerinde önemli etkileri olan Hasan Habenneke el-Meydânî (ö. 1978) ve Mustafa es-Sibâî'nin (ö. 1964) ortaya çıktığı dönemdir. Meydânî, Fransızların Suriyelilere dayattığı medeni hukuku reddederek İslam dini temelli alternatif bir medeni hukuk taslağı hazırladı.[3] Sibâî'nin ismi ise bu dönemde manda karşıtı örgütlenmelerle ön plana çıkmıştır.

Fransızların gitmesinden sonra bağımsızlığını kazanan Suriye'de kısa bir süre zayıf bir demokrasi etkili olmuştur. Ancak ilerleyen yıllarda ülke çok sayıda askeri darbeye sahne olmuş ve yönetimde bir türlü istikrar sağlanamamıştır.[4] 1958 yılına kadar art arda gerçekleşen askeri darbelerin failleri, Fransızların 1920'de kurdukları ve giderken arkalarında bıraktıkları Suriye Askeri Akademisinde yetişen bazı askerlerdi.[5] 1958 yılına gelindiğinde Arap birliği düşüncesi ve sosyalizm ideolojisiyle birbirlerine yakınlaşan Suriye ve Mısır, birleşerek Birleşik Arap Cumhuriyeti'ni kurdular.[6] Bu iki devletin birleşmesi, Bûtî'yi çok sevindirmiş, yeni devletin kurulması ve bu devletin başkanı Cemal Abdünnâsır (ö. 1970) ile ilgili sevincini bir makale yazarak ifade etmiştir. Daha sonra Abdünnâsır'ın İslam'a karşı olumsuz tavırlarını görmesi ve kendilerine erkek kardeşleriyle birlikte miras kalan kadınlara verilecek mirası düzenleyen Nisa Suresi'nin 11. ayetinin bu çağa uygun olmadığını söylediğini öğrenmesi üzerine Bûtî'nin Abdünnâsır hakkındaki düşünceleri değişmiştir.[7]

Kurulan yeni devlette Suriyelilerin pek söz hakkı olmaması üzerine Suriyeli siyasetçiler bu durumdan rahatsızlık duymaya başlamış ve bu rahatsızlık, halkın

---

[2] Şit Tufan Buzpınar, "Suriye (Osmanlı Dönemi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 37/553, 554.
[3] Abdurrahman Hasan Habenneke el-Meydânî, "Hasan Habenneke el-Meydânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 16/323.
[4] Hişâm Uleyvân - Fâdî el-Ğavş, *el-Bûtî, ed-da've ve'l-cihâd ve'l-islâmi's-siyasî* (Beyrut: Merkezu'l-Hadâra li Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 2012), 48,49.
[5] Buzpınar, "Suriye (Osmanlı Dönemi)", 37/554.
[6] Seda Öztürk, *Birleşik Arap Cumhuriyetinin Kuruluşu ve Türkiye* (Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2022), 63,64.
[7] Uleyvân - Ğavş, *el-Bûtî, ed-da've ve'l-cihâd*, 52; Semîr Rûbîn Abdülhalîm el-Ca'berî, *eş-Şeyh Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî ve ârâuhu'l-i'tikâdiyye, 'ard ve neqd fî dav'i akîdeti's-selef* (El-Halil: Câmiâtü'l-Halîl, Külliyetü'd-Dirâsêtü'l-Ulye, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 17.

kısmen destek verdiği ve Birleşik Arap Cumhuriyeti'nin dağılmasına sebep olan 1961 askeri ihtilaline sebep olmuştur.[8] Bu askeri ihtilalin ardından başlayan siyasi belirsizlik ve askeri gerilim, yeni ihtilaller doğurdu. Bu ihtilallerin sonuncusu, 1970 yılında Hafız Esed'in (ö. 2000) askeri darbeyle yönetimi ele geçirmiş olduğu ihtilaldir. Hafız Esed, bu darbeden bir yıl sonra yapılan seçimde cumhurbaşkanı oldu ve öldüğü 2000 yılına kadar girdiği her seçimde kullanılan oyların neredeyse tamamını alarak cumhurbaşkanı seçildi. Hafız Esed dönemi, Sünni Müslümanların yönetimden dışlandıkları ve Sünni olmayan Dürzi, Nusayri gibi mezhep mensuplarının yönetimde daha çok yer bulduğu dönemdir. Bu durum, Sünni Müslümanların İhvân-ı Müslimîn gibi örgütlenmelerle yönetime karşı tavırlar koymalarına yol açmıştır.[9] Bu dönemde Bûtî hiçbir siyasi oluşuma dahil olmadığı hâlde genel olarak Hafız Esed yönetiminden yana tavır takınmıştır. Bazı kaynaklar, onun, yönetimin yanında yer alarak halka faydalı olan işlere öncülük ettiğini kaydetmiştir. Mesela yönetimin Filistin'i desteklemeye devam etmesi, siyasi hükümlülerin serbest bırakılması, muhalifler ile ilgili genel af çıkarılması, bazı dini kitaplara uygulanan sansürün kaldırılması ve resmî kurumlarda başörtüsü yasağının kaldırılması gibi gelişmelerden dolayı Bûtî, babasının tavsiyesi üzerine televizyon ekranlarından Hafız Esed'e teşekkür etmiştir.[10] Öte yandan yanlış bulduğu bazı davranışlarından dolayı İhvân-ı Müslimîn'e karşı Hafız Esed'in yanında yer almıştır.[11] Ayrıca Suriye'de yaşanan çok sayıda kritik olaydan sonra yönetimin isteğiyle televizyona çıkıp halkı teskin etmiştir.[12]

Hafız Esed'in 2000 yılında ölümünden sonra 2001 yılında oğlu Beşşar Esed başa geldi. Bûtî, Beşşar Esed ile de samimiyetini sürdürdü. 2011 yılına gelindiğinde ortaya çıkan ve bugüne dek dinmeyen Suriye olaylarında o; halkı, rejimin yanında ve muhaliflerin karşısında durmaya davet etti.[13]

---

[8] Öztürk, *Birleşik Arap Cumhuriyetinin Kuruluşu ve Türkiye*, 89.
[9] Buzpınar, "Suriye (Osmanlı Dönemi)", 37/554.
[10] Bûtî, *Hâzê vâlidî,* 141,142; Hasan Ahmed Mohammed al-Azazi, *Ramazan el-Bûtînin Kur'an ve Tefsire Dair Görüşleri* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 7.
[11] Bayram Pehlivan, "Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), Ek-1/221.
[12] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 140; Gzt, "Her daim rejimin yanında: Said Ramazan El Buti", *Gzt* (Gzt) (04 Nisan 2023).
[13] Gzt, "Her daim rejimin yanında" (04 Nisan 2023).

Toplumsal yapıya bakıldığında Suriye toplumunun büyük çoğunluğunun Müslümanlardan oluştuğu görülmektedir. Ayrıca Suriye'de günden güne azalan Hristiyan nüfusu da vardır. Bunun yanında az sayıda Yahudi nüfusu da mevcuttur. Suriye'deki Müslümanların büyük bölümü Ehl-i Sünnet Müslümanlardır. Bununla birlikte Şiiler, Aleviler, Dürziler ve Yezidiler gibi farklı mezhep mensupları da burada yaşamaktadırlar.[14]

Suriye'nin etnik durumuna baktığımızda ise çoğunluğun Araplardan oluştuğunu görürüz. Araplardan sonra en yoğun nüfusa sahip olanlar Kürtlerdir, Türkmenler, Süryaniler ve Çerkesler Suriye toplumunu oluşturan diğer etnik unsurlardır.[15] Ermeniler ve Filistinli mülteciler de nüfusun önemli bir bölümünü oluşturmaktadır.[16] Arapların çoğu Müslüman olmakla birlikte Hristiyan olanları da vardır. Kürtlerin de çoğu Müslümandır ancak Yezidi olanları da vardır. Türkmenlerin tamamına yakını Müslümandır. Süryanîlerin çoğu Hristiyan olmakla birlikte çok azı Müslümandır.[17] Suriye'de ayrıca İhvân-ı Müslimîn gibi İslami-siyasi cemaatler de vardır.

Suriye yönetimi, yukarıda ifade ettiğimiz gibi 1960'lardan beri Esed ailesinin de mensup olduğu Baas partisindedir. Baas partisi, sosyalizm düşüncesini savunmaktadır. Öte yandan 1970 yılından beri ülkeyi yöneten Esed'ler diğerlerine göre azınlıkta olan Aleviliğe mensuptur. Bu durum toplumda huzursuzluklara sebep olmuştur. Özellikle yönetimin laik bir tavır takınması ve laikliğe dayanarak dini, gericilik sayması, İslami eğitimi zayıflatması, kamuda başörtüsünü yasaklaması gibi uygulamalar toplumda rahatsızlığa sebep olmuştur. Bu tür durumlar halkın ve cemaatlerin tepkisiyle karşılaşmıştır. Bu durumlar karşısında Bûtî yönetimle iyi geçinmeye devam etmiş ve böylece yönetimin dinle ilgili sert uygulamalarını yumuşatmasına aracılık etmiştir.

Bûtî ailesi Şam'a göç ettikten sonra burada, kendileriyle aynı dili konuşan ve kendileri gibi yaşayan Kürtlerle karşılaşmıştır. Bu durum, Bûtî ailesini ekonomik ve toplumsal anlamda olumlu etkilemiştir. Babası Suriye'ye ilk geldiğinde, geçimini

[14] Mustafa Khalifa, *The impossible partition of Syria* (PDF: Arab Reform Initiative, 2013), 3, 5-7.
[15] Khalifa, *The impossible partition of Syria*, 3-5.
[16] Cemalettin Şahin, "Suriye (Fizikî ve Beşerî Coğrafya)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 37/545.
[17] Khalifa, *The impossible partition of Syria*, 3-5.

sağlamak için Kürtlerin yoğun yaşadığı bölgelere ilmi kitaplar götürüp satmıştır. Öte yandan Suriye'deki Müslümanların fıkhi olarak Şafiî mezhebine mensup olması, Bûtî'nin babası Molla Ramazân'ın, Şafiî fıkıh bilgisiyle dikkat çekmesine ve bu alanda meşhur olmasına vesile olmuştur. Bu durumlar birlikte düşünüldüğünde Suriye'nin toplumsal ve dinî yapısının Molla Ramazân ve oğlu Muhammed Saîd'in tanınmasında ve şöhret bulmasında önemli rolü olduğu anlaşılır.

Bûtî'nin yaşadığı dönemdeki ilmî duruma bakıldığında ise Suriye'de Fransız mandası döneminde eğitimin zayıf olduğu ve okuma yazma bilenlerin sayıca az olduğu görülmektedir.[18] Bağımsızlıktan sonra milli eğitime önem verilmiş ve üniversiteler açılmaya başlanmıştır. 1923'te bazı fakültelerin birleştirilmesiyle oluşturulan Suriye Üniversitesi 1958'de Dımaşk Üniversitesine dönüştürülmüştür. 1958 ve sonrasında başta Halep Üniversitesi olmak üzere çok sayıda yeni üniversite kurulmuştur.[19] Öte yandan Suriye'de kurs ya da medrese denebilecek sivil eğitim kurumları mevcuttur. Bu kurumlar, derslik olarak daha çok camileri ya da ders veren hocaların evlerini kullanmıştır. Buralarda daha çok İslami ilimler, Arapça ve mantık gibi dersler okutulmaktaydı. Bu kurumlardan çok sayıda önemli ve stratejik kişiler mezun olmuştur.[20]

Bûtî'nin babası, sözünü ettiğimiz ilmi çevrelerde tanınmış ve buralarda çok sayıda dost ve talebeler edinmiştir. Bu ilişkilerin kendisinin ve ailesinin geleceği üzerinde etkileri olmuştur. Bûtî'nin en çok ön plana çıktığı alan ilim ve eğitimdir. Bûtî önceleri yukarıda söz ettiğimiz sivil eğitim kurumlarında dersler görmüş, daha sonra eğitim sisteminin üniversite ayağından faydalanmıştır. Mezun olduktan sonra ise hem sivil eğitim yapılarında hem devlet okullarında hem de üniversitelerde ve camilerde dersler vermiştir.[21]

[18] Ca'berî, *eş-Şeyh Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî ve ârâuhu'l-i'tikâdiyye*, 37.
[19] Cengiz Tomar, "Suriye (Osmanlılardan Günümüze)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 37/559.
[20] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 62.
[21] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 42-67.

1.2. HAYATI

Muhammed Sâid Ramazân el-Bûtî 1929 yılında dünyaya gelmiştir.[22] Doğum yeri, günümüzde Şırnak ilinin Güçlükonak ilçesine bağlı, yerel dilde ismi Cêleka olan Yağmurkuyusu köyüdür.[23] Ancak Bûtî babasının hayatını konu aldığı "*Hâzê vâlidî"* isimli eserinde, bu köyün Cezîretü Bûtân ya da Arapça ismiyle Cezîretü İbn Ömer'e bağlı olduğunu söylemiştir.[24] Onun Cezîretü Bûtân ya da Cezîretü İbn Ömer dediği yer, günümüzde Şırnak iline bağlı bir ilçe olan Cizre'dir. Bûtî doğduğu zaman Cêleka köyü Cizre'ye bağlıdır. Ancak Cêleka köyü daha sonra Güçlükonak ilçesine bağlanmıştır.[25]

Bûtî'ye, babası Molla Ramazân, kendisinden çok etkilendiği Fudayl b. İyâz'ın (ö. 187/803) isminden esinlenerek ona Muhammed Fudayl ismini vermiştir.[26] Doğumunun ertesi günü oğluna isim vermesi için kendisinden İslami ilimleri okuduğu, Cizre'de yaşayan ve Şeyh Seyda olarak bilinen mutasavvıf Muhammed Said Seyda el-Cezerî'ye (ö. 1968) götürmüştür. Cezerî, tahnîk uygulamasını yaptıktan sonra Bûtî'ye kendi ismi olan Muhammed Saîd ismini vermiştir.[27] Ancak araştırmamız esnasında bazı kaynaklarda Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin isminin, babasının ismiyle karıştırılabilecek şekilde "Ramazân el-Bûtî" şeklinde yazıldığını gördük. Oysa onun adı, yukarıda da geçtiği gibi Muhammed Saîd'tir. "Ramazân" ise Suriye'deki adet üzere babasının isminden dolayı onun ismiyle birlikte telaffuz edilen, Ramazân oğlu Muhammed Saîd anlamını veren ilavedir. Botân bölgesinden gelmiş olmalarından

---

[22] Pehlivan, "Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî", Ek-1/221; Bûtî, *Hâzê vâlidî,* 86.

[23] Nişanyan Yer Adları, *Türkiye ve Çevre Ülkeler Yerleşim Birimleri Envanteri* (Erişim 05 Kasım 2022); Bûtî'nin doğum yeri bazı kaynaklarda "Ayn Dîvâr" olarak geçmektedir. Ancak Ayn Dîvâr denen yer Suriye sınırları içindeki bir köy olup Bûtî ailesinin Suriye'ye göç ettikten sonra Suriye nüfusuna kaydoldukları yerdir. Bu sebeple Bûtî ailesinin göç eden bütün fertleri resmî olarak Ayn Dîvâr'da doğmuş görünse de Bûtî'nin gerçek doğum yeri Türkiye'deki Cêlaka köyüdür. Detaylar için bk. Bûtî, *Hâzê vâlidî,* 40.

[24] Bûtî, *Hâzê vâlidî,* 19.

[25] 3647 Sayılı Kanun-190 Sayılı KHK (3647 Sayılı Kanun-190 Sayılı KHK), *Resmî Gazete* 20520 (16 Mayıs 1990), Kanun No. 3647, 21.

[26] Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Şehsiyyât istevkefetnî* (Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1999), 19; Asıl ismi Ebû Alî el-Fudayl b. İyâz b. Mes'ûd et-Temîmî el-Yerbûî olan Fudayl b. İyâz Horasan'ın ilk büyük sufilerinden biri olup önceleri eşkiyalık yapan bir çetenin lideriydi. Kur'ân-ı Kerîm okunmasından etkilenip tövbe etmiş ve zühd ehlinden olmuştur. Osman Türer, "Fudayl b. İyâz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/208.

[27] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 28; Bûtî, *Şehsiyyât istevkefetnî,* 19.

dolayı Bûtî nisbesinin de eklenmesiyle Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî olarak tanınmıştır.

Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin babasının adı Ramazân, dedesinin adı Ömer, babasının dedesinin adı ise Murat'tır.[28] Aile genel olarak çiftçilikle meşgul ise de Molla Ramazân el-Bûtî'nin babası Ömer, oğlunu, İslami ilimleri tahsil etmesi için medreseleriyle meşhur Cizre'ye göndermiştir.[29] Böylece çiftçi olan ailenin ilim geleneği başlamıştır. Bûtî'nin annesinin adı ise Mencê'dir.[30] Mencê, kocası ile akraba ailedendir ve her ikisi de Kürttür. Annesi, Bûtî henüz on üç yaşındayken 1942 yılında vefat etmiştir. Bunun üzerine babası Türk bir kadınla evlenmiştir.[31] Bûtî'nin Rukiyye, Zeynep ve Naime adlı kız kardeşleri, henüz küçük yaşlarındayken vefat etmişlerdir. Daha sonra baba bir, iki kız kardeşi olmuştur. Bunların isimleri Zeynep ve Hatice'dir. Kendisinin erkek kardeşi yoktur.[32] Bûtî 1947 yılında, on sekiz yaşındayken Latife[33] isimli bir kadınla evlenmiştir.[34] İlerleyen zamanlarda üç evlilik daha yapmıştır. Bu evliliklerden sekiz çocuğu olmuştur.[35] Bunlardan biri bugün Şam Alimler Birliği Başkanı olan Muhammed Tevfîk el-Bûtî'dir.[36]

Bûtî ailesi, 1934 yılında Cêleka'yı terk ederek Suriye'nin Şam şehrine göç etmiş ve Şam'da Kürt mahallesine yerleşmiştir. Baba Bûtî, burada ailesinin geçimini sağlamak için önce kitap ticaretiyle meşgul olmuş[37] daha sonra ise cami imamlığı yapmıştır.[38] Kaçak yollarla yapılan bu göç esnasında Bûtî henüz dört yaşındadır. Bu zorlu ve tehlikeli yolculukta Bûtî'yle birlikte babası Molla Ramazân el-Bûtî, annesi ve iki kız kardeşi vardır.[39] Bûtî, Şam'a göç etmelerinin sebeplerini, babasının hayatını yazdığı kitabında detaylıca anlatmıştır. Buna göre Bûtî'nin babası, yeni kurulan

[28] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 19-21.
[29] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 19-21.
[30] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 28.
[31] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 59.
[32] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 59.
[33] Shawish Murad, *Menhecü Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî ve arâuhû'l-fikhiyye* (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 3.
[34] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 65-66.
[35] Murad, *Menhecü Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî ve arâuhû'l-fikhiyye*, 3-4.
[36] Najmeddin Allissa, "Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî (1347/1929–21 Mart 2013)", *Hadis Tetkikleri Dergisi* 13/2 (Aralık 2015), 167.
[37] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 42-44.
[38] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 50-51.
[39] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 39-40.

devletin, İslam hilafeti kurumunu ilga etmesi, halka açık yerlerde Kur'ân okunmasını yasaklaması, şapka giymeyi mecbur etmesi vb. sebeplerden dolayı göç etmeye karar vermiştir. Ayrıca Bûtî, bölgede ağa diye bilinen ve yönetimle iş birliği hâlinde olan bazı kimselerin babasına zulmettiklerini ve bu vaziyetin de göç etmelerinin sebeplerinden bir diğeri olduğunu ifade etmiştir. Bu sebepler dışında Molla Ramazân'ın göç kararı almasında etkili olan diğer sebepler ise civardaki bazı şeyhlerin kendisini küçümsemesinden rahatsızlık duyması, bölgedeki köylülerin cehaletleri ve dinin emirlerine önem vermemeleridir.[40]

Bûtî, ilk eğitimini babası Molla Ramazân'dan almıştır. Diğer eğitimlerinin yanında, babasıyla siyer ve medrese kitapları okumuştur. Babası, çocukluk yıllarında onu, yaşadıkları yerde çocuklara Kur'ân-ı Kerîm öğreten bir kadına götürmüştür. Bûtî altı yaşındayken bu kadının yanında Kur'ân-ı Kerîm'i öğrenmiş ve altı ayda hatmetmiştir. Daha sonra babası, onu bir ilköğretim okuluna kaydetmiştir. Bu okulda dini bilgiler, Arapça ve matematik gibi temel dersler almıştır. Bundan sonra Bûtî, daha sonra et-Tevcîhü'l-İslamî Enstitüsü'ne dönüşecek olan Mencek camisinde Şeyh Hasan Habenneke, Şeyh Mahmûd el-Mardînî ve başka hocalardan sarf, nahiv ve mantık gibi dersler almıştır.[41] Bûtî, 1953 yılında et-Tevcîhü'l-İslamî Enstitüsü'nden mezun olduktan sonra üniversiteye gitmek istemiş ancak Şam'da şeriat fakültesi olmadığından Mısır'daki Ezher Üniversitesinin şeriat fakültesine kaydolmuştur. Buradan 1956 yılında mezun olmuştur.[42] 1965 yılında ise Ezher Üniversitesi'nde doktora eğitimini tamamlamıştır.[43]

Bûtî'nin çalışma hayatı, eğitim-öğretim faaliyetleri ve bilimsel çalışmalarla geçmiştir. Bûtî, Ezher'den lisans diploması aldıktan sonra 1958 ile 1960 yılları arasında Humus'ta bir lisede İslami eğitim öğretmenliği yapmıştır.[44] 1960 yılının sonlarında Dımaşk Üniversitesi Şeriat Fakültesinde, Mustafa es-Sibâî'nin referansıyla asistan olarak çalışmaya başlamış ve burada doktora için Mısır'a gittiği tarihe kadar

[40] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 34-37.
[41] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 59-64.
[42] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 66-67.
[43] Andreas Christmann, "Müslüman Alim ve Dini Lider: Şeyh Muhammed Said Ramazan el-Butî", çev. Muammer İskenderoğlu, *Usûl İslam Araştırmaları* 2/2 (Aralık 2004), 132.
[44] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 128; Uleyvân - Ğavş, *el-Bûtî, ed-da've ve'l-cihâd*, 17.

kısa bir süre ders vermiştir.[45] Doktorasını bitirdikten sonra Bûtî, Dımaşk Üniversitesi Şeriat Fakültesinde öğretim üyeliğine devam etmiştir. 1970 yılında doçent, 1975 yılında profesör olmuştur. Bu yıllarda ayrıca Lazkiye Üniversitesi, Edebiyat Fakültesinde çeşitli dersler vermiştir.[46] 1977 yılında Dımaşk Üniversitesi, Şeriat Fakültesinde dekanlık yapan Bûtî, emekli olduğu 1993 yılına kadar bu fakültede çalışmıştır.[47] Emekli olduktan sonra da camilerde ve üniversitede dersler vermeye devam etmiştir.[48]

2011 yılında ilk kıvılcımları beliren Suriye iç savaşında, Suriye'den ayrılmayarak ilmi faaliyetlerine devam eden Bûtî, 2013 senesinin 21 Mart günü Şam'ın Mezraa bölgesindeki Îmân Camisi'nde ders verdiği esnada yapılan intihar saldırısında hayatını kaybetmiştir. Bu saldırıda dersi takip eden 42 kişi de vefat etmiştir.[49] Vefatından sonra Emevî Camisi'nde kılınan cenaze namazının ardından Selahaddin Eyyubî'nin türbesinin yanına defnedilmiştir.[50] Aradan geçen uzun zamana rağmen Bûtî'nin katilleri ortaya çıkarılamamıştır. Suriye iç savaşının tarafları olan muhalifler ve yönetim birbirlerine suç atar içerikli açıklamalar yapmışlarsa da saldırıyı üstlenen kimse olmamıştır.[51]

1.3. İLMİ KİŞİLİĞİ

Bûtî, çok yönlü çağdaş bir İslam alimidir. Çağdaşları olan birçok alimden önemli bir farkı, hem medrese usulü bir eğitim alması hem de üniversite bünyesinde eğitimler almasıdır. Bûtî; Arapça, Kürtçe ve Türkçeyi çok iyi, İngilizceyi ise iyi seviyede bilmekteydi.[52] O, çalışmalarını daha çok, yaşadığı çağın problemlerini merkeze alarak sürdürmüştür. Mesela yaşadığı dönemde etkili olan materyalizm,

[45] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 129; Uleyvân - Ğavş, *el-Bûtî, ed-da've ve'l-cihâd*, 17.
[46] Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Fi'l-hadîsi'ş-şerîf ve'l-belâğati'n-nebeviyye* (Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1432–2011), 7.
[47] Uleyvân - Ğavş, *el-Bûtî, ed-da've ve'l-cihâd*, 17.
[48] Pehlivan, "Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî", Ek-1/221.
[49] *Anadolu Ajansı*, "Suriye'deki saldırıda ünlü din alimi el-Buti hayatını kaybetti" (22 Mart 2013).
[50] Pehlivan, "Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî", Ek-1/222.
[51] *Anadolu Ajansı*, "Suriye'deki saldırıda ünlü din alimi el-Buti hayatını kaybetti".
[52] Uleyvân - Ğavş, *el-Bûtî, ed-da've ve'l-cihâd*, 21.

Marksizm ve Darvinizm gibi İslam dışı ideolojilerle ve mezhepsizlik gibi iç ideolojilerle mücadele etmiştir. Öte yandan günümüz Selefiye'sini eleştirmiş ve Selefiye'nin bir mezhep ya da oluşum değil, tarihte yaşanmış bir devir olduğunu ifade etmiştir.[53]

Bûtî, Şafiî mezhebine mensup bir alim olmakla birlikte diğer mezheplerde de bilgi sahibidir.[54] Ayrıca mezhepsizliği savunanlara karşı durmuş ve bu amaçla *el-La mezhebiyye ehtaru bid'a tüheddidü'ş-şeriate'l-İslâmiyye* isimli bir eser telif etmiştir.[55]

Bûtî, ilmi anlamda çokça etkilendiği şahısları eserlerinde doğrudan ya da işaretle belirtmiştir. Telif ettiği "*Şehsiyyâtun istevkefetnî"* isimli eserinde ilgisini çeken bazı şahsiyetleri anlatmıştır.*[56]*. Bûtî bu eserinde Fudayl b. İyâz, Abdulah b. Mübârek (ö. 181/797), Gazzâlî (ö. 505/1111), Mevlânâ Celâleddîn-î Rûmî (ö. 672/1273), Said Nursi, Cemâleddin Efgânî (ö. 1897), Mustafa es-Sibâî ve Roger Garaudy'yi (ö. 2012) işlemiştir. Bûtî'nin etkilendiği ve ders aldığı şahısların sayısı saydıklarımızdan fazladır. Çocukluğunda aldığı eğitimlerde, lise ve üniversite yıllarında ve Ezher'de lisansüstü eğitimleri sırasında muhtemelen daha fazla alimle tanışmış ve onlardan etkilenmiştir. Bunun yanında ders arkadaşlığı yaptığı alimler de vardır. Mesela eğitim yıllarında kendisiyle birlikte Molla Ramazân'dan ders alan Muhammed Emin Er (ö. 2013), Bûtî'nin rahle arkadaşlarından biridir.[57] Bûtî, saydığımız şahıslardan ilmi manada etkilenmiş ancak ilmi anlamda üzerinde en çok etkili olan iki şahıstan biri babası Molla Ramazân, diğeri ise hocası Hasan Habenneke el-Meydânî'dir.[58]

Bûtî'nin hayatı boyunca aldığı görevlere bakıldığında ise öğretmenlik ve üniversitede asistanlıktan başka Amman'da Ürdün Kraliyet İslam Medeniyeti Araştırmaları Cemiyeti, İngiltere'de Oxford Akademisi Yüksek Konseyi, Şam İslam

---

[53] Bk. Muhammed Saîd Ramazân Bûtî, *es-Selefiyye merhaletün zemeniyye mübâreke lâ mezhebün* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1988).
[54] Dhannoon Younus Ahmed Arab, *Dr. Ramazan el-Bûti'nin "Fıkhu's-Sîreti'n-Nebeviyye" Eserindeki Şer'î Siyâset ve Fıkhî Tercihlerinin Karşılaştırmalı Çalışması* (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 9,10.
[55] Bk. Muhammed Saîd Ramazân Bûtî, *el-La mezhebiyye ehtaru bid'a tüheddidü'ş-Şerîate'l-İslâmiyye.* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996).
[56] Bûtî, *Şehsiyyât istevkefetnî*.
[57] İbrahim Halil Er, *Seyda Muhammed Emin Er ile Söyleşiler 1* (İstanbul: Mevsimler Kitap, 2017), 10.
[58] Christmann, "Müslüman Alim ve Dini Lider el-Butî", 132; Nesîmu'ş-Şâm, "eş-Şeyh Hasan Habenneke el-Meydânî", *Nesîmu'ş-Şâm* (Erişim 26 Mart 2023).

Bankası Şer'î Denetleme Heyeti üyeliklerinde bulunduğu görülmektedir.[59] Ayrıca o, 2012 yılında Şam Alimler Birliği'ne başkanlık, Ürdün Âl-i Beyt Müessesesi ile Âl-i Beyt Üniversitesine danışmanlık yapmıştır.[60] Bu görevlerden başka Avrupa, Amerika ve dünyanın birçok ülkesinde akademik toplantılara, konferans ve sempozyumlara katılmıştır. Örnek olarak o, her yıl Cezayir'de düzenlenen Düşünce Sempozyumu'na 1982'den itibaren her yıl katıldığını ifade etmiştir.[61]

Bûtî, 2005 yılında Dubai Uluslararası Kur'ân-ı Kerîm Ödülleri töreninin on sekizincisinde yılın kişisi ödülüne layık görülmüştür.[62] Ayrıca o, Ürdün Kraliyet İslami Strateji Araştırmaları Merkezi'nin hazırladığı *"Dünyanın En Etkili 500 Müslümanı"* listesinde 2009'dan, vefat ettiği 2013 yılına kadar her yıl yer almıştır. Bûtî, en etkili 500 Müslüman listesinde 2009 yılında 23, 2010 yılında 17, 2011 yılında 20 ve 2012 yılında 27. sıraya konulmuştur.[63] Bûtî'yi, benzerlerinden ayıran bu çalışmalarda ve başarılarının çok olmasında, birçok dalda ve konuda uzman sayılacak seviyede bilgin olması, iyi bir hatip olması ve çok yönlü bir kişiliğe sahip olması etkili olmuştur.

1.3.1. Kelâm İlmindeki Yeri

Akademik hayatına fıkıh usulü ile başlayan Bûtî'nin, asıl ilgi alanı olan fıkıhtan, kelâma ve kelâmla ilişkili ilimlere dikkat çeken bir dönüşü vardır. Bûtî bu dönüşünü *el-Mezâhibu't-tevhidiyye* isimli eserinin girişinde şöyle anlatmıştır:

> "İhtisas amacıyla fıkha yöneldiğim zamanlar dinden sapma olgusunun fıkhî hükümlerin doğru anlaşılmadığından ya da ilimden anlamayan birçok kimsenin ictihâd etmeye çalışmasından kaynaklandığını düşünüyordum. Bu düşüncenin sevkiyle önce *"Davâbitu'l-maslaha fi'ş-şerîati'l-İslâmiyye"* isimli kitabımı, ardından *"Muhâdarât fi'l-fikhi'l-mukâren"* isimli kitabımı yazdım. Daha sonra bu yolda uzun

[59] Uleyvân - Ğavş, *el-Bûtî, ed-da've ve'l-cihâd*, 20.
[60] Pehlivan, "Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî", Ek-1/221.
[61] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 151.
[62] Ca'berî, *eş-Şeyh Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî ve ârâuhu'l-i'tikâdiyye*, 54.
[63] "En Etkili 500 Müslüman Listesi" yıllara göre görmek için bk. The Muslim 500, "The Muslim 500", *The Muslim 500* (Erişim 30 Mart 2023).

bir süre devam ettim. Ancak zamanla bu sapmanın, fıkhî hükümlerin yanlış anlaşılmasından ya da ehil olmayanların ictihâd yapmalarından kaynaklanmadığını fark ettim. Sorun, bilakis itikâdın yanlış anlaşılmasından ya da İslami kültürün temellerinin kendisine dayandığı fikirlere yönelen şüphelerden… kaynaklanıyordu."[64]

Kendisini sevk eden bu düşüncelerle kelâm alanına giriş yapan Bûtî, itikâdda Eş'arî mezhebini takip etmiştir. Bunu eserlerinde konuları sunarken verdiği referanslardan ve tercihlerinden anlamak mümkündür. Mesela hüsn ve kubh (güzellik ve çirkinlik) konusunda eşyadaki güzellik ve çirkinliğin; Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini, Allah dileseydi çirkin olanı güzel, güzel olanı ise çirkin olarak yaratabileceğini ifade etmektedir.[65] Onun bu ifadesinden Mâtürîdîlerle Eş'arîler arasında ihtilaflı bir konu olan hüsn ve kubh meselesinde Eş'arîlerin görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır.[66] Bilindiği üzere Mâtürîdîler, eşyadaki 'hüsn ve kubh'un eşyanın özünden kaynaklı olduğunu düşünmektedirler.[67] Bûtî'nin, Eş'arî çizgiyi tercih ettiğini gösteren bir diğer işaret ise onun kazâ ve kaderi tanımlamasında görülmektedir. O, kazâ terimini "Allah'ın ezelde, her şeyin, gelecekte ne olacağını bilmesidir." şeklinde tanımlarken kaderi ise "Allah'ın eşya ile ilgili bu bilgisinin ezeli ilminde olduğu gibi gerçekleşmesidir."[68] şeklinde tanımlamıştır. Eş'arîlerin çizgisine uyan bu tanım, Mâtürîdîlerde ise tam tersi şekildedir. Eş'ariler, Mâtürîdîlerin kazâ dediğine, kader; kader dediklerine ise kazâ demektedirler.[69]

Bûtî işlediği akâid konularının çoğunda görüşlerini Eş'ariyyeye muvafık olarak sunarken bazen de Eş'ariyyede çok taraftar bulmamış olan ve Mâtürîdîlerce benimsenmiş görüşler sunmaktadır. Mesela Bûtî, peygamberlerin sıfatları arasında 'erkek olma'yı saymaktadır.[70] Oysa bu şart Mâtürîdîlerin, peygamberlik için öne

---

[64] Muhammed Saîd Ramadân Bûtî, *el-Mezâhibü't-tevhîdiyye ve'l-felsefâtü'l-muâsıra.* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1433–2012), 13.
[65] Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye: vücûdü'l-hâlik ve vazîfetü'l-mahlûk* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1997/1417), 150.
[66] Eş'arîlerin hüsn ve kubh ile ilgili görüşleri için bk. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâtıı'l-edilleti fi usûli'l-i'tikad.*, nşr. Muhammed Yûsuf Mûsê, Alî Abdü'l-mun'im Abdül-hamîd (Mısır: Mektebetü'l-Hanci, 1369–1950), 258-268.
[67] Temel Yeşilyurt, "Mâtürîdîlik-Eş'arîlik Karşılaştırması", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 162.
[68] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 160; Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî, *el-İnsânu müseyyer em muhayyer* (Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, 1429–2008), 37.
[69] Cağfer Karadaş, "Sistematik Kelam - İnsanın Fiilleri", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 389.
[70] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 202.

sürdüğü şartlardan olup Eş'arîlere göre peygamber olarak gönderilmek için erkek olmak şart değildir.[71]

Bûtî, kelâm ilminin tanımı için İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) şu tanımını uygun görmüştür: *"Kelâm, itikâdla ilgili akli delillerden çıkarılmış argümanları içeren ve itikâdda selef ile Ehl-i Sünnet yolundan sapmış bid'atçılara cevap veren bir ilimdir."*[72] Bûtî'nin bu tanımı tercih etme sebebi ise tanımın kapsamının geniş ve genel-geçer olmasıdır. Bunu, tercih ettiği tanımdan sonraki ifadelerinden tespit etmek mümkündür. Şöyle ki, kelâm ilminin içeriği, ortaya çıkan şüphe ve bid'atlere göre değişmektedir. Mesela bugün için düşündüğümüzde materyalist felsefe ile yapılacak mücadelede bu şekilde tanımlanan kelâm ilmi görev alabilir.[73] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyât*'ta da benzer bir tanım yapmıştır. Buradaki tanımda da kelâm ilminin bazı konularının ve üslubunun zamandan zamana değişmesinin normal olduğuna vurgu yapmıştır.[74] Özetle söyleyecek olursak o, kelâm ilminin tarifini yaparken yaşadığı çağdaki şüpheleri, vesveseleri ve bunların üzerine kurulu akımları göz önünde bulundurmaktadır. Bu düşünceleri göz önüne alıp düşündüğümüzde Bûtî için kelâm ilminin, göz ardı edilemeyecek derecede değerli ve önemli olduğunu söylemek gerekir.

Bûtî'ye göre geçmişteki alimler, her ne kadar kelâm ilminin değerini ve cevazını tartışmışlarsa da bugün durum farklıdır. Ona göre kelâm ilmi, günümüzde ilmi ve mantıki görünüm arz eden sapkınlığın sebeplerini ele almak için Müslümanların uğraşmaları gereken en şerefli ilimdir. Ayrıca bu ilim, İslam'ın ve imanın hakikatlerini ortaya koymak için Kur'ân metoduna en uygun olandır.[75] Öte yandan o, bu ilmin, içlerindeki vesvese ve zihinlerindeki şüpheleri sabit hakikat zannedenlere fayda sağlamayacağını özellikle ifade eder. Ona göre itikâdî konular, İslam dininin temelini teşkil etmektedir. Bu sebeple Bûtî, inananların İslam'a bağlılıklarını sürdürebilmeleri için inançlarını şüphelerden arındırarak sağlam bir zemine dayandırmaları gerektiğini ifade etmektedir. O, bütün hayatını ibadetlerle ve

[71] Temel Yeşilyurt, "Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 166.
[72] Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddimetü İbn Haldûn*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş (Dımaşk: Mektebetü'l-Hidâye, 1425–2004), 2/205.
[73] Bûtî, *el-Mezâhibü't-tevhîdiyye*, 39.
[74] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 18.
[75] Bûtî, *el-Mezâhibü't-tevhîdiyye*, 43,44.

nafilelerle geçiren birinin itikâdî konulardaki cehaletinin, bütün emeklerinin heba olmasına sebep olabileceğini belirtmektedir.[76] Bûtî, ayrıca Allah'a olan inancı sağlamlaştırmanın yolunun kelâm ilmiyle birlikte *"sabah akşam Allah'ı zikretmek, Kur'ân-ı Kerîm'i çokça okumak, çok ibadet etmek, helal yemeye dikkat etmek ve günahlardan mümkün oldukça uzak durmak suretiyle nefis tezkiyesine devam etmek"* olduğunu söyler.[77] Bûtî'nin bu ifadelerinden; onun, kelâm ilminin asıl faydasının nefis tezkiyesiyle birlikte ortaya çıkacağını düşündüğünü söylemek mümkündür.

Bûtî'nin kelâm ilmindeki metodu kendi deyimiyle bilimsel metottur. Bu metodunun dayanağı da akıl ve özgür düşüncedir. O, bu metotla inanmayanları iknaya çalışmayı, inananların ise inançlarını güçlendirmeyi amaçlamıştır. Hatta o, akli hükümleri reddedenleri hayretle eleştirir ve onların aklı reddeden bu düşüncelerinin bile akıl aracılığıyla meydana geldiğini söyler.[78] Bûtî'ye göre insan için bilgi kaynakları; akıl, haber ve duyu organlarıdır. Haber konusunda selefe uyarak bir ayrıma gider ve mütevâtir haberi, itikâdî konularda kaynak ve delil kabul eder. Haber-i vâhidi ise genel görüşe uygun olarak amel için delil sayar.[79] Ayrıca Bûtî, imanın bilimsel verilere dayanması gerektiğini ve taklitten uzak olması gerektiğini savunmaktadır.[80]

Bûtî, yukarıdaki düşüncelerinin sevkiyle itikâd alanında bir metoda dayanılması gerektiğini ifade etmektedir. Daha sonra önceki alimlerin yöntemlerinden faydalanarak ve Batılı bilim adamlarının yöntemlerinden yanlış bulduğu kısımları göz önünde bulundurarak bir metot oluşturmaktadır. O, eserlerinin çoğunda bu metoda dayanmaktadır. Allah'ın varlığı, Allah'ın sıfatları, peygamberler ve ilgili konular, ahiret, İslam'a karşı olan felsefeler ve daha birçok konuda metodu hazırdır.

Bûtî, Allah'ı bulma konusunda aklın haberden daha etkili olduğuna inanmaktadır.[81] Bu sebeple Allah'ın varlığı konusunu akıl temelli işlemektedir. Allah'ın sıfatları hususunda ise Ehl-i Sünnet metodu takip etmekte ve zaman zaman Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet arasındaki ihtilafa değinmekte ve tercihler yapmaktadır.

[76] Bûtî, *el-İnsânu müseyyer em muhayyer*, 13.
[77] Bûtî, *el-Mezâhibü't-tevhîdiyye*, 44.
[78] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 13.
[79] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 32, 35,36.
[80] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 32.
[81] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 301.

Bunları yaparken okuyucuların bilgi edinmesini düşündüğü kadar oryantalistlerin konuyla ilgili propagandalarını da göz önüne alarak, onların yanlış anlama ve çarpıtmalarını delilleriyle ortaya koymaktadır.[82]

Bûtî, Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberliği hususunda ise tarihin onun hiç yalan söylememiş olduğu hususundaki şahitliğine dayanmaktadır. Öte yandan mütevâtir yollarla nakledilen mucize haberlerini de onun peygamberliğinin tespiti için bilimsel metodun gereklerinden saymaktadır. O, mucize olgusunun inkârının arka planında, peygamberliğin güçlü bir delili olması sebebiyle, İslam'a düşman kötü niyetli düşüncelerin olduğunu ifade etmektedir. Ona göre İslam'ın karşıtları, mucizeyi yıkarlarsa peygamberliği kolayca inkâr ettirebileceklerdir.[83]

Bûtî, varlıklar konusunda sadece, Allah'ın, varlığına inanmayı emrettiği konuları ele alır. O, bu zamanda birçok şüpheyle yüz yüze olan insanın kökeni konusunu da ele almakta ve bu konuda da bilimsel metoda dayandığını söylemektedir. Ona göre bu konuda mümin biri için insanın yaratıldığını ifade eden mütevâtir ayetlerden başka bilgi kaynağı yoktur ve bu, bilimsel metoda en uygun olandır. Çünkü bu konuda şüphe oluşturan tekâmülcü teorilerin iddialarının kaynağını bulmak mümkün değildir. Onların, insanın zamanın bir yerinde başka canlılardan evrildiğine dair iddiaları, tarihsel olduklarından gerçeklikleri tespit edilemez. Bu sebeple iddiaları kuru zandan ibarettir.[84]

Ahiret ve ahiretin hâlleri konusunda ise Bûtî'nin metodu, sadece konuyla ilgili habere dayanmaktadır.[85] Onun bu düşüncesi, sem'iyyâtla ilgili konulardan haberdar olmanın, öncelikle bunları haber veren birini tanımak gerektiğine dayanır. O hâlde ahiret, cennet, cehennem ve mahşer gibi konuların varlığına inanmak, bunları haber veren peygambere ve kitaba inanmaktan sonra gelir.

