



Sünnetullahın Değişmezliği Meselesi

The Issue of the Unchangeability of Sunnatullah

Yaşar ÜNAL

Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Çankırı/Türkiye
Associate Professor, Karatekin University of Çankırı, Faculty of Islamic Sciences, Çankırı/Türkiye
yasarunal69@hotmail.com | orcid.org/0000-0002-9543-7445 | <http://ror.org/011y7xt38>

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Recieved
12 Ekim 2023	12 October 2023
Kabul Tarihi	Date Accepted
18 Aralık 2023	18 December 2023
Yayın Tarihi	Date Published
31 Aralık 2023	31 December 2023

İntihal Plagiarism

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.

This article has been scanned with iThenticate software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Yaşar Ünal).

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Yaşar Ünal).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Ünal, Yaşar. “Sünnetullahın Değişmezliği Meselesi”. *Kader* 21/2 (Aralık 2023), 763-794. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1374875>

”

Öz

İnsanlık tarihinin ilk anlarından itibaren gündeme gelen Allah-evren-insan ilişkisi üzerine başta ilahi din mensupları ve filozoflar olmak üzere müspet ilim temsilcileri tarafından da birbirinden farklı pek çok teori ileri sürülmüş, ilişkinin ayrıntıları üzerinde çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Konu etrafındaki tartışmalar hâlihazırda da güncelliğini korumaktadır. İlahi dinler açısından bakıldığında İslam'ın son şekli olarak gelen Kur'an merkezli vahiy sisteminin en dikkat çeken ve temel unsuru olarak görülebilecek tarafı, yaratan ve yaratılanlar arasındaki net ayrımdır. Söz konusu anlayışa göre Allah dışındaki tüm varlıklar, yaratılanlar kategorisinde değerlendirilmektedir ve var olmalarının yanında varlıklarının sürdürmelerini aralarında hiçbir benzerliğin olmadığı Allah'a borçludurlar. Bunun yanında Kur'an'da evrenin hassas ölçülere göre bir denge ve düzen içerisinde var edildiği sıkça ifade edilmektedir. Hatta bahsi geçen bu kriterler, Allah'ın varlığını ve özellikle de birliğini ortaya koymak noktasında çokça kullanan bir argüman olan teleolojik delilin hareket noktasını oluşturmaktadır. Tüm bunlar bize evrende hiçbir şeyin gelişi güzel ya da tesadüf/şans eseri olmadığını ortaya koymakta, evrenin bir standart/yasalılık içerdiği çağrışımını yapmaktadır. Kanaatimizce "Sünnetullah", Kur'an'da bu standartın ya da yasalılığın ifadesi olarak kullanılan bir kavramdır. "Sünnetullah"ın değişmezliği meselesi, önce nedensellik üzerinden determinizm, sonra da determinizm bağlamında deizm tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Nitekim "Sünnetullah" kavramının katı bir determinist anlayış üzerinden anlaşılması deizme kapı açma ihtimalini barındırırken, evrende olup biten olayları standart yasalar yerine tesadüflere bağlamak ise yaratıcıyı devreden çıkararak ateizme götüren bir süreci gündeme getirmektedir. Bu yüzden "Sünnetullah" olgusunun Allah-evren-insan ilişkisi bağlamında bu riskleri ortadan kaldırmaya dönük bir şekilde ele alınması önem arz etmektedir. Biz de bu nedenle "Sünnetullah-yasalılık" ilişkisini "değişmezlik" bağlamında çalışma konusu olarak belirledik. Konuyu ele alırken sadece vahyin verilerini değil, olgusal alanı da hesaba katmaya çalıştık. Bunu yaparken temel yaklaşımımız Kur'an'ı salt bir bilim kitabı olarak görmemek "tabiatta olan biten her şey ayrıntısıyla Kur'an'da yer alır" tarzında bir şartlanmışlık üzerinden hareket etmemek oldu. Ancak her ikisi de aynı varlık tarafından yaratılan tabiatla Kur'an arasında bir uyum olduğu gerçeğini gözden kaçırmamaya çalıştık. Zira kanaatimizce bu uyum, tabiatın/fizik alandan hareketle Allah inancına ulaşma noktasında nesnel bir zemin oluşturabilecek potansiyeli barındırmaktadır. Metnimizi oluştururken kavram analizi, tarihsel ve olgusal gerçeklik öne çıkarmaya çalıştığımız unsurlar oldu. Metot olarak nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi tercih edildi. "Sünnetullah" kavramının anlam çerçevesi incelenmeye ve nedensellik ile ilgisi ortaya konulmaya çalışıldı. Araştırmamızda "Sünnetullah" kavramı Allah-insan-evren ilişkisi bağlamında topluma ve tabiata yönelik tüm yasaları içeren bir anlamda kullanılmıştır. Bunun yanında yaşamın farklı alanları ve şartlarında herhangi bir şeyin doğası ve işleyişine dair farklı yasaların devreye girmesinin yasanın değişikliğe açık olması anlamına gelmeyeceği ileri sürülmüştür. Kanaatimizce yasanın değişmemesi ile kastedilen şey aynı şartlarda aynı kanunun devreye gireceği ayrıntısıdır. Bu durumda şartlar değişebilir, ancak o şartlara özel/uygun olarak devreye giren kanun değişmez. Nitekim Allah sonsuz ilmine ve kudretine uygun olarak hiçbir ayrıntıyı atlamamış, sebep ve sonuçlarıyla evrende olası her durum için bir kanun belirlemiştir. "Sünnetullah" ile nedensellik arasındaki ilişki işte bu zeminde gerçekleşmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Sünnetullah, Yasalılık, Nedensellik, Değişmezlik, Determinizm.