Bûtî, İslami fırkaların ortaya çıkmasının sebeplerinin kelâm ilmini ortaya çıkaran sebeplerle aynı olduğunu söyler. Ona göre bu fırkalar; hilafet konusu ve diğer itikâdî konular olmak üzere iki ana sebepten ortaya çıkmışlardır. Hilafet konusu

[82] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 126,127,130.
[83] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 183-185, 214-235.
[84] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 249-265.
[85] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 301.

etrafındaki tartışmalardan kaynaklananlara siyasi fırkalar, diğerlerine itikâdî fırkalar denmektedir.[86] Bûtî, geleneğe uygun olarak Şîa ve Havaric'i siyasi fırkalar; Mu'tezile, Mürcie, Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye'yi ise itikâdî fırkalar altında incelemiştir.

Bûtî, ayrıca materyalizm, Marksizm ve varoluşçuluk gibi felsefe akımlarını eleştirirken iddialarını teker teker ele alır ve akli delillerle çürütmeye çalışır. Ayrıca o, konuları izah ederken başka eserlerden faydalanır, faydalandığı eserler arasında Şah Veliyyullah Dihlevî'nin (ö. 1176/1762) *Hüccetullâhi'l-baliğa*'sı, Mustafa Sabri Efendi'nin (ö. 1954) *Mevkifu'l-akl* ve *Şerhu'l-mevâkif* gibi eserler vardır.

1.3.2. Eserleri

Bûtî, sayısı yetmişi aşkın kitap telif etmiştir. Eserlerine genel olarak bakıldığında onun; fıkıh, fıkıh usulü, kelâm, akâid, felsefe, mezhepler tarihi, tasavvuf, hadîs, İslam tarihi, siyer, din eğitimi, tefsir, Kur'ân ilimleri, edebiyat ve İslam düşüncesi gibi alanlarda yazdığı görülür. Ayrıca birkaç biyografik eseri ve toplumsal meseleleri ele aldığı eserleri de vardır. Bûtî'nin eserlerinin bazıları belirli bir alan ve konuya ayrılmışken bazılarında ise konu sınırlaması yoktur. Birçok konuyla ilgili yazıları bir araya getirip telif ettiği eserleri de vardır. Eserlerinin genelinde, toplumda çokça konuşulan ve çözümsüz gibi görünen konuları ele alır. Bûtî'nin hayatıyla ilgili özlü bir makale yazan Andreas Christmann'in tespitine göre Bûtî, sünnet olma, kızlık zarının delinmesi, homoseksüellik, kadının örtünmesi, kadın işçilik, kölelik, sekülarizm, cihad ve Marksizm gibi tehlikeli konularda yazmıştır. Bu durum, eserlerinin popülaritesini artırmıştır. Bûtî'nin, ayrıca dergilerde ve gazetelerde yayınlanmış çok sayıda makaleleri ve fetvaları vardır.[87]

Bûtî, eserlerini Arapça olarak kaleme almıştır. Bazı eserlerindeki dil sade ve basit iken bazı eserlerinde ağır ve beliğ bir dil kullandığı görülür. Eserlerinin bazıları gayet hacimli iken bazıları ise küçük kitapçıklardan oluşmaktadır. Eserlerinden bazıları daha çok şöhret bulmuş olup Arapça dışındaki dillere tercüme edilmiştir. Öte

[86] Bûtî, *el-Mezâhibü't-tevhîdiyye*, 45,49.
[87] Christmann, "Müslüman Alim ve Dini Lider el-Butî", 137.

yandan kendisi de bazı eserleri başka dillerden tercüme edip yayınlamıştır. Buna Kürtçeden tercüme ettiği *"Mem û Zîn"* ile Türkçeden tercüme ettiği Bedîüzzaman Said Nursi'nin biyografisi örnek olarak gösterilebilir.

Christmann, Bûtî'nin cami dersleri, hutbeleri ve eserlerinin kendi sesiyle kasetlere kaydedilerek *"Tescilâtü'l-Hâfız"* markasıyla cami önlerinde satıldığını söylemiştir.[88] Öte yandan Bûtî, çok sayıda radyo ve televizyon programlarına katılmış ve bu programlarda halka dersler vermiştir. Onun televizyonda katıldığı tartışma programları da vardır. Materyalist Filozof Tayyip Tizinî (ö. 2019) ile materyalizm konusunda televizyonda yaptığı tartışma programı meşhurdur.[89]

Bûtî'nin, radyo ve televizyonda yaptığı programların kayıtları, cami derslerinin ve hutbelerinin kasetleri, kitaplarını şerh ettiği ve ders olarak anlattığı ses ve görüntü kayıtlarından muhafaza edilebilenler, günümüzde takipçileri tarafından internet ortamında yayınlanmaktadır. Bu materyallerden bazıları *el-imâmü'ş-şehîd el-Bûtî* isimli youtube kanalında oynatma listeleri hâlinde mevcuttur. Ayrıca Bûtî'nin takipçileri tarafından yönetilen *naseemelsham.com* alan adıyla kayıtlı Arapça ve İngilizce erişimli bir internet sitesi vardır ki bu sitede Bûtî, hocaları, ilim çevresi ve yakın çevresi hakkında kişisel bilgiler olduğu gibi onun PDF formatındaki makale ve kitaplarıyla sesli ve görüntülü çok sayıdaki eserlerini bulmak mümkündür.

2014 yılında *Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin İlmî Kişiliği ve Fıkıhçılığı* isimli bir yüksek lisans tezi hazırlayan Mahsum Aslan, tezinde Bûtî'nin eser ve yazılarını ihtiva ettiğini söylediği on iki adet internet sitesi vermiştir.[90] Ancak günümüzde bu sitelerin neredeyse tamamına ulaşılamadığını tespit ettik. Çalışmamız Bûtî'nin bütün eserlerini ele alıp tanıtacak kadar geniş değildir ve böyle bir amacımız da yoktur. Bundan dolayı araştırma konumuzla ilgili olmaları sebebiyle Bûtî'nin sadece kelâm ilmi ve felsefe ile ilgili eserlerinin bir kısmını tanıtacağız. [91]

---

[88] Christmann, "Müslüman Alim ve Dini Lider el-Butî", 137.

[89] Bûtî, *Hâzê vâlidî*, 146-147. Bûtî'nin Tayyip Tizinî ile münazarası için bk. "Münâzaratü'l-imam el-Bûtî meâ'd-doktor et-Tizinî", haz. el-imâmü'ş-şehîd el-Bûtî, *Youtube* (27 Mayıs 2015).

[90] Mahsum Aslan, *Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin İlmî Kişiliği ve Fıkıhçılığı* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 38.

[91] Bûtî'nin diğer eserleri için bk. Mahsum Aslan, "Muhammed Said Ramazan El-Bûtî'nin Hayatı, Eserleri, İlmî Kişiliği ve Fıkıhçılığı", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2015), 345-385; Bûtî'nin radyo ve televizyon programlarının listesi için bk. Uleyvân - Ğavş, *el-Bûtî, ed-da've ve'l-cihâd*, 21.

Bûtî'nin, kelâm eserlerinin en önemlisi olarak gördüğümüz *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye: vücûdü'l-hâliki ve vazîfetü'l-mahlûk* hakkında ayrıca özel bir başlık açarak bilgi vermeyi uygun bulduk. Onun 2008 yılında tamamlamış olduğu *el-Mezâhibu't-tevhidiyye ve'l-felsefâtü'l-muâsıra* isimli eseri, Dârü'l-fikr isimli bir yayın evi tarafından Dımaşk'ta neşredilmiştir. Eserde Bûtî, akâid ilmiyle meşgul olmaya başlamasının sebeplerini anlattıktan sonra kelâm ve mezhepler tarihi ilimleri hakkında detaylı bilgiler verir. Geçmiş alimlerin bu ilimlerle ilgili olan görüş ve düşüncelerinden söz eder ve bu görüşler arasından tercihlerde bulunur. Öte yandan bu eserde kelâm ilminin öneminden bahseder. Eserin ilerleyen bölümlerinde Bûtî, mezheplerin İslam'daki yerini ve ortaya çıkış sebeplerini anlatır. Daha sonra Şîa, Havaric, Mu'tezile, Mürcie, Eş'arîyye ve Mâtürîdiyye gibi klasik mezhepleri tanıtarak haklarında detaylı bilgiler verir. Sonra gelen bölümde ise çağdaş felsefe akımlarını ele alır. Diyalektik materyalizm, tarihi materyalizm, varoluşçuluk ve tekâmül, ele alıp eleştirdiği akımlardır. Bûtî, kitabının son kısmını ise laikliğe ayırmıştır. Bu bölümde o, İslam'da laikliğe yer olup olmadığını ve İslam'ın laikliğe bakışını işlemiştir.

1981 yılında Dımaşk Üniversitesi yayınları arasında çıkan *el-Akîdetü'l-İslâmiyye ve'l-fikrü'l-muâsır* başlıklı eser ise İslam itikâd mezheplerini ve modern felsefe akımlarını konu edinmiştir. Bûtî'nin kişisel internet sitesi naseemalsham.com üzerinde bu eserin Bûtî'nin kendi sesinden bir şerhi vardır.[92]

İlk baskısı 1978 yılında Dârü'l-fikr tarafından yapılan *Nekdu evhâmi'l-mâddiyyeti'l-cedeliyye'nin* sonraki yıllarda çok sayıda baskıları yapılmıştır. Müellif, eserinde diyalektik felsefenin insanlar üzerinde bıraktığı şüpheleri ele almıştır. O, eserinde önce diyalektiği tarif etmiş ve diyalektiğin ortaya çıkışını anlatmıştır. Ardından diyalektik maddeciliğin (diyalektik materyalizm) görüşlerini verip bu görüşleri eleştirmiştir. Cansız maddenin canlı ve cansız her şeyin kaynağı olduğu, maddenin hareket ve değişimi gerçekleştirdiği gibi konular, ilmi üslupla eleştirilmiştir. İlerleyen bölümlerde tarihi maddeciliğin (tarihi materyalizm) eleştirisine geçmiş ve son bölümde ise madde ve vicdan, madde ve ahlak gibi konuları ele almıştır.

[92] Bk. Muhammad Saeed Ramadan al-Bouti, "es-Selêsil: el-akîdetü'l-islâmiyye ve'l-fikrü'l-muâsır", *Nesîmu'ş-Şâm* (Erişim 07 Nisan 2023).

1997 yılında Dımaşk'ta basılan *el-İnsânü müseyyer em muhayyer* ismini taşıyan eserin ana konusu, insanın kader ve kazâ karşısındaki durumudur. Müellif, eserde insanın yaşamında cebr altında olup olmadığı konusunu incelemektedir. O, eserinde bu konunun eskiden beri tartışılan konulardan olduğunu ifade etmektedir. Esere göre insan cebr altında değildir ve insanın imtihanda olması ancak böylece anlamlı olmaktadır. Bûtî, yukarıda saydıklarımızdan başka *el-İslâm ve'l-garb, Men hüve seyyidu'l-kader fî hayati'l-insân, Medhal ilâ fehmi'l-cüzûr* gibi eserlerinde de akâid, kelâm ve felsefe konularını işlemiştir. Ayrıca o, başka eserlerinin içinde de bu konulara değinmiştir. Bûtî'nin bu alanlarda yazılı telif dışında sesli ve görüntülü eserleri de vardır.[93] Bûtî'nin kelâmla ilgili eserleri de diğer eserleri gibi birçok dile tercüme edilmiş ve birçok ülkede lisansüstü tezlere konu olmuştur.

1.4. KÜBRA'L-YAKÎNİYYÂTİ'L-KEVNİYYE ADLI ESERİ

Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin eserlerinin en dikkat çekenlerinden biri olan bu eserin tam ismi *"Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye: vücûdu'l-hâlik ve vazîfetü'l-mahlûk"* olup Bûtî'nin en çok şöhret bulup okunmuş eserlerinden biridir. Kitabın adını Türkçeye şöyle çevirmek uygun olur: *"Âlemle İlgili En Büyük Gerçekler: Yaratıcının Varlığı ve Yaratılanın Görevi"*. Bûtî, kitabına bu ismi vermekle kitabın özetinin, âlemle ilgili en büyük iki gerçeği anlatmak ya da izah etmek olduğunu göstermiştir. Burada ilk gerçek Allah, diğer gerçek ise Allah'ın dışındaki her şeydir.

Bûtî, kitabın birinci baskısının ön sözüne hicrî 1388 tarihini atmıştır.[94] Kitabın ilk baskısı ise 1969 yılında yapılmıştır. Bundan kısa bir süre sonra, 1970 yılında kitabın ikinci baskısı, 1974'te üçüncü baskısı çıkmıştır. Aradan geçen zamanda eserin, küçük çaplı değişikliklerle çok sayıda baskıları yapılmış ve 1979 yılına gelindiğinde sekizinci baskısı yapılmıştır. Bundan sonra eserde bir değişiklik olmamış ve sekizinci baskı esas alınarak ihtiyaç oldukça eser yeniden basılmıştır. Elimizdeki eser 1979 yılındaki son baskısının tıpkıbasımıdır. Bu baskıların tamamı Dımaşk'taki Darü'l-fikr yayınevi

[93] Bk. Nesîmu'ş-Şâm, "el-Allêmetü'ş-şehîd Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî- el-akîdetü'l-İslâmiyye", *Nesîmu'ş-Şâm* (Erişim 07 Nisan 2023).
[94] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 27.

tarafından yapılmıştır. Eser; üç ön söz, giriş, esas metin ve içindekiler dahil 392 sayfadan oluşmakta ve eserin sonunda kaynakça bölümü yer almamaktadır. Kitap ilk çıktığı zamandan beri çok rağbet görmüş ve birçok dile çevrilip neşredilmiştir. Mehmet Yolcu ve Hüseyin Altınalan tarafından yapılan Türkçe çevirisi 1986 yılında Madve Yayınlarınca, *"Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi İslam Akaidi"* adıyla yayınlanmıştır.[95] Daha sonraki senelerde Türkçe çevirinin çok sayıda yeni baskıları yapılmıştır. Mahdi Lock'un yaptığı İngilizce çeviri ise 2016 yılında Darü'l-fikr tarafından *"The greatest universal sureties: the creator's existence and the creature's function"* başlığıyla yayınlanmıştır. Bu çeviriye, Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin oğlu Muhammed Tevfik el-Bûtî tarafından bir ön söz yazılmıştır.[96] Ayrıca Bûtî'nin bu eseri, 2004 yılında Arnavutçaya çevrilmiştir.[97] Çok sayıda baskısının yapılmış ve birçok dile çevrilmiş olması eserin etkisini göstermesi bakımından ayrıca önemlidir. Öte yandan bu eser müellif tarafından cami derslerinde kalabalık kitlelere ders olarak şerh edilmiştir. Bu dersler sesli ve görüntülü olarak kayıt altına alınmış olup günümüzde internet ortamında mevcuttur.[98] Ayrıca bu eser temel alınarak bazı lisansüstü tezler yazılmıştır.[99]

Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*'yi telif etme amacını, eserinin ilk baskısına yazdığı ön sözde açıklamıştır. Bûtî'nin din anlayışında aklın çok önemli yeri vardır. O, akıl olmadan ilim, ilim olmadan da dinin varlığının mümkün olmayacağını ifade eder.[100] Böylece o, dinin ancak akla hitap edeceğini ve akılla anlaşılıp kabul ya da inkâr edilebileceğini ima etmek istemiştir. Bundan sonra da Allah'ın varlığına ve vahdaniyetine imanın, imanın diğer şartlarının gereği ve dinin yani İslam'ın temeli

---

[95] Kübra'l-yakiniyyâti'l-kevniyye Türkçe çevirisi için bk. Said Ramazan el-Bûtî, *Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi İslam Akaidi*, çev. Mehmet Yolcu - Hüseyin Altınalan (İstanbul: Madve Yayınları, 1986).

[96] Kübra'l-yakiniyyâti'l-kevniyye İngilizce çevirisi için bk. İmâm Muhammed Saîd Ramadân al-Bûtî, *The greatest universal sureties: the creator's existence and the creature's function*, çev. Mahdi Lock (Dımaşk: Darü'l-Fikr, 2016).

[97] Pehlivan, "Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî", Ek-1/223. Arnavutça çeviri için bk. Muhammed Said Ramazan el-Buti, *Te vertetat e patundshme te besimit Islam.*, çev. Abdurrahman Asllani (Tetove: Asr, 2004).

[98] Görüntülü dersin Youtube üzerindeki oynatma listesi için bk. el-imâmü'ş-şehîd el-Bûtî, "Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye-Youtube", Video, Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye (Erişim 02 Nisan 2023).

[99] İlgili tezler için bk. Ca'berî, *eş-Şeyh Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî ve ârâuhu'l-i'tikâdiyye*; Cevdet Okçu, *Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin İtikâdî Görüşleri* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

[100] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 21.

olduğunu söyler. Ardından bu iman olmadan İslam'ın diğer hükümlerinin uygulanmasının başarılı olamayacağını ifade eder. Öte yandan Bûtî, dünyevî ve nefsi arzular ile türlü vesveseler gibi engellerin insandan ve insanın aklından uzaklaştırılması durumunda, onu Allah'a iman etmekten alıkoyacak hiçbir şeyin olamayacağını ve kişinin âlemin her tarafının Allah'ın varlığını anlatan delillerle dolu olduğunu fark edeceğini belirtir. Bunun sonrasında ise insanın, kendisini imanın en yüksek derecelerine ulaştıracak olan bilginin/delilin yalnızca Kur'ân-ı Kerîm'de mevcut olduğunu fark edeceğini söyler ve bu durumdaki bir insanın başka deliller aramaya ihtiyaç duymayacağını ifade eder.[101]

Bûtî, ön sözün devamında, durumun hiç de öyle olmadığını yani insan ve aklının vesveselerden ve arzulardan uzak olmadığını anlatmaya çalışır. Sonrasında ise Allah'ın, hikmeti gereği insanları imtihan etmeyi irade ettiğini ifade eder. Bûtî, bu imtihanın gerekliliğini; Allah'ın, kullarına, işleyecekleri amelleri bilmesine dayalı değil de işledikleri amellere göre mükafat ve ceza verme iradesine bağlar. Allah'ın, insana, aklın yanında dalâlete sürükleyebilen heva ve istekleri vermesinin sebebinin imtihan olduğunu söyler. Ona göre hak yolun zahmetli ve zor, batıl yolların ise kolay ve rahat olmasının sebebi de imtihanın varlığıdır. Bundan dolayı duyguların çoğu zaman aklın önüne geçtiğini, bu durumun da bazı insanların gerçekleri algılamasını zorlaştırdığını ifade eder ve Allah'ın varlığı ve akîde gibi gerçeklerin, metafizik felsefeden ve hayallerden ibaret kuruntular sanılmasına yol açtığını ekler.[102]

Bûtî, bundan sonra bilimsel araştırmanın önemini anlatmaya geçer ve geçmişteki alimlerin, bu gibi şüphe üretenlere ve onların şüphelerine karşı bilimsel araştırma metotlarıyla mücadele ettiklerini söyler. O, geçmiş alimlerin bu amaç için Yunan felsefesini kullanmak dahil gereken her şeyi yaptıklarını ifade eder.[103] Ona göre aradan geçen uzun zamandan sonra yeni şüpheler ortaya çıkmış ancak ortaya çıkan bu yeni şüphelerin de kaynağı, öncekilerde olduğu gibi, kişiliği ve nefsi esir alan asabiyet ile düşünme ve aklı kullanmayı engelleyen şehvettir. Bu şüpheler materyalizm, evrim ve benzeri teori ve felsefelerdir.[104]

---

[101] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 21.
[102] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 22.
[103] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 22,23.
[104] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 23.

Bûtî'ye göre materyalizm, evrim vb. teori ve felsefeler; şehevi arzular ve asabiyetin etkileri ile bilimsel kurallar sanılmaktadır. Bûtî, bu şüphelerin basit ve temelsiz olduğunu bildiği hâlde onların basite alınmaması ve onlarla mücadele edilmesi gerektiğine inanır.[105] Öte yandan O, bu tür şüphelerle meşgul olanların kendi zanlarını bilimsel bilgi; Müslümanların dini ve dinin gereklerini anlamak için kullandıkları akıl yürütme ve yöntemlerini inanç (itikâd) olarak telakki etmelerinden yakınır. Onun ifade ettiğine göre bunun sebebi, inancın temellerini araştırırken dayanılacak bir metodun ortaya konmamasıdır. Bu sebeple o; inanç ve inancın delillerinin araştırılmasına girişilmeden önce zanların gerçeklerle karıştırılmaması için bir araştırma metodunun ortaya konması gerektiğini söyler.[106] Bûtî, bunları Dımaşk Üniversitesinde İslam akidesi okuturken düşündüğünü ve bu şüphelere karşı dinin gereği olarak akla uygun bilimsel bir metot ortaya koyduktan sonra sözünü ettiği şüphelerle mücadele etmek ve akîdeyi bilimsel yollarla ispatlamak amacıyla bu kitabı yazmaya giriştiğini söyler.[107] Bûtî, bütün bunları yaparken Allah'ın varlığı gibi delillendirmeye çalıştığı konuların, akıl sahiplerinin icmâıyla bedihiyattan olduğunun farkındadır. Ancak bazı insanların güneşin varlığı için bile delil isteyebileceklerini örnek vererek apaçık meselelerin dahi bazı insanlarca araştırma konusu edildiğini ifade eder.[108]

Kitabın amacını özetle söylemek gerekirse akıl dinin şartıdır ve dinin sağlam olması için şüphelerden uzak olması ve sağlam temellere dayanması gerekmektedir. Bu sağlam temellerin inşası da ancak bilimsel metotla mümkündür. Bûtî'nin, bu eserini hazırlamadaki amacı, önce sözü edilen bilimsel metodu ortaya koymak ve sonra bu metodu rehber edinerek akîdeyi anlatması ve akîde etrafındaki şüpheleri bertaraf etmeye çalışmaktır. Özellikle söylemek gerekir ki Bûtî'nin ortaya koyduğu bu metot nevzuhur değildir. O, önceki alimlerle yeni alimlerin metotlarından esinlenerek ve onların metotlarını birlikte kullanarak bir araştırma tekniği oluşturmuştur.[109]

Eserin hedef kitlesinin; akîdeyi hedef alan şüpheler, bu şüpheleri üretenler ve inançları hususunda nefis ve asabiyet kaynaklı türlü şüphelerin hedefi olan ve bu

[105] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 23-24.
[106] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 25.
[107] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 25.
[108] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 22.
[109] İlgili ifadeleri için bk. Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 25.

şüpheleri gidererek inançlarını sağlamlaştırmak isteyen insanlar olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Kelâm ilmine hasrettiği bu eserini Bûtî, klasik kelâm kitaplarından farklı olarak itikâdi konuları dayandırmak istediği bir bilimsel metot ortaya koyma kaygısıyla kaleme almıştır. Bu özelliği ve yeni ilm-i kelâm döneminde, dönemin ilmi tarzına uygun yazılmış olmasından dolayı alanında önemli bir yer edindiğini söyleyebiliriz. Eseri farklı kılan bir diğer yön ise klasik kelâm kitaplarından farklı olarak "usûl-i selâse"ye, "kevniyyât" diye dördüncü bir bölüm eklemesidir. Öte yandan müellif, eserini hem teoriye hem de pratiğe yönelik olarak yazmıştır. Mesela Allah'ın varlığının teorik boyutunu bilimsel metotlarla izah etmenin neticesi kuvvetle muhtemeldir ki Allah'ın varlığına inanmanın pratiğe dönüşmesidir. Bu durum Allah'ın sıfatları, peygamberlik ve ahiret gibi diğer konular için de geçerlidir. Bûtî'nin kitapta kullandığı metodun bir diğer yönü ise delil olarak akli delillerin yanında sadece Kur'ân-ı Kerîm ayetleri ve mütevâtir haberleri kullanmasıdır. Müellif, Kur'ân-ı Kerîm ve mütevâtir haberlere dayanmayan hiçbir konuyu kitabına almadığını ifade etmiştir.[110]

Kitap; temhid, dört kısım ve sonuçtan ibarettir. Bûtî, bu dört kısmı sırasıyla İlâhiyyât, nübüvvât, kevniyyât ve gaybiyyât olarak isimlendirmiştir. Temhid dahil her bir kısımda ayrıca alt bölümler açmıştır.

Temhid kısmında müellif, önce İslam alimleriyle Batılı fikir ve bilim adamlarının bilimsel bir iddia ve haberi tahkik ederken kullandıkları yöntemleri açıklayıp karşılaştırır. Sonra İslam alimlerinin metodunun daha güçlü olduğunu belirtir. Temhidin ikinci bölümünde insanın bir akîdeye bağlanmasının neden gerekli olduğunu ve bu akîdenin gerektirdiklerini izah eder. Üçüncü bölümde ise bu akîdenin İslam dini içindeki yerini ve önemini anlatır.

İlâhiyyât kısmında müellif, ilk bölümde Allah'ın varlığını ve varlığını dayandırdığı bazı delilleri sunmuştur. Sonra bazı inkârcı felsefe akımlarının, Allah'ın varlığıyla ilgili yaydıkları şüphelere cevaplar vermiştir. Sonraki bölümde Allah'ın varlığına dayandırdığı Allah'ın sıfatlarını, bütün sıfatların toplandığı yirmi asıl sıfatta anlatmıştır. Bu sıfatları, es-sıfatu'n-nefsiye, es-sıfâtu's-selbiye, sifâtu'l-meânî ve es-sifâtu'l-maneviyye başlıkları altında incelemiştir. Üçüncü bölümde bu sıfatlardan

[110] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 27.

kaynaklanan tenzih, hüsn-kubh gibi bazı meseleler işlenmiştir. Bunu yaparken müellif, mezheplerin ve alimlerin konuyla ilgili görüşlerine değinmiş ve bazı tercihlerde bulunmuştur. İlk kısmın dördüncü ve son bölümünde ise rü'yetullah konusu işlenmiştir. Müellif, rü'yetullah ile ilgili kadim tartışmaları sunarak rü'yetullahın gerçekleşeceğini savunan tarafta yer almıştır.

Nübüvvât kısmında müellif, Allah'ın varlığı ve sıfatlarının gereği olan vahiy, vahyin ilk muhatabı ve tebliğcisi olan peygamberler, peygamberlerin sıfatları, mucize ve peygamberliğin kesbi mi vehbi mi olduğu konusunu beş bölümde işlemiştir. Müellif, bu kısımda özellikle mucizeye eğilmiş ve mucize etrafındaki şüphelerle bu şüphelere itirazları ele almıştır.

Üçüncü kısım olan kevniyyâtta müellif, âlemi ele almıştır. Âlemin ögeleri olan insanlar, melekler, cinler ve âlemdeki sebebiyet kanunu, iman açısından ele alınmıştır. İnsanın yaratılışını anlatırken onun ahsen-i takvîm üzere Allah tarafından yaratıldığına inanmanın bir iman konusu olduğuna dikkat çekmiş, bunun zıddı ifadeler içeren Lamarkizm, Darvinizm ve Yeni Darvinizm gibi teorileri tenkit etmiştir. Üçüncü kısmın son bölümü ise âlemdeki sebebiyet kanununa ayrılmıştır. Müellif, âlemde meydana gelen her şeyin Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiğini, görünen maddi sebeplerin ise mecazî sebepler olduğunu ifade etmiştir. O, bu durumu açıklamak için meşhur Rus Psikolog İvan Pavlov'un (ö. 1936) köpeğiyle yaptığı klasik koşullanma deneyini örnek vermiştir.

Müellif dördüncü kısma gaybiyyât adını vermiştir. Gaybiyyât bilgilerine inanmanın bilimsel yöntemini daha önce anlattığı konulara inanmaya bağlamıştır. O, önceki bölümlerde anlatılanlara inananların, artık bu bölümde anlatılanlara da inanmalarının akli zorunluluk olduğunu birkaç örnekle ifade etmiştir. Şöyle ki peygambere, kutsal kitaba ya da meleklere inanan birinin, bunların getirdiği gayb haberlerine de inanmaları gereklidir. Bundan sonra ölüm, kabir azabı, kıyamet ve alametleri, mahşer, hesap, mizan, sırat, cennet, cehennem ve havz gibi konuların detaylarını ayet ve mütevâtir haberlere dayanarak anlatmıştır.

Eserin hâtime ve netice kısmında müellif, Allah'ın yeryüzündeki hakimiyetini ve insanın yeryüzündeki görevini anlatmıştır. Daha sonra bazı kesimlerin Allah'ın hükümlerini reddetmek için öne sürdükleri bahaneleri işlemiştir. Müellif, hâtime

kısmının sonunda okuyucuya tavsiye ve duada bulunmuştur. Kitabın en sonunda ise detaylı bir içindekiler kısmı mevcuttur.

İçeriğiyle ilgili bilgi verdiğimiz eserde müellif, Müslümanların inanmaları gereken konuları, ortaya koyduğu bir metotla sistematik olarak peş peşe ve birbirleriyle uyumlu olarak açıklamıştır. Bunları yaparken dinin temeli olan bu konuları sağlam delillere dayandırma gayesi gütmüştür. Kitaptaki bilgilerin baştan sona, belirli bir ilmi metoda dayanması kitabın güçlü yanıdır. Alimler arasındaki tartışmalı konulardan uzak durulması da eserin bir itikâd kitabı olmasını tamamlayan başka bir özelliğidir. Öte yandan kitabın kaynakçadan yoksun olması, muhtevayı tahkik etmeyi zorlaştırmaktadır. Bu eksiklik, yazarın yer yer verdiği dipnotlarla tamamlanabilir. Kitapta kullanılan eserler, verilen mesaja uygun olarak seçilmiş olup yeterli görünmektedir. Müellif, kitaptaki meramını diğer eserlerine göre daha yalın bir dille ifade etmiştir. Eserin genelinde her ne kadar popüler bir dil kullanılmışsa da bazı yerlerde akademik dile geçiş yapılmıştır. Üslup, hedef kitleye uygun olup temel kavramlar ve terimler yeterince açıklanmıştır. Müellifin eserde neredeyse bütün itikâdî konuları işlemesi sebebiyle bu eserinin diğer kelâmî eserlerinden daha kapsamlı olduğunu söylemek mümkündür.

İKİNCİ BÖLÜM

İSBÂT-I VÂCİB KONUSUNA GENEL BAKIŞ

2.1. TANIM VE GENEL BİLGİLER

İslam'da Allah'a, meleklerine, gönderdiği kitaplara, kitap gönderdiği ve kitap göndermediği peygamberlere, ahiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan geldiğine iman şeklinde ifade edilen iman esasları, kelâmcılar tarafından inceleme ve araştırma kolaylığı sağlamak amacıyla ilâhiyyât, nübüvvât ve sem'iyyât şeklinde üç grupta incelenmiş ve işlenmiştir. Bu gruplandırmaya kelâm geleneğinde 'usûl-i selâse' ismi verilmiştir. Burada ilâhiyyât ile kast edilen Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları, ahirette görülmesi vb. konulardır. Nübüvvât ile kast edilen, peygamberler, peygamberlik ve bunlarla ilgili konulardır. Sem'iyyât ile kast edilen ise ahiret ve gaybla ilgili olup bilinmesi ancak sem' yani haber yoluyla mümkün olan konulardır.[111] Bu üç esas da aslü'l-usûl şeklinde de ifade edilen Allah'a iman başlığı altında incelenmiştir.[112] Buradan iman esaslarının tamamının aslında tek bir esasa yani Allah'a iman esasına dayandığı anlaşılmaktadır. Kısaca Allah'a iman dışında kalan beş esasa inanmak ve bunların gerektirdiği amelleri yapmak öncelikle Allah'a iman esasının ispatına bağlı olduğu söylenebilir.

Allah'a iman esasının tam olarak anlaşılması Allah'ın varlığının ispatlanmasına dayanmaktadır. Çalışmamızın ana kavramı olan isbât-ı vâcib bu noktada önemlidir. Çünkü sözünü ettiğimiz kavram Allah'ın varlığının ispatlanmasıyla ilgilidir.

İsbât-ı vâcib kavramının tanımını vermeden önce bu terkibi oluşturan iki kelimeyi ayrı ayrı incelemek kavramın anlaşılması açısından faydalı olacaktır. İsbât kelimesinin kökü 'sebete'dir. İsbât kelimesi ise 'sebete'nin if'al kalıbındaki hâlidir.

---

[111] Yusuf Şevki Yavuz, "Usûl-i Selâse", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 42/212.

[112] Hülya Terzioğlu, "İsbât-ı Vâcibe Giden Yolda Delillerin Telfîki: Devvânî ve Ahmed Nûri Örnekleri", *Kader* 20/1 (Haziran 2022), 115.

Bu hâliyle ‘isbât’ “bir şeyi kanıtlamak, delilleriyle ortaya koymak” vb. anlamlara gelmektedir.[113]

Vâcib kelimesi ise ve-ce-be kökünden gelmektedir. “Gerekli olmak, zorunlu olmak, icap etmek gibi anlamlara gelir.[114] Burada vâcib kelimesiyle kast edilen, varlığı vâcib yani zorunlu olan Allah’tır. Bu bilgilerin neticesinde “isbât-ı vâcib” tamlamasının “varlığı zorunlu olanı kanıtlama” anlamına geldiğini söylemek mümkündür.

Kelâm ve felsefe terimi olarak isbât-ı vâcib, Allah’ın varlığını kanıtlamak demek[115] olup varlığı kendinden olan, herhangi bir varlığa dayanmayan Allah’ın varlığını akli ve nakli delillerle ispatlamak için ortaya konan çabayı ifade eder.[116] Önceleri yaratanın ispatı anlamında isbât-ı sâni‘, ihdas edenin ispatı anlamında isbât-ı muhdis kullanılırken İbn-i Sina’nın güçlü etkisiyle isbât-ı vâcib kavramının kullanılmaya başlandığı ifade edilmiştir.[117]

Başka dinlerin mensupları inandıkları ilahların varlığını ispatlamak için bazı faaliyetlerde bulunmuşlarsa da bu çalışmaları, kelâm ilmindeki isbât-ı vâcibten farklıdır. Çünkü kelâmcıların, varlığını ispatlamaya çalıştıkları ilah, uluhiyette ve rubûbiyette bir olan, yaratan, yaşatan, yaratmayı ve yaşatmayı sürdüren, doğmayan, doğurmayan, hükümranlığında hiçbir şekilde ortağı olmayan ve daha birçok övgülere layık olan, kısaca ifadesini özellikle İhlas ve Kâfirûn surelerinde bulan özelliklere sahip yegâne Allah’tır.

İsbât-ı vâcib, ispatı yapılan ya da yapılacak olan varlık (Allah), ispatın neticesiyle muhatap olacak varlık (insan) ve ispatın yöntemi olmak üzere üç boyutludur. Alimler ispat çalışmalarını yaparken bu boyutları göz önünde bulundurmuşlardır.

---

[113] Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Alî el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab.* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), “sebete”, 2/20; *Mu’cemu’l-meanî*, “İsbêt” (Erişim 14 Kasım 2022).
[114] İbn Manzûr, “vecebe”, 1/793; *Mu’cemu’l-meanî*, “Vecebe” (Erişim 14 Kasım 2022).
[115] Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), "İsbât-ı vâcib", 174-175.
[116] M. Sait Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 22/495.
[117] Terzioğlu, “İsbât-ı Vâcibe Giden Yolda Delillerin Telfîki”, 120.

İsbât-ı vâcib faaliyeti olmayan bir varlığı ortaya koymak değil, olan bir varlığı tespit edip doğrulama faaliyeti olduğundan kendine has özellikleri vardır.[118] *"Gözler O'nu idrak edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder…"*[119] ayetinden anlaşılacağı üzere Allah'ın zâtı herhangi maddi bir cismin algılandığı gibi duyu organlarıyla algılanmadığı için deney ve gözleme konu olmaz. Bu durum konunun gayba inanmayla ilgili olmasındandır. Bu sebeple Allah'ın varlığını ispat için deney ve gözlem dışı metotlar lazımdır. Bu metotlar daha çok akıl yürütme ve tefekkür temelli delilleri kullanmakla ortaya çıkmıştır.[120]

Tarih boyunca yapılan isbât-ı vâcib çalışmalarının gerekçeleri arasında, inananların kendi imanlarını taklit seviyesinden tahkik seviyesine çıkarma arzuları, inanmayanların ortaya attıkları şüpheleri izale etme düşüncesi, insanın bazen şüphelerin içine düşmesi ya da şüphe içine düşmüş insanlarla muhatap olması gibi durumlar sayılabilir. İsbât-ı vâcib delilleri ile bazı şüphelerin reddedildiği ve bazı inançsızların ikna edildiği ifade edilebilirse de inanan herkesin bu delillere dayanarak inandığını ya da bu delilleri gördükten sonra mutlaka inanacağını söylemek mümkün ve doğru değildir.[121] Bilindiği üzere hiç delil görmeden ve ispatlamaya ihtiyaç duymadan inanan birçok insan olduğu gibi çok sayıda delillerle muhatap olduğu hâlde inanmayan insanlar geçmişte de vardı ve bugün de vardır.[122]

2.2. İSBÂT-I VÂCİB'İN KISA TARİHÇESİ

İsbât-ı vâcibin tarihi, insanlık tarihinin başlarına dayanmaktadır. Çünkü bu konu dinle ilgilidir ve din ilk insandan beri vardır. Kısacası insanın olduğu her yer ve zamanda din, dinin olduğu her yer ve zamanda da insan zorunlu olarak vardır. Çünkü tarih, insanın herhangi bir varlığa yücelik atfetmediği yahut inançsız geçirdiği bir

[118] Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib", 22/395.
[119] *Kur'an Yolu Meâli*, haz. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), el-En'âm 6/103.
[120] İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, sad. Sabri Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 274.
[121] Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 2019), 19-23.
[122] Aydın, *Din Felsefesi*, 242,243.

zaman kaydetmemiştir. Bu özelliği sebebiyle konu, ilk çağ filozoflarının da ilgisini çekmiştir. Kaynaklar; Eflâtun'un, hareketin nihaî kaynağını ruha bağlamaya çalışması ve Aristo'nun ilk sebep veya ilk muharrik fikrini benimsemesiyle Tanrı'nın varlığını ispat probleminin Yunan felsefesinin konuları arasında yer almaya başladığını belirtmiştir.[123] Sokrates'in ölüme mahkûm edilmesinin sebebi, Atina tanrılarının üstünde bir tanrı olduğunu iddia edip bu fikrini gençlere aşılamaya çalışması olmuştur. Eflâtun ise dairevi hareket, âlemdeki güzellik ve düzeni delil olarak öne sürüp bunları yapan bir tanrı olduğunu savunmuştur. Aristo'ya göre ezelî olan madde, hareket etmektedir. Madde hareket ettiğine göre onu hareket ettiren ve hareketsiz olan bir ilk ve son sebep vardır.[124] Bu delillerin daha sonra Yahudi ve Hristiyan teolojilerinde de yer aldığı ifade edilmiştir.[125]

İslam'da ise isbât-ı vâcibin ilk şekilleri, Kur'ân-ı Kerîm ayetlerinde görülmektedir. Bu ayetler, muhatapları yaratılmış şeyler üzerinde düşünmeye davet eder. Hz. Ebubekir devrinde başlayan fetihlerle birlikte Müslümanlar çeşitli görüş, felsefe ve dinlerden insanlarla karşılaşmış ve onlarla muhatap olmaya başlamışlardır. Bunların içinde Allah'ı inkâr edenler olduğu gibi sıfatları uluhiyete aykırı yüce varlıklara inananlar da vardı. Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve ilk kelâmcılar Kur'ân metoduna uygun olarak bu yeni fikirlerle isbât-ı vâcib amacıyla mücadeleye başlamışlardır.[126]

İnkârcılarla kelâm yöntemiyle ilk mücadele edenler Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742 [?]) ve Cehm b. Safvân'dır (ö. 128/745-46). Bunlar âlemin, cevher ve arazlardan oluştuğu temeline dayanarak hudûs delilinin ilk formunu oluşturmuşladır.[127] İsbât-ı vâcible ilgilenen bir diğer fırka ise İslam filozoflarıdır. Bunların öncüsü Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk el-Kindî'dir (ö. 252/866 [?]). Daha sonra Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi filozoflar, Aristo'nun hareket delilini imkân deliline evirip kullanmışlardır.[128] Mu'tezile mensupları da isbât-ı

[123] Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib", 22/495.
[124] Detaylı bilgi için bk. 9-13 İbrahim Agâh Çubukçu, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1987).
[125] Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib", 22/495.
[126] Bekir Topaloğlu, *İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992), 15,16.
[127] Terzioğlu, "İsbât-ı Vâcibe Giden Yolda Delillerin Telfîki", 807-808.
[128] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib),* 16.

vâcible ilgilenmişlerdir. Onlar hudûs delilini Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân'dan alıp geliştirerek inkârcılarla mücadelelerinde kullanmışlardır.[129] Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Ebû Hanîfe'yi takip ederek isbât-ı vâcib delillerini oluşturmuşlardır.[130] Daha sonra Abdülkerîm eş-Şehristânî (ö. 548/1153), Bâkıllânî (ö. 403/1013), Cüveynî, Sa'düddîn Mes'ûd et-Teftâzânî (ö. 792/1390), Seyyid Şerîf Cürcânî (ö. 816/1413) gibi alimler eserlerinde bu konuyu işlemişlerdir. Gazzâlî'ye kadar uluhiyet konusu içinde işlenen isbât-ı vâcib, bundan sonra felsefi kelâm geleneğinin etkisiyle hem nazar hem de ilahiyat başlıklarında ele alınmıştır.[131] Hicrî 9. yüzyıldan itibaren ise isbât-ı vâcib çalışmaları müstakil risaleler telif etmek şeklinde devam etmiştir.[132] Risaleler dönemi miladi 20. yüzyıla kadar sürmüştür.

Yaşadığımız çağda ise ortaya çıkan ateizm, materyalizm, pozitivizm, komünizm gibi inkârcı akımların ortaya çıkmasından sonra hem klasik deliller revize edilerek hem de yeni ilmi gelişmelerin takibiyle yeni deliller üretilerek isbât-ı vâcib çalışmaları yapılmıştır.[133] Bu dönemde çalışmalarıyla öne çıkan alimler Şehbenderzâde Filibeli Ahmet Hilmi, İzmirli İsmail Hakkı, Elmalılı Hamdi Yazır (ö. 1942) ve Bedîüzzaman Said Nursi gibi alimlerdir.[134]

2.3. İSBÂT-I VÂCİB'İN İMKÂNI

İsbât-ı vâcibin imkânı ifadesiyle kast edilen bu faaliyetin yani Allah'ın varlığının ispat edilmesinin mümkün olup olmadığıdır. İslam alimlerinin geneline göre isbât-ı vâcib mümkündür.[135] Ancak burada imkânla ilgili ifade edilmesi gereken

[129] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 69.
[130] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 76-78.
[131] Ahmed Nurî, *İsbat-ı Vacib*, çev. Süleyman Akkuş - Hülya Terzioğlu (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 7.
[132] İsbât-ı vâcib risaleleri için bk. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 110-125.
[133] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 16-17.
[134] Ali Demirel, *İslam Kelâm'ında İsbât-ı Vâcib : (Allah'ın Varlık Delilleri)*, ; (Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000), 107, 127.
[135] Macit Fahri, "İslamda Allah'ın Varlığının Geleneksel Kanıtları", çev. Mehmet Dağ, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/3-4 (Aralık 1981), 155; Hasan Gümüşoğlu, *İslâm Akâidi ve Kelâm* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 257.

önemli husus Allah'ın varlığının duyularla idrak edilememesi sebebiyle herkesin inanmaya mecbur olacağı bir tarzda ispatlanmasının mümkün olmamasıdır.[136] Burada isbât-ı vâcibin yöntem ve delilleri inanmaya yaklaştırıcı bir role sahiptir. İslam alimleri arasında bu konudaki tartışma, isbât-ı vâcib delillerinin geçerli olup olmadığı hususundadır. Alimlerin bazılarına göre geçerli ve yararlı olan deliller başkalarına göre geçersiz olabilmektedir.[137] Bu düşünce, onların birbirlerinden farklı yeni deliller ortaya koymalarını, diğerlerinin delillerini eleştirmelerini ve varsa eksik yönlerini ortaya koymalarını sağlamıştır. Bu durum zararlı olmamış aksine isbât-ı vâcib delillerinin ve literatürünün gelişmesine önemli ölçüde katkı sağlamıştır. İbn Rüşd'ün (ö. 595/1198), kelâmcıların delillerini beğenmeyip eleştirmesi ve ardından kendi delilini ortaya koyması bu duruma örnek olarak verilebilir. Ayrıca İslam alimlerine göre Allah'ın mahiyeti bilinemez ancak fiilleri üzerinde düşünmek yoluyla varlığı bilinebilir.[138]

Allah'ın varlığının ispatlanmasının imkânını reddeden akımlardan bazıları agnostikler ve ateistlerdir.[139] Agnostiklerin bir diğer adı 'bilinemezciler'dir. İslam kaynaklarında 'lâedriyye' olarak anılmışlardır.[140] Agnostisizm ya da diğer ismiyle bilinemezcilik gerçek varlığa erişilemeyeceği ya da gerçek varlığa akılla değil inanmakla ulaşılabileceği düşüncesi üzerine kuruludur. Bu akım Allah'ın var olup olmadığı, varlığın kaynağı, varlığın özü gibi metafizik konuların insan aklıyla veya duyular yoluyla bilinemeyeceğini savunur.[141] Agnostiklerin bilinemezcilik ısrarlarının sebebi nesneler ya da nesnelerin özellikleri değil, sınırlı bilgiye sahip olan öznedir. Dolayısıyla onlara göre insanın sınırlı bilgisiyle metafizik konular hakkında fikir yürütmesinin doğruluğu ya da yanlışlığı bilinemez.[142] 'Bilinemezcilik'in tavrı ilk bakışta her ne kadar Allah, varlık ve maddenin kökeni gibi konularda herhangi bir

[136] Bekir Topaloğlu, *Allah İnancı* (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), 30.
[137] Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib", 22/496.
[138] Mehmet S. Aydın, "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği", *İslami Araştırmalar Dergisi* 2 (Ekim 1986), 19.
[139] Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib", 22/496.
[140] Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2022), "bilinemezcilik", 37.
[141] Akarsu, "bilinemezcilik", 37; Topaloğlu - Çelebi, "lâedriyye", 212; İlhan Kutluer, "Lâedriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/41.
[142] Şaban Ali Düzgün, "Sistematik Kelam- Varlık", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2017), 203, 204.

iddiadan kaçınmak gibi görünse de aslında bu konuların bilinemeyeceğini dillendirmesi başlı başına bir iddiadır.[143]

Agnostisizmin isbât-ı vâcibin imkânı yani Allah'ın varlığı hakkında konuşmak yahut hüküm vermekle ilgili fikirleri de genel düşüncelerine uygun olarak bunun mümkün olmadığı şeklindedir.[144] Bu fikirlerinin arka planında, Allah'ın varlığının onlara göre akıl ötesi bir konu olması vardır.[145]

İsbât-ı vâcibin imkânı konusunda söz edilmesi gereken bir diğer akım ise ateizmdir. Ateizm Allah'ı ve dinî değerleri inkâr eden felsefi akıma verilen isimdir. Kelâmda ilhad, dehriyye gibi kelimelerle karşılanır.[146] Bu felsefeyi ve inancı benimseyen kişiye ateist denir. Ateizm sadece tevhid inancındaki Allah inancını inkâr etmek demek olmayıp, hiçbir şekilde bir ilah inancına sahip olmamayı ve ilahî olan her şeyi inkâr etmeyi ifade eder. Böyle olduğunda Allah'ı inkâr eden bir Budist ya da Allah'ın âleme içkin olduğuna inanan bir panteist ateist kavramının kapsamına girmemektedir.[147]

Ateizm, isbât-ı vâcibi mümkün görmemektedir. Ateistler Allah inancını inkâr ederken elbette bazı gerekçeler öne sürmüşlerdir. Bunlar kötülük problemi, âlemin tesadüf sonucu oluştuğu, maddenin ezeliliği, insanın özgürlüğü, inancın bilimsel olmadığı ve dinlerin birbirleriyle çeliştiği gibi konulardır.[148] Bu konular ve ilgili iddialar kelâm ve din felsefesinde uzunca tartışılmış ve yeri geldiğinde bu iddialara cevap verilmiştir.[149] Ateistlerin Allah'ın varlığıyla ilgili bir başka tavırları ise inananların, Allah'ın varlığı hakkında ileri sürdükleri delilleri eleştirmek ve bu delillerin eksik ve yetersiz olduğunu iddia etmek şeklinde tezahür etmiştir. Ancak onların bu iddiaları söz konusu delilleri çürütmeye yetmemiş, sadece delillerin zayıf

[143] Selçuk Kütük, *Ateizm Yanılgısı* (İstanbul: Açılım Kitap, 2016), 59, 60.
[144] Özervarlı, "İsbât-ı Vâcib", 22/496; Recep Ardoğan, *Delillerden Temellere -Sistematik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları-* (İstanbul: Klm Yayınları, 2014), 19; Düzgün, "Sistematik Kelam- Varlık", 205.
[145] Aydın Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 37.
[146] Topaloğlu - Çelebi, "Ateizm", 38; "İlhâd", 161-162.
[147] Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 11-15.
[148] Aydın, *Din Felsefesi*, 228-243; Ardoğan, *Delillerden Temellere -Sistematik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları-*, 20; Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*, 79-83.
[149] Bkz. Aydın, *Din Felsefesi*; Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı*.

yanlarına işaret etmekle kalmıştır.[150] Bunun neticesinde delilleri ileri sürenlerin, kendi delillerini bir daha gözden geçirme imkânları olmuştur.

Ateizm ve agnostisizme genel olarak baktığımızda agnostisizmin Allah'ın varlığı karşısında tarafsız olduğu görülmektedir. Aslında agnostikler inancı reddettikleri gibi inkârı yani ateizmi de reddetmektedirler.[151] Agnostiklerin "bilemeyiz" deyip kenara çekilmeleri ve ateistlerin "görmediğimiz için yok" gibi düşünceleri, inanç karşısında çok etkili olamamaktadır. Çünkü inancın ispatlanması gerektiği gibi inanmayanların da iddialarını ispatlamaları gerekmektedir. Ancak yukarıda ifade edildiği gibi inanmayanlar iddialarını ispatlayamamışlar ve sadece muhataplarının iddialarını eleştirmekle kalmışlardır. Varlığı ispatlamak, yokluğu ispatlamaktan daha kolay olduğu için inananların işleri daha kolaydır.

2.4. ALLAH'I BİLMENİN YOLLARI VE HÜKMÜ

İslam alimleri isbât-ı vâcibi genel olarak mümkün hatta vacip görmüşlerdir. Ancak Allah'ın varlığının bilinmesinin yolu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazı alimler ya da gruplar Allah'ın varlığının akılla bilinebileceğini öne sürerken başkaları ise sadece nakille bilinebileceğini, bazıları ise zorunlu olarak (fıtrat yoluyla) bilindiğini, bazıları ise Allah'ın keşf yoluyla bilinebileceğini savunmuşladır.

2.4.1. Nakil Yolu

Burada ilk söz edilmesi gereken fırka, cumhura aykırı duruşuyla öne çıkan Haşviyye'dir. Haşviyye, genel olarak dini konularda nassların zahirine uyarak akıl yürütmeksizin inananlara verilmiş olan isimdir. Haşviyye mensupları, hadîs rivayetlerini de incelemeden Hz. Peygamber'e (s.a.v) ait kabul ederler.[152]

[150] Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı,* 26,27.
[151] Topaloğlu, *Ateizm Çıkmazı,* 38.
[152] Topaloğlu - Çelebi, "Haşviyye", 129; Metin Yurdagür, "Haşviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 16/426-427.

İbn Rüşd'ün ifadesine göre Haşviyye isimli fırka, Allah hakkındaki bilgisinin yolu olarak nakli kabul etmiş ve aklın bu konudaki rolünü reddetmiştir. O, bu fırkanın aklın alanı dışında kalan ve hakkında yalnızca nakil yoluyla bilgi edinilebilen ahiret konusunda olduğu gibi Allah'ın varlığının bilinmesi konusunda da yalnızca nakle dayandığını söylemiştir.[153] Haşviyye'nin metinlerin içeriğini eleştirmek bir tarafa metinlere epistemolojik anlamda bir bakış atmaması ilginçtir. Çünkü herhangi bir habere inanmadan önce o haberin yolunun sübutunu hatıra getirip tespit etmek aklın doğal bir sürecidir. Ancak anlaşıldığı kadarıyla bu fırka, iman ettikleri nassları gönderdiğine inandıkları varlığa körü körüne inanmaktadırlar. Bu durum ilk bakışta "işittik, itaat ettik" tarzında bir inanışı anımsatıyor ise de gerçekte gayrı akli ve zayıf bir imanın göstergesidir. Peygamberler, sahabiler ve daha birçok alimin imanlarını akli öncüllere dayandırmaya çalıştıkları düşünüldüğünde Haşviyye hakkında söylediklerimiz daha anlaşılır olacaktır.

2.4.2. Fıtrat Yolu

Allah'ın zorunlu olarak bilinmesinden maksat, fıtrat yoluyla bilinmesidir. Bir diğer deyişle Allah'ın, akıl yürütme faaliyetine başvurmadan bedîhî olarak apaçık şekilde bilinmesidir. Gazzâlî, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve Şehristânî gibi alimlerin Allah'ın varlığının bilinmesi için akıl yürütmelere gerek olmadığını, zaten insan fıtratının Allah'ın varlığını bildiğini savundukları ifade edilmiştir.[154] Ancak bu düşüncede olanlar, insanların anlayış durumlarının farklılıklar arz ettiğinden hareketle yine de isbât-ı vâcib çalışmaları yapmışlardır. Ayrıca bu alimler isbât-ı vâcibin insanların uyarılması amacıyla yapıldığı düşüncesindedirler.[155] Onlara göre kendileri

[153] Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille fi akâidi'l-mille*, thk. Muhammed Âbid el-Câbirî (Beyrut: Merkezû Dirâseti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998), 101.
[154] İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 463; M. Cüneyt Gökçe, "İnanma Problemi ve Semerkandî", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (Haziran 1997), 30.
[155] Gökçe, "İnanma Problemi ve Semerkandî", 29-30.

için Allah'ın varlığı hususunda akıl yürütme gerekmeyenler, bu konuda ispattan uzak mertebede olanlardır.[156]

Allah'ı bilmenin zarûrî ve fıtrî olması, akıl yürütme yolunun tamamen reddedilmesini gerektirmez. Zaten inkârcıların şüphelerini ortadan kaldırmak, doğru yolu ve gerçeği arayanlara yardımcı olmak için akıl yürütme yoluyla Allah'ın varlığını ispat etme gayretinin genel anlamda kabul görmüş olduğu belirtilmiştir.[157] Allah'ın varlığının fıtrî yolla bilindiği düşüncesi isbât-ı vâcibte sık kullanılan fıtrat delilinin de temelidir.

2.4.3. Keşf Yolu

Keşf, akıl ve duyular yoluyla elde edilemeyen bilgilerin elde edilebilmesi amacıyla tasavvufçuların ortaya koymuş oldukları yoldur. Tasavvufçulara göre riyâzât,[158] mücâhede[159] ve tasfiye[160] yolu ile insan, nefsini maddi dünyanın kirlerinden arındırmaya başladığında kalbin gayb âlemiyle arasına maddiyatın etkisiyle çekilen perdeler açılmaya başlar. Bu perdenin açılması, insan için keşf ismi verilen yeni bir bilgi edinme yolunun ortaya çıkması demektir. Keşf yolunu elde eden kimse, akıl ve duyuların ulaşamadığı bilgileri elde etmeye başlar.[161]

Tasavvufçular, Allah'ın varlığını bilmek konusunda da keşfi, bilgi kaynağı olarak görürler. Onlara göre bu yolla elde edilen bilginin akıl ve vahiy yoluyla elde

---

[156] İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 463.
[157] Rıza Korkmazgöz, "İslâm Düşüncesinde Allah'ı Bilmenin (Ma'rifetullah) Yolları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/3 (2014), 193.
[158] Bir tasavvuf kavramı olarak riyâzât, sûfînin nefsine güzel gelen ancak zararlı olan şeylerden uzak durması ve yapılması zor ancak faydalı olan şeyleri yapmak için uğraşmasıdır. Sûfîler böyle yaptıklarında nefislerinin terbiye edileceğine ve kurtuluşa ereceğine inanırlar. Fikret Karaman vd., *Dinî Kavramlar Sözlüğü*, haz. Fikret Karaman vd. (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), "Riyâzet", 489.
[159] Genel anlamda Allah yolunda gösterilen her türlü çabayı ifade eden mücâhede bir tasavvuf terimi olarak, kişinin ruhî anlamda olgunlaşması için İslam dininin emrettiği vecibelerden nefse zor gelenleri belli metotlarla yapmaktır. Karaman vd., "Mücahede", 422.
[160] Tasavvuf ilmine göre tasfiye, bu âleme tertemiz olarak gelmiş ancak maddiyattan dolayı kirlenmiş olan kalbi ve ruhu şeriat ve marifet esaslarına göre temizlemek anlamına gelir. Karaman vd., "Tasfiye", 553.
[161] H. Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 222.

edilen bilgiden farkı yoktur. Bununla birlikte tasavvufçular akıl yürütme yoluyla Allah'ın bilinebileceğini reddetmezler.[162]

Tasavvufçuların bu metodu, Gazzâlî ve Molla Câmî olarak bilinen Abdurrahman el-Câmî (ö. 898/1492) gibi alimlerce kabul edilip kullanılmışsa da keşf yoluyla elde edilen bilginin kişisel bir tecrübe olduğu, bu sebeple sadece tecrübe edene fayda verebileceği ve genele fayda vermeyeceği ifade edilmiş ve bu yüzden keşf metodunun Allah'ın varlığını ispatlama hususunda değil ancak Allah'ı bilme hususunda güçlü bir yardımcı olabileceği belirtilmiştir.[163]

2.4.4. Akıl Yürütme Yolu

Mürcie'ye göre Allah'ı bilmek vahiyle haberdar edilmeden önce gereklidir.[164] Mu'tezile'nin çoğunluğuna göre Allah akılla bilinir.[165] Bu fırkaya göre Allah'ı şeriat gelmeden önce düşünerek bilmek vaciptir.[166] Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) bildirdiğine göre Mu'tezile, Allah'ı aklıyla bulmayan kişiyi kafir ve cehenneme müstahak sayar.[167]

Matûridilere göre Allah'ın varlığı akılla bilinir.[168] Bu sebeple vahiy gelmeden önce kişi, akıl yürütmelerle Allah'ı bulmak zorundadır.[169] Ancak dinî teklif, vahiyle

---

[162] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 133; Korkmazgöz, "İslâm Düşüncesinde Allah'ı Bilmenin (Ma'rifetullah) Yolları", 218, 222.
[163] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 133-135.
[164] Recep Ardoğan, *Kelamcılara Göre İmanda Aklın Rolü* (Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2022), 80.
[165] Ebû'l-Hasan Abdullah b. Ahmed Kâdî Abdulcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire, 1416–1996), 39-45, 87-88; İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 31/394-395.
[166] Ebû'l-Hasan Abdullah b. Ahmed Kâdi Abdülcebbâr, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevḥîd ve'l-ʿadl*, thk. İbrahim Medkur - Taha Hüseyin (y.y., ts.), 3/36; Çubukçu, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, 15-16.
[167] Ebû Mansûr Abdülkāhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (İstanbul: Matba'atü'd-Devle, 1346/1928), 263.
[168] Ebû Mansûr el-Mâtüridî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), 52-53; İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 105; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, sad. Mehmet Talu (İstanbul: Tereke Yayınevi, 2007), 93.
[169] Ebû Yusr Muhammed Pezdevî, *Usûlu'd-Dîn*, thk. Hans Biter Lens (Kahire, 1424–2003), 214-216; Yeşilyurt, "Mâtürîdîlik-Eş'arîlik Karşılaştırması", 162.

gerçekleşir.[170] Şöyle ki, kişi vahiy gelmeden, bir Allah'ın varlığına inanmalıdır ancak namaz kılmak, oruç tutmak gibi mükellefiyetle ilgili konuları ancak vahiyle bilebilir.

Allah'ın varlığını bilme yolunun ne olduğuyla ilgili Eş'arîlerin düşünceleri de Mu'tezile ve Mâtûrîdiyye'den farklı değildir. Eş'arîyyeye göre Allah'ı bilmenin yolu akıldır. Eş'arî âlim Gazzâlî, sadece akıl ile bilinebileceklerin en başına âlemin hâdis olduğunu bilmeyi, ikinci sıraya ise âlemin muhdisini yani Allah'ı bilmeyi koymuştur. Ona göre akıl, müstakil olarak bunları bildikten sonra nübüvvetin bildirdiği diğer konulara nakille muhatap olabilecektir.[171] Teftâzânî, Allah'ı bilmeye götüren akıl yürütmenin vâcib oluşunda Müslümanlar arasında ihtilaf olmadığını ifade ettikten sonra Eş'arîlere göre bu vücûbun nass ve icmâyla şeriâtten kaynaklı olduğunu söylemiştir.[172]

Allah'ın bilinmesiyle ilgili bilgiler şöyle özetlenebilir: İslam alimlerinin ve özellikle kelâmcıların çoğunluğuna göre Allah akıl yürütme, bir diğer ifade ile nazar yoluyla bilinir. Allah'ın bilinmesinin vacip olduğu hususunda ihtilaf yokken akılla mı nakille mi vacip olduğu hususu ihtilaflıdır.

2.5. KUR'ÂN-I KERÎM VE SÜNNET'TE İSBÂT-I VÂCİB

2.5.1. Kur'ân-ı Kerîm'de İsbât-ı Vâcib

Bilindiği üzere Kur'ân-ı Kerîm'in ilk muhatapları olan Cahiliye devri insanlarının çoğu, inanç anlamında putperest idiler. Şöyle ki Mekkeli Araplar, kudret sahibi bir ve tek Allah'a inanmanın yanında birtakım putları da Allah ile aralarına aracı olarak koymuşlardı. Bu anlamda onların inanç biçimlerinin politeizmden çok henoteizm olduğunu söylemek mümkündür. Yine bu ilk muhataplar içinde Hz. İbrahim'i takip eden, tek Allah inancına mensup Hanifler de vardı. Bunun yanında

[170] Çubukçu, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, 16.
[171] Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd* (Beyrut: Darû'l-Kütübû'l-İlmiyye, 1424/2004), 115.
[172] Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Makâsıdu'l-kelâm fî 'akâidi'l-islâm - Kelâm İlminin Maksatları*, ed. Ahmet Kaylı, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 116.

Dehriyye olarak bilinen ve Kur'ân-ı Kerîm'de kendisinden söz edilen bir inanç grubu daha vardır. Bu grubun şümulüne girenler, Câsiye suresi 24. ayette de ifade edildiği üzere dünya hayatından başka hayat olmadığını iddia etmekle ahireti inkâr etmişlerdir. Ayetin devamından, zamanın geçişinin onları helak ettiğini düşündükleri hatta helak sebeplerini sadece zamana bağlayarak zaman dışında bir müessir kabul etmedikleri anlaşılmaktadır. Zamanı mutlak müessir kabul etmeleri Allah'ı inkâr etmeleri demektir.[173] Bu görüşleri sebebiyle onların, Câhiliyenin materyalistleri oldukları söylenmiştir.[174] Kur'ân-ı Kerîm'in muhatapları içinde çok az sayıda Yahudi ve Hristiyanlar da vardır.[175] Durum böyle olunca Kur'ân'ın ilk muhataplarının içinde Allah'ı inkâr edenlerin önemsiz miktarda oldukları anlaşılmaktadır. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerîm'in ayetleri içinde isbât-ı vâcible doğrudan alakalı olanların sayısı az olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'ın birliği daha çok ön plandadır. Böyle olmasının çok önemli bir sebebi inen ayetlerin ilk muhataplarından olan müşriklerin Allah'ın birliği, dolayısıyla sıfatları hakkında problemli bir inanma biçimine sahip olmalarıdır.

"Gözler O'nu idrak edemez, hâlbuki O gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır."[176] şeklindeki ayetten Allah'ın varlığının duyularla idrak edilebilir şekilde ispatlanamayacağı anlaşılabilir. Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'tan bahseden ayetler, bu ayetteki ifadeyle uyumlu olacak şekilde Allah'ın varlığını düşündürür tarzdadır. Allah'ın varlığına vurgu yapan ayetlere bakıldığında bu ayetlerin insanların duyu organlarını, Allah'ın varlığını ve birliğini düşünmeyi sağlayacak malzemeleri temin etmeye yönelttiği fark edilir. Kur'ân-ı Kerîm'de âlemdeki düzen ve düzenli işleyişten bahsedilerek yapılan bir ispat göze çarpmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'e göre âlem, her parçasındaki düzeniyle, işleyişiyle, işlevleriyle, güzelliği ve etkileyiciliğiyle Allah'ın varlığına delildir. Hz. İbrahim kıssasının En'âm suresinin 75. ve 76. ayetlerinde anlatılan kısmı da Kur'ân-ı Kerîm'in Allah'ın varlığıyla ilgili olarak akıl yürütmeler içermesi yönüyle önemlidir.

---

[173] Topaloğlu - Çelebi, "Dehriyye", 77.
[174] Hayrani Altıntaş, "Dehriyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9/107.
[175] İbrahim Sarıçam, "Hz. Peygamber Dönemi", *İslam Tarihi El Kitabı*, ed. Eyüp Baş (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 69-70.
[176] el-En'âm 6/103.

En'âm suresinin 75-79. ayetlerinde Hz. İbrahim'in Allah'ın varlığıyla ilgili olarak yaptığı akıl yürütmeler anlatılır. 75. ayette *"Böylece biz İbrâhim'e göklerin ve yerin melekûtunu görüp kavrama imkânı veriyorduk ki kesin inananlardan olsun."* buyrulmuştur. Bu ayet, Hz. İbrahim'in hem kesin inanan olması hem de kavmine yapacağı tebliğde güçlü olabilmesi için Allah tarafından kendisine verilen kavrama imkânının sonraki ayetlerde yaptığı akıl yürütmeler olduğu şeklinde tefsir edilmiştir.[177] Sonraki ayette Hz. İbrahim'in gördüğü bir yıldız hakkında "Rabbim budur." dediği ve yıldız batıp kaybolduğunda "Ben batanları sevmem." dediği ifade edilmiştir. 77. ayette ise Hz. İbrahim'in ayın belirmeye başladığını gördüğünde "Rabbim budur." dediği ancak ay da yıldız gibi batıp kaybolunca "Rabbim bana doğru yolu göstermezse elbette yolunu şaşırmış kimselerden olurum." dediği bildirilmektedir. 78. ayete göre Hz. İbrahim, güneşin doğduğunu gördüğünde *"Rabbim budur, çünkü bu daha büyüktür."* demiştir. Ancak güneş de diğerleri gibi batıp gidince *"Ey kavmim! Ben, sizin (Allah'a) ortak koştuğunuz şeylerden uzağım."* demiştir. 79. ayette ise Hz. *İbrahim "Ben, O'nun birliğine inanarak yüzümü, gökleri ve yeri yoktan yaratana çevirdim ve ben müşriklerden değilim."* demiştir.

Kaynaklar, Hz. İbrahim'in yukarıda anlattığımız akıl yürütmeyi; yıldız, ay ve güneş gibi gök cisimlerine ve bu cisimlerin yakın çevrelerindeki put şeklindeki simgelerine tapan kavmini, putların aleyhine uyarmak için yaptığını aktarmıştır. Bu olaylar yaşandığı sırada Hz. İbrahim'in tevhid ehli bir mümin olduğu En'âm suresinin 77. ayetindeki *"Rabbim bana doğru yola göstermezse elbette yolunu şaşırmış kimselerden olacağım."* ifadesinden anlaşılmaktadır.[178] Hz. İbrahim'in bu olaydaki akıl yürütmeleri her ne kadar rabbini arayan birinin çabaları değilse de bu faaliyeti yapacak olan herhangi biri için güzel ve faydalı bir örnektir. Yine bu olay, isbât-ı vâcibin, Kur'ân-ı Kerîm'deki önemli örneklerindendir.[179]

Bekir Topaloğlu, Allah'ın sıfatları ve ahiretle ilgili ayetlerden doğrudan ve dolaylı olarak isbât-ı vâcib delilleri elde edildiğini ifade etmiş ve bu görüşüne uygun

---

[177] Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 2/429-430.
[178] Ömer Faruk Harman, "İbrâhim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21/269-270; Karaman vd., *Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir*, 2/430.
[179] Mehmet Cüneyt Gökçe, "Tahkikî İman Arayışında Hz. İbrâhîm Örneği", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (2020), 279, 280.

olarak tespit ettiği ayetleri yedi grupta toplamıştır.[180] Biz bu ayetlerden bazılarını örnek olarak inceleyip isbât-ı vâcible ilişkili yönlerine temas edeceğiz.

Fâtır suresinin 27 ve 28. ayetlerinin meali şöyledir: *"Allah'ın gökten su indirdiğini görmez misin? Sonra onunla renkleri ve çeşitleri farklı ürünler çıkardık. Dağların da farklı renklerde; beyaz, kırmızı, simsiyah yolları, kısımları vardır. Aynı şekilde, insanlardan, binek hayvanlarından ve eti yenen hayvanlardan da farklı tür ve renklerde olanlar var. Kulları içinden ancak bilenler, Allah'ın büyüklüğü karşısında heyecan duyarlar. Şüphesiz Allah üstündür, çokça bağışlayıcıdır."*[181] Mealini verdiğimiz iki ayetin hemen başında soru yoluyla yağmura dikkat çekilmiş ve yağmurun sulamasıyla yeşeren ve ürün veren bitkiler hatırlatılmıştır. Daha sonra dağların, insanların ve hayvanların farklı renklerine ve türlerine dikkat çekilerek muhatap bunları düşünmeye sevk edilmiştir. İnsanın gözlerine ve düşüncelerine hitap eden bu nimetler, hayvanlar, bitkiler ve renklere dikkat çekildikten hemen sonra ancak ilim sahibi kişilerin Allah'ın büyüklüğü karşısında heyecan duyacakları ifade edilmiştir. İşte bu iki ayette bazı mahlukatın sayılmasının ardından Allah'ın büyüklüğünün zikredilmesi ve bilen insanın heyecanlanacağı ifade edilerek Allah'ın yaratıcı olduğuna dikkat çekilmiştir.

Câsiye suresinin şu ayetleri ise yine yaratılışı konu almaktadır. *"Göklerde ve yerde inananlar için önemli işaretler vardır. Sizin yaratılışınızda ve yeryüzüne yaydığı diğer kımıldayan canlılarda bilenler için deliller mevcuttur. Gece ile gündüzün yer değiştirmesinde, Allah'ın gökten indirdiği rızıkta (yağmurda) -ki, onunla öldükten sonra yere yeniden hayat vermektedir- rüzgârları çeşitli yönlerden estirmesinde düşünenler için alınacak dersler vardır."*[182] Bu ayetlerde ise göklere ve yeryüzüne dikkat çekilmiştir ve insana hitaben göklerde, yerde, kendi yaratılışında ve yeryüzündeki diğer canlılarda işaretler ve deliller olduğu ifade edilmiştir. Şüphesiz ki bu delil ve işaretlerden kasıt en başta, Allah'a delalet etmeleri ve onun yaratmasına işaret etmeleridir. Zaten sonrasında Allah'ın yağmurla yere hayat verdiği ve rüzgârları saldığı belirtilmiştir. Devamında yağmurda ve rüzgârda, düşünenler yani akıl

[180] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 23-24.
[181] Fâtır 35/27, 28.
[182] el-Câsiye 45/3-5.

yürütenler için ibretler olduğu ifade dilmiştir. Örneklerden de anlaşılacağı üzere Kur'ân-ı Kerîm'in isbât-ı vâcib hususundaki metodu; yeri ve göğü,[183] bitkileri,[184] hayvanları,[185] insanın yaratılışını,[186] insanların dillerini ve renklerini,[187] insanların ve hayvanların yiyeceklerini,[188] ay, güneş ve gezegenler ve bunların hareketlerini,[189] gemileri, gemilerin yüzdüğü denizleri,[190] tatlı ve tuzlu suları[191] ve âlemden insanın aklına gelebilecek birçok şeyi zikrederek bunların yaratılışına dikkat çekmek ve bunların yaratılışında yaratıcısının varlığını, birliğini ve diğer sıfatlarını düşündüren ibretler, deliller ve işaretler olduğunu belirtmek ve düşündürmek şeklindedir. Aslında Kur'ân-ı Kerîm'in isbât-ı vâcib yönteminin özeti, Fussilet suresi 53. ayette de bildirildiği üzere Allah'ın ayetlerini/delillerini ufuklarda yani dış dünyada ve nefislerde yani insanın iç dünyasında göstermiş olmasıdır.[192]

Örnek verdiğimiz ayetlere ve konuyla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm'deki diğer ayetlere bakıp üzerlerinde düşünüldüğünde, ayetlerin hidayet arayan müşriklerin Allah hakkındaki arızalı bilgilerini düzeltmeye, ayetler üzerinde tefekkür eden müminlerin imanlarını ve samimiyetlerini artırmaya ve arayış içindeki bir inançsıza aradığına giden yolları buldurmaya yönelik olduklarını söylemek mümkündür.

2.5.2. Sünnette İsbât-ı Vâcib

Hz. Peygamber'in (s.a.v) risâlet görevini yerine getirdiği toplum, daha çok müşriklerden oluştuğu için bir başka deyişle bu toplumda Allah'ın varlığını inkâr edenler pek az olduğu için doğrudan isbât-ı vâcibe uyan hadîsler vârid olmamıştır. İlgili literatürde, hadîslerde ya da sünnette isbât-ı vâcib başlığı altında serdedilen

[183] Fussilet 41/39; er-Ra'd 13/ 2, 3.
[184] el-En'âm 6/99.
[185] en-Nahl 16/66; el-Mü'minûn 23/21.
[186] el-Mü'min 40/67; er-Rûm 30/20.
[187] er-Rûm 30/22.
[188] Yâsîn 36/33.
[189] Yâsîn 36/37, 38, 40; Fussilet 41/37.
[190] eş-Şûrâ 42/39.
[191] el-Furkān 25/53.
[192] Hulusi Arslan- Mustafa Bozkurt, *Sistematik Kelâm* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015), 127.

hadîsler de daha çok sahabenin imanlarını güçlendirmeleri ya da imanlarını muhafaza çabaları ile ilgilidir. Ancak söz konusu hadîsler; Allah bilgisi, yaratıcı bilgisi ve âlemin ilk yaratılışı gibi konuları içerdiğinden aynı zamanda isbât-ı vâcible ilgilidir.

Hz. Peygamber'in (s.a.v) uyumadan önce okunmasını tavsiye ettiği bir duanın şu kısmı isbât-ı vâcible ilgili hadîslerden biridir: *"Allah'ım! Evvel sensin. Senden önce hiçbir şey yoktur. Âhir sensin, senden sonra hiçbir şey olmayacaktır."*[193]

Yemen'den gelen bir grup Hz. Peygamber'e (s.a.v) hitaben *"Dinin hükümlerini öğrenmeye ve âlemin ilk yaratılışının nasıl olduğunu sormaya geldik."* dediler. Hz. Peygamber (s.a.v) bu taleplerine karşılık *olarak "Allah vardı ve ondan önce hiçbir şey yoktu."* diye cevap vermiştir.[194] Topaloğlu'na göre bu iki hadîs imkân ve hudûs delillerinin temelidir.[195]

"Hz. Peygamber (s.a.v) bir gece sabaha yakın uyanmış ve dışarı çıkıp gökyüzüne bakmış ve şu ayetleri okumuştur: *Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda aklıselim sahipleri için elbette ibretler vardır. Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler.' (ve şöyle derler:) 'Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, seni tenzih ve takdis ederiz. Bizi cehennem azabından koru!"*[196] Sonra Hz. Peygamber (s.a.v) eve dönmüş, bir süre sonra tekrar dışarı çıkıp göğe bakarak aynı ayetleri okumuştur."[197]

Bedir savaşından sonra henüz Müslüman olmamış olan Cübeyr b. Mut'im el-Kureşî (ö. 59/678-79) esirlerin iadesiyle ilgili görüşmek üzere Medine'ye gelir. Akşam namazında Tûr suresini okuyan Hz. Peygamber'i (s.a.v) dinler ve surenin *"Acaba onlar bir yaratıcı bulunmadan mı yaratıldılar, yoksa yaratıcı kendileri midir? Yoksa gökleri ve yeri onlar mı yaratmışlar? Hayır hayır! Onlar bir türlü idrak edip inanmıyorlar."*[198] ayetleri okununca çok etkilenir. Kendisi daha sonra *"Neredeyse*

---

[193] Ebu'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî Muslim, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Matba'atu Îsâ, 1374–1955), "Zikr", 61; Süleymân b. Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Şuayb el-Arnavûd - Muhammed Kâmil Karabellî (b.y.: Dâru'r-Risâle el-Alemiyye, 1430–2009), "Edeb", 106.
[194] Ebû Abdilleh Muhammed b. İsmaîl Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, nşr. Mustafa Dib el-Buga (Dımaşk: Dârü İbn Kesîr, Dârü'l-Yemâme, 1414–1993), "Tevhîd", 22.
[195] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 29.
[196] Âl-i İmrân 3/190-191.
[197] Muslim, "Tahâret", 48; Bazı farklarla: Buhârî, "Tevhîd", 27.
[198] et-Tûr 52/35-36.

kalbim yerinden fırlayacaktı." diyerek hislerini ifade etmiştir.[199] Onu İslam'a ısındıran ilk olay budur.[200] Son iki hadîs daha çok, nizam delilini hatırlatmaktadır.

Şu iki hadîste ise Hz. Peygamber, (s.a.v) verdiği cevaplarla sahabeyi bir bakıma Allah hakkında düşünmeye cesaretlendirmiştir:[201] Ebû Hüreyre'den (ö. 58/678) rivayet edildiğine göre sahabeden bazıları, Hz. Peygamber'e (s.a.v) *"İçimizde öyle şeyler hissediyoruz ki bunu söylemeyi bile büyük günah kabul ediyoruz."* demişler. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.v) *"Gerçekten öyle bir şey hissettiniz mi?"* diye sorar. Evet, cevabını alan Hz. Peygamber (s.a.v) *"Bu, imanın ta kendisidir."* der.[202]

İbn Abbas'ın naklettiği bir hadîse göre Hz. Peygamber'e (s.a.v) bir adam gelerek *"İçimde öyle bir şey hissediyorum ki onu söylemek yerine gökten aşağı düşmeyi tercih ederim."* demiştir. Hz. Peygamber (s.a.v) ise üç defa *"Allahu ekber"* dedikten sonra *"Şeytanın tuzağını, vesveseye yükselten Allah'a hamd olsun."* karşılığını vermiştir.[203]

Ebû Hüreyre ve Abdullah b. Abbas'tan (ö. 68/687-88) rivayet edilen iki hadîsteki ifadelerden Allah'ın varlığını araştırmanın ve onun hakkında düşünmenin caiz olduğu hatta tebrik edilen bir davranış olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıdaki hadîslerin geneline bakıldığında ise hadîslerin müstakil olarak isbât-ı vâcib konusuna has olmadığı, müminlerin imanlarını artırıcı ifadeler içerdiği, müminleri tefekküre davet ettiği anlaşılmaktadır. Cübeyr b. Mut'im'in, Tûr suresinin bazı ayetleri karşısındaki hislerini ifade eden hadîs ise bir müşrikin, şirkten uzak bir inanç karşısındaki hislerini ifade etmektedir. Neticede bu hadîslerin hiçbiri, gerçek mülhitlere doğrudan hitap etmese de Allah'ın varlığına işaret etmektedir. Yine bu hadîsler isbât-ı vâcib faaliyetinin sünnetten temelleri olarak kabul edilebilir.

---

[199] Buhârî, "Tefsîr", 336.
[200] Buhârî, "Megâzi", 9.
[201] İlhan Güneş, *Muhammed Hamdi Yazır'a Göre Allah'ın Varlığının Delilleri (İsbât-ı Vâcib Konusu)* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995), 14.
[202] Muslim, "İmân", 209; Ebû Dâvûd, "Edeb", 117.
[203] el-İmâm Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnavûd vd. (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 1421–2001), 4/10 (No. 2097).

2.6. KELÂM VE FELSEFEDE İSBÂT-I VÂCİB DELİLLERİ

İsbât-ı vâcib delilleri ile kast edilen, Allah'ın varlığını ispat için alimlerin ortaya koyduğu ve zaman geçtikçe geliştirilen delillerdir. İsbât-ı vâcib delilleri, sayı ve çeşit itibariyle çoktur. Delil üretenler arasında filozoflar ve kelâmcılar vardır. Filozofların kendilerine özgü delilleri olduğu gibi kelâmcıların da ortaya koydukları orijinal deliller vardır. Bunun yanında filozof ve kelâmcıların isbât-ı vâcib delilleri arasında ortak olan deliller de mevcuttur. Ayrıca bazı deliller zamanla telfîk edilerek birlikte kullanılmaya başlanmıştır. Aşağıda bu delillerin en meşhurlarını kısaca tanıtacağız.

2.6.1. Hudûs Delili

Hudûs kelime olarak "sonradan meydana gelmek" anlamında Arapça bir mastardır.[204] Yaratılmışlık delili de denen hudûs delili, Allah'ın varlığını ispatlamada kullanılan kozmolojik delillerden biridir. Delilin dayanak noktası âlemin yaratılmış olması, bir başka ifadeyle âlemin varlığını, yokluğun öncelemiş olmasıdır. Böyle olunca yaratılan ya da önceden yokken sonradan var edilen şeye hâdis, yaratan ya da var edene ise muhdis denmiştir.[205]

Hudûs delili, filozofların imkân deliline karşılık olarak kelâmcıların delili olarak bilinmektedir. En'âm suresinin, Hz. İbrâhim'in, halkıyla, Allah'ın varlığı hakkında yaptığı diyaloğu anlatan ayetlerinin, bu delilin Kur'ân-ı Kerîm'deki temelleri olduğu ifade edilmiştir.[206] Ayrıca *"İnsan düşünmez mi ki, daha önce hiçbir şey değilken biz onu yaratmışızdır?"*[207] şeklindeki ayetin de hudûsun delili olduğu

[204] Topaloğlu - Çelebi, "Hudûs", 142-143.
[205] Bekir Topaloğlu, "Hudûs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 18/304-305.
[206] Mehmet Cüneyt Gökçe, "Hz. İbrâhim'in İsbat-ı Vacip Yöntemi ve Tebliğ Metodu", *Uluslararası Hz. İbrahim (a.s.) ve Nübüvvet Sempozyumu Tebliğler Kitabı*, ed. Atilla Yargıcı - Mahmut Öztürk (İstanbul: Nida Akademi, 2019), 1/495.
[207] Meryem 19/67.

aktarılmıştır.[208] Hudûs delili; Ca'd b. Dirhem ve Cehm b. Safvân'ın, âlemin cevher, cisim ve arazlardan oluştuğu, dolayısıyla hâdis olduğu görüşlerine dayanmaktadır. Ca'd ve Cehm'in ortaya attığı bu prensibi alarak ilk defa hudûs delilini kullanan fırka Mu'tezile olmuştur. Bu delile cevher-araz temelli mantıksal şeklini veren Mu'tezile alimi Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]) olmuştur. Ebû Hanîfe, geminin kaptansız hareket etmesinin imkânsız olduğu gibi aklen bu âlemin de muhdissiz ve koruyucusuz mevcut olmasının imkânsız olduğunu ifade etmek suretiyle bir hudûs delili sunmuştur.[209] Eş'arî'nin; hudûs delilinin, Allâf'ın hudûs delili için belirlediği mantıkî şekline uygun olmayan ve tabiatta yaşanan değişiklikleri esas alan çok gelişmemiş bir versiyonunu kullandığı belirtilmiştir.[210] Topaloğlu, Mâtürîdî'nin, hudûs delilini Eş'arî'den daha detaylı ve cevher-araz metoduna yakın bir şekilde kullandığını belirtmiştir. Ayrıca ona göre Mâtürîdî, hudûs delilini ilk defa ayrıntılı şekilde açıklayan sünni kelâmcıdır.[211] O, hudûs delilinin Eş'arî kelâmcısı Bâkıllânî ve Mâtürîdî kelâmcısı Ebu'l-Muîn en-Nesefî'nin (ö. 508/1115) eserlerinde detaylı şekilde yer aldığını ifade etmiştir.[212] Bu delil genel olarak bütün kelâmcılar tarafından kullanılagelmiştir. Kelâm delili olarak da bilinen hudûs delilini ayrıca ilk İslam filozofu sayılan Kindî de kullanmıştır.[213] İbn Rüşd'ün düşüncesinde ise bu delil, ihtira' delili ismiyle yer almıştır.[214]

Hudûs delili, başka yöntemleri olmakla birlikte genel olarak, her hâdisin bir muhdisi olduğunun bilinmesinin bedîhî (apaçık) gerekliliği üzerinden hâdis olan âlemin de bir muhdisi olması gerektiği esası üzerine kuruludur. Bu delili kullanan kelâmcılar genel olarak önce âlemin yaratılmış olduğunu ispatlamaya koyulurlar. Bunu daha çok cevher, cisim ve arazların hâdis/yaratılmış olmaları üzerinden yaparlar. Böyle olunca, öncelikle cevher ve arazların hâdisliğini ispatlamaları gerekir. Kimi alimler, cevher, cisim ve arazların hâdis olduklarını, arazların hareketli olmalarıyla

---

[208] A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017), 85.
[209] Ahmed Efendi Beyazîzâde, *İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2016), 90.
[210] Ulvi Murat Kılavuz, *İslâm Kelâmında Kozmolojik Delil (Hudûs - İmkân)* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 78.
[211] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib),* 76-79; Topaloğlu, "Hudûs", 18/305.
[212] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib),* 80-81.
[213] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib),* 49.
[214] İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille fi akâidi'l-mille,* 117; Bekir Topaloğlu, "Allah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2/475.

ispatlamaya çalışırken, kimileri onların değişime uğramasıyla, kimileri de cevherlerin bir araya geldiklerinde cisimleri oluşturmalarıyla ispatlamaya çalışmışlardır. Bu ispatları yaptıktan sonra cevher ve arazlardan oluşan âlemin de hâdis olması gerektiğini mantıkî zaruretle ispat ederler. Burada, parçası hâdis olanın bütününün de hâdis olacağı ilkesi devreye girer. Bundan sonra ise Mu'tezile'ye göre nazarla, Ehl-i Sünnet'e göre zarurî olarak bilinen, her hâdisin bir muhdisi olduğu ilkesine dayanarak âlemin de bir muhdisinin olduğunu ortaya koyup bu muhdisin kim olabileceğini tartışırlar. Bu tartışmada âlemin, kendi kendisini yaratmış olabileceği ya da başka bir hâdis tarafından meydana getirilmiş olabileceği gibi ihtimalleri eleyerek üstün sıfatlara sahip olan muhdisin Allah olduğunu gösterirler.[215]

Hudûs delili kelâmcıların geneli tarafından genelde şu kıyasla ifade edilmektedir:

1. Öncül: Âlem hâdistir.

2. Öncül: Her hâdis olanın bir muhdisi vardır.

Sonuç: O hâlde âlemin de bir muhdisi vardır ki o Allah'tır.[216]

Klasik kelâmcıların, kıyasın birinci öncülünü, âlemin cevher ve arazlardan oluşmuş olmasıyla açıkladıklarını yukarıda ifade etmiştik. Burada kelâmcıların cevher-araz metodunu kullanımlarına örnek olarak Cüveynî'nin *Kitâbü'l-İrşâd*'ta yaptığı ispatı sunmak, konunun daha iyi anlaşılması açısından uygun olacaktır.