Abstract

From the earliest moments in human history, the relationship between God, the universe, and humanity has been a subject of discussion, not only among followers of divine religions but also among representatives of positive sciences. Various theories have been put forth, and numerous evaluations have been made regarding the details of this relationship. The discussions around this topic continue to be relevant today. From the perspective of divine religions, one of the most notable and fundamental aspects of the Quran-centered revelation system in Islam is the clear distinction between the Creator and the created. According to this understanding, all entities outside of Allah are categorized as created beings, and they owe their existence and continuity to Allah, who is incomparable to anything else. Additionally, the Quran frequently emphasizes that the universe was created with precise measures, balance, and order. Indeed, these criteria form the starting point of the teleological argument, which extensively utilizes them to demonstrate the existence of Allah, especially His unity. All of this suggests that nothing in the universe is the result of random chance; rather, it implies that the universe embodies a sense of regularity or lawfulness. In our view, "Sunnatullah" is a term used in the Quran to express this regularity or lawfulness. The issue of the unchangeability of the "Sunnatullah" has brought forth discussions on determinism first through causality and then, within the context of determinism, debates on deism. Indeed, interpreting the concept of "Sunnatullah" through a rigid deterministic understanding may open the door to deism, while

attributing events in the universe to chance rather than standard laws brings about a process leading to atheism by excluding the Creator. Therefore, it is crucial to approach the phenomenon of “Sunnatullah” in the context of the relationship between God, the universe, and humans in a way that eliminates these risks. For this reason, we have chosen to focus on the relationship between “Sunnatullah” and legality within the context of “immutability.” In addressing this topic, we have attempted to consider not only the data of revelation but also the factual domain. In doing so, our fundamental approach has been not to view the Quran as a purely scientific book and not to operate under the assumption that “everything happening in nature is detailed in the Quran.” However, we have endeavored not to overlook the fact that there is harmony between nature/physics, created by the same entity, and the Quran. In our opinion, this harmony has the potential to create an objective foundation for reaching belief in Allah based on the movement from nature/physics. While composing our text, we emphasized concept analysis and highlighted historical and empirical realities. Document analysis was chosen as the method for this qualitative research. We explored the framework of the concept of “Sunnatullah” and attempted to elucidate its relationship with causality. In our research, the term “Sunnatullah” has been used in a sense encompassing all laws pertaining to society and nature within the context of the relationship between God, humans, and the universe. Additionally, it has been argued that the introduction of different laws into the nature and operation of anything in various areas and conditions of life does not imply that the law is susceptible to change. In our view, the unchangeability of the law refers to the detail that the same law will come into effect under the same conditions. Conditions may change, but the law that comes into effect according to those specific/appropriate conditions remains unchanged. Indeed, in line with His infinite knowledge and power, Allah has not overlooked any detail and has established a law for every possible situation in the universe with its causes and effects. The relationship between “Sunnatullah” and causality occurs in this context.

Keywords: Kalam, Sunnatullah, Lawfulness, Causality, Unchangeability, Determinism.