Cüveynî, kelâmcıların âlem, araz, ekvan (oluşlar), cevher ve cisim kavramlarını nasıl tanımladıklarını anlattıktan sonra âlemin hâdis oluşunu ispatlamaya geçer. Âlemin cevher ve arazlardan oluştuğunu söyledikten sonra cevherin hâdis oluşunu bazı esaslara dayandırır. Bu esaslar, arazların varlığını ispat etmek, arazların hâdis olduklarını ispat etmek, cevherlerin arazlardan ayrı olamayacağını ispat etmek ve hâdislerin önceden var olmadıklarını ispat etmektir. Cüveynî'ye göre bütün bu saydıklarının hâdis olduklarının ispatlanması durumunda bunlardan ayrı olamayan cevherlerin de zorunlu olarak hâdisliği ortaya çıkar.[217]

---

[215] Arslan - Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, 131-136.
[216] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 81.
[217] Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 17-18.

Cüveynî, cevherlerle kaim olan sıfatlar olarak tarif ettiği arazları ispat etmek için hareketsiz bir cevherin varlığını düşündürür. Ona göre bu hareketsiz cevherin, bulunduğu yerden ayrılarak belli bir yöne hareket etmeye başlaması, zorunlu değil mümkündür. Çünkü cevherin hareket etmeden önceki yerinde hiç hareket etmeden kalması imkânsız değildi. Bu, cevherdeki hareketin varlığının zorunlu değil, mümkün olduğunu gösterir. Varlığı mümkün olanın yokluğu da mümkündür. Bu mümkün hareket, cevherin kendisinden değildir. Başka bir cevherden de değildir. Bu hareket, cevherin zâtı dışında bir sıfattır. Bu durumda arazların varlığı sabit olur.[218]

Cüveynî, arazların hâdis oluşunu da hareket ile ispatlamaya çalışır. Ona göre hareket ve sükûnun her ikisi de hâdistir. Çünkü sükûnun olduğu yerde hareketin, hareketin olduğu yerde ise sükûnun olması mümkün değildir. Hâl böyle olunca, varken yok olan şeyler hâdis olmaktadır.[219]

Cüveynî'ye göre cevherler, arazları ve bu arazların zıtlarını taşır. Ancak cevherler arazsız olamaz. Çünkü bir arazın kaybolması ancak zıddı olan başka bir arazın gelmesiyle mümkün olur. Örnek verilecek olursa beyaz renge sahip olan bir cismin varlığı ancak beyazlık ile mümkün olur. Eğer bu beyazlık ortadan kalkarsa yerine başka bir renk gelmiş olacaktır. Bu durum da cevherlerin arazsız olamayacağını ifade eden esasın ispatıdır.[220]

Cüveynî cevherlerin hâdis oluşunu dayandırdığı dördüncü esası da şöyle ifade eder: Bu esas, hâdislerin öncesiz olmalarının imkânsız olmasıdır. Cüveynî, bunun ispatı için, sayısız hâdislerin birbirini takip etmekle aslında hâdis olmadıklarını iddia edenlere verdiği cevapla yapar. Cüveynî, şu anki devirle ilgili görüş beyan ettiğini ve bu devirden önce birçok devirler geçtiğini ifade eder. Ona göre daha önceki devirlerin geçmiş olması, bu devrin de geçip yok olacağını gösterir. Bu durum hâdislerin öncesinin olduğunu gösterir. [221] Cüveynî'ye göre arazların varlığını ve hâdis oluşunu ispat etmek cevherlerin de hâdis olduğunu ispat eder. Bu ise, daha önce araz ve cevherlerden oluştuğunu ifade ettiği âlemin de hâdis olduğunu gösterir.[222]

---

[218] Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 18-19.
[219] Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 20.
[220] Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 23.
[221] Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 25,26.
[222] Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd*, 27.

Cüveynî yukarıdaki kıyasın ikinci öncülünü âlemin hâdis olmasıyla açıklar. Ona göre hâdis olan bu âlemin varlığı da yokluğu da mümkündür. Ancak âlem şu anda mümkün olan varlık hâlindedir ve bu mümkün varlığı tercih eden bir muhassısın var olması gereklidir. Cüveynî, bu muhassısın varlığını bilmek için araştırma ya da derin düşünmeye gerek olmadığını, bunun zarureten bilindiğini düşünmektedir.[223]

Kıyasın sonucu ile ilgili şu söylenebilir: Burada muhassıs ile kast edilen, âlemi yaratan irade sahibi bir faildir. Bu failin, yaratmasına uygun olarak bazı sıfatları olmalıdır. Sonraki bahislerde Cüveynî, bu sıfatları izah ederek âlemin muhdisinin Allah olduğunu ortaya koymaktadır. Hudûs delilinin mukaddimeleri genelde Cüveynî'nin izah ettiği gibi ya da benzer şekillerde izah edilmektedir. Cüveynî'den başka Gazzâlî, Bâkıllânî, Nesefî ve Fahreddin er-Râzî gibi alimler de eserlerinde hudûs delilini cevher, cisim ve arazların hâlleriyle açıklamışlardır. Mesela Eş'arî kelâmının önemli isimlerinden Bâkıllânî, *et-Temhid*'de cisim, cevher ve arazların hudûsunu hareket ve sükûn ile ispat edip bunu da âlemin hudûsuna dayanak yaptıktan sonra yukarıdaki kıyasın ikinci öncülünü her kitabın bir kâtibi, her suretin bir musavviri ve her binanın bir bânisi olması gerektiği gibi âlemin de bir muhdis ve musavviri olmasının gerekliliğiyle izah eder. Hudûs delili, bu muhdis ve musavvirin, irade, kudret, ilim gibi sıfatlara sahip olmasını da bünyesinde taşır. Çünkü bir şeyi yaratmak için bu sıfatların gerekli olduğu, üzerinde çokça düşünülmeden bilinecek bir durumdur.[224]

Günümüzde âlemin hudûsunu ispatlamak amacıyla Bigbang olarak bilinen büyük patlama teorisi, termodinamik kanunu ve güneşin sınırlı enerji kaynağına sahip olması gibi veriler de kullanılmaktadır.[225] Örnek olarak termodinamiğin ikinci kanununa göre sıcaklık yüksek basınç alanından alçak basınç alanına akmaktadır. Böyle olması, hayatı mümkün kılmaktadır. Bu durum, ısının eşitlenmeye doğru ilerlediği anlamına gelir. Eğer âlem ezeli olsaydı bu eşitlenme çoktan tamamlanmış olacak ve âlem son bulacaktı. Bu da hayatın imkânsız hâle gelmiş olması demektir. Ancak bu eşitlenme tamamlanmamıştır ve hayat devam etmektedir. O hâlde âlem

[223] Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd,* 28.
[224] Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib b. el-Bâkıllânî, *Kitâbü't-Temhîd*, thk. Richard Yusuf Mekarisî el-Yesûî (Beyrut: El-Mektebetü'ş-Şarkiyye, 1957), 23.
[225] Ardoğan, *Delillerden Temellere -Sistematik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları-*, 28-30.

hâdistir.[226] Fizik ve astronomi gibi bilimlerin diğer verileri de ilgililerce âlemin hudûsunu ispatlamak için benzer şekillerde kullanılmaya devam etmektedir.[227] Hudûs delilinin öncüllerini ispatlamada kullanılan bu yeni metoda bakıldığında, bu delilin dayanaklarının zaman içinde daha da objektifleştiğini söylemek mümkündür.

2.6.2. İmkân Delili

İmkân delili, Allah'ın varlığını, âlemin mümkün oluşundan hareketle ispatlamaya çalışan kozmolojik delillerden biridir. Burada âlemin mümkün oluşuyla kast edilen, varlığı ile yokluğunun eşit olması durumudur.[228] Bu delil, âlemin kıdemini savunan Fârâbî ve İbn Sînâ gibi İslam filozoflarınca kullanılmıştır. Ancak Fahreddin er-Râzî'den itibaren Şehristânî, İbn Hazm (ö. 456/1064), Cürcânî ve Teftâzânî gibi bazı kelâm alimleri de bu delili Allah'ın varlığını ispatlama çalışmalarında kullanmışlardır. Ancak filozoflar bu delili kullanırken âlemi, Allah ile birlikte kadîm kabul etmişken kelâmcılar âlemin kıdemini reddetmişlerdir.[229] Öte yandan bazı kelâmcılar imkân delilini hudûs deliliyle meczedip kullanmışlardır.[230] Zaten âlemin kıdemi reddedildikten sonra imkân ile hudûs delilleri arasında pek fark kalmamaktadır.[231] Bu delilin temelinde, varlıkların vâcib, mümkün ve mümteni' gibi gruplara ayrılması vardır. Alimler bu delili genellikle şu şekilde sistematikleştirmişilerdir:

1. Öncül: Âlem mümkündür.

2. Öncül: Her mümkün varlık, onun varlığını yokluğuna tercih edecek bir vâcib varlığa muhtaçtır.

---

[226] Aydın, *Din Felsefesi*, 52.
[227] Bk. Ahmet Mekin Kandemir, *Big Bang Teorisinin Hudûs Delili Açısından Değerlendirilmesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014).
[228] Topaloğlu - Çelebi, "İmkân Delili", 169.
[229] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 59, 96-97.
[230] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 109.
[231] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 139.

Sonuç: Âlem de vâcibe muhtaçtır ki o da vâcibu'l-vücûd olan Allah'tır.[232]

Alimler, âlemin mümkün oluşunu cevherlerin imkânı, arazların imkânı ve her ikisinin imkânı ile ispatlamaya çalışmışlardır. Cevherlerin imkânıyla ispat şöyle yapılır: Mevcut olan şeyler, yokluğu kabul eder ya da etmez. Yokluğu kabul etmeyen, vâcib varlıktır. Yokluğu kabul edenler ise mümkün varlıklardır. Varlığa çıkmış olan mümkün varlıkların, varlığını yokluğuna tercih edecek bir müreccihe ihtiyaç olacağı bedihî bir gerçektir. Bu müreccih ise vâcibu'l-vücûd'tur.[233]

Arazların imkânı ile ispatta ise cisimlerin aynı cinsten ve aynı cevherlerden oluşmuş olmaları sebebiyle aynı mahiyetleri taşıyor olmalarından yola çıkılır. Mahiyetleri aynı olan cisimlerin teorik olarak her türlü arazı taşıyabilmeleri gerekirken pratikte her cisim kendine has arazları taşımaktadır. O hâlde her cisme, cisme has olan arazları veren bir muhassıs vardır ki bu da vâcibu'l-vücûd olan Allah'tır.[234]

Cevher ve arazların imkânı ile ispatta ise âlemdeki varlıkların vâcib ve mümkün olmalarından hareket edilir. Varlıkların her biri ya vâcib ya da mümkündür. Varlık, vâcib ise zaten Allah'ın varlığı ispatlanmış olur. Eğer mümkün ise bu varlığın, varlığını yokluğuna tercih eden bir müessir mevcuttur. O da vâcib olan Allah'tır.[235] Âlemin mümkün olduğunu ispatlamanın meşhur yolları bunlar olmakla birlikte başka ispat yolları da vardır. Ancak görüldüğü gibi âlemin imkânını ispatta kullanılan bu yöntemler arasında pek fark yoktur. Yöntemlerin her biri, nesnesi değişse de nesnenin, varlığından dolayı mümkün olduğu ve bu mümkün nesnenin varlığa çıkması için bir etki edicinin olması gerektiği düşüncesine dayanmaktadır.

Âlemin mümkün oluşunu ispatta kullanılan yöntemlerle gerekliliğine ulaşılan 'müessir/müreccih/muhassıs'ın âlemin bizzat kendisi ya da başka bir mümkün varlık olması ihtimalinin akla gelmesine ve bu etki edici zincirinin sonsuz olarak uzamasına karşı alimler devir ve teselsülün iptalini kullanmışlardır. Devir ve teselsülün iptal

[232] İsmail Hakkı İzmirli, *Mülahhas İlm-i Tevhid*, haz. Hamza Burak Çiçek, ed. Melikşah Sezen (Konya: Çizgi Kitabevi, 2020), 82; Gümüşoğlu, *İslâm Akâidi ve Kelâm*, 265.
[233] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 96.
[234] Seyyid Şerîf Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, ed. İbrahim Halil Üçer, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021), 3/13.
[235] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 97.

edilmesi sadece imkân delilinde değil, muhdisin Allah olduğunu ispat etmek için hudûs delilinde de önem arz etmektedir.[236]

Devir ve teselsülün iptalinin, sadece imkân ve hudûs delilinin sonucunda ortaya çıkması muhtemel bir muhdisler ve müessirler zincirini iptal etmek için değil, müstakil bir delil olarak da kullanıldığı aktarılmıştır.[237] Alimlerin çoğu tarafından reddedilen devir, iki mümkün varlığın her birinin diğerinin var olmasının sebebi sayılmasıdır. Günümüzde kısır döngü terimiyle de karşılanmaktadır. Devir, kaynaklarda "A'nın sebebi B, B'nin sebebi A'dır." şeklinde formüle edilmiştir.[238] Burada A var olmak için B'ye, B ise var olmak için A'ya muhtaç olmuş görünmektedir. Oysa B'nin A'yı var etmesi için önce kendisinin var olması gerekmektedir. Ancak onun da var olması için var edeceği A'nın kendisinden önce var olması gerekmektedir. Devir bu şekildeki saçma bir durumu ortaya çıkmasına sebep olmaktadır.[239] Ayrıca şöyle bir iptal düşüncesi ortaya konmuştur: A ve B'nin birbirlerinin illeti olduklarının düşünülmesi durumunda birbirlerine muhtaçlar demektir. Bu muhtaçlık gerçekte kendi kendine muhtaç olmak demektir. Var olmak için başkasına muhtaç olan mümkün varlığın bu şekilde kendisine muhtaç olmasından herhangi bir sonuç çıkmaz.[240]

Teselsül, hâdis ve mümkün olan varlıkların birbirlerinin illeti olarak geriye doğru sonsuz devam etmesi anlamına gelen bir terimdir.[241] Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971) teselsülü "Her birinin varlığı üstündekinin varlığına bağlı olan sonsuz işlerin ezele doğru uzanması demektir." diyerek tarif etmiştir.[242] Âlemin mümkün ya da hâdis olduğu ispatlandıktan sonra menşeinin vâcib varlığa değil de mümkün varlığa dayandırılması neticesinde teselsül oluşur. Çok zaman popülerliğini yitirmeyen "Âlem yaratıldıysa âlemi yaratanı kim yarattı?" sorusu teselsül oluşma durumuna gayet iyi bir örnek olabilir. Muhdis ya da müessir, vâcib varlıkta durdurulmadığında "Kim yarattı, ya da bu varlığın illeti ne?" sorularının sonu gelmeyecektir. Teselsülün iptali

[236] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib),* 100.
[237] Osman Demir, "Teselsül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/537.
[238] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib),* 100.
[239] M. Kenan Çığman, *Allah'ın Varlığının Delilleri* (İstanbul: Seha Neşriyat, 1988), 48-49; Fahri, "İslamda Allah'ın Varlığının Geleneksel Kanıtları", 165.
[240] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib),* 100.
[241] Topaloğlu - Çelebi, "Teselsül", 340.
[242] Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam,* 97.

için alimler klasik dönemde türlü iptal metotları geliştirmişlerdir. Modern dönemdeki kelâm alimleri de aynı amaçla yeni iptal delilleri geliştirmişlerdir.

Teselsülü iptal için kullanılan yöntemlerden biri 'burhân-ı tatbîk'tir. Alimler burhân-ı tatbîk delilini açıklamak için önce son eserden başlayarak geriye doğru sonsuza dek devam eden bir eser-müessir silsilesi düşündürerek işe başlarlar. Ardından bu silsilenin yanına aşağıya doğru en son halkasının, mesela dört halka yukarısından başlayan ikinci bir silsileyi eklerler. Daha sonra bu iki silsilenin görünen her bir halkasını sırasıyla birbiriyle eşleştirirler. Böyle yapıldığında ilk silsilenin ilk halkası ile ikinci silsilenin daha yukarıdaki yani dördüncü halkasının eşleşmesi durumu ortaya çıkacaktır. Bu durumda ikinci silsile, ilkinden eksik olacak ve ilk silsile ise diğerine göre daha fazla halkaya sahip olacaktır. Sayıca birbirinden eksik ya da fazla elemanlara sahip iki silsilenin sonsuz olması mümkün değildir. O hâlde sonsuz teselsül imkânsızdır.[243]

Burhân-ı tezâyüf de teselsülü iptal etmek için kullanılan delillerden biridir. Herhangi bir silsilede bize en yakın olan halka, sadece malûl iken daha üstteki halkalar hem illet hem de malûldür. Bu durumda malûllerin sayısı, illetlerin sayısından bir adet daha fazla olacaktır. Eksiğin ve fazlanın söz konusu olduğu yerde sonsuzluktan söz etmek mümkün olmaz.[244] Çünkü sınırlı bir nicelikten bir miktar fazla olan nicelik de sınırlı ve sonludur. Klasik dönem alimleri teselsülün iptali amacıyla burhân-ı tatbîk temelli burhân-ı arşî, burhân-ı süllemî gibi deliller de kullanmışlardır. Ancak konu hakkında bilgi sahibi olunması için bunların yeterli olacağını düşündük.[245]

Teselsülün iptali için modern dönemde ortaya konan delillere, İzmirli İsmail Hakkı'nın delilleri örnek olarak verilebilir. O, klasik delillere dayanan bazı yeni deliller ortaya koymanın yanında çağdaşı olan bazı Batılı filozofların delillerini de eserlerinde bu amaçla kullanmıştır.[246] İzmirli, teselsülün iptali için yeni deliller oluşturmakla, imkân delilinin modern bir formunu da oluşturmuştur.[247] İzmirli'nin

[243] Taftâzanî, *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi, Şerhu'l-Akâid*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2017), 144; Fahri, "İslamda Allah'ın Varlığının Geleneksel Kanıtları", 166.
[244] Cürcânî, *Şerhu'l-mevâkıf*, 2/1151.
[245] Teselsülü iptal eden diğer deliller için bk. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 101-105.
[246] İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 286-289.
[247] İzmirli'nin modern imkân delili için bk. İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 284 vd.

delillerinden biri şöyledir: *"Evrende rastgele bir mevcut vardır. O mevcut Vâcibu'l-vücûd ise amaca ulaşılmıştır. Mümkün varlık ise her durumda vâcib varlığa muhtaç olur."*[248]

2.6.3. Nizam Delili

Nizam, düzen, tertip, üzerine dizilen ip, yerine koyma, disiplin, sistem gibi anlamlara gelmektedir.[249] Düzen delili, sistem delili, disiplin delili gibi anlamları çağrıştıran nizam delili, âlemde görülen her şeyin düzen, gaye ve hikmete dayalı olarak var edildiği düşüncesinden hareketle Allah'ın varlığını ispatlamayı amaçlayan isbât-ı vâcib delilidir.[250] Bu delil, farklı farklı isimlerle ifade edilmiştir. Âlemdeki her şeyin insanın hizmeti için yaratıldığından hareketle inâyet delili, âlemdeki varlık ve olayların amaçlı olarak meydana gelmeleri göz önünde bulundurularak gaye ya da illet-i gâiyye delili, âlemdeki kanunların sağlamlık ve şaşmazlığından dolayı itkân delili ve âlemdeki olayların ve varlıkların belli hikmetleri içerdiğinden hareketle hikmet delili olarak isimlendirilmiştir.[251] Ancak biz bütün bu isimlerin sonuçta âlemdeki nizama/düzene dönmesinden dolayı nizam delili ismini kullanmayı tercih ettik.

Geçmişi, Platon ve Aristoteles'e kadar giden, ayrıca Kindî'nin ve Fârâbî'nin de kullandığı nizam delilinin, Kur'ân-ı Kerîm'de çokça kullanılmasından dolayı erken dönemlerden itibaren kelâm alimlerinin eserlerinde yer almaya başladığı ifade edilmiştir.[252] Mu'tezilî alim Câhız'ın (ö. 255/869), bir kitabını bu delile ayırdığı ifade edilmiş,[253] Gazzâlî'nin ise bu delille ilgili ayetleri *Cevâhir'ul-Kur'ân* isimli eserinde sunduğu belirtilmiştir.[254] Bu delil İslam filozoflarının da dikkatini çekmiştir. İbn Sînâ,

---

[248] İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 288.
[249] İbn Manzûr, "nezame", 12/578; Kadir Güneş, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Mektep Yayınları, 2011), "nezame", "nizâm", 1187.
[250] Topaloğlu - Çelebi, "Nizam Delili", 270.
[251] Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 90-91; Topaloğlu, *Allah İnancı*, 41.
[252] Topaloğlu, "Allah", 2/476.
[253] İlhan Kutluer, "Nizam", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 33/173.
[254] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 105.

el-İşârât ve't-tenbîhât'ta bu delili sunmuş,[255] İbn Rüşd ise *el-Keşf*'te inayet delili ismiyle bu delili işlemiştir.[256] Kindî de bu delili çeşitli eserlerine almıştır.[257]

Hudûs ve imkân delilleri, isbât-ı vâcibte âlemin menşeinden hareket ederken nizam delili âlemde süren düzeni gözlemekten hareket etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm, birçok ayette âlemin düzenine dikkat çekmektedir. Bu ayetlere *"Onlar ayakta dururken, otururken, yatarken hep Allah'ı anarlar; göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler (ve şöyle derler:) "Rabbimiz! Sen bunu boş yere yaratmadın, seni tenzih ve takdis ederiz. Bizi cehennem azabından koru!"*[258] ayeti ile *"Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmıştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın."*[259] ayeti örnek verilebilir. Ayetlerden anlaşıldığı üzere âlem ve parçaları gayeli olarak yaratılmıştır. Nizam delilinin sunuluş tarzı da Kur'ân-ı Kerîm'in âlemdeki düzenle ilgili ayetlerinin tarzına benzerdir. Öte yandan diğer delillerin, daha çok âlimlere hitap etmesi ve teknik terimler içermesinden dolayı halk tarafından yeterince anlaşılmamıştır. Ancak nizam delili, Kur'ân-ı Kerîm üslubunu takip etmesinden dolayı kolay olduğu için hem halk hem de alimler tarafından kolayca anlaşılmaktadır.[260]

Nizam delili kısaca şu sistematikle ifade edilebilir:[261]

1. Öncül: Âlem, gayeler ve vesileler bütünüdür.

2. Öncül: Gayeler ve vesileler bütünü olan şey, şuurlu bir nedenin eseridir.

Sonuç: O hâlde âlem, şuurlu bir müessirin eseridir ki o da Allah'tır.

Birinci öncül şöyle açıklanabilir: Âlemdeki düzeni ve gayeliliği ifade eden ayetler mevcut olduğu gibi bu düzen ve gayelilik, âlemi gözlem yoluyla da fark edilebilir. Dünyanın güneş ve ay ile olan ilişkisi, aynı şekilde güneşin diğer

[255] H. Ömer Özden, *İslam Felsefesi Tarihi* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2021), 101.
[256] İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l-edille fi akâidi'l-mille*, 118.
[257] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 57.
[258] Âl-i İmrân 3/191.
[259] el-Bakara 2/22.
[260] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 141; Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 91.
[261] İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş*, sad. Refik Ergin, haz. Refik Ergin (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014), 73; Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, 100; Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 141; Arslan - Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, 141.

gezegenlerle ilişkisi, güneşin dünyadaki canlılar için faydaları, canlıların birbirleri için faydaları, hatta canlıların ölülerinin bile canlı yaşama faydası, bitkilerle hayvanlar arasındaki fayda ilişkisi, su, hava ve toprağın arasındaki ilişki ve bunlardan başka, âlemde nazar edilebilecek ve akla gelebilecek her şey âlemdeki gayeyi ve nizamı ortaya koyar.

İkinci öncül ise âlemdeki her şeyin bir sebep-sonuç ilişkisi içinde meydana geldiğini ifade eden nedensellik kuralının[262] sonucudur. Buna göre birinci öncüldeki gayeli nizam, bir nedenin eseridir. Âlemin nizamı, gayeli olduğu gibi karmaşıktır. Tesadüfle bazen basit olaylar meydana gelse de âlem gibi hassas ve sistemli bir düzen meydana gelemez. Bu yüzden bu âlemin ilk nedeni akıllı ve şuurlu olmalıdır. Çünkü akıl ve şuurun olmadığı yerde nizamdan söz edilemez. Ayrıca bu neden, âlem dışında olmalıdır çünkü âlemin içinde olursa kendisini de meydana getirmiş olacaktır ki bu mümkün değildir.

Sonuç: Âlemdeki nizamın nedeni; şuurlu, âlim, mürîd, kâdir gibi özelliklere sahip olan Allah'tır.[263] Öncüllerin çıkış noktası gözlem ve nedensellik olduğu hâlde nizamın nedeninin Allah olduğunu ifade eden sonuç nakil kaynaklıdır.[264] Çünkü her ne kadar nizam deliliyle düzenin varlığına, düzenin bir nedene dayanması gerektiğine ve hatta bu nedenin sıfatlarına dair bilgilere ulaşabilmek mümkünse de bu nedenin Allah olduğunu bilmek için nakle başvurmak gerekmektedir. Aslında aynı durum hudûs ve imkân delilleri için de geçerlidir.

Yeni ilm-i kelâm dönemine baktığımızda alimlerin, nizam delilini kullandıklarını görmekteyiz. İzmirli İsmail Hakkı, "nizam-ı âlem delili", "inayet veya hikmet veyahut itkân delili" gibi isimlerle nizam deliline eserlerinde yer vermiş ve Alman Filozof Kant'ın (ö. 1804) bu delile çok önem verdiğini ifade etmiştir.[265] Ömer Nasuhi Bilmen ise bu delili meslek-i ibda' ve meslek-i gâye isimleriyle, Kur'ân-ı Kerîm ayetlerinden örneklendirmelerle kullanmıştır.[266] Said Nursi de nizam delilini

[262] Akarsu, "nedensellik", 131.
[263] İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 277-279; Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 141-142; Aydın, *Din Felsefesi*, 64.
[264] Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 86.
[265] İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 276-279; İzmirli, *Mülahhas İlm-i Tevhid*, 82-83.
[266] Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, 99-101.

eserlerinde işlemiştir. Mesela *"Muhâkemat"*ta delil-i inâyet ve delil-i ihtira' isimleriyle ifade ettiği delilleri kullanmış ve bunların Kur'ân delilleri olduğunu ifade etmiştir.[267] Yusuf el Karadâvî (ö. 2022) ise bu delili, verdiği uzun örneklerle kevnî delil adıyla anlatmıştır.[268]

Nizam delili, önceden beri genele hitap eden bir delil olduğu için büyük ilgi görmüştür. Önceleri daha çok basit yollarla yapılan âlem gözlemleriyle etkili olan bu delil, bilim ve teknolojinin ilerlemesi sayesinde âlemden daha anlamlı veriler elde edilebilmesiyle artık çok daha önemli ve etkili hâle gelmiştir. Artık âlemdeki her bir olay çok ince detaylarıyla birlikte açıklanmakta, insanın ve diğer canlıların âlemle ve birbirleriyle olan ilişkileri ve birbirlerini etkilemeleri daha objektif şekilde ortaya konabilmektedir. Bu durum, daha önce bu delille pek alakadar olmayan Hristiyan skolastiklerin aksine çağdaş Batılıların dikkatlerini bu delile yöneltmelerinin yolunu açmıştır. Topaloğlu, bununla ilgili Amerikalı kimyacı Abraham Cressy Morrison'un (ö. 1951) *"Man does not stand alone"* ismiyle yazdığı eseri tavsiye etmekle yetinmemiş, bu eseri tercüme ederek yayınlamıştır.[269] Ayrıca güncel veriler ışığında insanda, bitkilerde, hayvanlarda ve âlemin genelindeki düzen göz önüne alınarak Allah'ın varlığı konusunun işlendiği "Modern Çağda Gaye ve Nizam Deliliyle İsbat-ı Vacib" başlıklı yüksek lisans tezi nizam delilinin, sözünü ettiğimiz güncel gelişimini ortaya koyması açısından önemlidir.[270]

2.6.4. Fıtrat Delili

Fıtrat kelimesi 'yaratılış, belli yetenek ve yatkınlıklara sahip olmak' gibi anlamlara gelir. Fıtrat ilk yaratılışı ve dış faktörlerden etkilenmeyen tabiî hâli ifade eder.[271] Fıtrat delili ise ilk yaratılışı üzere yaşayan insanın doğal olarak Allah'ın

[267] Bediüzzaman Said Nursî, *Muhâkemat* (İstanbul: Sözler Neşriyat, 2006), 117, 119.
[268] el-İmâm Yûsuf el-Karadâvî, *Vücûdullâh* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1430–2009), 26-74.
[269] Bk. A.C. Morrison, *İnsan, Kainat ve Ötesi*, çev. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Nesil Yayınları, 1986).
[270] Bk. Ayşe Büyükağaççı, *Modern Çağda Gaye ve Nizam Deliliyle İsbat-ı Vacib* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019).
[271] Topaloğlu - Çelebi, "Fıtrat", 105.

varlığını kabul edeceğini ifade eden delildir.[272] Kur'ân-ı Kerîm'in *"O hâlde sen hanîf olarak bütün varlığınla dine, Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler."*[273] ayeti fıtrat delilinin dayanağıdır. Ayrıca bu ayet, Allah'ın, insanı temiz fıtrat üzere yarattığını gösteren delildir. Bu delil insanların büyük bölümünün fıtratlarında yüce bir varlığa inanma hissi ve durumu olmasından dolayı kâbul-i âmme (genel kabul) delili ismiyle de ifade edilmiştir.

Fıtrat delili, tarihte yaşamış ve henüz yaşayan, dilleri, ırkları, renkleri, yaşadıkları yerleri farklı olan insanların çok büyük kısmının yüce bir varlığa inanmaları ya da böyle bir varlığın farkında olmalarının Allah'ın varlığının delili olmasına dayalıdır.[274] Bu yönüyle bu delilin, insan ve toplum kaynaklı bir delil olduğunu söylemek doğru olacaktır. Fıtrat delili, fıtrat-ı selîmeye sahip olmaları şartıyla insanların tamamının anlayabileceği bir delildir ancak insanların fıtratı; gaflet, kibir, inat gibi hâllerle körelebilir. Allah'ı inkâr edenlerin başına, kötü bir olay geldiğinde Allah'a sığınmaları, insan fıtratının inanmaya meyilli olmasıyla ilgilidir.[275] Yine zor durumda kalan insanın, yanında Allah'ı hissetmesi de fıtrat delilinin dayanaklarından sayılabilir. İzmirli, fıtrat delilinin anlaşılmasının halk için daha kolay olduğunu ve hudûs ile imkân delillerinde olduğu gibi akıl yürütmelere gerek kalmadan hissedilebildiğini ifade etmiştir.[276] Topaloğlu ise insanların neredeyse tamamında bu inancın mevcut olmasından dolayı Allah'ın yokluğu iddiasını ispat etmenin, Allah'ın varlığını ispatlamaktan daha zor olduğunu ima eden ifadelerde bulunmuştur.[277]

1. Öncül: Kamunun inanışları yalanlanamaz.

2. Öncül: Herkes tanrıya inanmaktadır.

Sonuç: O hâlde tanrı vardır. [278]

[272] Bekir Topaloğlu, "Allah'ın Varlığı", *Diyanet Dergisi* 21/1 (Mart 1985), 3.
[273] er-Rûm 30/30.
[274] İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 275; Veysel Kasar, *İlk Dönem Kelâmında Kudret Sıfatı Etrafındaki Tartışmalar* (İstanbul: Kardelen Yayınları, 2019), 17-18.
[275] Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, 84.
[276] İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 275-276.
[277] Topaloğlu, "Allah'ın Varlığı", 107.
[278] İsmail Hakkı İzmirli, *Metafizik*, sad. Refik Ergin (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012), 182.

İzmirli tarafından yukarıdaki şekilde formüle edilen bu delili ilk kullananlardan biri Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî'dir (ö. 355/966'dan sonra).[279] Makdisî, Allah'ı inkâr edenler dahil hiç kimsenin zor durumda kaldığında Allah'tan başkasına sığınmamasını ve bebeğin korku anında yaratılışı itibariyle ve zorunlu olarak annesine sığınması gibi insanların da tehlike anlarında Allah'a sığınmasını örnek göstererek Allah'ın, varlığının bilgisini diğer varlıklara yerleştirdiğini ifade etmiştir. Ayrıca o, yeryüzünün değişik bölgelerindeki birçok insanın, inandıkları varlığı farklı isimler vermelerine dayanarak ismi olanın gerçekte de var olacağını belirtmiştir. Görüldüğü gibi Makdisî, insanların fıtratlarından kaynaklı olarak Allah'a sığınmalarını ve her toplulukta yüce varlık inancı olduğunu delil göstererek bir fıtrat delili sunmaya çalışmıştır.[280] Ayrıca Şehristânî ve İbn Teymiyye (ö. 728/1328) de bu delili kullanmışlardır.[281]

Fıtrat delili modern dönemde de kullanılmıştır. Ömer Nasuhi Bilmen fıtrat delili için meslek-i ahlâkî tabirini kullanmıştır.[282] Ali Tantâvî çok çeşitli örneklerle fıtrat delilini anlatmıştır.[283] Topaloğlu ise çeşitli eserlerinde, fıtrat delili, kabûl-i amme delili ve tabiî delil isimleriyle bu delili kullanmıştır.[284]

Fıtrat delilinin etki bakımından diğer delillerden farklılaştığını söylemek mümkündür. Çünkü diğer bütün deliller, çeşitli eleştiriler ve bahanelerle reddedilse dahi fıtrat delili, sadece görünürde reddedilmiş olur. Çünkü insanın vicdanında barındırdığı ve inançsız kimsenin dahi varlığını hissettiği ve kendisine sığındığı yüce varlık etkisinin inkâr edilmesi, en azından insanın iç âleminde mümkün değildir. Zira selîm olma özelliği zayıflamış olsa da fıtrat, tamamen yok olmaz. Daha açık söylemek gerekirse, dünyadaki insanların çoğunun herhangi bir dine bağlı olduğu ve bir ilaha inandığının ifade edilmesi suretiyle kendisine fıtrat delili sunulan bir insan, diğer insanların inanmış olduklarını reddedebilir ya da dine bağlanmak ve inanmakla onların tamamının hatalı davrandıklarını söyleyebilir ancak fıtratında mevcut olan ve bazen

---

[279] Topaloğlu, "Allah", 2/477.
[280] Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, *Kitâbü'l-Bed' ve't-târîh*, thk. Clement Imbault Huart (Beyrut: Dârü'r-Revâfid es-Sekâfiyye, 2015), 125.
[281] Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-kelâm.*, thk. Alfred Guillaume (b.y.: y.y., ts.), 125; Özkan Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri -Yeni İlm-i Kelâmda İsbât-ı Vâcib-* (Ankara: Fecr Yayınları, 2020), 279 vd.
[282] İzmirli, *Metafizik*, 182; Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, 103.
[283] Ali Tantâvî, *Ana Hatlarıyla İslam Dini*, çev. Naim Döner (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2017), 73-77.
[284] Bk. Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 107; Topaloğlu, *Allah İnancı*, 42; Topaloğlu, "Allah'ın Varlığı", 5.

hissettiği duyguyu inkâr edemez. Fıtrat delilinin bu boyutu, her ne kadar subjektif ise de sonuç alma bakımından anlamlıdır.

2.6.6. Diğer Deliller

Haklarında bilgi verdiğimiz isbât-ı vâcib delilleri, alimlerin en çok kullandığı, dolayısıyla en meşhur delillerdir. Alimler geçmiş dönemde başka deliller de kullanmışlardır. Bu delillerden biri, Kindî'nin kullandığı ve eşyadaki çokluk-birlik hâline dayanarak sistemleştirilen çokluk-birlik veya ilk illet delilidir. Fârâbî de bütün varlıkların var edici sebebi olmalıdır esasına dayanan bir ilk illet delili kullanmıştır. Yine Fârâbî'nin, Aristo'dan mülhem ve evrendeki müteselsil hareketin bir ilk muharrikinin olduğuna dayalı hareket delili ve onun ontolojik delile benzeyen, zihnî bir ekmel varlığın var olduğu ve ekmel olan varlığın zihin dışında var olmasının ekmel olmanın gereklerinden olduğu düşüncesine dayanan ekmel varlık delili, klasik dönemdeki diğer delillerdendir.[285]

2.6.7. Yeni Deliller

Yeni ilm-i kelâm döneminde alimler, bazen klasik isbât-ı vâcib delillerini olduğu gibi eserlerine almış, bazen bu delilleri yeniden yorumlayıp kullanmışlardır. Öte yandan selefleri gibi yeni deliller oluşturmak ve ortaya koymaktan da geri durmamışlardır. Alimlerin yeni delilleri, önceki delillerde olduğu gibi âlemin yaratılışına dayanan, âlemdeki düzene dayanan ve türlü akıl yürütmelere dayanan delillerdir. Bu yüzden yeni delillerin de öncekileri temel aldıklarını söylemek yanlış olmayacaktır. Ayrıca yeni delilleri oluştururken, alimlerin ilham kaynakları arasında Kur'ân-ı Kerîm ve üslubu önemli yer tutmaktadır. Bu dönemde yeni delillerle isbât-ı vâcibe katkı sağlayan araştırmacılar arasında İzmirli İsmail Hakkı, Bedîüzzaman Said Nursi, Bekir Topaloğlu ve İbrahim Agâh Çubukçu'yu saymak mümkündür.

[285] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 53-61.

İzmirli'nin yeni delillerinden biri, nizam delilinin özel bir formu gibi olan ve Allah'ın varlığını ispatlamayı, insan nefsinin bir müdebbire muhtaç olduğu düşüncesi üzerine kuran 'psikolojik güçler delili'dir.[286] Ayrıca İzmirli'nin Fransız Filozof Jacques Benigne (ö. 1704) ve Leibniz'den (ö. 1716) alıp yeni delilleri arasında sunduğu ezelî hakikatler delili de mevcuttur. Bu delile göre "Veren el, alan elden üstündür", "Artı ile eksinin çarpımının sonucu eksidir." gibi ilkeler ezelî ilkelerdir. O hâlde bu ezelî ilkelerin ezelî olan bir illeti vardır ki o da Allah'tır.[287]

Said Nursi ise Hz. Muhammed delili, kâinat delili, Kur'ân-ı Kerîm delili gibi deliller kullanmıştır. Bu delillerden Hz. Muhammed delilinde, Said Nursi, Allah'ın varlığının ispatını Hz. Muhammed'in (s.a.v) peygamberliğini ispata dayandırmaktadır.[288] Said Nursi'nin Kur'ân-ı Kerîm'in icazından, belâgatından, üslubundan ve benzerinin yazılmasının imkânsızlığından hareketle Allah'ın varlığını ispatta kullandığı delil ise Kur'ân-ı Kerîm delilidir.[289] Said Nursi'nin kâinat delili ise nizam delilinin özel bir şeklidir. Bu delilde âlemdeki düzeni, çeşitli yollarla Allah'ın varlığına delil olarak sunar.[290]

Bekir Topaloğlu modern çağda kullanılan bazı delilleri aktarmıştır. Bu deliller arasında mistik tecrübeler, telepati, ölüm ötesi hayat, matematik yeteneği ve güzellik duygusu gibi deliller vardır. Görüldüğü gibi saydığımız bu kavramlar ruhla alakalıdır. Bu delilerde yapılan, kavramlardan hareketle ruhun ispatlanması ve sonra ruhun varlığını, yaratıcısına delil olarak ortaya koymaktır.[291]

1980'lerde Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde Kelâm ve İslam Felsefesi bölümünde çalışmalar yapmış olan İbrahim Agâh Çubukçu "İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri" isimli eserinde "İnsana ve Sorunlarına Göre Allah'ın Varlığının Delilleri" isimli bir bölüm açmış ve bu başlık altında çok sayıda yeni deliller sunmuştur. Çubukçu, insan ve sonsuzluk düşüncesi arasındaki alakayı, insan ruhunu,

---

[286] İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 299.
[287] İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, 298.
[288] Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 78.
[289] Said Nursî, *Mektubât* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 252; Said Nursî, *İçtimai Dersler* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 283-285.
[290] Said Nursî, *Şualar* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013), 56; Said Nursî, *Emirdağ Lâhikası* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2011), 344.
[291] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 174-176.

uykuyu, mutluluğu, umut etmeyi, ölümü ve yaşamayı ve insanla ilgili daha birçok olguyu, Allah'ın varlığına delil olarak anlatmıştır.[292] İsbât-ı vâcibe dair yeni deliller sunan alimler bunlarla sınırlı olmadığı gibi yeni deliller de anlattığımız ve işaret ettiklerimizle sınırlı değildir. Hem ülkemizde hem de dünyanın çeşitli yerlerinde araştırmacılar çeşitli eserlerinde bu konuya temas etmişlerdir.[293]

[292] Çubukçu, *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*, 53-89.
[293] İsbât-ı vâcib literatürünü içeren uzun bir liste için bk. Tekin, *Allah'ın Varlığının Delilleri*, 163-166.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KÜBRA'L-YAKÎNİYYÂTİ'L-KEVNİYYE İSİMLİ ESERDE İSBÂT-I VÂCİB

3.1. DELİLLENDİRME METODU

Bûtî'nin düşüncesinde aklın çok önemli bir yeri vardır. Ona göre Allah'ın varlığı, akıl ve fıtrat ile bilinir.[294] Bûtî, akla verdiği bu önemden dolayı olacak ki gerçek bilgiye götüren metoda da önem vermiştir. O, ilme götüren metodun da bir ilim türü olduğunu düşünmektedir. Bûtî'ye göre herhangi bir konuyu araştıran birinin, araştırmaya başlamadan önce bir araştırma yöntemi belirlemesi ve bu yönteme istisnasız uyması, araştırmasına sezgilerin ve vehmin bulaşmaması açısından gereklidir.[295] Bûtî'ye göre araştırma konusu ya tahkik edilmesi gereken bir haber ve rivayettir ya da ispat edilmesi gereken bir iddia ya da görüştür.[296] Bûtî, Müslümanların, iddia ve haberle ilgili araştırma yöntemini şu şekilde özetlemiştir: *"Eğer bir haber naklediyorsan sahih olanı naklet. Eğer bir iddiada bulunuyorsan delile dayan."* Bu sebeple eserinde Müslümanların ve Batılıların haberleri/rivayetleri ve ilmi iddia ve görüşleri nasıl tahkik ettiklerini uzunca anlatmıştır.

Bûtî, yaptığı araştırma için ortaya koyduğu metodu İslam alimlerinin çeşitli eserlerinden faydalanarak oluşturduğunu ifade etmiştir.[297] O, eserindeki birçok konuyu bu metoda dayanarak açıkladığı gibi isbât-ı vâcib delillerini de bu metoda dayanarak anlatmıştır. Çünkü ona göre isbât-ı vâcib konusu deney ve gözlem metodunun alanına girmeyen ilmi meselelerden biridir.[298] Bu sebeple o, isbât-ı vâcib delillerini, haberlerin tahkik edilmesine ve iddiayı tahkik metotlarından telâzüm ve kıyas yöntemlerine dayandırmıştır. Bu yüzden Bûtî'nin haberin tahkiki, telâzüm ve kıyası nasıl anladığını ve nasıl anlattığını açıklamak faydalı olacaktır.

[294] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 21.
[295] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 25, 31.
[296] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 48.
[297] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 46-47.
[298] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 22, 77.

3.1.1. Haberleri Doğrulama

Bûtî, Müslümanların; haberleri tashih etmek, sahih haberi, zan ifade eden haberlerden ayırt etmek için daha önce eşi benzeri görülmemiş bazı ilim dalları icat ettiklerini ve bu ilim dallarının fennü mustalahi'l-hadîs (hadîs usûlü), fennü'l-cerh ve't-ta'dîl (cerh ve ta'dîl ilmi) ve terâcimu'r-ricâl (şahısların biyografileri) olduğunu söylemiştir.[299] Onun ifade ettiğine göre bu ilimlerin kaynağı ve sebebi, Müslümanların, dinleri gereği büyük titizlikle yaptıkları araştırmalardır.[300] Bûtî'nin rivayetleri/haberleri doğrulama metodu olarak söz ettiği metot, hadîs usulünde kullanılan cerh ve ta'dîl ile sened ve râvî tenkîdinden başka bir şey değildir. Nitekim hadîs usulü ilminin oluşumunun, Hz. Peygamber'in (s.a.v) hadîslerini ve bu hadîslerin ona aidiyetlerinin tespiti çabalarına dayalı olduğu malumdur.

Bûtî, hadîs alimlerinin, sahih haberin tespiti için; râvînin adalet ve zapt sahibi olması, senedin muttasıl olması, haberin şazz ve muallel olmaması olmak üzere beş şart belirlediklerini ifade etmiştir.[301] Bûtî, saydığı bu şartlardan herhangi birini kaybeden bir haberin artık sahih olmaktan çıktığını, doğru olsa dahi sahih olarak nitelenemeyeceğini söylemiştir.[302]

Sahih haberlerin farklı dereceleri olduğunu söyleyen Bûtî, bazılarının kuvvetli zan, bazılarının ise kesin bilgi ifade ettiklerini belirtmiştir. Zan ifade edenlerin, râvî zincirlerinin iki ya da üç güvenilir kişilerden oluştuğunu ve bu tür haberlerin zan ifade etmesinden dolayı akîde konusunda delil olamadığını ancak amel konusunda delil olabildiğini söylemiştir. Bûtî burada haber-i vâhidi tarif etmiştir. Kesin bilgi ifade eden haberleri ise aklın yalan üzere birleşmelerini imkânsız gördüğü sayıdaki ve durumdaki râvîlerin aynı sayı ve durumdaki râvîlere aktardıkları haberler olarak tarif etmiştir. O, mütevâtir olarak adlandırıldığını bildirdiği bu tür haberlerin, akîde konularında delil olabileceklerini ifade etmiştir.[303]

[299] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 35.
[300] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 32.
[301] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 35.
[302] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 35.
[303] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 35-36.

Bûtî, ilmi araştırmalar yapanların, bir haberi doğrulamak istediklerinde isimlerini yukarıda verdiğimiz ilimlerle ilgili, kütüphanelerde çok sayıda bulunabilen eserlere başvurabileceklerini ve araştırdıkları haberi aktaran kimselerin ilmi ve kişisel hayatlarını öğrenebileceklerini, bu kişilerin yalancı olup olmadıklarını, zayıf ya da güvenilir râvîler olup olmadıklarını ve yaşadıkları çağ hakkında bilgiler öğrenebileceklerini söylemiştir.[304] Onun ifade ettiğine göre böyle yapıldığında, haber üzerindeki şüphe ortadan kalkar ve ilmi bir hakikat ortaya çıkar.[305]

3.1.2. İltizâm Delili

İltizâm delili; hakkında, kesin bilgi ifade eden mütevâtir haber olmayan ilmi iddiaları akıl yürütme yoluyla doğrulama yöntemlerinden biridir.[306] İltizâm kaynaklarda, lüzûm, telâzüm, mülâzemet ve istilzâm kelimeleriyle de karşılanmaktadır.[307] Bûtî'nin genel tanıma uygun olarak yaptığı tanımına göre iltizâm, iki şeyin, biri düşünüldüğünde diğerinin de tasavvur edileceği şekilde zorunlu olarak birbirlerini gerektirmesidir.[308] Herhangi bir şey, başka bir şeyi zorunlu biçimde çağrıştırıyorsa aralarındaki ilişkiye lüzûm denilir. Bu iki şeyden gerektirene melzûm, gerekli olana lâzım denmektedir.[309] Bûtî, aşırı zayıflığın, hastalığa; bir şehirdeki minarelerin, şehir halkının Müslüman olduklarına; itfaiye aracının siren sesinin, yangına ve birinin gürültü yaparak yürümesinin sarhoş edici bir madde kullandığına delalet etmesini örnek olarak vermiştir.[310] Örneklerde görüldüğü gibi minare melzûm, halkın Müslüman olması ise lâzımdır. Bir diğer ifadeyle minarenin varlığı, halkın Müslüman olarak düşünülmesini 'gerektirendir'. Yine örneklerden anlaşıldığına göre delil düşünüldüğünde, görülmediği hâlde medlul tasavvur edilmektedir. Böyle olması,

[304] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 36-37.
[305] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 34.
[306] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 40.
[307] Topaloğlu - Çelebi, "Telâzüm", 337.
[308] Bk. Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 40; Topaloğlu - Çelebi, "Telâzüm", 337; İbrahim Çapak, *Ana Hatlarıyla Mantık* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2013), 70.
[309] Ömer Türker, "Telâzüm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/394.
[310] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 40-41.

yaşantıyla ilişkilendirilebilir. Delil bir süre takip edildiğinde medlulü de algılanmaya başlar. Bu durum, daha sonra, görülmediği hâlde medlûlü düşünmeye yol açar.[311]

Bûtî, iltizâm delilinin tam tümevarıma dayanmak zorunda olduğunu ifade etmiştir. Tam tümevarım, Bûtî'nin ifadesi ile el-istikrâü't-tâmme, hükme ulaşmak için bütünü oluşturan bütün parçaların incelenmesi ile yapılan tümevarımdır.[312] Bu, iltizâm delilinde, delilin her zaman ve her mekânda aynı sonucu vermek zorunda olduğu anlamına gelir. Öyle ki itfaiyenin sireni her zaman yangını, minare ise her zaman halkın Müslüman olduğunu düşündürmektedir. Onun izahına göre iltizâm delili ortaya atılan bir iddianın gerçekliğini tespit etmede şöyle kullanılmaktadır: Söz konusu iddianın çağrışım yaptığı şeyler araştırılır, bu şeylerin bazı emarelerinin tespit edilmesi iddianın doğruluğunu gösterir. Bu emareler yoksa ya da emareler iddianın aksini gösteriyorsa bu da iddianın yanlış olduğunu gösterir. Mesela biri, evlerinin üzerinde haç bulunan bir şehri göstererek, bu şehrin halkının Müslüman olduğunu iddia ederse haç emaresinden hareketle bu iddianın yanlış olduğu anlaşılır. Çünkü haçın varlığı, halkın Hristiyan olduğunu göstermektedir.

Telâzüm, her zaman kesin bilgi vermeyebilir. Bu sebeple Bûtî, telâzümü ifade ettiği bilginin kesinliğine göre üç bölümde incelemiştir.

3.1.2.1. Açık Olmayan Lüzûm

Kitapta geçen orijinal ifadesi "el-lüzûmu gayra'l-beyyin" ya da "et-telâzümü gayra'l-beyyin" olan bu iltizam çeşidinde, söz konusu lüzûm başka bir delille beraber ortaya çıkar. Bûtî buna örnek olarak bir üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olmasını vermiştir. Her üçgenin kesin şekilde bu özelliğe sahip olduğu, başka bir delil olmadıkça bilinemez. Bunun bilinmesi için bir dairenin varlığı düşünülür ve onun derecesi bilinirse üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açıya eşit olduğu bilinebilir. Bûtî, bu telâzüm delilinin haricî bir delile muhtaç olmasından dolayı kendi başına delil

[311] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 41.
[312] Recep Ardoğan, *Kelam İlminde Metodoloji* (Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2022), 138.

olarak kabul edilmediğini söylemiştir.[313] Bu durum, ifade ettiği bilginin kesinliği açısından açık olmayan lüzûmun, lüzûm delillerinin en zayıfı sayılmasına sebep olmuştur.[314]

3.1.2.2. En Genel Anlamda Açık Lüzûm

Bûtî, "el-lüzûmu'l-beyyin bi'l-ma'ne'l-e'amm" ismini verdiği en genel anlamda açık lüzûmu "İki şey arasındaki gerekliliğin, bu gerekliliğin dikkatlice düşünülmesi ve her iki şeyin tasavvur edilmesi yoluyla kavranmasıdır." diyerek tarif etmiştir. Tarifin anlaşılması için vâcib varlığın, kendisinin kadîm olduğuna ve mümkün varlığın ise kendisinin hâdis olduğuna delalet etmesini örnek olarak vermiştir. O, imkânın anlamı üzerinde dikkatlice düşünüldüğünde mümkün olan şeylerin hâdis sıfatına sahip olmaları gerektiğinin anlaşılacağını ve aklın mümkün varlığın yokluğunu muhal görmediğinin kavranacağını ifade eder. Ayrıca mümkün varlığın ani gelişen bir tercihle yokluktan, varlık tarafına çıktığının idrak edileceğini de ekler. Daha sonra hudûs kavramı üzerinde düşünülüp kendisiyle mümkün varlıklar arasındaki bağ tasavvur edildiğinde ise mümkün varlıkların kendileri dışında bir etkiyle var olduklarının fark edileceğini söyler. Örnekten de anlaşıldığı üzere bu lüzûm çeşidinin açık olmayan lüzûmdan farkı, haricî bir delile ihtiyaç duymamasıdır. En genel anlamda açık lüzûm, ifade ettiği bilginin kesinliği açısından ise açık olmayan lüzûmdan daha üsttedir.[315]

3.1.2.3. En Özel Anlamda Açık Lüzûm

Arapça metinde "el-lüzûmu'l-beyyin bi'l-ma'ne'l-ehas" ifadesiyle geçen "en özel anlamda açık lüzûm"u Bûtî, şöyle tarif etmiştir: *"Sadece melzûmu tasavvur etmekle, lüzûmu tasavvur etmenin ve onun varlığından emin olmanın mümkün olduğu*

[313] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 42.
[314] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 43.
[315] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 42-43.

lüzûmdur."[316] Tariften anlaşıldığına göre bu lüzûm çeşidinde sadece melzûmun, diğer ismiyle gerektirenin tasavvur edilmesiyle lâzımın/gerekenin varlığı da zihinde canlanacaktır. Bir başka ifadeyle herhangi bir şeyin tasavvuru için o şeyin delilini görmek yeterlidir. Bu lüzûm çeşidi özellikle görünen varlıklardan hareketle, onları var edenin varlığını tasavvur etme hususunda önemlidir.

En özel anlamda açık lüzûm için Bûtî; ambulansın hastaya, inlemenin hastalığa, karanlıkta işitilen sesin orada bir canlının varlığına delalet etmesini örnek vermiştir ve kişinin sadece ambulansı tasavvur etmesiyle aralarındaki bağı düşünmeye gerek kalmadan hastayı tasavvur edeceğini, inlemeyi tasavvur ederek aynı şekilde hastalığı tasavvur edeceğini ve sesi tasavvur ederek yine aynı şekilde insanın var olduğunu tasavvur edeceğini ifade etmiştir.[317] Bu örneklerin her birinin ilk kısmı melzûm, ikinci kısmı ise lâzımdır. Görüldüğü gibi sadece melzûmun fark edilmesiyle lâzım ve lüzûm da zihinde canlanmış olur.

İfade ettiği bilginin kesinliği açısından "en özel anlamda açık lüzûm delili", telâzüm delilinin diğer iki çeşidine göre en üst derecededir.[318]

3.1.3. Kıyas

Bûtî'nin isbât-ı vâcib delillerini dayandırdığı, delillendirme yöntemlerinden bir diğeri kısaca, bilinenden hareketle bilinmeye ulaşma şeklinde tanımlanan kıyastır. O, Yunan felsefesi kaynaklı olan mantıksal kıyası değil de kelâm ve fıkıh usulü alimlerinin Kur'ân-ı Kerîm'den aldıkları ilhamla kendi ilmi çalışmalarında kullanmış oldukları kıyası kast etmektedir. Bûtî'nin, *"Kıyas, bir şeyin illetini tespit ettikten sonra bu illetin bilinmeyen başka şeylerde var olup olmadığını araştırmak ve bu araştırma sonucunda bilinen ve bilinmeyen şeylerde ortak illetin bulunduğu tespit edildiğinde bilinen şeyin hükmünün, hükme konu illet sebebiyle bilinmeyen şeyde de var olduğuna karar verilmesi"* şeklinde tanımladığı kıyasın, kurulması da bozulması da onun da

[316] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 43.
[317] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 43.
[318] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 43.

söylediği gibi âlemdeki sebeplilik ve nizam ilkeleri üzerine kuruludur. Ayrıca bu sebeplilik ve nizamın delile gerek duymayacak kadar açık olduğunu söylemiştir.[319]

Telâzüm delilinin tam tümevarıma dayalı olması gerektiğini düşünen Bûtî, aynı düşüncesini kıyas delili için de geçerli görmektedir.[320] Mesela herhangi bir şeyde iddia ettiğimiz nizamın ispatı için o şeyin bütün parçalarına bakmak tam tümevarıma örnektir. Ancak bir şeyin, birkaç parçasını inceleyip bu şeyde bir nizamın varlığını iddia etmek eksik tümevarıma örnek olur.

Bûtî'nin dikkat çektiği kıyas türü, itikâdî hükümlere delil olan kıyastır. Bu sebeple o, kıyasın itikâdî hükümlere delil olabilmesi için tespit edilmiş olan illetin, ma'lûle tesir etmesi, bir diğer deyişle ma'lûle sebep olduğunun kesin bir delille bilinmesi, sürekli olması, varlığında hükmün geçerli olup yokluğunda ise hükmün geçersiz olması, açık seçik olması ve belirsiz olmaması şartlarına sahip olması gerektiğini söyler. [321] Bûtî, saydığı bu şartlardan birinin eksik olması hâlinde, mesela illetin ma'lûlde tesir etmesinin açık olmadığı ve illetin ma'lûlde uygunluk arz ederek göründüğü bir durumdaki kıyasın itikâdî ve akli hükümler için değil, amelî hükümler için delil olabileceğini söyler. Çünkü tesir şartının eksik olması, kıyası kesin delil olmaktan çıkarıp zannî delil seviyesine düşürmektedir. Bilindiği gibi zannî delillerin ameller için dayanak olabilmesi mümkünken itikâdî konularda delil olabilmeleri mümkün değildir.[322]

Bûtî, itikâdî ve amelî hükümlere delil olabilecek kıyasların aralarındaki farkın anlaşılması için uzakta görünen bir yerleşim yerinde insanların yaşamasından dolayı orada suyun var olduğunun kesin olarak bilinebileceği örneğini verir. Buna göre insanların yaşadığı diğer bütün yerler düşünülür ve bu yerlerde insanların yaşaması için en gerekli olan şeyin su olduğu tespit edilir ve bundan hareketle söz konusu yerleşim yeri diğer yerlere kıyas edilir ve burada da suyun kesin varlığına hükmedilir.[323] Bu örnek itikâdî konularda delil olabilecek kıyasa uygundur. Çünkü, itikâdî konularda kat'i bilginin gerekliliği malumdur.

---

[319] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 43-44.
[320] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 44.
[321] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 44-45.
[322] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 45.
[323] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 45.

Bûtî amelî hükümlerde delil olabilecek kıyas için aynı örneği tersine çevirir. Bu defa önce bir yerde suyun varlığını düşünür ve bu suyun varlığından hareketle suyun yanında birilerinin yaşadığını söylemenin önceki akıl yürütme gibi kesin bilgi ifade etmeyeceğini aksine bunun zannî bilgi ifade edeceğini söyler. Çünkü insanların bir yerde yaşamaları için suyun illet olması, tesirin delaletiyle sabitken suyun insanların varlığına illet olması ise ma'lûlde ortaya çıkan bir uygunluktur.[324]

3.2. ALLAH'A İNANMA İHTİYACI VE İNANMA NEDENLERİ

Bûtî'ye göre Allah'a iman etmek, inanana rahat ve kalp huzuru verir.[325] Bu dünyada rahat ve kalp huzuru için önemli şartlardan biri de varoluşsal problemleri çözüme kavuşturmaktır. Bûtî, bununla ilgili olarak Allah'a iman etmiş insanların; varlıkların var olmasını, varlığı kendinden olan ve var olan her şeyin kaynağı olan vâcibu'l-vücûd'a atfederek varoluşsal problemlerini çözdüklerini ifade etmektedir. Buna göre imanın bir gerekçesi ve sonucu da varoluşsal problemleri çözmektir. Bûtî'nin ifadelerine göre inananların bu şekildeki çözümlerine karşılık, inanmayan insanlardan bazıları, varoluşsal problemlerini, varlıklarını sedîm (nebula) denen, uzaydaki gaz bulutlarına dayandırarak çözmeye çalışmakta ve başarılı olamamaktadırlar.[326]

Bûtî, bazı Batılı Hristiyanların, akla ve ilme aykırı olan dinlerini, neden terk etmediklerini anlatırken fıtratlarının, onları, bağlanacakları bir din ve ibadet edecekleri bir ilah aramaya sevk ettiğini ifade etmiştir. Ayrıca onların, ahlak kurallarının din ile mümkün ve etkili olacağını fark ettiklerini söylemiştir.[327] Bu bilgilerden hareketle Allah'a inanmanın ve dine bağlanmanın, fıtrat kaynaklı olduğunu ayrıca Allah'a inanmanın bir sebebi ve aynı zamanda sonucunun da ahlak kurallarının etkili ve cari olması olduğunu söylemek mümkündür.

[324] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 45-46.
[325] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 12.
[326] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 16.
[327] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 62.

Bazı inkârcıların bir an için Allah'ın var olduğunu farz ettiklerini ifade ederek sordukları "Allah'ın bizim kulluğumuza ne ihtiyacı vardır?" şeklindeki bir soruya cevap veren Bûtî, verdiği cevapta insanların inanma ihtiyacını ve inanma gerekçelerini izah etmiştir. Buna göre Allah bütün varlıkları yaratmayı irade ettiğinde yarattığı varlıklardan biri olan insanı diğer bütün varlıklara efendi kılmayı ve diğer bütün varlıkları bu efendiye hizmetçi kılmayı irade etmiştir. Bu efendiliğin gerçekleşmesi ve sürmesi için de insana diğer varlıklardan farklı olarak akıl ve bunun yanında ilim ve idrak gibi özellikler vermiştir. Ayrıca insana güç, hâkimiyet, şan, şöhret arzusu da vermiştir. Bunlardan başka, insana; sevgi, nefret, kızma, kıskançlık gibi duygular da vermiştir. Ancak bu özellikler, kişiye bağlı olarak faydalı olabildikleri gibi zararlı da olabilmektedirler. Bûtî'ye göre *"Biz emaneti göklere, yerküreye ve dağlara teklif ettik, ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan korktular ve onu insan yüklendi. Kuşkusuz insan çok zalim, çok bilgisizdir."*[328] ayetinde geçen 'emanet' kelimesiyle bu özellikler kast edilmektedir. Ayrıca bu özelliklere sahip birisi, gücünü artırarak diğer insanları ezebilir ve onlara zulmedebilir. Yine bu özelliklerin etkileriyle, büyük kitleler, birbirlerine hakimiyet kurmak amacıyla karşı karşıya gelebilirler. Görüldüğü gibi insana mutluluk ve ilerleme için verilmiş olan bu özellikler türlü ızdıraplara ve zorluklara da sebep olabilmektedirler.[329]

Bûtî'ye göre yukarıda sayılan özelliklerin, gerçek amacına uygun olarak yani insanın mutluluğu ve gelişimi amacıyla kullanılabilmesi için ayrıca bir güce ihtiyacı vardır ki bu güç; insan, diğer varlıklar ve hayatla ilgili doğru bir inancı içeren dindir. Akıl ve ilme uyan bu inanç ise Allah'ın varlığına ve birliğine, gerçek gücün ve hakimiyetin sadece Allah'ın gücü ve hakimiyeti olduğuna, her şeyi onun yarattığına, zamanı geldiğinde O'nun, yarattıklarının canlarını alacağına ve onları hesaba çekip cezalandıracağına ya da onlara güzel karşılıklar vereceğine inanmaktır. İnsan samimiyetle bu inanca sahip olduğunda kendisine verilen özeliklerle Allah'a kul olmaya çalışacak, mutlu olup diğer insanların faydasına olan işleri yaparak onları da mutlu etmeye çalışacaktır. Bu inançla birlikte insan, özelliklerini dengeli kullanacak ve diğer varlıkların haklarına karşı daha dikkatli olacaktır. Bunun devamında insanlar

[328] el-Ahzâb 33/72.
[329] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 64-66.

arasında adalet hâkim olacak, bu da gelişmeye sebep olacaktır.[330] Bu bilgilerin geneli düşünüldüğünde Allah'a imanın gereklerinden birinin, insanın dünyada rahat, huzurlu ve mutlu yaşaması olduğu görülür. İnsan sadece bireysel mutluluk ve gelişme için değil, toplumsal gelişme ve mutluluğu için de Allah'a inanma ihtiyacı hisseder. Bûtî, en başta verdiğimiz, inkârcıların sorusuna özetlediğimiz şekilde cevap verdikten sonra kısaca şöyle bir ifade ekler: *"Dini yaşamaya ya da emirlerine itaate muhtaç olan, Allah değildir. Doğrusu, dünya ve ahiret mutluluğumuzu elde etmek amacıyla bizim, Allah'a kulluğa ve dini yaşamaya muhtaç olduğumuzdur."*[331]

3.3. İNKÂR SEBEPLERİ

İnkâr sebepleri ile kast ettiğimiz insanların Allah'ı inkâr etmelerine ve dini reddetmelerine sebep olan etkenlerdir. İnkârcılığın akla düşmanlıktan başka bir şey olmadığını söyleyen Bûtî,[332] eserinin çeşitli yerlerinde insanların Allah'a inanmalarına engel olan durumlardan bahsetmiştir. İnsanın, Allah'a inanmasına ve Allah'ı inkârına sebep olan durumlardan bazıları, insanın yaratılışı ile yakından ilgiyken bazıları, hatalı düşünmekten kaynaklanmakta bazıları ise araştırma metodunun yokluğundan ya da yanlış seçiminden ortaya çıkmaktadır.

Bûtî'ye göre insan aklı ile Allah'ın varlığını gösteren deliller arasında kayda değer engeller ve uzun mesafeler yoktur. Ancak Allah'ın varlığının delilleriyle akıl arasında kin, heva, heves ve nefsânî arzular gibi etkenlerin etkisiyle, bir engel ya da uzun mesafe olduğu zannedilmektedir. Bir diğer deyişle Allah'ın varlığının delilleri yeterince aklidir ancak çeşitli sebeplerle bu deliller akıl dışı sanılmakta ve bu durum Allah'ı inkâr etmenin sebeplerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.[333] Bûtî, aklın yanında insana Allah tarafından verilmiş olan kin, heva, heves, türlü vesveseler, nefsânî arzular ve şehevî duyguların da insanın imanı önündeki engellerden olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu duyguları, aklının önüne geçmiş olan insanların,

[330] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 67-68.
[331] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 68-69.
[332] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 95.
[333] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 11.

gerçekleri fark etmeleri zorlaşmış ve Allah'a iman gibi hususlar onlar tarafından kuruntu ve vesvese sanılır olmuştur. Bu tür engeller, insanın yaratılışından kaynaklı olanlar arasında sayılabilir.[334]

Bûtî, Batılı Hristiyanların inkâra düşmelerinin asabiyet kaynaklı olduğunu söylemiştir. Hristiyanları, dindarlar ve münkirler olarak iki gruba ayıran Bûtî, münkirlerin, Hristiyanlığı ve Hristiyanlığın kurallarını akla ve ilme aykırı içeriği sebebiyle akıl ve ilim yoluyla reddettiklerini ifade etmiştir. Dini bu şekilde reddeden Hristiyanların, hükümleri ve içeriğiyle akla ve ilme uygun olan hak dine girmemelerinin sebebi olarak Bûtî, Avrupalılık asabiyetini göstermektedir. Bûtî'nin, Avrupalı olma asabiyetiyle kast ettiği, kendilerine aşılanan üstünlük fikri ve Müslümanların dünyaya tekrar hâkim olacağı endişesidir.[335]

İlmi gelişmelerin neticelerinin yanlış yorumlanması, hatalı düşünmekten kaynaklı inkâr sebepleri arasında sayılabilir. Nitekim Bûtî; bazı insanların, ilmin ilerlemesiyle birlikte artık akıllarda Allah inancına yer kalmadığını düşündüklerini aktarmıştır.[336] O, mantıktan ve bilgiden uzak düşünmenin de Allah'ın varlığı ile insanın arasındaki engellerden bir diğeri olduğunu düşünmektedir. O, bazı insanların hatalı düşünmekten dolayı "Allah'ı kimin yarattığını" sorduklarını söylemiş ve böyle bir sorunun, inkârcıların, hatalı düşünme sonucunda ya da düşünmeden sordukları sorulardan olduğunu söylemiştir. Ona göre Allah'a inanmayan birinin bu soruyu sorması cehalet ve çelişkidir. Çünkü yok saydığı bir varlığın aynı zamanda yaratılmış olmasını söylemesi hatalı düşündüğünü göstermektedir. Ayrıca bu soruyu soran biri, Allah'ın mümkün varlık değil, zorunlu varlık olduğunu bilmemektedir.[337]

Bûtî'nin, metot kaynaklı inkâr sebebi olarak düşündüklerinden biri de maddi konularda kullanılması gereken deney ve gözlem metodunun, Allah'ın varlığı gibi duyulara hitap etmeyen konularda da kullanılmaya çalışılmasıdır. Ona göre böyle yapmak ciddi bir hatadır ve yanlış sonuçlara ulaştıracaktır.[338] Çünkü deney ve gözlem

[334] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 21.
[335] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 22-23.
[336] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 14.
[337] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 16-17.
[338] Detaylı bilgi için dipnota bk. Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 52.

duyu organlarına muhatap olabilen doğa bilimleri gibi maddi araştırmalarda kullanılabilir.[339] Bilindiği gibi Allah'a iman konusu ise maddi değil, manevidir.

3.4. DELİLLER

Bûtî'ye göre Allah'ın varlığına inanmak, bütün inanç konularının temelidir. Diğer inanç konuları Allah'ın varlığı konusundan türemektedir. Öte yandan âlemdeki bütün gerçekler tek ve büyük bir gerçekten kaynaklanmaktadır ki bu gerçek Allah'ın zâtıdır. Bu sebeple iman konularını bilmek ve âlemi tanıyabilmek için önce âlemin yaratıcısını tanımak ve onun varlığına inanmak gerekmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Bûtî'ye göre Allah'ın varlığı konusu, bilimin deney ve gözlem metodunun alanına girmeyen kısmıyla ilgilidir. Bu sebeple Bûtî, Allah'ın varlığını araştırmak için iki yol olduğunu söylemiştir.[340] Bûtî, Allah'ın varlığını ispat konusuna bu iki yolu açıklamakla başlamıştır.

Bûtî, söz ettiği bu yollardan birincisini 'et-tederrüc mine'l- a'lê' diğerini ise 'et-tederrüc mine'l-ednâ olarak isimlendirmiştir.[341] 'Et-tederrüc mine'l-a'lê'yi üstten başlayarak aşamalı olarak ilerleme, diğerini ise aşağıdan başlayarak aşamalı olarak ilerleme diye tercüme etmemiz mümkündür. Bu yolların birincisi, Allah'ın varlığı konusundan başlar. Bu, akıl yürütme yöntemini kullanarak çeşitli delillerle Allah'ın varlığını ispatlama ve sonrasında inanılması gereken diğer hususları da aynı akıl yürütme yoluyla tespit etme uğraşıdır. Bûtî'nin bu yolu özetle şöyle anlatılabilir: Akıl yürütme yoluyla Allah'ın varlığı ispat edilirse devamında Allah'ın âlemi boş yere yaratmadığı ortaya çıkacak, bu da bazı emir ve yasaklarla peygamberlerin gönderilmesini gerektirecektir. Bu emir ve yasakların muhataplara ulaşması için kitaplara iman gerekecek, ardından kitapları ulaştıracak olan meleklere ve peygamberlere iman gerekecektir. Kur'ân-ı Kerîm de iman edilmesi gereken

[339] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 38.
[340] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 77.
[341] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 78.

kitaplardan biridir, dolayısıyla o da Allah kelâmıdır. Allah'ın kelâmına iman etmek Kur'ân-ı Kerîm'in bütün içeriğine inanmayı gerekli kılacaktır.[342]

Et-tederrüc mine'l-ednâ olarak isimlendirilen ikinci yol ise Kur'ân-ı Kerîm'den hareket eder. Kur'ân-ı Kerîm'in sıhhatini ve onu tebliğ eden peygamberin doğruluğunu, haberi tahkik metoduyla tespit ettikten sonra Kur'ân-ı Kerîm'in içeriğinin kaynağının Allah olduğu tespit edilir ve böylece Allah'ın varlığı ispatlanmış olur. Bûtî'nin sunduğu bu iki yola bakıldığında, onun, Allah'ın varlığı yanında bütün olarak İslam dinini ispatlamaya çalıştığı söylenebilir.[343]

Bûtî, Allah'ın varlığını ispat konusunda anlaşılması zor delilleri kullanmaktan kaçındığını ve çeşitli zaman ve mekânlarda kullanılan delilleri, anlaşılmasını kolaylaştıracak şekilde stilize ederek kullandığını ifade etmiştir. Bûtî'nin delil seçmedeki en önemli kriteri, herkes ve her kesim tarafından anlaşılması kolay delilleri seçmektir.[344] Ayrıca Bûtî, yaratıcının ilmi delillerini sunarken eski ve yeni alimlerin yöntemlerini birleştirdiğini söylemiştir. Delilleri sunmada, ilmi terimleri ve yöntemleri kullanmaktan kaçınmak da Bûtî'nin metodunun dikkat çeken bir yönü olarak görünmektedir.[345] Bu durum, Bûtî'nin, araştırmasından her kesimin faydalanmasını istediğini düşündürmektedir.

İlmî gerçeklerin, herhangi bir delil gerektirmeyen bedîhî gerçeklere dayanmaması hâlinde temelsiz iddialardan ibaret olacağını düşünen Bûtî, ilmi bir mesele olan Allah'ın varlığının delillerinin de delile muhtaç olmayan bedîhî gerçeklere dayanması gerektiğini söylemektedir. O, bu düşüncenin sevkiyle Allah'ın varlığının doğrudan delillerinin dayandığı gerçeklerin, et-tederrüc mine'l-a'lê ismini verdiği yolu izlerken yapacağı akıl yürütmelerde kullandığı deliller olduğunu ifade etmiştir. Bûtî'nin burhân olarak isimlendirdiği bu deliller, butlânu'r-ruchan bi dûn müreccih (tercih eden olmadan tercihin batıl olması), butlânü't-teselsül (teselsülün iptali), butlânü'd-devr (devrin iptali) ve kânunü'l-ʿilliyye (sebeplilik kanunu)'dir. Bûtî, bu gerçeklerin, Allah'ın varlığının doğrudan delillerinin dayandığı gerçekler olduğu gibi aynı zamanda bunlar Allah'ın varlığının da delilleridir.[346] Bûtî'nin Allah'ın varlığına

[342] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 77-78.
[343] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 78.
[344] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 11.
[345] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 13.
[346] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 78-79.

doğrudan deliller ile kast ettiği, âlem ve âlemdeki düzen ve vahiy gibi Allah'ın varlığını haber veren delillerdir. Mesela âlem için, bir yaratıcının varlığını, insan aklı zorunlu görür ancak bu zorunlu görmenin oluşması için fıtrî bir ilke olan 'yokluğu varlığa tercih edilmiş olan varlık, varlığını yokluğuna tercih eden bir varlığa muhtaçtır' ilkesine dayanmak gerekmektedir. Diğer fıtrî gerçekler için de benzer şekilde düşünülebilir.

Bûtî'nin, isbât-ı vâcib konusunu sunarken dikkat ettiği diğer bir husus, Yunan felsefesi ve formel mantığa dayanmaması, ilmi değer taşıyan kesin deliller kullanmaktır. Onun düşüncesine göre Yunan felsefesinde burhân-ı tatbîk gibi etkili deliller vardır. Ancak o, yine de herkes tarafından anlaşılması mümkün delilleri seçtiğini söylemiştir.[347] Onun ifade ettiğine göre göre bu delillerin fıtraten bilinen ilkeler oldukları bütün alimlerce kabul edilmiştir.[348] Bûtî'nin, ayrı ayrı açıklayıp anlattığı bu delilleri ve kullandığı başka delilleri aşağıda sunacağız.

3.4.1. İmkân Delili

Bûtî'nin isbât-ı vâcib delilleri arasında "imkân delili" isimli bir delil yoktur. Ancak açık telâzüm delili üzerine dayandırarak oluşturduğu "burhânu butlâni'r-ruchân bi dûn müreccih" ismini verdiği bir delili vardır.[349] Bu delilin içeriğinden imkân delili olduğu anlaşılmaktadır. İmkân delilinin, âlemin varlığının, yokluğuna tercih edilmesi temeli üzerine kurulu olduğunu önceki bölümde ifade etmiştik. Bûtî'nin bu deliline verdiği ismi şöyle tercüme etmek mümkündür: "Bir tercih eden olmaksızın tercih edilmiş olmanın batıl oluşu delili." Bu ifadeler, imkân delilinin müreccihsiz tercih olamayacağı ya da tercih olan yerde mutlaka bir müreccih/tercih edici bulunması gerektiği temeline dayalı tanımına uymaktadır.[350]

Bûtî, delilini şöyle tarif etmiştir: *"Bir tercih edici olmadan tercih etmenin anlamı, belirli bir düzende bulunan bir şeyin bir muğayyir (değiştiren) ya da*

[347] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 17-18.
[348] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 79.
[349] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 79-88.
[350] Bk. Nurî, *İsbat-ı Vacib*, 53; Bilmen, *Muvazzah İlmi Kelam*, 99.

muhavvil(dönüştüren) olmadan düzeninin değişmesi ya da dönüşmesidir. Böyle bir şeyin batıl olduğu aşikârdır. Bütün akıl sahipleri asıl olanın, bir şeyin bulunduğu hâl üzere kalması olduğunu bilirler. Bu sebeple düzeni değişmiş olan bir şeyin, eski hâlini ortadan kaldırıp ona yeni hâlini veren bir tesir edici ve dönüştürücünün varlığı zorunludur.''[351]

Bûtî, tanımı yaptıktan sonra bu delili Allah'ın varlığı konusuna uygulamaya geçer ve hariçte ya da zihinde mevcut olan her şeyin mutlaka vücûb, istihâle ve imkân sıfatlarından biriyle vasıflanması gerektiğini söyler. Bir diğer deyişle varlıkları, kelâmcıların genel ayrımına uygun olarak zorunluluk, imkânsızlık ve imkân şeklinde üç kısma ayırır. Daha sonra vücûb vasfıyla vasıflanan varlığın, yokluğu aklen imkânsız olan; istihale vasfıyla vasıflanan varlığın ise varlığı aklen imkânsız olan varlık olduğunu söyler ve imkân ile vasıflanan varlığın ise varlığını da yokluğunu da aklın imkânsız görmediğini ekler. [352]

Bûtî, âlemin mümkün oluşundan hareketle sunduğu bu delilinde klasik kelâmcıların, âlemin imkânını ispat etmek için kullandıkları cevher ve arazların imkânı yöntemine başvurmaz. Bu durum, onun delillerini, her kesimden insanların anlaması için takip ettiği prensiptir. Ona göre âlemin imkânı aklen bilinen bir durumdur. Çünkü akıl, âlemin yok olmasını imkânsız ve var olmasını da zorunlu görmez. O, âlemdeki her şeyin imkân vasfıyla vasıflanan, bir diğer ifadeyle varlığı da yokluğu da aklen mümkün olan varlıklar olduğunu söyler. Dolayısıyla cüzleri bu durumda olan âlemin, varlığı zorunlu olmayıp mümkündür ve mümkün olan her şeyin varlığını yokluğuna tercih eden bir müessirinin bulunması gereklidir. Bu kural, varlığı da yokluğu da kabul edebilen âleme uygulandığında; âlemin, kendisini varlığa tahsis eden, kendisi dışında müessir bir kuvvete muhtaç olduğunu gösterir. Bûtî, bu kuvvetin Allah'ın kuvveti olduğunu söyleyerek âlemi varlığa tahsis edenin Allah olduğunu ifade eder.[353]

Bûtî, bu açıklamaya karşılık olarak, bu âlemin kendisi dışında müessir bir kuvvet olmaksızın kendiliğinden varlığa çıkmış olduğunun varsayılmasının "bir tercih edici olmaksızın tercihin var olması" anlamına geleceğini belirtir. Ancak bu şekildeki

[351] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 79.
[352] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 80; Kelâmcıların varlık ve kısımlarıyla ilgili görüşleri için bk. İzmirli, *Yeni İlmi Kelam,* 224-225.
[353] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 80.

bir iddianın daha önce çürütüldüğünü söyler.[354] Bûtî, daha iyi anlaşılması için bazı örneklerle çeşitli akıl yürütmeler yapar. Ona göre bu akıl yürütmenin geçerli olabilmesi için Allah'ın varlığı hakkında şüpheye düşmüş kişinin, bütün akıl sahiplerinin kabul ettiği gibi âlemin hâdis olduğunu veya bir yokluk devresi geçirdiğini kabul etmesi gerekmektedir.[355] O, konuyu, âlemin bir zamanlar var olmamasından hareketle bir terazinin eşit iki kefesinden birinin varlığı, diğerinin yokluğu temsil ettiği bir örnekle açıklamaya devam eder. Bûtî'ye göre âlemin yok olduğu zamanda yokluk kefesi, varlık kefesine ağır basmaktaydı. Bu durum bir süre devam ettikten sonra varlık kefesi, mutlak yokluk kefesine ağır bastı. Bûtî, "Bu âlem, bir var ediciye ihtiyaç duymadan kendiliğinden var oldu." iddiasının örnekteki varlık kefesinin hiçbir etken yokken durup dururken yokluk kefesine ağır bastığını söylemekle aynı olduğunu söyler. Bûtî'ye göre bu durumun batıl olduğu, insan tarafından fıtraten bilinmektedir.[356]

Bûtî, konuyu daha anlaşılır kılmak için terazi örneğini, birinin elinde tuttuğu terazi örneğine çevirerek somutlaştırır. O, mutlak yokluğun dışarıdan bir sebep olmadan birdenbire, varlığa dönüştüğünü söylemek, birinin elindeki terazinin içerisinde herhangi bir ağırlık bulunmayan eşit kefelerinden birinin, dışarıdan bir etken olmadan birdenbire hareket ederek diğerine ağır bastığını söylemesi kadar ilginç ve imkânsızdır, der. Yine Bûtî'nin ifadesine göre mutlak yokluğun, sebepsiz bir şekilde varlığa dönüştüğünü söylemek, elinde bir kefesinde ağırlık bulunan ve bu kefenin baskın olduğu bir teraziyi elinde tutan birinin, birdenbire durumun tersine döndüğünü, ağırlık taşıyan kefenin ağırlığına rağmen yukarıya çıktığını ve hafif kefe'nin de aşağıya çöküp baskın duruma geldiğini söylemesinden daha acayiptir.[357]

3.4.2. Teselsülün İmkânsızlığı Delili

Bûtî'nin açık lüzûm yöntemine dayalı olarak anlattığı teselsül, onun tarifine göre varlıkların sonsuza kadar öncekinin illet, sonrakinin ma'lûl olarak zincir şeklinde

[354] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 80.
[355] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 81.
[356] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 80-81.
[357] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 81.

birbirinden meydana geldiğini varsaymaktır. Bu zincirdeki her halka kendinden öncekine göre ma'lûl, sonrakine göre ise illet olarak bütün bu zincirin kaynağı olan ve varlığı kendinden ve zorunlu olan bir illete dayanmaz ise bu illet- ma'lûl olma durumu sonsuza kadar devam eder.[358]

Diğer konuları sunuşunda ve açıklamasında olduğu gibi Bûtî, teselsülün iptali için de ağır ilmi terimleri ve geleneksel yöntemleri kullanmamıştır. O, özellikle teselsülün iptalinde kullanılan Yunan felsefesi kaynaklı burhân-ı tatbîk isimli bir delil olduğundan bahseder. Ancak o, delillerini okuyan herkesin ve her kesimden insanın anlaması mümkün şekilde anlattığını söylemiştir.[359] Bûtî, teselsülün imkânsızlığı delilini, hem tek kefeli terazi örneğiyle ilgili olarak âlemin kadîm olduğu, başka bir ifadeyle âlemin hep var olduğu ve öncesinin olmadığı şeklindeki iddiaya karşı bir cevap hem de müstakil bir isbât-ı vâcib delili olarak sunmuştur. Böyle olduğu, teselsülün imkânsızlığı konusunun içeriğinden ve Bûtî'nin daha önce bu delillerin her birinin Allah'ın varlığına dair müstakil birer delil olduğunu ifade etmiş olmasından anlaşılmaktadır.[360] Bûtî'ye göre âlemin kıdemini iddia etmek, onun öncesiz olarak kendiliğinden var olduğunu iddia etmek anlamına gelir. Bu da teselsülü zorunlu kılar. Teselsülün imkânsız olduğu ise akıl sahiplerinin çoğuna göre bedîhî olarak bilinmektedir. Teselsül imkânsız olduğuna göre, teselsüle dayandırılan kıdem de imkânsızdır.[361] Teselsüle dayanarak âlemin kadîm olduğunu iddia etmek, bu âlemin bir yaratıcısı olmadığı anlamına, dolayısıyla Allah'ın varlığını inkâr etmek anlamına gelir. O hâlde teselsülün temelsiz olduğu ispat edilirse âlemin kadîm olmadığı ortaya çıkar. Âlemin kadîm olmadığı durumda, onun sonradan ortaya çıkmış bir varlık olduğu, dolayısıyla onu ortaya çıkaran başka bir varlığa ihtiyacı olduğu ortaya çıkar.

Bûtî, teselsülün imkânsızlığını şöyle ispatlar: Ona göre geriye doğru ne kadar uzarsa uzasın, varlık zincirinin mümkün olmaktan kurtulamaması, teselsülün aklen imkânsızlığına delildir. Çünkü mümkünler, imkân delilinde ifade edildiği üzere varlıklarını yokluklarına ya da yokluklarını varlıklarına tercih edecek bir müreccihe muhtaçtırlar. Dipsiz bir sonsuzluğa uzanan bu sonsuz teselsül zinciri, her biri

[358] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 82.
[359] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 17-18.
[360] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 79.
[361] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 81-82.

kendisinden öncekinden hayat alarak vücut bulmuş ve kendinden sonrakine hayat veren halkalardan oluşmuştur. Bu durumda ne kadar uzarsa uzasın bu zincirin halkalarının her birinin, hayatını kendinden öncekinden aldığı ve bunların hiçbirinin gücünün kendinden olmadığı ortaya çıkmaktadır. Öyleyse böyle bir zincirin varlığını onaylamak için zincire, bir halkadan diğerine akan bu hayatı veren harici bir müessirin ortaya çıkmasını beklememiz gerekir. Aksi hâlde zincirdeki hayatı veren halka tespit edilemediği için zincirin aslında olmadığı ya da bu zincirin varlığıyla birlikte zinciri etkileyen ama hiçbir şeyden etkilenmeyen vâcibu'l-vücûd bir zâta dayandığı kabul edilmelidir. Bunlardan biri kabul edilmediğinde bu zincir, mümkün olmaktan kurtulamayacaktır ve mümkün olanın kendiliğinden var olması imkânsızdır. İlk şıkkın batıl olduğu, duyu organlarının verileri ve gözlem ile bilinmektedir çünkü âlem mevcuttur ve illetlerin birbirinden meydana geldiği, gözle görülmekte ve hissedilmektedir. Bu durumda söz konusu varlıklar zincirine hayat ve güç veren bir kaynağın varlığını kabul etmekten başka seçenek kalmaz.[362]

Bûtî, teselsülün imkânsızlığının daha iyi anlaşılması için âleme nispetle daha küçük olan varlıkları örnek olarak verir. Bunlar, delillendirilmesi gereken ilmi bir iddia, çok sayıda sıfırdan oluşan uzun bir sayı ve çiçek örnekleridir.[363] İlk örnek, delile muhtaç olan ilmi bir gerçek iddiasıdır. Bûtî, ileri sürülen herhangi bir ilmi gerçek iddiası için delil olarak, delile muhtaç olan başka bir delilin sunulması, bu delil için de yine delile muhtaç başka bir delilin sunulması ve bu deliller silsilesinin sonsuza dek uzayıp gitmesi ve bu delillerin doğruluğu bedîhî olarak bilinen bir gerçeğe dayandırılmaması durumunda öne sürülen ilmi gerçeğin ispatlanamayacağını, kesinliği hakkında şüpheye düşüleceğini ve bu gerçeğin reddedileceğini söyler. Çünkü zincir hâlinde sunulan ve sonsuza dek giden delillerin her biri ayrıca delile muhtaç olduğu için aslında söz konusu iddia için ortaya geçerli bir delil konmuş olmaz. Çünkü sonsuz olduğu varsayılan zincir hâlindeki bu deliller, nesnenin gölgesi gibidirler. Nesne yoksa onun gölgeleri de olmaz. Bu sebeple delil yoksa iddia edilen ilmi gerçek de yoktur.[364] Bûtî, bu örnekte teselsülün varlık halkalarını deliller zincirindeki delillerle, vâcibu'l-vücûdu ise ilmi hakikati ispatlayan bedîhî gerçek ile örneklemiştir.

[362] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 82.
[363] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 83-84.
[364] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 83.

Bu örnekteki deliller var olmak için ilmi gerçeğe muhtaç oldukları gibi varlık halkaları da vâcibu'l-vücûda muhtaçtırlar.

Teselsülün imkânsızlığını açıklayan ikinci örnek çok sayıda sıfırdan oluşmuş olan uzun bir sayıdır. Bûtî, çok sıfırlı uzun bir sayıya bir değer atfetmek için ilk yaptığımız şeyin bu sıfırların en solunda olan ve sıfırlara değer veren rakamı bulmak olduğunu söyler. Bûtî, sıfırların en solunda sıfırlardan başka herhangi bir rakam olmaması durumunda bu sıfırlara hiçbir değer vermediğimizi söyler. Bûtî'nin bu örnekte yapmaya çalıştığı, peş peşe dizilmiş sıfırları, teselsüldeki varlıklar-illetler zincirine benzetmek ve illetler zincirine güç veren vâcibu'l-vücûdu ise sıfırların en solundaki rakamla örneklemektir. Bunun için Bûtî, sıfırın kendi başına bir değer ifade etmediğini ve çok sayıda sıfır barındıran uzun bir sayıda en sondaki sıfırın değerini hemen solundaki sıfırdan aldığını, değer veren bu sıfırın da değerini aynı şekilde kendi solundaki sıfırdan aldığını ve bu durumun böyle devam ederek bu sıfırların, en son kendilerine değer veren ve değeri kendinden olan, mesela "1" gibi bir rakama dayandığını söyler. Bu rakam sağında bulunan sıfırlar silsilesine değer ve anlam vermektedir. Bu sıfırlar silsilesinin, değer ifade eden bir rakama dayanmayıp sonsuza kadar sürdüğünü varsaydığımızda, sıfırlar değersiz olacaklar ve var olmaları anlamsız olacaktır ve bu sonsuz teselsül, durumu değiştirmeyecek ve sıfırlar bu şekilde herhangi bir değer ifade etmeyecektir.[365] Bûtî'nin verdiği bu örnekten, sıfırlar için "1" rakamının anlamı ne ise varlık/mevcudât için de vâcibu'l-vücûdun anlamı odur. "1" rakamı olmadan sıfırlar değer ifade etmediği gibi 'bir' olan Allah olmadan varlıklar vücuda gelemezler. Aynı şekilde mevcut olan varlıklar, bir olan Allah'a dayandırılmadıkça ne illetleri ne de amaçları açıklanabilir. Bûtî'nin bu örneği konuya daha uygun ve daha anlaşılır ve anlamlı görünmektedir.

Bûtî, belli bir ilim ve anlayış seviyesi gerektiren ilmi iddia ve sıfırlar silsilesi örneğinden sonra avamın daha kolay anlayabileceği çiçek örneğine geçer. Bu örnekte Bûtî, birinin gördüğü güzel bir çiçeğin nerden geldiğini sorduğunda ona komşudaki bir çiçekten alınan bir daldan gelişip büyüdüğü, aynı soruyu o komşuya sorduğunda ise çiçeğin kaynağının başka yerdeki bir çiçeğin dalı olduğu cevabını alır. Çiçeğin kaynağını merak eden kişi, birbirine kaynaklık eden bu çiçekleri takip ederek ilgililere

[365] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 83.

kaynağı sormaya devam eder, ancak gittiği her yerde aynı cevabı alır. Herkes, yanındaki çiçeğin kaynağının bir komşusunun ya da arkadaşının evindeki çiçeğin bir dalı olduğunu söyler. Meraklı kişi, bu şekilde, çiçeğe, ortaya çıkma ve dallanıp budaklanma kabiliyeti veren ilk başlangıcını sormaya devam ettiğinde biri çıkıp ona bu çiçeğin dalları sonsuz bir geçmişten bugüne silsile hâlinde bir önceki çiçeğin dalından geldiğini söyler. Sonra Bûtî, aklın basit bir düşünme sonrasında böyle bir iddia karşısında ne hüküm vereceğini sorar. Bunun üzerine Bûtî, aklın, çiçeğin geriye doğru dallardan meydana gelmesi olayının ne kadar geriye giderse gitsin kendisine varlık ya da hayat veren bir asla dayanması gerektiğinden dolayı yalan olduğuna hükmedeceğini söyler. Bûtî'ye göre bu çiçeğin geçmişte bir aslı olmadığı iddiasını kabul etmek, onun kendisinden ortaya çıkıp vücut bulduğu bir aslı olmadığını kabul etmek demektir. Aslı olmayan bir şeyin kendisinin de var olmayacağı düşünüldüğünde geriden gelen dalların ve çiçeklerin de aslında var olmadıkları ortaya çıkacaktır. Bûtî, bundan sonra durumun böyle olmadığını, dalları ve geriye doğru dallanmayı gözlerimizle gördüğümüzden dolayı, bu dalların bir aslının olduğunu bildiğimizi söyler. Ona göre uzak ya da yakın bütün dallar bu asıldan ortaya çıkmıştır ve bizim bu aslı hatırlayıp hatırlamamamız ya da görüp görmememiz önemli değildir.[366] Bûtî'nin bu örnekte vurguladığı "asıl" varlıkların kendisine dayanması zorunlu olan vâcibu'l-vücûddur.

Bûtî'ye göre normal akıl sahibi biri, varlıkların; delil zinciri, sıfırlar zinciri ve çiçeğin dalları zincirinde olduğu gibi birbirlerinden güç alabileceklerini kavrayabilir ancak normal akıl sahibi biri, âlemin varlığının öncesinde vâcibu'l-vücûd olan müessir bir illet olmayan bir teselsüle dayandığını iddia edemez. Ancak bu akıl sahibi, milyondaki sıfırların değerini "1" rakamından değil de kendilerinden aldığına ve çiçeklerin aslının bir tohumdan değil de geçmişten gelen temelsiz dallardan olduğuna inanıyorsa böyle bir iddiada bulunabilir.[367]

Teselsülü reddetmek için verdiği örneklerden sonra Bûtî, aynı amaçla Mustafa Sabri Efendi'nin *"Mevkifü'l-ʿakl ve'l-ʿilm ve'l-ʿâlem an rabbi'l-ʿâlemîn"* isimli eserinden şu nakli yapar:

[366] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 83-84.
[367] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 84.

> "İnkarcıya var edici bir illete ihtiyaç duyan bu varlıkların illetinin ne olduğunu sorduğunda sana illetin bu varlıklardan önce mevcut olmuş başka bir varlık olduğunu söyler. Sonra ona, önceden mevcut olmuş varlığın illeti nedir diye sorduğunda bundan da önce mevcut olmuş üçüncü bir varlık olduğunu söyler. Sen sorular zincirini, aynı şekilde ne kadar uzatır ve derinleştirirsen inkârcı bu şekilde cevap vermeye devam eder. Böyle bir durumda muhatabının, doğru cevapla yakından uzaktan ilgisi olmayan bu cevaplarla, kendisini kandırdığı, yanıltmaya çalıştığı ve oyaladığı gibi seni de kandırdığını, yanıltmaya çalıştığını ve oyaladığını bilmelisin. Aslında muhatabın, ondan illetini göstermesini istediğin varlıklar için herhangi bir illet gösterememiş ve farkında olmadan senin soruna vereceği cevaptan kaçmıştır. Sonra cevaptan kaçışını, durumu, geçmişin başlangıcı olmayan karanlıklarına havale ederek örtmeye ve gizlemeye çalışmıştır. Onun sana düşündürmeye çalıştığı şey, varlıkların peş peşe birbirlerine illet oldukları ve başlangıcı olmayan bir illetler silsilesine dönüşmüş olduklarıdır. Bu durumda onun ileri sürdüklerinin hiçbiri gerçek illet değildir. Çünkü bunların hiçbirinin aslı ve varlığı yoktur."[368]

Mustafa Sabri Efendi'nin sözlerine baktığımızda, bir var ediciye dayanmaya muhtaç olmayan ve zâtı ile kaim bir illete dayanmayan illetlerin aslında gerçek illet olarak ileri sürülmesinin yanlış olacağını görmekteyiz. Yine önceki örneklerde olduğu gibi bu alıntıdaki hiçlik vurgusu da dikkat çekicidir. Bûtî'nin, önceki örneklerde ortaya koyduğu vâcibu'l-vücûda dayanmayan illetlerin aslının olmaması dolayısıyla aslı olmayanların kendilerinin de hiç mevcut olamayacağı düşüncesini Mustafa Sabri'nin görüşüyle desteklediği görülmektedir. Öte yandan Mustafa Sabri'den yaptığı alıntıda, muhatabın verdiği cevaplarla aslında doğru cevaptan kaçtığı düşüncesi, Bûtî'nin verdiği örneklerdeki milyonun sadece sıfırlardan oluştuğunu ve değerini herhangi değerli bir rakamdan almadığını, çiçeğin aslında bir tohumdan değil, karanlık geçmişten geldiğini düşünen akıl düşüncesiyle örtüşmektedir.

Bûtî, teselsülün batıl olduğunu, duyular yoluyla da anlamanın mümkün olduğunu söyler. O, canlıların bazılarının nesillerinin tükenmiş olduğunu ifade eder. Ona göre teselsül zincirindeki her halkanın öncekine göre ma'lûl, sonrakine göre illet olmasından dolayı teselsülün sonsuzluğa ilerlediği doğruysa bazı varlıkların nesli

[368] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 85; Bûtî'nin bazı farklılıklarla yaptığı aktarım için krş. Mustafa Sabrî, *Mevkiful-ʿakl ve'l-ʿilm ve'l-ʿâlem an rabbi'l-ʿâlemîn ve ʿibâdühü'l-mürselîn* (Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1401–1981), 2/182-183.

tükenmezdi. Ayrıca kendisinden sonrakine illet olan bir şeyin, türünün tükenmemesi gerekirdi. Ancak duyular yoluyla bazı varlıkların tükendiğinin ve sonsuza kadar birbirlerinden türemediğinin bilinmesi; teselsülün bize en yakın halkasının sadece ma'lûl olduğunu, kendinden önceki halka gibi aynı zamanda illet olmadığını göstermektedir. Bûtî, bu durumun, var olduğu iddia edilen teselsüle ve teselsülün doğasına aykırı olduğunu söylemekte, ayrıca teselsül zinciri haricinde bir müessire delil olduğunu ifade etmektedir.[369] Teselsül zincirindeki halkaların her birinin hem illet hem ma'lûl olması ve bize en yakın halkanın sadece ma'lûl olması teselsülü iptal delillerinin klasikleri arasında saydığımız 'burhân-ı tezâyüf'ü hatırlatmaktadır.

Bûtî, verdiği örneklerle, Mustafa Sabri'den yaptığı alıntıyla ve bazı varlıkların türlerinin tarihe karışmış olduğu bilgisiyle teselsülün batıl olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bûtî'nin düşüncesinde, teselsülün batıl olduğunun ispatlanmasının, âlemin kıdeminin reddi anlamına geldiğini yukarıda belirtmiştik. Bûtî; sunduğu delillerle teselsülü, akıl, mantık ve duyular yoluyla reddetmiş ve bu metodunu başka alimlerin eserlerinden alıntılar yaparak desteklemiştir. Bûtî'ye göre âlem kadîm değilse, varlığı kendinden olan bir zâta dayanması gerekir ki bu zât vâcibu'l-vücûd diye adlandırılan Allah'tır.[370]

3.4.3. Devrin İmkânsızlığı Delili

Bûtî devri şöyle tanımlamıştır: "Devir, herhangi bir şeyin varlığa çıkması ya da belirli bir şekil almasında başka bir şeye bağlı olması, bu ikinci şeyin de varlığa çıkmasında ve belirli bir şekil almasında ilk şeye yani varlığa çıkardığı ve şekil verdiği şeye bağlı olmasıdır.[371] Bûtî, devrin açık devir ve gizli devir olmak üzere iki türlü olduğunu söyler. A'nın B'ye dayalı olması, aynı zamanda B'nin de A'ya dayalı olmasını açık devre örnek olarak verir. Ayrıca âlemin varlığının kendisine bağlı olması gibi, bir şeyin varlığının kendi varlığına bağlı olması da açık devirdir. Buna örnek olarak, A'nın A'ya bağlı olması gösterilebilir. Gizli devir ise A'nın varlığının B'ye,

[369] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 85.
[370] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 82-88.
[371] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 86.

B'nin varlığının C'ye, C'nin varlığının ise A'ya bağlı olması örneğinde olduğu gibi devir halkaları artsa da en son ilk illete dönülmesidir.[372] Bûtî'ye göre hangi türü olursa olsun devir batıldır. Çünkü akıl iki şeyin yardımlaşarak birbirlerini meydana getirmesini mümkün kabul etmez.[373]

Bûtî, devrin manasının iyice anlaşılması için eğitim fakültesine kaydolmak isteyen birinin durumunu ve tavuk-yumurta ilişkisini örnek olarak verir. Kaydolmak için eğitim fakültesine giden birine, kayıt için resmî bir eğitim kurumunda görev almış olması şart koşulur. Bu kişi resmî bir eğitim kurumuna, görev almak için gittiğinde ise ona eğitim fakültesinden mezun olma şartı koşulur. İstenen bu şartlar değişmedikçe söz konusu bu kişi ne eğitim fakültesine kaydolabilecek ne de resmî bir eğitim kurumunda çalışmaya başlayabilecektir. Tavuk-yumurta örneğinde ise Bûtî, yumurtanın varlığının tavuğa bağlı olduğu, aynı zamanda tavuğun varlığının da yumurtaya bağlı olduğunun şart olduğu bir durumda tavuk ve yumurtanın var olması için başka bir yol sunulmadıkça tavuğun ve yumurtanın varlığa çıkmasının mümkün olmadığını söyler ve bu problemin çözülmesi için haricî bir müessirin müdahalesinin gerektiğini ekler.[374]

Bûtî, devir delilini, âlemin hâdis olduğu ve bu hudûsun bir illeti olduğu kabul edilmesine rağmen bu hudûsun illetinin aşamalı olarak meydana gelen zâtî tefâül (kendiliğinden meydana gelen tepkimeler) olduğu iddiasına karşı eserine almıştır. Bir başka ifadeyle bu iddiaya göre âlem sonradan meydana gelmiştir ancak onu meydana getiren vâcibu'l-vücûd bir varlık değil, et-tefâülü'z-zâtî diye ifade ettiği basitten, karmaşığa doğru aşamalı tepkimelerdir. Bûtî'nin ifadesine göre bu iddia, önceden sadece boşluğu dolduran havanın mevcut olduğu, daha sonra sedîm (nebula)[375] denen bir toz ve gaz bulutu oluştuktan sonra bu sedîmden çeşitli gazlar ve buharlar meydana geldiği ve bu buhar ve gazlardan hayat için önemli olan karbon, hidrojen ve oksijen gibi elementlerin oluştuğu, sonra bu elementlerden çok sayıda bileşimler meydana

[372] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 87 (1 no'lu dipnot).
[373] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 86-87 (1 no'lu dipnot).
[374] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 86-87.
[375] Bulutsu, gaz bulutu. Kant-Laplace teorisi de denen Nebula teorisine göre Nebula isimli sıcak gaz kütlesi ekseni etrafında dönerken soğuyarak küçülmüştür. Bu dönüş etkisiyle oluşan çekim merkezinde Güneş oluşmuştur. Gazlardan hafif olanları Güneş tarafından çekilmiş, çekim etkisi dışındakiler uzay boşluğuna dağılmış, ağır olanlar da Güneş'ten farklı uzaklıklarda soğuyarak gezegenleri oluşturmuşlardır. Coğrafya Dünyası- cografya.gen.tr, "Kant-Laplace teorisi" (Erişim 04 Mayıs 2023).

geldiği şeklindedir. Daha sonra bu durum tepkimeler şeklinde, milyonlarca yıl boyunca canlı yaşam için gerekli unsurlar oluşana kadar bir evreden diğer evreye devam etmiştir. Bûtî, bu iddianın devir teorisini kabul etmeyi zorunlu kıldığını ve devrin akıl sahiplerinin ittifakıyla batıl olduğunu söyler. [376]

Bûtî, iddialarının saçmalığını ortaya koymak amacıyla âlemin kendi tesiriyle meydana geldiği iddiasında bulunanlara, âlemin hangi atomunun diğerlerinden önce varlığa çıktığını ve varlığa ilk önce çıkan bu atomu var eden, yokluğun karanlıklarından çıkaran ve onu varlık basamaklarının ilkine yerleştiren illetin ne olduğunu sorar. Sonra, bu soruya kendisi şöyle cevap verir: Bu illet zâtî tefâüldür. Bir diğer ifadeyle kendi kendisinin illetidir. Âlem yokluğun karanlıklarındayken varlığı, kendi yokluğundan ortaya çıkmasına bağlıydı. Daha sonra âlem ortaya çıktı ve kendi kendinin illeti olmaya hazırlandı. Sonra bu atom, yokluğun karanlığından varlığa çıktı ve kendini var edecek illete dönüştü. Bûtî, bunları anlattıktan sonra bunun devrin ta kendisi olduğunu söyler. Anlatımda görüldüğü gibi bir şeyin kendisinin illeti olması için varlığa çıkmadan önce var olması gerekmektedir ki bu en basit tabirle saçmadır. Bu durum Bûtî'nin, bir şeyin kendisinin illeti olmasıyla ilgili anlattıklarının anlaşılması gibi zor değildir aksine imkânsızdır. Bûtî, bu iddianın saçmalığını kafasında atom kadar akıl olan birinin bu iddiayı tasdik etmeyeceğini söyleyerek ifade eder.[377]

Bûtî, devrin iptali için Güneş sisteminin oluşumunu açıklamaya çalışan teorilerden biri olan sedîm teorisini kullanmıştır. Ayrıca Bûtî'nin bu deliline baktığımızda, onun, devrin reddi için önceden ortaya konmuş olan, bir şeyin illetinin kendisinden önce var olmasının imkânsız olduğunu ifade etmeye dayalı yöntemi kullanmış olduğunu ancak söz konusu yöntemi, sedîm teorisiyle alakalı olan ve kendisinin cevapladığı bir soru şeklinde stilize ederek daha kullanışlı hâle getirdiğini görürüz. Yine görüldüğü gibi Bûtî, bir yandan devrin imkânsız olduğunu ortaya koymuş, öte yandan devrin imkânsız oluşunu Allah'ın varlığına delil yapmıştır. Teselsül delilinde de görülen bu yöntem Celâleddin ed-Devvânî'nin (ö. 908/1502) kullandığı teselsül ve devrin iptaliyle isbât-ı vâcib yöntemine benzemektedir.[378]

[376] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 86.
[377] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 87.
[378] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 100.

Burada Bûtî'nin devrin geçersizliği delilini, âlemin sonradan varlığa çıktığını kabul eden ancak vâcibu'l-vücûdun meydana getirmesiyle değil de kendiliğinden tedricen meydana geldiği iddiasına karşı oluşturduğunu hatırlamak gerekir. Bûtî, açıklamaları ve örnekleriyle devrin saçmalığını ortaya koyduğuna göre âlemin kendiliğinden tedricen meydana gelmediği anlaşılır. Bûtî, bundan sonra devir geçersiz olduğuna göre âlem için sadece müstakil bir yaratıcı tarafından yaratılma ihtimali kaldı ki bu yaratıcı Allah'tır, der. Bundan sonra Bûtî, bu üç delille (imkân, teselsülün imkânsızlığı, devrin imkânsızlığı) birlikte artık Allah'ın varlığının tam tümevarıma dayalı telâzüm gereği ortaya çıktığını ifade etmiştir.[379]

Bûtî, şimdiye kadar arz ettiğimiz üç delilde de âlemin varlığı için bir var edicinin varlığının zorunluluğundan hareketle Allah'ın varlığını ispat etmeye çalışmıştır. Bu delillerin üçünün de âlemin imkânı temeline dayandığı görülmektedir.

3.4.4. Fıtrat Delili

Bûtî'nin eserinde fıtrat delili isimli müstakil bir delil yoktur. Ancak bazı ifadelerinden bir fıtrat delili çıkarmak mümkündür. Bûtî'ye göre şeytani vesveseler, dünyaya dair arzular ve nefsi meyillerin olmadığı durumda Allah'ın varlığının delilleri ile insan ve aklı arasında herhangi bir engel olmayacaktır.[380] Ayrıca Bûtî, inancın sade isteğin üzerine kurulu olduğunu iddia eden Batılı pragmatistlere yaptığı reddiyede, insan; gaybî meseleleri ve dini konuları ne kadar ilgi alanından çıkarmak isterse istesin özgür aklın, fıtratı gereği bu konularla ilgilenmekten vazgeçmediğini söylemiştir.[381] Bûtî'nin benzer ifadeleri eserinin başka yerlerinde geçmektedir. Gerekli şartlar oluştuğunda insanın ve aklının Allah'ın varlığını kabul edeceğini bildiren ifadeler, Bûtî'nin düşüncesinde insanın dış etkenlerle olumsuz olarak etkilenmemiş olan aklının, Allah'ın varlığının farkında olduğunu dolayısıyla bunun Allah'ın varlığına bir delil olduğunu göstermektedir. Çünkü olumsuz şekilde etkilenmemiş akıl, fıtratı bozulmamış olan selim akıldır. Zaten fıtrat delili de selim yaratılışını ve sağduyusunu

[379] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 88.
[380] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 11-21.
[381] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 55-56.

koruyabilmiş insanların yüce bir ilahın varlığını tabii olarak benimseyeceği esasına dayanır.[382] Bu benimseme ise akıl aracılığıyla gerçekleşeceğine göre Bûtî'nin, özgür aklın Allah'ın varlığını kabul edeceği vurgusunun fıtrat deliliyle ilgisi daha iyi anlaşılabilir.

3.4.5. İllet-i Gâiyye Delili

Daha önce nizam delili ismiyle anlattığımız bu delile, Bûtî, delîlü'l-illeti'l-gâiyye (gâye sebep delili) ya da delîlü'l-hikmeti ve'n-nizâmil'l-kevnî (âlemdeki hikmet ve nizam delili) isimlerinin verildiğini söyler. O, bu delili, Batılıların illet-i gâiyye, kelâm alimlerinin ise hikmet ve ahenk delili olarak isimlendirdiklerini ifade eder.[383] Onun tanımına göre illet-i gâiyye, kişiyi, herhangi bir işi yapmaya iten amaçtır. Ayrıca sevk eden, yönlendiren sebep gibi anlamlara gelen illet-i bâise de Bûtî'ye göre illet-i gâiyye ile aynı anlama gelmektedir.[384] Bûtî, bu delili delillendirme yöntemlerinden kıyası kullanarak açıklamıştır.[385]

Bûtî, illet-i gâiyye kavramının anlaşılması amacıyla diğer delillerinde yaptığı gibi burada da bazı örnekler kullanır. Buradaki örnekleri, saatin parçaları ve kendiliğinden açılan kapıdır. Bûtî'nin saat örneği özetle şöyledir: Önündeki bir kapta dağınık hâlde çeşitli hassas aletler gören biri, bu aletlerle ilgili düşünmeye başlar. Düşünmeye devam ederken bu aletlerin arasındaki bağlantıları tespit eder, bu bağlantıları takip ettiğinde ise her bir parçanın gerçekleştireceği bir amacı olduğunu tespit eder. Daha sonra bu aletleri yerlerine uygun olarak yerleştirdiğinde bunun tastamam bir saat olduğunu görür. Bu aletler üzerinde düşünüldüğünde, her bir parçanın, bir amacı, bir gayeyi gerçekleştirmek için var olduğu ve tamamı bir araya gelip bir saat oluşturduklarında da hep birlikte saat hâlinde bir gayeyi hedefledikleri, bu parçaların ardında onları bu gayeyi gerçekleştirmeye yönelten bir müdebbir olduğu ortaya çıkar. Bu gaye zamanı ölçmektir.[386]

---

[382] Topaloğlu, *Allah İnancı*, 42.
[383] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 93.
[384] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 89 (1 no'lu dipnot).
[385] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 88-89.
[386] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 89-90.

Bûtî'nin diğer örneği, bir havalimanındaki kendiliğinden açılan bir cam kapıdır. Bûtî, kendiliğinden açılan cam kapıyı ilk defa gören birinin önce şaşkınlığa kapıldığını sonra oturup kapıyı izleyerek bu kapı üzerinde düşündüğünü ve düşünme esnasında bu kişinin kapının münasip bir yerinde gizli bir cihaz olduğunu, havalimanına ellerinde valizlerle gelen yolcuların bu cihaza temas etmeleriyle kapının açıldığını fark edeceğini söyler. Daha sonra bu kişi, kapının böyle olmasının bir gayesi olduğunu, bu gayenin de ellerindeki yüklerle sıradan bir kapıyı açmakta zorlanacak olan yolcuların işlerini kolaylaştırmak olduğunu fark edecektir. Bûtî, bu gayenin akılsız ve duygusuz olan cansız aletlerden kaynaklanamayacağından hareketle arkasında düşünebilen birilerinin olduğunu söyler.[387]

Bûtî, sunduğu iki örnekten ortaya çıkan illeti-i gâiyye fikrinin benzer tüm aletlerde var olduğunu ve belli bir gayeyi gerçekleştirmeye yönelik olan her şeyin arka planında müdebbir bir akıl olduğunu söyler. Ona göre bu gaye fikri, âlemde var olan gayeler için düşünüldüğünde karşımıza Allah'ın varlığının delillerinden biri olarak çıkmaktadır.[388] Ayrıca bu hâliyle illet-i gâiyye, inkârcılara karşı gayet etkili bir delildir.[389] Bûtî, sözü Kur'ân-ı Kerîm'in isbât-ı vâcib metoduna getirir ve Kur'ân-ı Kerîm'in muhataplarının akıllarını, çeşitli etkili üsluplarla illet-i gâiyye deliline sevk ettiğini ve insanların farklı kültür ve anlayış seviyelerine rağmen Kur'ân-ı Kerîm'deki bu delili kolayca anladıklarını ifade eder. [390]

Kelâm ilminde Eş'arîliği takip eden Bûtî, Allah'ın fiillerinin gaye illetleriyle nedenlenmesi hususunda da Eş'arîliğe uyar. Bilindiği üzere Eş'arîler, Allah'ın fiillerinin bir gayeye yönelik olarak gerçekleştiğini reddederler.[391] Bunun sebebi, Allah'ın mutlak olan irade ve kudretini sınırlandırmama düşüncesidir.[392] Bûtî de aynı düşüncede olduğundan, illet-i gâiyye ile insana yönelik gayeleri kast ettiğini ifade eder ve ona göre illet-i gâiyyeyi Allah'ın varlığını ispatlamak için kullanmak, onun fiillerini illet-i gâiyye ile ta'lil etmek anlamına gelmez. Çünkü âlemdeki hiçbir varlık

[387] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 90.
[388] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 90-91.
[389] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 93.
[390] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 93.
[391] Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî, *Kelâm'a Giriş (El-Muhassal)*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978), 222.
[392] Arslan - Bozkurt, *Sistematik Kelâm*, 277.

aracılığıyla, Allah'ın muayyen gayeleri tespit edilemez. Ayrıca o, Allah'ın fiillerini illet-i gâiyye ile nedenlendirmenin Allah için acziyet anlamına geleceğini söyler.[393]

Bûtî, illet-i gâiyyeleri göstermek için önce âlemdeki nizamla söze başlar. O, âlemin bazı parçaları arasında, hatta bu parçaların parçalarının arasında ve hatta ufacık atomlar arasında bile en hassas ve ince şekilde bir uyum olduğunun görülebileceğini söyler. Ayrıca o, bu küçük parçaların başka küçük parçalarla birlikte belirli gayeler için sevk edilmiş olduklarını; küçük ve büyük parçaların toplamının da belirli şartlar dahilinde özel ve yüce gayeleri gerçekleştirmeye sevk edildiklerini ifade eder. Bûtî, daha sonra âlemdeki düzenin inceliğine dikkat çekmek için âlemi oluşturan bu parçalardan birinin ufacık bir tökezlemesinde bile, bozulmanın âlemin tamamına yayılacağını ve bu gayelerin gerçekleşemeyeceğini ekler. O, varlıklar arasındaki bu düzen ve uyumu tasnif etmenin mümkün olmadığını söyledikten sonra böyle bir düşüncenin, atomların elektronlarından başlayarak, yeryüzü ve üstündeki türlü şeylere, oradan göklere ve göklerde bulunan türlü gök cisimlerine ulaşan bu nizamın harikalığından dolayı yorgun ve argın olarak sahibine döneceğini söyler. Bütün bunlarda değişmez ve sarsılmaz bir nizamın sürdüğünü ifade eden Bûtî, bu nizamın insana ve insanın faydasına hizmet eden gayeler için var olduğunu söyler.[394]

Bûtî, âlemin tamamındaki nizamdan, yeryüzüne geçer. Burada dünyanın hassas dengesini ve düzenini anlatmak için çokça kullanılan yer çekimi ile insanın yaşamı arasındaki münasebeti anlatır. Onun söylediğine göre yerkürenin ağırlığı insan yaşamına en uygun yer çekiminin oluşmasını sağlayacak miktardadır. Yerkürenin ağırlığının artması ve azalmasıyla doğru orantılı olarak yer çekimi de artacak ya da azalacaktır. Yer çekiminin birazcık da olsa artması ya da azalması insanın yaşamını zorlaştıracak; ya azalması hâlinde insan yere düzgün şekilde ayak basamayacak ya da artması hâlinde insan yere çakılıp kalacak ve işlerini sürünerek yapmak zorunda kalacaktır. Bûtî, bu izahtan sonra yerküreye dair gayenin, yerçekimi yardımıyla insanın güvenli şekilde yerleşme ve dinlenme yeri olması olduğunu söyler.[395]

Yerkürenin ağırlığı ile yerçekimi ilişkisindeki gayeyi anlattıktan sonra Bûtî, insan bedenindeki gayeliliği anlatmak üzere gözden başlar. Bûtî, ilim adamlarını

[393] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 89 (1 no'lu dipnot).
[394] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 91.
[395] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 91-92.

hayrete düşüren göz ile âlemdeki ışık kanunu arasında bir ilişkinin var olduğunu söyler ve gözün ışık ile birlikte görebildiğini ekler. Bûtî, ayrıca göz ile ışığın birlikte gerçekleştirdikleri görme eyleminde bilinen bir gaye olduğunu, bu gayenin ise insanın âlemi görmesi olduğunu söyler. Ona göre, kişi, gözdeki bu gayeyi, gözün inceliklerini, nelerden ve nasıl oluştuğunu anlatan bir alimi dinlerken onun her cümlede ta'lil lamı'nı[396] kullandığını görünce daha iyi anlayacaktır. Bûtî, bundan sonra bu alimin ağzından gözün bazı özelliklerini ve inceliklerini anlatır. Anlattıkları arasında beyinden göze ulaşan damarların, görüntüleri beyne taşıyarak orada fotoğraflaştırdığı ve görüntüler, içinde toplanabilsin diye korneanın dışa doğru eğimli olduğu da vardır. Bûtî, bundan sonra gözün inceliklerini ve özelliklerini anlatırken olduğu gibi her şeyin bir sebebe dayandırılmasının gayesini sorar ve böylece her şeyde var olan sebepliliğe, bir diğer ifadeyle gayeliliğe dikkat çeker. O, ayrıca gözdeki damarların ve sıvıların iradeleri olduğunu, bunların bağlantılar kurduğunu, kendiliğinden araç olduklarını ve gözün görevini yerine getirmesine sebep olduklarını, bir an bile düşünmenin mümkün olup olmadığını istifham (ikna) amacıyla sorar.[397]

Bûtî, göz örneğinin sonunda sorduğu soruyla aslında gözü bu şekilde yaratmış olana işarette bulunduktan sonra havadaki oksijen oranıyla uyumlu olduklarını söylediği akciğerleri ele alır. O, havadaki oksijenin insanın yaşaması için en uygun oranda olduğunu söyler ve bu oranın çok az miktarda azaltılması ya da artırılması hâlinde yaşam için gerekli şartların oluşmayacağını ifade eder. Ona göre havadaki oksijen ve akciğerler arasındaki bu ilişkideki gaye, hayatın yaşanabilmesi için yeterli şartların oluşmasıdır.[398] Bundan sonra Bûtî, sözü, âlemin bir parçası olması yönüyle insana ve insana verilmiş olan kavrama araçlarına getirir. Bûtî, insana, hakikati tam anlamıyla kavranamayan hayret verici bir silah (akıl) verildiğini söyler. Ona göre insana verilmiş olan bu silahın gayesi, etrafındaki varlıkları emri altına almak, bu varlıklardan faydalanmanın anahtarlarını elde etmek, bu varlıkların en derin özelliklerine ulaşmak, köklerini ve potansiyellerini tespit etmektir.[399] Bûtî, gözle görülen ya da akla gelen bütün varlıklar, daha önce anlatılan yeryüzü ve yerçekimi, göz ve ışık, oksijen ve akciğerler gibi örneklere kıyas edildiğinde; bunlarda belirlenmiş

[396] Arapçda fiillerin yapılış sebeplerini ifade etmek için kullanılan harftir.
[397] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 92.
[398] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 92.
[399] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 93.

gayeler olduğunun, hep birlikte nizam oluşturduklarının ve insana türlü işlerinde rahmet ve güç olduklarının fark edilebileceğini söyler.

Bûtî, daha önce örnek olarak verdiği saat ve kendiliğinden açılan kapı gibi insan ürünlerini kast ederek insanların elinden çıkmış olan araçlarda -cansız varlıklar kendilerine bir gaye belirleyemeyeceklerine göre- bir illet-i gâiyyenin olması, onları bu gayeye göre şekillendiren bir müdebbirin bulunduğuna kesin bir delildir, der. Aynı şekilde, daha büyük bir araç olan âlemde de illet-i gâiyyenin mevcut olmasının, âlemin arkasında onu bu gayelere sevk eden bir müdebbirin bulunduğuna kesin delil olduğunu söyler. Bu gayeler, insanların bütün araçlarının, bir araya gelseler dahi ulaşamayacakları gayelerdir. Bûtî, Allah'ın varlığına kesin delil olan illet-i gâiyyenin inkârcıların sesini soluğunu kestiği ve kaçış yollarını kapattığı düşüncesindedir.[400]

Bûtî, illet-i gâiyyeyi ve illet-i gâiyyelerin müdebbirin varlığına delil olduklarını anlattıktan sonra bu delile karşı âlemde görülen nizamın bir müdebbirin eseri değil de tesadüf eseri olduğu iddiasının öne sürülebileceğini söyler. Bu iddiayı matbaa harfleriyle anlatır. O, Şeyhülislam Mustafa Sabri'den alıntı yaparak bazı inkârcıların bütün matbaa harflerinin geniş bir alana yığılması ve bu harflerin serpilmesi, daha sonra serpme işinin milyonlarca yıl tekrarlanması durumunda tedricen Homeros ve Victor Hugo'nunkiler gibi sanat ve edebiyat açısından önemli bir şiir divanı oluşmasının mümkün olduğunu iddia ettiklerini söyler.[401] Bûtî, bu iddiada bulunan birinin saçmaladığını, akıl ve mantıkla alakasız şeyler söylediğini ve saçmalamanın bu insanı şaşırtıcı bir duruma düşürdüğünü söyledikten sonra[402] bu şekildeki saçma tesadüf iddiasına Şeyhülislam Mustafa Sabri'den yaptığı şu nakille cevap verir:

> "Bu iddiada bulunanlara, düzensizliğin milyonlarca yıl sürse dahi kendiliğinden düzene dönüşmesinin mümkün olmadığı ve bu sürdükçe düzensizliğin artacağı cevabıyla karşılık verilir. Ayrıca her serpmede divanın, bir bölümünün oluşacağını düşünmeleri de anlamsızdır çünkü oluşan bölümleri saklamak ve diğer harfleri tekrar serpmek, böylece ikinci kez yeni bir bölümün oluşacağı, devamında bütün bölümlerin ortaya çıkacağı varsayımında haksızdırlar. Birinci serpmede kullanılan bütün harflerin, düzenli bir bölüm oluşturanlar dahil ikinci serpmede işe koşulduğunun

[400] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 93.
[401] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 94; Krş. Mustafa Sabrî, *Mevkifu'l-ʿakl ve'l-ʿilm ve'l-ʿâlem,* 2/347-348.
[402] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 94.

varsayılması gerekmektedir. Bu durumda oluşan ilk bölüm bozulacaktır. Aynı şekilde bu ikinci serpmede bir bölüm oluşursa bir sonraki serpmede önceden olduğu gibi şiir oluşturanlar dahil bütün harflerin serpildiği varsayılmalıdır. Şiirleşen harflerin saklandığı ve diğerlerinin serpilmeye devam edildiğinin varsayılması durumunda bir düzen amaçlanmış olur. Bu ise düzenin olmadığını iddia eden görüşe aykırıdır."[403]

Bûtî, bu alıntıyla bir yandan tesadüfün imkânsızlığını ve saçmalığını ortaya koymaya çalışırken diğer yandan bu düşüncede olanların düşüncelerinin mantıksızlığını göstermektedir. Ancak burada belirtmemiz gereken, belki de Bûtî'nin görmediği bir husus daha vardır ki ortaya defalarca saçılan matbaa harflerinin tedricen bir şiir divanını oluşturacağı varsayımı gerçekleşse dahi yine de gaye ve dolayısıyla müdebbir inkâr edilemez. Çünkü ortaya rastgele saçılan harfleri saçan birinin varlığını zihin zorunlu olarak tasavvur etmektedir.

Bûtî, inkârcıların, sırf âlemdeki gayeyi inkâr etmek amacıyla aklın düşünmek için, gözlerin görmek için, kulakların işitmek için yaratılmış olmadıklarını ve bu organların kendileriyle anıldıkları, düşünme, işitme, görme gibi yetilerle tesadüf eseri karşılaşmış olduklarını söylediklerini ifade eder. Bunun sebebi ise bu organların, bir gayeye mebni yaratıldığını kabul etmek, peşinden yaratıcı müdebbiri de kabul etmeyi gerektirmesidir. Bûtî, bu şekildeki inkârın da müminler için Allah'ın varlığına ayrıca delil olduğunu söyler. O, bu delil oluşu şöyle temellendirir: Kendisini yaratana en büyük delil olan akıl, normal şartlarda böyle düşünmeyip doğruları tespit eder. Fakat inkârcıların aklının doğru işleyişi, Allah'ı inkârları ve düşünmeye karşı kibirleri sebebiyle onu yaratan Allah tarafından ceza olarak durdurulmuştur.[404]

3.4.6. Vahiy Delili

Bûtî, bu delili elde ettiği yolu tarîku't-tederrüc mine'l-ednâ diye isimlendirmiştir. Bûtî'nin deliline bu ismi vermekle kast ettiği yakından uzağa doğru bir hiyerarşi takip ederek Allah'ın varlığına ulaşmaktır. O, bu deliline Kur'ân-ı

[403] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 94; Bûtî'nin bazı farklılıklarla özetleyerek aktardığı metni krş: Mustafa Sabrî, *Mevkifu'l-ʿakl ve'l-ʿilm ve'l-ʿâlem*, 348.
[404] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 95.

Kerîm'in kaynağını araştırmakla başlar. Bu araştırma, araştırmacıyı Kur'ân-ı Kerîm'in ilk defa Abdullah oğlu Muhammed isimli birinden rivayet edildiği gerçeğine ulaştırır. Bundan sonra araştırmacı, Kur'ân-ı Kerîm'in bu ilk ravisini araştırmaya başlar. Bu araştırma ise bu ravinin güvenilirliğine ve rivayet ettiği kitabı nereden almış olduğuna dairdir. Araştırmanın bu kısmı tamamlandığında araştırmacının önüne kitabın içeriği olan vahyin hakikatini araştırma aşaması çıkar. Vahiy olgusu da araştırıldığında araştırmacı, artık Allah'ın varlığının gerçekliğine ulaşmış olur.[405] Bu araştırma yöntemine genel olarak baktığımızda aslında yapılan şeyin, vahyin kaynağını tespit etmek olduğunu görürüz. Bu sebeple delili, vahiy delili olarak isimlendirmeyi uygun gördük.

Bu delildeki, Kur'ân-ı Kerîm'i araştırma aşaması, Bûtî'nin daha önce ifade ettiği haberleri doğrulama metoduna göre yapılmaktadır. Bir başka ifadeyle hadîs usulü ilminin yöntemleri kullanılmaktadır.[406] Çünkü Kur'ân-ı Kerîm, bugüne rivayet yoluyla ulaşmıştır. Bûtî'nin ifade ettiğine göre bu araştırma yapıldığında Kur'ân-ı Kerîm'in, yalan olma ihtimali taşımayan sahih ve mütevâtir bir yolla bugünlere ulaştığı sonucuna ulaşılır.[407] Daha önce de ifade edildiği üzere mütevâtir haber, itikâdda ve fıkıhta kesin bilgi ifade eder. Ayrıca mütevâtir haberin sahih olması, akla da uygundur. Bûtî'ye göre araştırma devam ettiğinde bu konudaki sahih mütevâtir rivayetler, araştırmanın konusu olan bu kitabın ilk ravisinin, altıncı asırda yaşamış olan Abdullah oğlu Muhammed adlı biri olduğunu ve Abdullah oğlu Muhammed'in, bu kitabı kendisinin telif etmediğini ve kitabı Cebrail isimli bir melek aracılığıyla Allah'tan vahiy olarak aldığını söylediğini gösterecektir.[408]

Bûtî, araştırma neticesinde Kur'ân-ı Kerîm'in Hz. Peygamber'den (s.a.v) geldiği ve Hz. Peygamber'in (s.a.v), Kur'ân-ı Kerîm'i Allah'tan vahiy olarak aldığını söylediği, onu telif etmiş olmadığı ve ona hiçbir şekilde müdahalesi olmadığını söylediği mütevâtir haberlerle ortaya çıkınca artık üçüncü aşamaya geçileceğini söyler. Bu aşamada, söz konusu kitabın içeriği olan vahyin gerçekliğinin, bu vahiy ile insanın iç dünyasından kaynaklanan ilham arasındaki farkın ve vahiy iddiasının yalan

[405] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 78, 104-105.
[406] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 104.
[407] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 104-105.
[408] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 105.

olma ihtimalinin araştırılacağını ekler. Bûtî'ye göre bu yeni araştırmada uyulacak delillendirme yöntemi tam tümevarıma dayalı olan açık lüzûm ve kıyas yöntemidir.[409]

Bûtî, vahyin gerçekliğinin, Hz. Peygamber'in (s.a.v) vahiy almadan önceki ve aldıktan sonraki bazı hâl ve durumlarının incelenerek araştırılacağını söyler. O, Hz. Peygamber'in (s.a.v) sıdkının, peygamberlik iddiasından önce kırk yaşına kadar hiç yalan söylememiş olduğunun bilinmesinin onun bu yaşından sonra da yalan söylemeyeceğine delil olduğunu söyler.[410] Ayrıca onun ifade ettiğine göre ilham, ruhi aydınlanma ve psikolojik hâller, kişinin korkmasına, endişelenmesine veya sararmasına sebep olmaz. Ancak Hz. Peygamber (s.a.v) vahiy aldığında korkmuş ve endişelenip sararmıştır. Bu durum, onun bildirdiği vahyin, ilham olmadığını gösterir.[411] Bûtî'nin ifade ettiğine göre Hz. Peygamber'in (s.a.v) Kur'ân-ı Kerîm ile hadîslerinin arasına bir fark koymuş olması ve Kur'ân-ı Kerîm'i vahiy geldiği gibi yazdırmışken ilk zamanlarda hadîslerinin yazılmasına izin vermemesi, vahyin gerçekliğini ortaya koyan delillerdendir.[412] Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.), bazen kendisine sorulan sorulara cevap vermez, vahiy gelmesini bekler, vahiy gelirse bu sorulara cevap verirdi. Eğer O'nun vahiy olduğunu iddia ettiği şey, onun şahsi sözleri olsaydı sorulan sorulara cevap vermek için beklemez, hemen uygun cevaplar verirdi. Bûtî'ye göre Hz. Peygamber'in (s.a.v) bazı konularda yaptığı tasarruflarla ilgili olarak Kur'ân-ı Kerîm ayetleriyle, bazen yumuşak, bazen de sert şekilde uyarılması da vahyin onun telifi olmadığını gösterir. Bûtî, Hz. Peygamber'in (s.a.v) ümmi oluşunu yani o güne kadar eline kalem ve kitap almamış olmasını da vahyin gerçekliği için saydığı deliller arasına koyar. Ona göre ümmi olan Hz. Peygamber'in (s.a.v), bazı tarihi kıssaları Kur'ân-ı Kerîm'de detaylı bir şekilde aktarması vahyin gerçekliğini gösterir.[413] Bûtî, vahyin gerçekliğini ortaya koymak için bunlara benzer başka deliller de sunar. Ancak zikredilenlerin, konunun anlaşılması için yeterli olduğu kanaatindeyiz. Bûtî'ye göre yukarıda olduğu gibi açık lüzûm ve kıyas yolu uygulandığında vahyin; ilham ya da cinlerden veya şeytanlardan gelen bir vesvese

[409] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 105.
[410] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 194.
[411] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 190-191.
[412] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 193.
[413] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 194.

olmadığı tespit edilir. Bûtî, bundan sonra bu kitabın ifade ettiği ve mucizelerin desteklediği şekilde Allah'ın varlığının ispatlanabileceğini söyler.

Daha anlaşılır olması için bu delili şu formülle sistematize etmek yararlı olacaktır:

1. Kur'ân-ı Kerîm isimli bir kitabın Allah'tan gelen vahiy olduğu iddia edilmektedir.

2. Bu iddianın sahibi, hicri 6. yüzyılda yaşamış olan Abdullah oğlu Muhammed isimli biridir.

3. Muhammed isimli kişinin hiç yalan söylememiş olması, Allah'tan aldığını iddia ettiği kitabın içeriği, üslubu ve daha başka deliller iddiasının gerçek olduğunu göstermektedir.

4. Bu kitabın içeriği olan vahiyde Allah'ın var olduğu ifade edilmektedir.

5. O hâlde Allah vardır.

Bûtî, diğer isbât-ı vâcib delilleri olmasa bile bu delilin Allah'ın varlığını ispatlamak için tek başına yeterli olacağını söylemiştir. Çünkü bu delildeki araştırmaların her biri, öncekine sonuç, sonrakine öncül olmaktadır. Allah'ın varlığını ispatlayan son araştırma ise sonuçtur. Öncül olan önceki araştırmalar doğru ise sonucun da doğru olması gerekir. Bûtî, ayrıca bu delile dayanarak Allah'ın varlığına inanan kimsenin imanının diğer deliller sayesinde güçleneceğini söyler.[414]

Bûtî'nin bu delili doğal bir iman etme süreci için en uygun delil olarak görünmektedir. Çünkü insanların çoğu yeni bir dinle karşılaştıklarında ilk önce bu dinin öğretilerini içeren metni merak ederler. Bu metin, kendilerini tatmin ederse diğer olguları araştırırlar ve bu dinin gereklerine inanıp inanmayacaklarına karar verirler. Ayrıca bu delil, inkârcı ateistlerin, Allah'ın varlığına inanmalarına katkı sağlayabileceği gibi diğer din mensuplarının da İslam dinini daha tatmin olmuş bir şekilde kabul etmelerine yardımcı olabilir. Bazı inkârcıların, Kur'ân-ı Kerîm'in ya da Hz. Peygamber'in (s.a.v) peygamberlik iddiasının gerçekliğini araştırarak hidayet buldukları olmuştur. Örneğin, ülkemizde, önceleri ateist olan bir tıp doktorunun, hidayet hikayesinde anlattığı Allah'ın varlığının gerçekliğine ulaşma yolunun, Bûtî'nin bu deliline benzer özellikler taşıdığı görülür.[415]

[414] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 106.
[415] "Neden Müslüman Oldum?", haz. Altay Cem MERİÇ, *Youtube* (25 Ocak 2022).

3.4.7. Düşünmenin Engellenmesi Delili

Bûtî, bu delilini Allah'ın, inatçıların düşünmelerini engellemek amacıyla kalplerini mühürlediğinden hareketle ortaya koyar. O, bütün delillerini sunup açıkladıktan sonra, yeterli akli ve fikri hazırbulunuşluğa sahip birinin, bu delillerle muhatap olduktan sonra bu delillere karşı vesveseli olması, delillerin sonuçlarına şüpheyle yaklaşması ve delilleri reddedemediği hâlde bu delilleri gerçeğe ulaşmak için kullanmaması durumunun, Allah'ın varlığına ayrıca bir delil olduğunu ifade eder. Bûtî'nin söylediğine göre bu durum, sunulan delillere inanmayan biri için değil, onun dışındakiler için delil olabilir.[416] Bir başka ifadeyle bu kadar delilden sonra inatçılık yaparak inanmayan birinin durumu başkaları için ibret vesilesi olur.

Bûtî, bu delil için aklın fıtratından faydalanır. O, kendi başına bırakılan bir aklın, gerçekleri keşfetmek ve öncüllerden sonuçlara ulaşmak gibi doğal görevlerini yapacağını söyler. Bûtî'ye göre eğer aklın, görevine ve çalışmasına kesin hakimiyeti olan, dilediği zaman onu görevinden alıkoyabilen ve her an onun, en basit gerçekleri dahi anlamasını engelleyebilen bir mucidi yoksa yukarıda söz edilen kişinin aklı, sunulan delilleri düşündükten sonra apaçık olan Allah'ın varlığı gerçeğini kavrardı. Bûtî, aklın bu acizliğe düşmesinin, Allah'ın kulları arasında geçerli olan sünneti gereği olduğunu söyler. Onun ifade ettiğine göre Allah; sünneti gereği, ilk andan itibaren hakkı bilmeye götüren düşünme faaliyetine karşı kibirlenmeyen ve bu düşünmenin ilk aşamasından itibaren aklının sesine uymayı, şehvetlere tercih eden kimsenin aklını aydınlatır. Ancak ilk adımdan itibaren kibirlenen kimsenin de doğru düşünme yolunu kapatır. Çünkü birinin ilk adımda kibirlenmeye başlaması, şehvetlerine ve batıl arzularına engel olabilecek olan hakka tâbi olmaya uygun olmadığını hâl dili ya da sözleriyle söylemesi anlamına gelir. Bûtî'ye göre bu durumdaki biri, hayattaki çeşitli meseleleri rahatlıkla anlar, ancak konu en önemli gerçek olan Allah'ın varlığı olduğunda şeytan çarpmış bir deli gibi davranır. Bundan sonra Bûtî, bu duruma şu ayeti örnek ve delil olarak sunar:[417] *"Kendisine rabbinin âyetleri hatırlatılıp da ona sırt çevirenden ve kendi elleriyle yaptığını unutandan daha zalim kim vardır? Biz*

[416] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 106.
[417] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 106-107.

onların kalplerine, bu uyarıyı algılamalarına engel olan bir örtü koyduk, kulaklarına da sağırlık verdik. Sen onları hidayete çağırsan da artık ebediyen hidayete eremeyecekler."[418] Bu ayette geçen *"Biz onların kalplerine, bu uyarıyı algılamalarına engel olan bir örtü koyduk…"* ifadesindeki kalp kelimesinin, düşünme yetisi anlamındaki aklı ifade ettiği söylenebilir. Nitekim İbn Manzûr, Kur'ân-ı Kerîm'in bazı ayetlerindeki kalp kelimesinin akıl anlamına geldiğini ifade etmiştir.[419]

Bûtî'nin bu delildeki, ilk adım vurgusuna dikkat edilmelidir. Bu vurgu, bize Allah'ın insanların kalplerini rastgele mühürleyip düşünmelerini engellemediğini; sadece işin başında inat eden, kibirlenen ve gerçeğe sırtını dönenlerin düşünmelerini engellediğini gösterir. Bûtî'nin Allah'ın varlığına en açık delil diye ifade ettiği[420] bu delilin, inananların üzerinde, imanlarını güçlendirme anlamında etkisi olabilir. İnkarcılar açısından ise bu delilin şöyle bir faydası olabilir: Bu delille karşılaşan inkârcı, yukarıdaki ayete ve benzer anlamdaki ayetlere bakıp kendi ya da kendi gibi inkârcıların durumu üzerinde düşünerek Allah'ın varlığı iddiasına karşı tavrının kibirli yahut inatçı bir tavır olup olmadığını sorgulayabilir ve sorgulamadan sonra iman etmesi mümkün olabilir.

3.5. İNKÂRCI AKIMLARA CEVAPLAR

İnkârcı akımlarla kast edilen, Allah'ın varlığını inkâr eden ideolojilerdir. Bu akımların çatı akımının ateizm olduğunu söylemek mümkündür. Son dönem kelâm alimleri eserlerinde, Allah'ın varlığının ispatı konusunu geleneksel ve yeni delillerle işledikten sonra modern inkârcı akımların iddia ve şüphelerine cevap vermek suretiyle isbât-ı vâcib geleneğine bir yenilik getirmişlerdir. Bûtî de eserinde ilhâd çeşitleri diye tabir ettiği bazı inkârcı akımların, çeşitli iddialarına cevaplar vermiştir. Ona göre bu inkârcı akımlardan materyalizm, akla, düşmanlık ve kibirle karşılık vermekte en öndedir. Bu felsefe, maddenin, varlığın anne ve babası olduğu iddiasındadır. Bu felsefeye göre varlık, zıtların bir araya gelme ve çarpışmaları sonucunda meydana

[418] el-Kehf 18/57.
[419] İbn Manzûr, "kalb", 1/687.
[420] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 107.

gelmiştir. Bûtî, bu felsefenin bir zamanlar çok güçlendiğini ancak daha sonra zayıfladığını ve siyasi bir ideoloji olarak kaldığını ifade etmiştir. O, herkesçe kabul edilen delillere aykırı olduğunu söylediği materyalizmi, diyalektik ve tarihi çeşitleriyle iki bölümde inceleyip iddialarını cevaplamıştır.[421]

Bûtî'nin eleştirdiği diğer akım ise evrimcilerdir. O, evrim teorisini her ne kadar Allah'ı inkâr etmesi yönüyle eleştirmemişse de bu teori, günümüzde inkârcılar tarafından varlığı, Allah'tan başkasına dayandırmak için kullanılmaktadır.[422] Bu sebeple Bûtî'nin bu teoriye verdiği cevapların ve yaptığı eleştirilerin tespit edilmesi, inkârcıların dayanaklarını çürütmek açısından önemlidir. Biz de bu sebeple Bûtî'nin evrime yönelik eleştirilerini tespit etmeye çalıştık. Bûtî, bu teorinin, insanın ortaya çıkışını, türlerin şekil ve düşünce yönünden basitten karmaşığa, ilkelden gelişmişe doğru peş peşe gelişimiyle açıkladığını söyler. Evrim ise kurucusunun itirafıyla sadece bir teoriden ibarettir. Bûtî'ye göre insanın ortaya çıkışı konusu, hâlihazırda gözlemlenebilir bir mesele olmadığından deney ve gözleme konu olamaz. Ayrıca bu konu eskide kalmış bir konu olduğundan telâzüm ve kıyas ile de açıklanamaz. Bu durumda en uygun açıklama haberdir. Bu da Kur'ân-ı Kerîm'de mevcut olan ve buna göre insanın en güzel şekilde Allah tarafından yaratıldığını ifade eden haberdir. Bûtî, daha önce Kur'ân-ı Kerîm'in sıhhatini haber deliliyle ve vahyi kıyas deliliyle ispatlamış olduğuna dayanarak insanın yaratılışıyla ilgili en gerçek ve ilmi bilginin Kur'ân-ı Kerîm'in verdiği haber olduğunu söyler.[423] Bûtî, evrim teorisini Lamarkizm, Darvincilik ve Yeni Darvincilik başlıkları altında üç bölümde işlemiştir.

Bûtî, pozitivizmi ise isim vermeden yöntem bakımından eleştirmiştir. O, ilmi metotla ilgili açıklamalarında deney-gözlem metodunun yanlış kullanılmasından söz eder. Aşağıda Bûtî'nin bu akımlara eleştirilerini ele alacağız.

---

[421] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 95-96.
[422] Mehmet Bayrakdar, "Tekâmül Nazariyesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/338.
[423] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 353-354.

3.5.1. Diyalektik Materyalizm

Diyalektik, maddenin ve düşüncenin durağan olmayıp, zıtlıklardan veya tez ile antitezlerden geçerek ilerlediğini ifade eden yöntemdir.[424] Alman Filozof Karl Marx (ö. 1883) tarafından kurulan diyalektik materyalizm ise âlemde meydana gelen her şeyin, kendi içlerindeki zıtlıklar yoluyla oluştuğunu iddia eden bir felsefe akımıdır. Bu akıma göre bütün olaylar, madde temelli zıtlıklar yoluyla açıklanabilir. Marx, her şeyin kaynağının madde olduğunu söylemiş; doğayı, toplumsal hayatı ve insan düşüncesini, maddeden diyalektik bir şekilde ortaya çıktığını söyleyerek açıklamıştır. Böylece diyalektik materyalizmi ortaya koymuştur. Bu felsefeye göre madde; zaman, mekân ve bilinçten önce gelir.[425] Bu hâliyle diyalektik materyalizm, Allah'ın zaman, mekân, bilinç ve materyalizmin temeli olan maddeden önce olduğunu söyleyen İslam'a aykırı davranmış ve Allah'ı inkâr etmiş olur. Diyalektik materyalizm bu yönüyle Allah'ın varlığı konusunun kapsamına girmektedir.

Âlemin yaratılmasını maddeye havale edip Allah'ın yaratmasını inkâr etmesinden dolayı diyalektik materyalizm, Bûtî'nin Allah'ın varlığının ispatı konusunda eleştirdiği akımlardan biri olmuştur. Bûtî'ye göre Karl Marx bu felsefeyi belirli amaçlar uğruna hayaller kurmak yoluyla oluşturmuştur. Bir başka ifadeyle bilgisiz ve delilsiz şekilde aklına geldiği gibi ortaya koymuştur. Ayrıca bu felsefe herhangi bir ilmi delile dayanmamaktadır.[426]

Bûtî, herhangi bir şeyin diyalektik şekilde meydana gelmesinin imkânsızlığını göstermek için ilk önce iki zıddın aynı zaman ve mekânda bir arada bulunmalarının imkânsız olduğunu ve bir zıttan başka bir zıddın meydana gelemeyeceğini söylemiştir. Buna örnek olarak birbirinin zıddı olan siyah ve beyazı vermiştir. Buna göre siyah ve beyazın, aynı zaman ve mekânda bir arada bir an dahi bulunması ve beyazdan siyah çıkması imkânsızdır. Çünkü siyah gelirse beyaz, beyaz gelirse siyah gider.[427]

---

[424] Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Say Yayınları, 2021), "Diyalektik", 129.
[425] Aydın Topaloğlu, "Materyalizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28/138-139.
[426] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 99-100.
[427] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 96.

Bûtî, iki zıddın bir arada olmasının mümkün olmadığını örnekleyip açıkladıktan sonra bir akıl yürütmeyle materyalist iddiaları eleştirmeye başlar. O, hissiz ve cansız olan maddenin, hissedebilen canlı ruhun zıddı olduğunu söyler. Buna binaen hayatın ve bütün varlıkların aslının, madde olduğunu iddia etmenin, hayatın, kendi zıddından, cansız maddeden ortaya çıktığını söylemekle aynı anlamda olduğunu ifade eder. Bûtî, bu sözden iki anlam çıkacağını söyler. Bu anlamlardan biri, iki zıddın bir arada bulunmasının imkânsızlığı ilkesinden hareket ederek ortaya koyduğu, madde ile hayat arasında zıtlık bulunmasına rağmen madde ve hayatın bir arada bulundukları ve hayatın maddeden kaynaklandığıdır. O, bunun akla aykırı bir durum olduğunu söyler.[428] İkinci anlam ise madde ile hayatın birbirinin zıddı olmadığı ve ortak bir öz ve zeminde bir arada bulunduklarıdır. Bûtî, bir arada bulunan hayat ve maddenin birbirinin zıddı olmaması hâlinde, hayatın maddenin aslı ya da maddenin hayatın aslı olması arasında bir fark olmadığını söyler ve materyalistlerin, hayatın kaynağının madde olduğunu iddia ettikleri hâlde maddenin kaynağının hayat olduğunu iddia etmediklerini ifade eder. Bûtî'ye göre materyalistler, hayatın kaynağının madde olmasının ve maddenin kaynağının hayat olmamasının sebebine dair bir delil sunmadıkça bu soru cevapsız kalacak ve böyle olduğunda, maddenin hayatın kaynağı olduğu iddiası tercihe şayan olmayan ve delilsiz keyfi bir iddia olacaktır. Bûtî, yaptığı bu akıl yürütmeden sonra ister birinci anlama göre ister ikinci anlama göre anlaşılsın, diyalektik materyalizmin maddenin, hayatın kaynağı olduğu iddiasının tutarsız olduğunun ortaya çıkmış olduğunu söyler.[429]

Bûtî, materyalist felsefenin apaçık tecrübeyle de batıl olduğu düşüncesindedir. Buna delil olarak bilim tarafından, maddenin bütün sırlarının çözülmüş olması ve atomlarının ortaya çıkarılmış olmasına rağmen, maddenin çıktılarından biri olduğu iddia edilen hayatın sırrının çözülememiş, hayatı oluşturan maddi unsurların tespit edilememiş ve hayatın kimyasal reaksiyonlar yoluyla üretilememiş olmasını gösterir. Bûtî, bu izahının daha anlaşılır olması için maddeden kaynaklı hayatı, ağacın meyvesine kıyasladığı bir örnek verir ve herhangi bir ağacın bütün detaylarını inceleyip açıkladığı hâlde meyvelerini araştırması sonucunda bir şey elde etmediğini

[428] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 96-97.
[429] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 97.

ve bir şey anlamadığını söyleyen bir araştırmacının meyveyle ilgili sözünün doğru olmasının mümkün olup olamayacağını sorarak bu tuhaflığa dikkat çeker.[430]

Bûtî, maddenin meyvesi olduğu iddia edilen hayatın sırrının çözülememiş ve hayatın maddi unsurlarının tespit edilememiş olmasına kanıt olarak, dünyadaki bütün bilim insanlarının; bilimin, hayatın gerçekliği hakkında bir veriye ulaşamamış olduğu ve ruh konusunun, bilimin ulaşamadığı gaybi konulardan olduğu hususunda fikir birliği içinde olduklarını gösterir. O, hayatın sırrının çözülememiş olduğunu ilk itiraf edenin diyalektik materyalizmin kuruluşunda Marx'a yardım etmiş olan Friedrich Engels (ö. 1895) olduğunu söyler.[431] Bûtî, Engels'in bu konuyla ilgili görüşünü *"Anti-Dühring"* isimli kitabından alıntılayarak sunar: *"...Doğal bilim, henüz kimyasal elementlerden, hücrenin basit bir parçasını ve diğer canlı cisimleri meydana getirmeyi başaramamıştır ve bugüne kadar hayatın aslı hakkında elle tutulur bir şey tespit edememiştir..."*[432]

Bûtî, aynı iddiasına kanıt olarak, hayatın aslı ve yeryüzünde ortaya çıkışı hakkında bilgi edinebilmek amacıyla 1959 yılında New York'ta yapılan bir bilimsel toplantının sonuçlarını Enver Abdülalîm'in *"Kissatu't-tatavvur"* isimli eserinden naklen sunar. O, bu toplantıya katılanlardan, hayatın kaynağı hakkında araştırma yapanların en önemlisi olarak bahsettiği Sovyet Bilimler Akademisi biyokimya hocası Rus Bilim İnsanı Aleksandr İvanoviç Oparin'e (ö. 1980) dikkat çeker. Bûtî'nin söylediğine göre bu toplantının sonunda, katılımcılar hayatın meçhul oluşunu daha iyi kavradılar ve toplantıdan bu meçhul oluşun bir gün ortadan kaldırılacağına dair umutsuz olarak ayrıldılar. Ayrıca Bûtî, toplantıya katılanlardan bu gerçeği ilk itiraf edenin yukarıda dikkat çektiği Oparin olduğunu söylemiştir.[433] Bûtî, 1959 yılında Oparin'in bir Rus televizyonunda, 37 senelik araştırmalarından sonra hayatın yokluktan meydana gelemeyeceğini, kimyasal tepkimeler yoluyla ya da kendiliğinden meydana gelmesinin imkânsız olduğunu ve ayrıca bilimin madde ötesini

[430] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 97-98.
[431] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 98.
[432] Friedrich Engels, *Anti durhinğ*, çev. Fuâd Eyyûb (Dımaşk: Dâru Dımaşk li't-Tibâê ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1965), 90; Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 98.
[433] Enver Abdülalîm, *Kissatu't-tatavvur*, haz. Mansûr Celâl (Ceyze: Vekâletü's-Sahâfeti'l-Arabiyye, 2018), 7-8; Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 98-99.

kapsayamadığını itiraf ettiğini aktarmıştır. Sözün sonunda Bûtî, bu açıklamalardan sonra materyalist felsefenin söyleyecek sözünün kalmadığını söylemiştir.[434]

3.5.2. Tarihsel Materyalizm

Tarihsel materyalizm Karl Marx tarafından ortaya atılmış bir teoridir. Bu teoriye göre sosyal hayat, maddi üretime dayalıdır ve tarihsel sürecin arka planında da maddi üretim vardır.[435] Bûtî'nin tarihsel materyalizm tarifi de benzer şekildedir. Onun "el-mâddiyetü't-tarihiyye" başlığı altında verdiği tanıma göre çeşitli düşünceleri, dilleri ve bilgisi gibi çok çeşitli elamanlarıyla insan toplumu, üretim araçlarından kaynaklanan ekonomiden doğmuştur. Bu sebeple varlık âleminde "mutlak gerçeklik" diye bir şey yoktur. Bilmenin kaynağı bile ekonomi ise her şeyde gelişmiş bir görelilik olduğunu söylemek gerekir. Bûtî, tanımını daha da açar ve tarihsel materyalizmin, insan toplumunun diyalektik bir şekilde ekonomik duruma ve üretim araçlarına bağlı olarak geliştiğini söyler. O, toplumun gelişiminin birbirine zıt sebeplerden meydana geldiğini ifade eder. Bundan sonra üretim araçları sermayenin büyümesine sebep olur. Bu durum, üretim araçlarının proletaryaya (işçi sınıfı) geçmesine sebep olacaktır. Üretim araçlarının proletaryaya geçmesi ise devrime sebep olacaktır. Bu zıtlık daha sonra üretim araçlarıyla mülkiyet ilişkileri arasındaki mücadelenin tek sebebi olacaktır. Bu mücadele ise toplumdaki sınıflar ortadan kalkıncaya kadar devam edecek ve dünyada komünizm devri başlayacaktır. Böylece mücadele sona erecektir. Bûtî'nin ifade ettiği zıtların bu mücadelesi, materyalizme göre gelecekte olacağı gibi geçmişte de toplumu oluşturan unsurdur. Bu ideolojiye göre insanın düşünceleri dahil olmak üzere göre her şey maddenin zıtlıklarından kaynaklanmaktadır. Bu durumda Allah'ın yaratması inkâr edilmiş, dolayısıyla Allah da inkâr edilmiş olmaktadır. Bûtî, bu sebepten bu düşüncenin tenkidine kitabında bir yer ayırmıştır. O, tarihsel materyalizm düşüncesini telâzüm deliline göre eleştireceğini söylemiştir.[436] Bûtî'nin yaptığı, çeşitli

[434] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 99.
[435] Cevizci, "Tarihsel Materyalizm", 415.
[436] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 100.

akıl yürütmelerle tarihsel materyalizm düşüncesindeki eksik yanları ve düşünme hatalarını tespit ederek bu düşüncenin yanlış olduğunu ortaya koymaktır.

Bûtî, gelişimin ve bütün olayların sebebi olan üretim araçlarının, insanların ve hayvanların tarihi boyunca var olduklarını ve insanların var oldukları zamandan beri ellerini ve çeşitli taşları üretim araçları olarak kullandıklarını, hayvanların ise pençelerini ve dişlerini üretim aracı olarak kullandıklarını söyler. O, hayvanların üretim araçlarının insanlarınkinden daha güçlü olduğunu da göz önüne alarak hayvanların neden insanlar gibi dil, din, eğitim, akıl ve ekonomik anlamda gelişmediğini sorar. Bûtî, ayrıca hayvanlarla insanlar arasındaki en önemli farkın akıl ve düşünmek olduğuna dikkat çeker ve âlemdeki her şey gelişip değişirken bu farkın değişmediğini söyler. O, böylece insanda üretim araçlarından kaynaklı olarak akıl ve düşünce ortaya çıkmışken daha güçlü üretim araçlarına sahip olan hayvanlarda akıl ve düşüncenin ortaya çıkmamış olması ve üretim araçlarının hayvanlara bilgi, düşünce ve ekonomik sistem kazandırmamış olması çelişkisini ortaya koyar. Bûtî'ye göre tarihsel materyalizm felsefesi, iddia ettiği gibi üretim araçlarıyla meydana getirdiği gelişmenin insanlar üzerinde ileri seviyede etkileri olurken hayvanlar üzerinde neden etki etmediğinin sebebini açıklamadığı sürece delilsiz ve temelsiz bir düşünce olarak kalacaktır.[437] Bûtî, toplumun ortaya çıkışı ve gelişiminin üretim araçlarından kaynaklı olduğu fikrini yaptığı bu akıl yürütmeyle reddeder.

Bûtî'nin ikinci eleştirisi de tarihsel materyalizmin temel fikirlerinde tespit ettiği bir tutarsızlığa yöneliktir. Bûtî, diyalektik kuralın gereği olarak insan toplumunun sürekli bir gelişim ve uyumsuzluk içinde olması gerektiğini söyler ve bu durumda komünizmin ekonomik durumlardan kaynaklı bir dönem olması sebebiyle diğer her şey gibi zıtlarının tohumlarını içinde taşıdığını ekler. O, durumun böyle olması gerekirken materyalistlerin komünizmin kurulmasıyla birlikte gelişimin duracağını iddia ettiklerini ifade eder. Bûtî, bu durumun materyalistlerin temel düşünceleriyle açıkça çeliştiğini söyler. [438] O, söz konusu çelişkinin giderilmesi için ya diyalektik kuralın âlemdeki mevcudiyeti kabul edilip peşinden komünizm düzeninin kurulmasıyla birlikte gelişmenin duracağının reddedilmesi gerektiğini ya da sınıfların

[437] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 101.
[438] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 101.

ortadan kalkmasıyla bütün mücadele ve gelişmenin sona ereceğini, bu durumda da âlemde etkili olduğu iddia edilen diyalektik kuralın reddedilmesi gerektiğini söyler. [439]

Bûtî'nin bir eleştirisi de diyalektik kuralın beklenen sonucunun, beklendiği şekilde meydana gelmemiş olmasınadır. Bûtî, ekonominin gelişmesi ve sermayenin büyümesinin, komünist devrime ve üretim araçlarının proletaryaya geçmesine sebep olacağının doğru olduğu varsayıldığında devrimin ilk önce İsviçre, Amerika ve diğer Batılı devletlerde gerçekleşmesi gerektiğini ifade eder. Daha sonra Bûtî durumun böyle vuku bulmadığını, devrimin Rusya ve Çin'de, ekonominin diğer ülkelere göre zayıf ve geri kalmış olduğu bir zamanda meydana geldiğini söyler ve böylece komünist devrimin hiç beklenmeyen ve hiçbir şekilde gerekli şartlara ulaşamamış bir yerde gerçekleştiğini ekler.[440]

Bûtî, tarihsel materyalizmin görelilik düşüncesini de eleştirir. Şöyle ki, diyalektik kural gereği insan aklı ve düşünceleri dahil var olan her şey bir görecelilikten kaynaklanmaktadır. Bir başka ifadeyle âlemde mutlak gerçeklik yoktur. Bûtî, bu düşüncenin akıldan kaynaklı olduğunu ve diğer şeyler gibi mutlak değil, göreli olduğunu kabul etmek gerektiğini söyler. Devamında Bûtî, bu durumun gerçek olduğu varsayıldığında diyalektik kuralın da mutlak gerçek olmadığı ve görece var olduğunun kabul edilmesi gerektiğini ifade eder. O, buna ek olarak akli hükümlerin mutlak gerçekler olmadığını kabul ettikten sonra bu akli hükümlere dayanarak büyük ve değişmez gerçeklerin varlığını iddia etmenin tutarsızlığını, aklı olan herkesin bileceğini söyler.[441]

Bûtî, tarihsel materyalizm konusunu "Toplumsal gelişmenin nedeni nedir?" şeklindeki soruyla başlattığı eleştirilerle bitirir. O, bu soruya her araştırmacının aynı cevabı, "Toplumsal gelişmenin nedeni düşüncedir." cevabını vereceğini söyler. Bûtî, bundan sonra düşünmeyi başlatan şeyin ne olduğunu sorar ve tarihsel maddeciliğin bu soruya şöyle cevap vereceğini söyler: *"Düşünmeyi başlatan şey, üretim araçlarıyla ifade edilen ekonomik sebeptir. Akıl ve düşünce ilk önce acıkma ve susamanın hissedilmesiyle harekete geçmiştir. Aynı sebepten, insan konuşma ve kendini ifade etme ihtiyacı hissetmiştir."* Bu cevap üzerine aklı başında olan herkesin tarihsel

[439] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 101-102.
[440] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 102.
[441] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 102.

materyalistlere şu soruyu sorması gerektiğini söyler: *"Eğer durum söylediğiniz gibiyse aynı imkân ve şartlara sahip olan sudaki ve karadaki hayvanların insandan geri kalmalarının sebebi nedir? Diyalektik, insanı bugünkü hâline ulaştırmışken neden diğer canlıları düşünce, dil ve ekonomi alanlarında bir karış bile ilerletmemiştir?"*[442] Bûtî'ye göre bu sorunun tek cevabı şudur: *"Düşünce, insana yaratıcısı tarafından verilmiş müstakil bir gerçekliktir. Düşüncenin asıllarını ve sebeplerini maddede, ekonomik etkenlerde ve üretim araçlarında aramak gereksiz bir uğraştır."* Burada yaptığı bütün eleştirilerde görüldüğü gibi Bûtî, inkârcı felsefelerden biri olan tarihsel materyalizmin temel fikirlerinde mevcut olan çelişkilerden yola çıkarak bu felsefenin temellerinin çürüklüğünü ortaya koymaya çalışmıştır. Bûtî'nin en sonda düşüncenin insana yaratıcısı tarafından verildiğini söylemesi ise bu düşüncelerin temel fikirlerini çürütüp neticeyi Allah'ın varlığına delil yapma amacını göstermektedir.[443]

3.5.3. Lamarkizm

Fransız Doğa Bilimci Jean Baptiste Lamarck'ın (ö. 1829) kurduğu Lamarkizm akımı, evrim teorisinin ilk sistemli hâlidir. Lamarck, 1809 yılında yayınladığı "*Zoolojinin Felsefesi"* isimli eserinde konuyla ilgili fikirlerini sunmuştur. Bu eserinde Lamarck, çevrenin canlılar üzerindeki etkisinden söz etmiş ve canlıların çevresel etkilerle yeni karakterler kazandıklarını ve yeni kazanılan bu karakterlerin üreme yoluyla sonraki nesillere aktarıldığını iddia etmiştir. Lamarck'ın bu iddiasına dair meşhur örneği zürafaların yiyecek bulmak amacıyla ağızlarını uzatmaları neticesinde boyunlarının uzamasıdır.[444] Lamarck'ın bu teoriyle dinlerin temelini oluşturan yaratılışı inkâr ettiği ve hayatın maddeden ve insanın da hayvandan evrilerek meydana geldiğini iddia ettiği ifade edilmiştir.[445]

Bûtî'ye göre, Lamarck'ın teorisi, tekâmül teorilerinin en eskisi ve en önemlisidir. Bûtî, Lamarck'ın teorisinin, ortaya ilk çıktığı zamanlarda göze çok çarpmadığını ancak daha sonra dikkat çekmeyi başardığını, böylece insanlar

[442] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 102-103.
[443] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 103.
[444] Âdem Tatlı, *Evrim İflâs Eden Teori* (İstanbul: Bedir Yayınları, 1990), 13.
[445] Ali Fuad Başgil, *Din ve Laiklik* (İstanbul: Yağmur Yayınları, 2017), 49.

tarafından evrimin en iyi yorumu olarak ve sahibinin adıyla, Lamarkizm adıyla anıldığını söylemiştir. Bûtî'nin tarifine göre Lamarkizmde esas olan, türlerin belirli bir hâl üzere kalmamaları ve çevresel şartların etkisiyle değişmeleridir. Daha açık söylemek gerekirse iklim, yiyecek ve hayat tarzları gibi şartların değişmesi, alışkanlıkların değişmesine, alışkanlıkların değişmesi, görevlerin ve işlerin değişmesine, bunların değişmeleri ise zaman içinde formun ve azaların değişmesine etki etmektedir.[446] Bûtî'nin anlattığına göre Lamarck, düşüncesini temellendirmek için bazı hayvanların durumlarını örnek olarak vermiştir. Verdiği bu örnekler arasında, yiyeceklerini çiğnemeden yutan balina ve karıncayiyen gibi hayvanların dişlerinin gizlenip zamanla kaybolması ve karanlıkta yaşayan köstebeğin çok küçük gözlere sahip olması vardır. [447]

Bûtî, bu iddiaların, tümevarım ve deney yollarıyla araştırılıp incelendiğinde etkisiz olduğunun ortaya çıkacağını söyler ve eleştirisine başlar. O, Lamarck'ın teorisine göre canlıların, sürekli yeni şartlara ayak uydurduklarından ve güçlenerek çevreye uyum sağladıklarından dolayı soylarının kesilmemesi ve türlerinin tükenmemesi gerektiğini söyler. Ancak o, durumun gerçekte böyle olmadığını, birçok türün doğal sebeplerden dolayı yok olduğunu ifade etmiştir. Bûtî'ye göre Lamarck'ın söylediği gibi canlıların yeni şartlara adaptasyon sağlayıp bu adaptasyonlarını sonraki nesillerine üreme yoluyla aktardıkları gerçek olsaydı nesli tükenen hiçbir tür olmamalıydı.[448]

Bûtî, Lamarck'ın teorisini kalıtım biliminin verileriyle de eleştirir. O, Lamarck'ın en çok dikkat çektiği şeyin, adaptasyonun kalıtım yoluyla sonraki nesillere geçmesi olduğunu söyler. Buna göre canlı, çevrenin etkileriyle ve şartlarıyla karşılaşmadan önce bu şart ve etkilere adapte olur. Lamarck'ın buna verdiği bazı örnekler vardır. Mesela bir bebek, ayak derisi, derisinin diğer kısımlarından daha sert olarak doğmaktadır ve ayrıca yeni doğan develerin bilek ve dirseklerinde hareket etmelerini kolaylaştıran nasırlar mevcuttur.[449] Bûtî, bu iddiayı yaptığı bazı nakillerle reddeder. Onun, Abdülhalîm Süveydân'dan aktardığına göre çevrenin ve şartların

[446] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 255.
[447] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 255.
[448] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 255-256.
[449] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 256.

canlının üzerinde, canlıyla henüz karşılaşmadan etkiler bıraktığını ve canlının sonraki hayatının bu etkilere göre geliştiğini söylemek mümkün değildir.[450] Bûtî, ayrıca kalıtım bilimine göre canlıların temel yapılarının dış etkenlere göre şekillenmeyeceğini ve şekillenmenin genlerden kaynaklandığını Hasan Zeyno'dan aktarmıştır.[451]

Bûtî, eleştirisinin son kısmında Lamarkizmin, aslında canlıların tamamen evrimleşerek yeni türlerinin ortaya çıkmasını değil de sadece belli ve sınırlı bazı özelliklerini çözüme kavuşturmaya çalıştığını ifade eder. Köstebeğin küçük gözleri, zürafaların uzun boyunları ya da insanların sert derileri gibi çevreye uygun olan özellikler Bûtî'nin bu konudaki son sözlerinden anlaşıldığına göre türlerin tekâmülünü değil, bu konunun küçük bir kısmını açıklamaktadır. Bu da canlıların bazı özelliklerinin çevreye uygun olmasından başka bir şey değildir.[452] Bûtî'nin son açıklamaları, her ne kadar kendisi tarafından belirtilmemişse de amaçlılık ve illet-i gâiyye düşüncesini anımsatmaktadır. Onun, Lamarkizmin tutarsızlığını ve yanlışlığını böyle ortaya koyması bir yandan insanın yaratılışını Allah'tan nefyedip doğaya ve maddeye atfedenlere bir cevap iken bir yandan da yaratıcıyı inkâr edenlere bir cevap olmaktadır.

3.5.4. Darvinizm

Darvinizm, İngiliz Doğa Bilimcisi Charles Darwin'in (ö. 1882) kurduğu bir ideolojidir. Bu ideoloji canlıların doğal ve aşamalı bir evrime dayalı olarak doğal seçilim yoluyla meydana geldiğini savunur.[453] Her ne kadar Darwin'in Allah'ın varlığını açıkça inkâr etmediği biliniyorsa da bu teorinin inkârcılar tarafından Allah'ın varlığının inkârı amacıyla kullanıldığı belirtilmiştir.[454] Ancak Bûtî; Darwin'in, evrimi,

[450] Abdülhalîm Süveydân'ın "İlmü'l-hayâti'l-hayvâniyye" eserinden naklen Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 257.
[451] Hasan Zeyno'nun" et-Tatavvur ve'l-insân" isimli eserinden naklen Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 257.
[452] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 257.
[453] Cevizci, "Darwinizm", 110.
[454] Topaloğlu, *Allah İnancı*, 34.

gaye sebeplerinden arındırmaya çalışmasına rağmen doğal seçilimin başlangıcında en güzeli seçmeyi evrimin sebebi olarak gösterdiğini ifade etmiştir.[455] Bûtî, Darwin'in teorisini tanıtırken onun, bazı fertlerin önemsiz sanılan bazı özellikleri olduğunu ve doğal seçilim sürecinde bu özellikleri sayesinde diğer fertleri geride bıraktıklarını söylediğini aktarır.[456]

Bûtî, Darwin'in, seçilimi nasıl ispatladığını, onun evrim teorisini içeren meşhur eseri *"Türlerin Aslı"*ndan yaptığı bir nakille anlatır. Darwin bir dişi fil örneği verir. Bu fil hayatı boyunca altı yavru doğurur. Bu, göz önünde bulundurulduğunda bir fil ailesinin dokuz yüz elli sene sonra on dokuz milyon üye sayısına ulaşması gerekmektedir. Ancak Darwin, gerçeğin böyle olmadığını ifade etmektedir. Bûtî, Darwin'in verdiği bu örnekle, bazı fillerin diğerlerinden geride kaldığını, daha doğrusu bazı fillerin bazı özellikleri sebebiyle diğerlerini geçtiğini anlatmaya çalıştığını söylemiştir.[457] Bûtî'nin söylediğine göre bu durum, Darvinizmdeki bazı fertlerin, diğer fertleri ve bazı türlerin diğer türleri geçerek doğal olarak seçilmesi teorisidir.[458]

Bûtî, Darwin'in insanın da bu seçilim yarışında öne geçerek evrimleştiğini ve insanla yarışan diğer hayvanların geride kaldıklarını iddia ettiğini söylemiştir. O, Darwin'in bu iddialarını neye dayandırdığını da aktarmıştır. Buna göre Darwin bu iddialarını karşılaştırmalı anatomi ve embriyo bilimine dayandırmaktaydı. İnsan iskeletindeki kemiklerin şekil ve yapısının diğer hayvanlarınkiyle olan benzerliği, insanın kas ve sinir sisteminin diğer hayvanların aynı sistemleriyle olan benzerliği, insanın beyin yapısının diğer hayvanların beyin yapısıyla olan benzerliği, embriyonun oluşum evrelerinin hayvanlarda ve insanlarda benzer olması ve insanla bazı hayvan türleri arasında var olduğunu düşündüğü psikolojik, vicdani ve bilinçle ilgili benzerlikler Darwin'in teorisinin dayanaklarındandır.[459]

Bûtî, Darvinizme yapılan bazı eleştirileri Abdülhalîm Süveydân'dan aktarmıştır. Ayrıca başka eleştirileri de dile getirmiştir. Bûtî, Darwin'in, teorisiyle ilgili yüz yüze kaldığı bu eleştirilere cevap veremediğini söylemiştir. İlk eleştiri Darwin'in doğal seçilim ve en güçlünün hayatta kalması prensibinedir. Bûtî, bu kuralın

[455] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 257.
[456] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 258.
[457] Charles Darwin, *Türlerin Kökeni*, çev. Öner Ünalan (Ankara: Onur Yayınları, 1976), 89.
[458] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 258.
[459] Abdülalîm, *Kissatu't-tatavvur*, 66-71; Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 258-259.

gözlemlenebilir gerçeklerle uyumlu olmadığı düşüncesindedir. O, eğer Darwin'in söylediği gibi canlıların en güçlüsünün hayatta kalıp diğerlerinin yok olması prensibi doğru olsaydı bugün amipler ve maymunlar gibi başlangıç dönemindeki hayvanların mevcut olmamaları gerektiğini söyler. Çünkü doğal seçilim ve en güçlünün hayatta kalması kuralı gereği bu türlerin çoktan gelişmiş hâllerini elde etmeleri ve şimdiki hâlleriyle aramızda olmamaları gerekirdi.[460]

Bûtî'nin bir diğer eleştirisi, Süveydân'dan aktardığı ve ölüm olgusunu ve ölümden kurtuluşu ön plana çıkaran eleştiridir. Bu eleştiride en güçlünün hayatta kalması kuralının ölüm karşısındaki durumu ele alınır ve ölüm karşısında en güçlü ya da en zayıf olmak açısından bir fark olmadığı ifade edilir. Ayrıca yaşanan bazı olaylarda, güçlüler ölürken zayıfların hayatta kalabildiği örnek olarak verilmiş ve ölümün genelde güçlü-zayıf ayrımı yapmadığı belirtilmiştir.[461] Bûtî, ölüm ya da ölümden kurtuluş karşısında güçlü ve zayıfın durumunun eşit olmasından hareketle Darwin teorisindeki en güçlünün hayatta kalması ilkesinin yanlış olduğunu söylemiştir. [462] Bûtî, bir başka eleştiride de gaye nedene dikkat çeker. Evrim teorisindeki ister doğal ister yapay olsun seçilim gereği en iyi ya da en güçlü olanın seçilmesi bu seçilimin rastgele olmadığını göstermektedir. Ayrıca seçilimin neticesindeki en iyinin hayatta kalması da bu konudaki amacı ortaya koymaktadır. Bûtî, amaçlı olan ve rastgele olmayan bu seçilimin tabiata mal edilemeyeceğini ve bu seçilimi yapan kanunun en güçlüyü ayırabilme yeteneğine sahip olması ve tabiat dışı bir şey olması gerektiğini söylemektedir.[463] O, bu eleştiride gaye sebepten uzaklaştırılmaya çalışılan doğal seçilimin aslında gayeli olduğunu göstermeye çalışmakta ve bu seçimi bir gayeye matuf olarak yapan doğa dışı bir varlığa dikkat çekmeye çalışmaktadır. Bir başka ifadeyle Bûtî, seçilimin doğru varsayılması hâlinde de bir yaratıcı ve müdebbire dayanması gerektiğini ifade etmektedir.

Bûtî, en iyiyi seçmeyi ifade eden doğal seçilimin, tabiatın elinde olduğu düşüncesini de eleştirmekte ve bu işin kökten saçma olduğunu söylemektedir. Onun

[460] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 260.
[461] Abdülhalîm Süveydân'nın "İlmu'l-hayâti'l-heyvâniyye" isimli eserinden naklen Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 261.
[462] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 260-261.
[463] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 261.

söylediğine göre eğer tabiatın bir şeyi ortaya çıkarma, sonra da zayıf olduğundan onu geride bırakma gücü varsa onu zayıf olarak ortaya çıkarması yararsızdır. Eğer tabiatın, varlıkların ortaya çıkmasında etkisi olmadığı iddia ediliyorsa o hâlde düzene koyma, yararlıyı yok etme gibi işler tabiata mal edilemez.[464]

Bûtî, devamlı olarak daha güçlü ve faydalının seçilmesine sebep olan bu gelişmenin, düşünce gücü konusunda bütün canlılara aynı etkiyi yapmamasının sebebini sorar. Onun söylediğine gör eğer gelişim hep en iyisini elde etmeye yönelik olsaydı hayvanlar da insanlar gibi tastamam düşünme yeteneğine sahip olurlardı. Bûtî, böyle bir eleştiri karşısında Darwin'in cevap vermekten çekindiğini ve bundan daha basit soruları dahi cevaplamaktan aciz olduğunu itiraf ettiğini aktarmaktadır. Bûtî, ayrıca Darwin'in bütün türleri teker teker incelemenin mümkün olmadığını söylediğini de ifade etmiştir.[465] Bu aktarımlarla Bûtî, Darwin'in kendi teorisini çok iyi temellendiremediğini ve zor sorularla karşılaştığında kaçamak cevaplar verdiğini göstermektedir.

Bûtî, evrim düşüncesinin yanlışlığını ayrıca tarihi verilerle de ortaya koymaktadır. O, araştırmalar sonucunda Antik Mısır'da tespit edilen hayvan ve bitkilerle ilgili eserlerin bugünkü hayvan ve bitkilerin aynısı olduğunu ve dünyanın bir yerinden başka bir yerine geçmelerine ve farklı çevre şartlarıyla karşılaşmalarına rağmen buzul çağından beri hiç değişikliğe uğramamış birçok hayvan türünün var olduğunu söylemiştir. O, bu gerçeğin Darwin tarafından da itiraf edildiğini söylemiştir. Bûtî, bu gerçekler karşısında evrim teorisinin hiçbir anlamı kalmadığını ifade etmektedir.[466]

Bûtî'nin en son eleştirisi, Darwin'in canlılar arasındaki benzerlikleri bütün canlıların gelişerek ve evrimleşerek tek kökenden gelmelerine yormasınadır. O, Darwin'in, bu iddiasına delil olarak gözle görülebilen benzerlikleri sunduğunu ifade etmiştir. Bûtî, canlılardaki bu benzerliğin evrim yoluyla aynı kökenden geldiklerine delil olarak kullanılması yerine aynı yaratıcı tarafından yaratılmalarına delil olarak kullanılmasının daha isabetli olduğunu düşünür ve neden bu benzerlikten yola çıkarak

[464] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 261-262.
[465] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 262-263.
[466] Darwin, *Türlerin Kökeni*, 245-246; Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 263.

Allah'ın yaratmasından itibaren süregelen bir benzerlik olarak kabul edilmediğini sorar.[467] Böylece Bûtî, hayvanlardaki benzerliğin Allah tarafından yaratıldıklarına delil olabileceğini ifade etmiştir. Ona göre bu hayvanların aynı kökten geldiklerine dair deney ve gözleme dayanan bir delil yoktur ancak bütün canlıları Allah'ın yarattığına dair haber delili vardır.[468]

3.5.5. Yeni Darvinizm

Yapılan eleştirilerle Darvinizmin zayıflaması ve önemini kaybetmesi üzerine bazı evrimciler Darvinizmin enkazı üzerine "Neo-Darvinizm" ya da "modern evrim teorisi" ismi de verilen "Yeni Darvinizm" teorisini kurmuşlardır. [469] Bûtî'nin, Darvinizmin gözden geçirilmiş yeni bir sürümü diye nitelediği bu teorinin öncüsü Hugo de Veries (ö. 1935) isimli Hollandalı bir bilgindir. Daha sonra çoğunluğu İngiliz ve Amerikalı olan bazı biyologlar bu teoriyi destekleyip yaygınlaştırmışlardır.[470]

Bûtî'nin söylediğine göre Yeni Darvinizmde evrim, Darvinizmdeki en iyinin seçilimi ilkesinden farklı olarak ani ve tesadüfi mutasyonlarla meydana gelmektedir. Ayrıca ani ve gaye-nedensiz mutasyonlarla meydana gelen bu değişiklikler hemen kalıtım sistemine kaydedilir ve gelecek nesillere kalıtım yoluyla geçer.[471] Bûtî, bu teorinin Darwin'in doğal seçilim düşüncesini reddettiğini ve türlerin oluşması ve çoğalmasında başat aktör olarak tesadüfü kabul ettiğini söylemiştir. Bûtî'nin ifade ettiği diğer husus ise bu teoriye göre, değişimin miktarı ve şekli üzerinde, canlının ortaya çıktığı ortamın etkili olduğudur.[472] O, bu teorinin de diğerleri gibi çok çeşitli eleştirilere maruz kaldığını ifade etmiş ve bazı eleştirileri eserinde sıralamıştır.[473] Bu eleştiriler de diğer teorilerin eleştirisinde olduğu gibi çoğunlukla akıl yürütmelere ve bu akıl yürütmeler yoluyla teorinin eksik ve hatalı yönlerini tespit etmek şeklindedir.

---

[467] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 263-264.
[468] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 254.
[469] Bilim Araştırma Grubu, *Canlılar ve Evrim* (İstanbul: Bedir Yayınevi, 1987), 90; Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 264.
[470] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 264.
[471] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 264.
[472] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 264.
[473] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 265.

Bûtî, ilk eleştirisini sorduğu bazı sorularla yapar. Onun bu sorularla yapmaya çalıştığı, teorinin esaslarında tespit ettiği çelişki ve eksikliklere dikkat çekmektir. Bu amaçla önce bu teoride varsayılan evrimin, canlı türlerinin gelişimini açıklaması sebebiyle sürekli ileriye doğru gelişen bir evrim olduğunu söyler. Ardından mutasyonların her zaman ileriye doğru gelişen evrime nasıl sebep olduklarını sorar. Daha sonra, ölüme ve ölüm sebeplerine neden olan mutasyonları örnek göstererek mutasyonların her zaman bozulma ve düzensizliğe sebep olduğunu söyler. Bûtî, bu söylediklerine dayanarak sürekli ileriye doğru gelişen evrimin, düzensizlik ve bozulmaya sebep olan mutasyonlara nasıl dayandırılabildiğini sorar. O, bozulmaya ve düzensizliğe sebep olan mutasyonların neden canlının geriye doğru evrilmesine hiçbir zaman sebep olmadığını sorar. Daha sonra Bûtî, bu sorulara verilecek bilimsel cevapların bu teoriyi temelinden sarsacağını söyler.[474]

Bûtî, ikinci eleştirisinde, evrim düşüncesinde mevcut olan, bütün canlıların tek bir asıldan türediği iddiasını mutasyonlar açısından değerlendirir. Ona göre canlılarda meydana gelen evrim ve değişmelerin kaynağı mutasyonlar ise bütün canlı varlıkların tek bir asıldan ortaya çıkışına dair bir dayanak kalmamaktadır. Çünkü Yeni Darvincilere, varlıkların tek bir asıldan meydana gelmiş olduklarını düşündüren şey, varlıklar arasında ileriye doğru benzer şekilde bir gelişim olduğu düşüncesidir. O, varlıkların aynı asıldan meydana geldiği iddiasının mutasyonlar varsayımıyla ortadan kalkması hâlinde canlı türleri arasında açıkça görülen gelişim benzerliğinin bilmezlikten gelinmesi gerektiğini söyler. Çünkü ileriye doğru gelişim ile rastgele mutasyonlar arasında çelişki vardır. Bûtî'ye göre bu sebeple benzerlik inkâr edildiğinde canlıların tek bir asıldan meydana geldiklerini iddia etmenin kabul edilebilir bir yanı kalmayacaktır. O, bu hâlde mutasyon iddiasının evrim düşüncesinin temelini sarsacak nitelikte olduğunu ifade eder.[475]

Üçüncü eleştiride Bûtî, evrimin ani gelişen mutasyonlara dayandırılmasının delilsiz ve temelsiz bir iddia olduğunu ima eder. O, kalıtımı, mutasyonlara dayanak olarak öne sürmenin, temelsiz olan bu iddianın kalıtımla perdelenme amacının göstergesi olduğunu söyler. Çünkü ani gelişen mutasyonlarla meydana gelen evrim

[474] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 265.
[475] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 265-266.

iddiasının ispatlanabilmesi için hayvanın nerede, ne zaman, bu şekilde bir evrim geçirdiğinin tespit edilmesi gereklidir, der.[476]

3.5.6. Pozitivizm

Pozitivizm, dinin bilime aykırı olduğunu, insanlığın ilerlemesine engel teşkil ettiğini iddia eden ve modern bilimi temel alan bir ideolojidir.[477] Türkçede olguculuk olarak bilinen bu akımın kurucusu sosyolog ve matematikçi Auguste Comte'dur (ö. 1857). Bu akım, bilimin dinin yerini almasını gerektiğini ve bunun mutlaka gerçekleşeceğini ifade eder.[478] Pozitivizme göre deney ve gözlemle ispatlanabilenler dışında hiçbir gerçek yoktur. Bu sebeple Allah ve din düşüncesi de gerçek dışıdır.[479]

Bûtî, Avrupalıların, deney ve gözlem metodunu gayet faydalı şekilde kullandıklarını söyledikten sonra ilimlerin doğası arasında farklılıklar olduğunu kavrayamayan bazı kimselerin, deney ve gözlem yöntemiyle ispatlanmadıkça Allah'ın varlığına inanmayacaklarını söylediklerini dile getirmiştir. Bu kimseler, deney ve gözlem sayesinde trenin icat edilmesi, elektriğin bulunması ya da roketlerin fırlatılması gibi durumlara dayanarak âlemdeki her şeyin bu yöntemle çözülebileceğini zannederler. Onlara göre bu yöntemle ispatlanamayan hiçbir şey bilime konu olamaz. Ne olursa olsun deney ve gözlemin sahası dışında kalan şeyler boş ve anlamsızdır. Bûtî, bu tür düşüncelerin tartışma ve araştırmadan çok tedaviye muhtaç olduğunu söyler.[480] Bûtî'nin bu açıklamalarının, deney ve gözlem dışı bir mesele olan Allah'ın varlığı konusunun anlamsız olduğunu düşünen mantıkçı pozitivizme bir reddiye olduğunu söylemek daha mümkündür. Bûtî, ait olduğu ilme göre her iddianın farklı bir araştırma ve tashih metodu olduğu görüşündedir. Mesela deney ve gözlem metodunun maddi şeylerle ilgili araştırmalar için kullanılması uygunken haberin tahkiki metodunun ise geçmişten gelen haberleri araştırmada kullanılması uygundur.

---

[476] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 266.
[477] Cevizci, "Pozitivizm", 357-358.
[478] Recep Ardoğan, *Fıtratla Buluşma (İnkârcı Akımlara Cevaplar)* (Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2020), 61-62.
[479] Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*, 156.
[480] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye*, 52 (1 no'lu dipnot).

Öte yandan soyut konular, psikolojik meseleler ve mantık meselelerinin de kendi doğalarına uygun araştırma yöntemleri vardır.[481] Bu açıklamaların da her şeyi deney ve gözlem metodu ile incelemeye ve araştırmaya çalışan pozitivistlere cevap olduğu söylenebilir.

Bûtî'nin Allah'ın varlığıyla ilgili inkârcılarca çokça sorulan bir soruya verdiği cevap da pozitivizme cevap kapsamında ele alınabilir. Bu soru "Allah'ı kim yarattı?" şeklindedir. Soru, Allah'ın bir yaratıcısı olması gerektiğinden hareketle ortaya çıkmıştır. Zira her şeyin gözlemlenebilir bir sebebe dayalı olarak var olması düşüncesi, deney ve gözlem metodunu her şeye uygulamanın zorunlu sonucudur. Birçok kaynakta karşılaşılması mümkün olan bu tür sorular zaman zaman inananların da zihinlerini kurcalamaktadır.

Bûtî, "Allah'ı kim yarattı?" sorusuna, soranın inkârcı ya da mümin olmasına göre iki şekilde cevap verir. Mümin kimseye varlık mertebelerinden hareketle şöyle cevap verir: Varlığında başka bir şeye dayanan varlık, mümkün varlıktır. Teselsülün imkânsızlığı delili ile sabit olduğu gibi Allah, vâcibu'l-vücûd, başka bir ifadeyle zorunlu varlıktır. Vâcibu'l-vücûd, varlığı kendi zâtından olan, varlığında başka bir şeye dayanmayan ve varlığın kaynağı demektir. İlah olmasının anlamı da budur. İlah demek öncesiz olmak yani kadîm olmak ve yokluktan da önce bulunmak demektir.[482] Bûtî, inanmayan birinin ise bu soruyu sormasının anlamsız olduğunu söyler. Çünkü soru soran ile cevap verecek olan kimse aynı meselede görüş birliği içinde değillerdir. Ayrıca Bûtî, inkârcının varlığına inanmadığı, var olduğunu reddettiği Allah'ın var edicisinin kim olduğunu sormasının komik olduğunu söyleyerek böyle bir durumun mantıksızlığını ifade etmektedir.[483]

Bûtî, Allah'ı yaratan bir varlığın olmamasının insan aklı tarafından kolay hazmedilemeyen bir düşünce olduğunun farkındadır. Bu sebeple bu konuya dair açıklamalar yapar. Ona göre insan, sadece duyular aracılığıyla zihninde örneklerini bulduğu şeyleri tasavvur edip kavrayabilir. Bir başka ifadeyle insan, sadece duyularıyla daha önceden algılamış olduğu şeyleri hayal edebilir. Ancak bu, insan aklının kavrayamadığı şeylerin yok oldukları anlamına gelmez. Çünkü akıl, mümkün

[481] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 34.
[482] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 113.
[483] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 17.

ve var olduğunu kabul ettiği birçok şeyin mahiyetini kavrayamaz. Bu sebeple insan Allah'ın rahmet sıfatını kavrayabilir, çünkü insan rahmetin ne olduğunu duyularıyla müşahede etmiştir. Aynı şekilde insan adalet ve rahmet sıfatlarını da kavrayabilir. Ancak insan Allah'ın zamandan ve mekândan münezzeh olmasını anlayamaz çünkü insanın duyularının kapsam alanına zamandan ve mekândan münezzeh olan bir şey girmemiştir. Kıdem sıfatı da böyledir. İnsan, öncesi olmayan, yaratılmayan, zorunlu bir varlığı duyularıyla idrak etmemiştir. Bu sebeple Allah'ın bir yaratıcısının olmaması bazı insanların kafasını kurcalamaktadır. Bûtî'ye göre Allah'ı yaratan birinin olmaması, Allah'ın varlığına iman edildiğinde daha kolay anlaşılabilecektir.[484] Bûtî'nin yukarıda sunduğumuz isbât-ı vâcib delillerinden teselsülün imkânsızlığı delili de bu soruya ayrı bir cevaptır.

[484] Bûtî, *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye,* 113-114.

SONUÇ

Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin, *"Kübra'l-yakînîyyâti'l-kevniyye: vücûdu'l-hâliki ve vazîfetü'l-mahlûk"* isimli eserindeki isbât-ı vâcib metodunu tespit etmeye çalıştığımız bu araştırmada şu sonuçlara ulaştık:

1. Bûtî, eserindeki bütün konuları araştırıp sunmak için önceki ve sonraki alimlerin metotlarından derleyerek takip edeceği bir metot oluşturmuştur. Eserinde işlediği bütün konularda bu metoda bağlı kalmıştır.

2. Bûtî'nin araştırma metodu; haberleri ve iddiaları tahkik etme kısımlarından oluşmaktadır. Haberleri tahkik etme metodu, klasik hadîs usulünde kullanılan yöntemlerden ibarettir. İddiaların tahkiki için ise delillendirme yöntemlerinden telâzüm ve kıyası kullanmıştır.

3. Bûtî, isbât-ı vâcib konusunu da bu metoda göre araştırmış, incelemiş ve sunmuştur. İsbât-ı vâcib konusunda sunduğu delillerden bazılarını haberleri doğrulama metoduna göre, bazılarını telâzüm deliline göre, bazılarını kıyasa göre işlemişken bazılarını ise yöntemlerin tamamını birlikte kullanarak işlemiştir.

4. Bûtî'nin düşüncesinde Allah'ın varlığı ile insanın aklı ve doğası arasında kayda değer engeller yoktur. Ancak insan; vesvese, dünyevi arzular, maddi heva ve hevesler ve asabiyet gibi faktörlerin etkisiyle Allah'ın varlığı hususunda şüpheye düşebilir ya da O'nun varlığını reddedebilir. Bu sebeple ona göre Allah'ın varlığı konusu her ne kadar fıtrî bir mesele olsa da akıl yürütmeler yoluyla bu gerçek desteklenmelidir.

5. Bûtî, Allah'ın varlığının ispatlanması için *et-tederrüc mine'l-a'lê* ve *et-tederrüc mine'l-ednâ* isimlerini verdiği iki yol takip etmiş ve diğer delillerini bu iki yolun altında sunmuştur.

6. Bûtî, *et-tederrüc mine'l-a'lê* yoluyla, klasik delillerden imkân deliline denk olduğunu tespit ettiğimiz, bir müreccih olmadan tercih etmenin imkânsız olmasını, teselsülün imkânsız olmasını ve devrin imkânsız olmasını Allah'ın varlığına delil olarak sunmuştur. Bûtî, bir yandan bu kavramların akli imkânsızlıklarını çeşitli örneklerle açıklamış öte yandan bu imkânsızlıkları, Allah'ın varlığına delil olarak

kullanmıştır. Bu deliller, delillendirme yöntemlerinden telâzüme uygun olarak sunulmuştur.

7. Bûtî'nin klasik delillerden kullandığı bir diğer delil ise illet-i gâiyye delilidir. Bûtî, âlemdeki düzeni ve uyumu, Allah'ın varlığına delil olarak sunmaya çalıştığı bu delilde, yer çekimi ile yerküre arasındaki düzen ve uyumu, insan ile âlem arasındaki düzen ve uyumu, insan ile diğer canlılar arasındaki düzen ve uyumu örneklerle anlatmıştır. Bûtî, bu delili kıyas yöntemine dayanarak sunmuştur.

8. Bûtî, her ne kadar özel bir başlık açmamışsa da kitabının bazı yerlerinde, insan fıtratının Allah'a inanmaya meyilli olmasından hareketle fıtrat deliline denk olan bir delil daha sunmuştur.

9. Bûtî'nin *et-tederrüc mine'l-ednâ* yoluyla, vahyin kaynağını ve sıhhatini ispatlamak suretiyle Allah'ın varlığını ispatlamaya çalıştığı bir delili vardır. Vahiy delili olarak isimlendirdiğimiz bu delil; vahyin araştırılması, vahyi bugünlere ulaştıran haberin tahkik edilmesi ve vahyi getiren kimsenin doğruluğunun araştırılması aşamalarından oluşur. Bûtî'nin bu delili, vahyin sıhhatinin ispatlanması durumunda, vahyin haber vermiş olduğu Allah'ın varlığı da ispatlanmış olacağı varsayımı üzerine kuruludur. Bu delilin sunulmasında; haberleri tahkik, kıyas ve telâzüm yöntemleri kullanılmıştır.

10. Bûtî'nin bir diğer delili, inkârcıların inkârlarını, Allah'ın varlığına delil olarak sunduğu delildir. Düşünmenin engellenmesi delili olarak isimlendirdiğimiz bu delile göre normal şartlarda Allah'ı bulması gereken akıl, sahibinin inatçı durumundan dolayı Allah tarafından köreltilmiş ve bu durum Bûtî'nin söylediğine Allah'ın varlığına ayrıca bir delildir. Bûtî'nin, Allah'ın varlığına en önemli delil olduğunu söylediği bu delil, inananların imanlarını artırması açısından etkili olabileceğini düşünüyoruz.

11. Bûtî, isbât-ı vâcib metodunda klasik delilleri yenileyerek kullanmış olduğu gibi bizzat kendisinin oluşturduğu yeni deliller de kullanmıştır. İmkân delili, teselsül ve devrin imkânsızlığı delilleri ile illet-i gâiyye delilleri, yeni gelişmelere uyarlayarak ve herkesin anlayabileceği şekilde kullandığı klasik deliller iken vahiy delili ve düşünmenin engellenmesi delili, onun yeni delilleridir. Bûtî'nin klasik delilleri yeni

bir üslupla kullanması ve yeni deliller oluşturmuş olması, onun, isbât-ı vâcibe katkıları açısından önemlidir.

12. Bûtî'nin isbât-ı vâcib metodu özetle, klasik ve yeni isbât-ı vâcib metotlarını kullanmak, diyalektik materyalizm, tarihsel materyalizm gibi materyalist felsefe akımlarının, Lamarkizm, Darvinizm ve Yeni Darvinizm gibi evrimci akımların ve pozitivizmin, Allah'ın varlığı ve varlığın kaynağıyla ilgili şüphe ve iddialarını başka kaynaklardan da faydalanmak yoluyla eleştirmek ve bu şüphe ve iddialara cevap vermek şeklindedir. O, bu metoduyla isbât-ı vâcib hususunda çağdaş alimlerin, inkârcıların iddialarına cevap verme geleneğine uymuş görünmektedir.

KAYNAKÇA

Abdülalîm, Enver. *Kissatu't-tatavvur*. haz. Mansûr Celâl. Ceyze: Vekâletü's-Sahâfeti'l-Arabiyye, 2018.

Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2022.

Allissa, Najmeddin. "Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî (1347/1929–21 Mart 2013)". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 13/2 (Aralık 2015), 167-170.

Altıntaş, Hayrani. "Dehriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/107-109. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Arab, Dhannoon Younus Ahmed. *Dr. Ramazan el-Bûti'nin "Fıkhu's-Sîreti'n-Nebeviyye" Eserindeki Şer'î Siyâset ve Fıkhî Tercihlerinin Karşılaştırmalı Çalışması*. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Ardoğan, Recep. *Delillerden Temellere -Sistematik Kelam ve Güncel İnanç Sorunları-*. İstanbul: Klm Yayınları, 1. Basım, 2014.

Ardoğan, Recep. *Fıtratla Buluşma (İnkârcı Akımlara Cevaplar)*. Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2. Basım, 2020.

Ardoğan, Recep. *Kelam İlminde Metodoloji*. Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2022.

Ardoğan, Recep. *Kelamcılara Göre İmanda Aklın Rolü*. Kahramanmaraş: Klm Yayınları, 2022.

Arslan, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistematik Kelâm*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2015.

Aslan, Mahsum. "Muhammed Said Ramazan El-Bûtî'nin Hayatı, Eserleri, İlmî Kişiliği ve Fıkıhçılığı". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2015), 345-385.

Aslan, Mahsum. *Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî'nin İlmî Kişiliği ve Fıkıhçılığı*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Aydın, Mehmet S. "Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği". *İslami Araştırmalar Dergisi* 2 (Ekim 1986), 12-21.

Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları, 15. Basım, 2019.

Azazi, Hasan Ahmed Mohammed al-. *Ramazan el-Bûtînin Kur'an ve Tefsire Dair Görüşleri*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkāhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-. *Usûlü'd-dîn*. İstanbul: Matba'atü'd-Devle, 1. Basım, 1346/1928.

Bâkıllânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib b. el-. *Kitâbü't-Temhîd*. thk. Richard Yusuf Mekarisî el-Yesûî. Beyrut: El-Mektebetü'ş-Şarkiyye, 1957.

Başgil, Ali Fuad. *Din ve Laiklik*. İstanbul: Yağmur Yayınları, 13. Basım, 2017.

Bayrakdar, Mehmet. "Tekâmül Nazariyesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/337-339. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Beyazîzâde, Ahmed Efendi. *İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin İtikadi Görüşleri*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 5. Basım, 2016.

Bilim Araştırma Grubu. *Canlılar ve Evrim*. İstanbul: Bedir Yayınevi, 1987.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Muvazzah İlmi Kelam*. sad. Mehmet Talu. İstanbul: Tereke Yayınevi, 1. Basım, 2007.

Bouti, Muhammad Saeed Ramadan al-. "es-Selêsil: el-akîdetü'l-islâmiyye ve'l-fikrü'l-muâsır". *Nesîmu'ş-Şâm*. Erişim 07 Nisan 2023. https://www.naseemalsham.com/persons/muhammad_said_ramadan_al_bouti/lessons/view/40053

Buhârî, Ebû Abdilleh Muhammed b. İsmaîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. nşr. Mustafa Dib el-Buga. 7 Cilt. Dımaşk: Dârü İbn Kesîr, Dârü'l-Yemâme, 5. Basım, 1414–1993.

Bûtî, el-imâmü'ş-şehîd el-. "Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye-Youtube". Video. Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye. Erişim 02 Nisan 2023. https://www.youtube.com/playlist?list=PL01kYZIehH-ps7QqYS0t0AFt5BWcRJwEP

Bûtî, İmâm Muhammed Saîd Ramadân al-. *The greatest universal sureties: the creator's existence and the creature's function*. çev. Mahdi Lock. Dımaşk: Darü'l-Fikr, 2016.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramadân. *el-Mezâhibü't-tevhîdiyye ve'l-felsefâtü'l-muâsıra.* Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1433–2012.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramadân el-. *el-İnsânu müseyyer em muhayyer*. Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Muâsır, 1429–2008.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *el-La mezhebiyye ehtaru bid'a tüheddidü'ş-Şerîate'l-İslâmiyye.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân. *es-Selefiyye merhaletün zemeniyye mübâreke lâ mezhebün*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 1988.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân el-. *Fi'l-hadîsi'ş-şerîf ve'l-belâğati'n-nebeviyye*. Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1432–2011.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân el-. *Hâzê vâlidî el-kissatü'l-kâmile lihayati'ş-Şeyh Mullâ Ramadân el-Bûtî min vilâdetihi ilâ vefâtihi*. Dımaşk: Darü'l-Fikr, 15. Basım, 2020.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân el-. *Kübra'l-yakîniyyâti'l-kevniyye: vücûdü'l-hâlik ve vazîfetü'l-mahlûk*. Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 8., 1997/1417.

Bûtî, Muhammed Saîd Ramazân el-. *Şehsiyyât istevkefetnî*. Dımaşk: Darü'l-Fikr, 1999.

Buti, Muhammed Said Ramazan el-. *Te vertetat e patundshme te besimit Islam.* çev. Abdurrahman Asllani. Tetove: Asr, 2004.

Bûtî, Said Ramazan el-. *Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi İslam Akaidi*. çev. Mehmet Yolcu - Hüseyin Altınalan. İstanbul: Madve Yayınları, 1986.

Buzpınar, Şit Tufan. "Suriye (Osmanlı Dönemi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/550-555. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.

Büyükağaççı, Ayşe. *Modern Çağda Gaye ve Nizam Deliliyle İsbat-ı Vacib*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Ca'berî, Semîr Rûbîn Abdülhalîm el-. *eş-Şeyh Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî ve ârâuhu'l-i'tikâdiyye, 'ard ve neqd fî dav'i akîdeti's-selef*. El-Halil: Câmiâtü'l-Halîl, Külliyetü'd-Dirâsêtü'l-Ulye, Yüksek Lisans Tezi, 2015.

Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları, 8. Basım, 2021.

Christmann, Andreas. "Müslüman Alim ve Dini Lider: Şeyh Muhammed Said Ramazan el-Butî". çev. Muammer İskenderoğlu. *Usûl İslam Araştırmaları* 2/2 (Aralık 2004), 130-154.

Coğrafya Dünyası- cografya.gen.tr. "Kant-Laplace teorisi". Erişim 04 Mayıs 2023. https://www.cografya.gen.tr/sozluk/kant-laplace-teorisi.htm

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Şerhu'l-mevâkıf*. ed. İbrahim Halil Üçer. çev. Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn el-. *Kitâbü'l-İrşad ilâ kavâtıı'l-edilleti fı usûli'l-i'tikad.* nşr. Muhammed Yûsuf Mûsê, Alî Abdü'l-mun'im Abdül-hamîd. Mısır: Mektebetü'l-Hanci, 1369–1950.

Çapak, İbrahim. *Ana Hatlarıyla Mantık*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2. Basım, 2013.

Çelebi, İlyas. "Mu'tezile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/391-401. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.

Çığman, M. Kenan. *Allah'ın Varlığının Delilleri*. İstanbul: Seha Neşriyat, 2. Basım, 1988.

Çubukçu, İbrahim Agâh. *İslam Felsefesinde Allah'ın Varlığının Delilleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 5. Basım, 1987.

Darwin, Charles. *Türlerin Kökeni*. çev. Öner Ünalan. Ankara: Onur Yayınları, 2. Basım, 1976.

Demir, Osman. "Teselsül". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/536-538. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Demirel, Ali. *İslam Kelâm'ında İsbât-ı Vâcib : (Allah'ın Varlık Delilleri)*. ; Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000.

Düzgün, Şaban Ali. "Sistematik Kelam- Varlık". *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Şuayb el-Arnavût - Muhammed Kâmil Karabellî. 7 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâle el-Alemiyye, 1430–2009.

Engels, Friedrich. *Anti durhinğ*. çev. Fuâd Eyyûb. Dımaşk: Dâru Dımaşk li't-Tibâê ve'n-Neşr ve't-Tevzî', 1965.

Er, İbrahim Halil. *Seyda Muhammed Emin Er ile Söyleşiler 1*. İstanbul: Mevsimler Kitap, 2017.

Fahri, Macit. "İslamda Allah'ın Varlığının Geleneksel Kanıtları". çev. Mehmet Dağ. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/3-4 (Aralık 1981), 153-168.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd*. Beyrut: Darû'l-Kütübû'l-İlmiyye, 1424/2004.

Gökçe, M. Cüneyt. "İnanma Problemi ve Semerkandî". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (Haziran 1997), 29-35.

Gökçe, Mehmet Cüneyt. “Hz. İbrâhim’in İsbat-ı Vacip Yöntemi ve Tebliğ Metodu”. *Uluslararası Hz. İbrahim (a.s.) ve Nübüvvet Sempozyumu Tebliğler Kitabı*. ed. Atilla Yargıcı - Mahmut Öztürk. 1/495-506. İstanbul: Nida Akademi, 2019.

Gökçe, Mehmet Cüneyt. “Tahkikî İman Arayışında Hz. İbrâhîm Örneği”. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 44 (Temmuz 2020), 265-287. https://doi.org/10.30623/harranilahiyatdergisi.818571

Gümüşoğlu, Hasan. *İslâm Akâidi ve Kelâm*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2019.

Güneş, İlhan. *Muhammed Hamdi Yazır’a Göre Allah’ın Varlığının Delilleri (İsbât-ı Vâcib Konusu)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1995.

Güneş, Kadir. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Mektep Yayınları, 2011.

Gzt. “Her daim rejimin yanında: Said Ramazan El Buti”. *Gzt*. Gzt. 04 Nisan 2023. Erişim 04 Nisan 2023. https://www.gzt.com/mecra/her-daim-rejimin-yaninda-said-ramazan-el-buti-3116591

Harman, Ömer Faruk. “İbrâhim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/266-272. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

İbn Haldûn, Veliyyüddîn Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddimetü İbn Haldûn*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş. 2 Cilt. Dımaşk: Mektebetü’l-Hidâye, 1425–2004.

İbn Hanbel, el-İmâm Ahmed. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnavûd vd. b.y.: Müessesetü’r-Risâle, 1421–2001.

İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Alî el-Ensârî. *Lisânü’l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 3. Basım, ts.

İbn Rüşd, Ebü’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *el-Keşf an menâhici’l-edille fi akâidi’l-mille*. thk. Muhammed Âbid el-Câbirî. Beyrut: Merkezû Dirâseti’l-Vahdeti’l-Arabiyye, 1998.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Metafizik*. sad. Refik Ergin. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Muhassal Yeni Kelam İlmine Giriş*. sad. Refik Ergin. haz. Refik Ergin. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Mülahhas İlm-i Tevhid*. ed. Melikşah Sezen. haz. Hamza Burak Çiçek. Konya: Çizgi Kitabevi, 2020.

İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelam*. sad. Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2013.

Kâdî Abdulcebbâr, Ebû'l-Hasan Abdullah b. Ahmed. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire, 3. Basım, 1416–1996.

Kâdi Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasan Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevḥîd ve'l-ʿadl*. thk. İbrahim Medkur - Taha Hüseyin. y.y., ts.

Kandemir, Ahmet Mekin. *Big Bang Teorisinin Hudûs Delili Açısından Değerlendirilmesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Karadaş, Cağfer. "Sistematik Kelam - İnsanın Fiilleri". *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 2017.

Karadâvî, el-İmâm Yûsuf el-. *Vücûdullâh*. Kahire: Mektebetü Vehbe, 6. Basım, 1430–2009.

Karaman vd., Fikret. *Dinî Kavramlar Sözlüğü*. haz. Fikret Karaman vd. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

Karaman vd., Hayreddin. *Kur'an Yolu: Türkçe Meal ve Tefsir*. 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2020.

Kasar, Veysel. *İlk Dönem Kelâmında Kudret Sıfatı Etrafındaki Tartışmalar*. İstanbul: Kardelen Yayınları, 2019.

Khalifa, Mustafa. *The impossible partition of Syria*. PDF: Arab Reform Initiative, 2013. https://www.arab-reform.net/publication/the-impossible-partition-of-syria/

Kılavuz, A. Saim. *Ana Hatlarıyla İslam Akâidi ve Kelâm'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 27. Basım, 2017.

Kılavuz, Ulvi Murat. *İslâm Kelâmında Kozmolojik Delil (Hudûs - İmkân)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Korkmazgöz, Rıza. "İslâm Düşüncesinde Allah'ı Bilmenin (Ma'rifetullah) Yolları". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 14/3 (2014), 185-226.

Kutluer, İlhan. "Lâedriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/41-42. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

Kutluer, İlhan. "Nizam". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 33/173-175. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.

Kütük, Selçuk. *Ateizm Yanılgısı*. İstanbul: Açılım Kitap, 2. Basım, 2016.

Makdisî, Mutahhar b. Tâhir el-. *Kitâbü'l-Bed' ve't-târîh*. thk. Clement Imbault Huart. Beyrut: Dârü'r-Revâfid es-Sekâfiyye, 2015.

Mâtüridî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İSAM Yayınları, 14. Basım, 2019.

Meydânî, Abdurrahman Hasan Habenneke el-. "Hasan Habenneke el-Meydânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/323-324. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Morrison, A.C. *İnsan, Kainat ve Ötesi*. çev. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Nesil Yayınları, 1986.

Murad, Shawish. *Menhecü Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî ve arâuhû'l-fıkhiyye*. Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Muslim, Ebu'l-Huseyn Muslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: Matba'atu Îsâ, 1374–1955.

Mustafa Sabrî. *Mevkiful-ʿakl ve'l-ʿilm ve'l-ʿâlem an rabbi'l-ʿâlemîn ve ʿibâdühü'l-mürselîn*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1401–1981.

Nesîmu'ş-Şâm. "el-Allêmetü'ş-şehîd Muhammed Saîd Ramadân el-Bûtî- el-akîdetü'l-İslâmiyye". *Nesîmu'ş-Şâm*. Erişim 07 Nisan 2023. https://www.naseemalsham.com/persons/muhammad_said_ramadan_al_bouti/lessons/aqeedah

Nesîmu'ş-Şâm. "eş-Şeyh Hasan Habenneke el-Meydânî". *Nesîmu'ş-Şâm*. Erişim 26 Mart 2023. https://www.naseemalsham.com/subjects/view/1028

Nişanyan Yer Adları. *Türkiye ve Çevre Ülkeler Yerleşim Birimleri Envanteri*. Erişim 05 Kasım 2022. https://nisanyanmap.com/?y=ya%C4%9Fmurkuyusu&lv=&t=&cry=TR&ua=10

Nurî, Ahmed. *İsbat-ı Vacib*. çev. Süleyman Akkuş - Hülya Terzioğlu. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.

Nursî, Bediüzzaman Said. *Muhâkemat*. İstanbul: Sözler Neşriyat, 2006.

Nursî, Said. *Emirdağ Lâhikası*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2011.

Nursî, Said. *İçtimai Dersler*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013.

Nursî, Said. *Mektubât*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013.

Nursî, Said. *Sözler*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013.

Nursî, Said. *Şualar*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2013.

Okçu, Cevdet. *Muhammed Said Ramazan el-Bûtî'nin İtikâdî Görüşleri*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

Özden, H. Ömer. *İslam Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 4. Basım, 2021.

Özervarlı, M. Sait. "İsbât-ı Vâcib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/495-497. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.

Öztürk, Seda. *Birleşik Arap Cumhuriyetinin Kuruluşu ve Türkiye*. Bolu: Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 2022.

Pehlivan, Bayram. "Muhammed Saîd Ramazân el-Bûtî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ek-1/221-224. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.

Pezdevî, Ebû Yusr Muhammed. *Usûlu'd-Dîn*. thk. Hans Biter Lens. Kahire, 1424–2003.

Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin. *Kelâm'a Giriş (El-Muhassal)*. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1978.

Sarıçam, İbrahim. "Hz. Peygamber Dönemi". *İslam Tarihi El Kitabı*. ed. Eyüp Baş. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2013.

Şahin, Cemalettin. "Suriye (Fizikî ve Beşerî Coğrafya)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/544-545. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b Abdülkerim eş-. *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-kelâm.* thk. Alfred Guillaume. b.y.: y.y., ts.

Taftâzanî. *Kelâm İlmi ve İslâm Akâidi, Şerhu'l-Akâid*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 9. Basım, 2017.

Tantâvî, Ali. *Ana Hatlarıyla İslam Dini*. çev. Naim Döner. İstanbul: Nida Yayıncılık, 3. Basım, 2017.

Tatlı, Âdem. *Evrim İflâs Eden Teori*. İstanbul: Bedir Yayınları, 1990.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-. *Makâsıdu'l-kelâm fî 'akâidi'l-islâm - Kelâm İlminin Maksatları*. ed. Ahmet Kaylı. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Tekin, Özkan. *Allah'ın Varlığının Delilleri -Yeni İlm-i Kelâmda İsbât-ı Vâcib-*. Ankara: Fecr Yayınları, 2020.

Terzioğlu, Hülya. "İsbât-ı Vâcibe Giden Yolda Delillerin Telfîki: Devvânî ve Ahmed Nûri Örnekleri". *Kader* 20/1 (Haziran 2022), 113-133. https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1104173

The Muslim 500. "The Muslim 500". *The Muslim 500*. Erişim 30 Mart 2023. https://themuslim500.com/

Tomar, Cengiz. "Suriye (Osmanlılardan Günümüze)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/557-559. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.

Topaloğlu, Aydın. *Ateizm Çıkmazı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.

Topaloğlu, Aydın. "Materyalizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/137-140. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

Topaloğlu, Bekir. "Allah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/471-498. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

Topaloğlu, Bekir. *Allah İnancı*. Ankara: İSAM Yayınları, 5. Basım, 2019.

Topaloğlu, Bekir. "Allah'ın Varlığı". *Diyanet Dergisi* 21/1 (Mart 1985), 3-10.

Topaloğlu, Bekir. "Hudûs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 18/304-309. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.

Topaloğlu, Bekir. *İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 6. Basım, 1992.

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. Ankara: İSAM Yayınları, 6. Basım, 2019.

Türer, Osman. "Fudayl b. İyâz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/208-209. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Türker, Ömer. "Telâzüm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/394. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Uleyvân, Hişâm - Ğavş, Fâdî el-. *el-Bûtî, ed-da've ve'l-cihâd ve'l-islâmi's-siyasî*. Beyrut: Merkezu'l-Hadâra li Tenmiyeti'l-Fikri'l-İslâmî, 1. Basım, 2012.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Usûl-i Selâse". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/212. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

Yeşilyurt, Temel. "Mâtürîdîlik: Önemli İsimler ve Temel İlkeler". *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 6. Basım, 2017.

Yeşilyurt, Temel. "Mâtürîdîlik-Eş'arîlik Karşılaştırması". *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. Ankara: Grafiker Yayınları, 6. Basım, 2017.

Yılmaz, H. Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 20. Basım, 2015.

Yurdagür, Metin. "Haşviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/426-427. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

3647 Sayılı Kanun-190 Sayılı KHK, 3647 Sayılı Kanun-190 Sayılı KHK (Kanun No. 3647). *Resmî Gazete* 20520 (16 Mayıs 1990).

Mu'cemu'l-meanî. Erişim 14 Kasım 2022. https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D8%AB%D8%A8%D8%AA/

Kur'an Yolu Meâli. haz. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2014.

"Münâzaratü'l-imam el-Bûtî meâ'd-doktor et-Tizinî". haz. el-imâmü'ş-şehîd el-Bûtî. *Youtube*. Yayın Tarihi 27 Mayıs 2015. https://www.youtube.com/watch?v=XFZlaVEZYxw

"Neden Müslüman Oldum?" haz. Altay Cem MERİÇ. *Youtube*. Yayın Tarihi 25 Ocak 2022. https://www.youtube.com/watch?v=eX4X2A4WBDQ

Anadolu Ajansı. "Suriye'deki saldırıda ünlü din alimi el-Buti hayatını kaybetti" (22 Mart 2013). https://www.aa.com.tr/tr/dunya/suriyedeki-saldirida-unlu-din-alimi-el-buti-hayatini-kaybetti/262894

Mu'cemu'l-meanî. Erişim 14 Kasım 2022. https://www.almaany.com/ur/dict/ar-ur/%D9%88%D8%AC%D8%A8/?c=T%C3%BCm