Giriş

Kelam ilminin ortaya çıkışında ve gelişmesinde köklü felsefi geleneklerle, farklı din, inanç ve mezheplerle karşılaşmanın ve bu bağlamda yeni pek çok tartışma konusunun Müslümanların gündemine girmesinin birinci derecede etkili olduğu bilinen bir gerçekliktir. Bu süreçte kelam ilminin İslam inanç ilkelerini net bir şekilde ortaya koymanın yanında farklı inanç ve kültürlere karşı savunmacı bir tarzda konumlandığı görülmektedir. Söz konusu savunmacı tepki doğal bir durum olarak kabul edilebilir. Zira muhatap olunan yapılar incelendiğinde bunların özellikle tenzih noktasında İslam’ın öne sürdüğü ilkelerden farklı pek çok unsuru içerdiği anlaşılmaktadır. Nitekim kelamın özellikle ilk ortaya çıktığı dönem dikkate alındığında temelde yaratan ve yaratılan ayrımının net bir şekilde ifade edildiği görülebilir. Buradan hareketle âlem olarak ifade edilen Allah dışındaki tüm varlıkların hâdis olduğunun ve var olmak için bir yaratıcıya ihtiyaç duyduğunun ortaya konulmasının kelamın en temel karakteristiğini oluşturduğu açıktır. Doğrusu yaratan ve yaratılan arasındaki bu keskin ayrımla Allah’ın mutlak güç ve irade sahibi bir varlık olduğunun ve yarattıklarıyla hiçbir bakımdan benzerlik taşımadığının ispatlanmasının amaçlandığı söylenebilir.¹

İslam’ın ilkeleri ışığında şekillenen varlık ve tabiat felsefesinde ortaya konulmaya çalışılan ikinci temel ilke ise var olmak bakımından bir yaratıcıya muhtaç olan yaratılmışların varlıklarının sürdürülebilmesinin de yaratıcıdan bağımsız olarak düşünülmemeyeceğidir. Yaratılmış varlıkların hiç bir açıdan mükemmel olmamaları ya da çeşitli sınırlılıklara sahip olmaları onların her bakımdan

¹ Konuyla ilgili bir değerlendirme için bk. Mustafa Selim Yılmaz, “Dinamik Bir İlmî Anlayışın İnşası Açısından Niçin Ebû Hanîfe’den Başlanımalı?“, *Tetik* 1 (2022), 29-33.

mükemmel bir varlığa ihtiyaç duymalarını beraberinde getirmiştir. Söz konusu varlık yarattığı alemde her türlü tasarrufta bulunma yetkisine de sahiptir. Burada Allah'ın varlığı iman esaslarının ilkinin teşkil etmekle birlikte kelamcı için dogmatik bir tarzda araştırmadan ve akletmeden O'nu kabul etmesinin sağlıklı bir iman olamayacağını da ifade etmek gerekir.

Kelamcılarla İslam filozofları arasında buraya kadar anlatılanlar açısından bir uzlaşma olduğu ifade edilebilir. Ancak Allah-alem-insan ilişkisinde Allah'ın konumunun ve işlevinin ne olduğunun belirlenmesi hakkında aralarında ciddi fikir ayrılıklarının olduğu ve tartışmaların yaşandığı görülmektedir. Söz konusu tartışmalarda felsefecilerin Allah ile yarattıkları arasındaki ilişkiyi illet-malül, neden-nedenli, sebep-sebepli vb. şeklinde anlamaları ve temellendirmeleri² belirleyici bir role sahiptir.³ Anılan ilişki türlerinin karakteristik özelliğinden hareketle İslam felsefecileri Allah'ın iradesini ve yaratmayı devre dışı bırakarak var olan her şeyin Allah'tan zorunlu olarak taşıdığı ileri sürmektedir. Kelamcılar ise Allah'ın yaratmasını esas alıp özgür iradesini önceleyerek O'na yüklenecek her türlü zorunluluğun Allah'ı gerçek bir fail olmaktan çıkaracağını ifade etmişlerdir. İşte bu zeminde nedensellik meselesi kelamcılarının ilgi alanına girmiş neden ve sonuç arasında nasıl bir ilişki olduğu konusunda yoğun tartışmalar gündeme gelmiştir.

² Örneğin Fârâbî Allah için “O, diğer tüm varlıkların var olmasının en son ilkesidir.” demektedir. Bk. Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzlûğ el-Fârâbî, *Tahsilü's-Sâade-Farabi'nin Üç Eseri* içinde, çev. Hüseyin Atay (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 8. Adnan Abdülhak ise Fârâbî için “Madde şekilden şekle geçerken Faal Akıl'dan aldığı suretler ile yani illetler ile taayyün eder. O halde Farabi muayyeniyete (determinizme) kuvvetle inanmıştır. Bazı hadiseler gayri muayyen (indetermine) görünürse de bu zahiri bir haldir, onların da mutlaka sebepleri ve illetleri vardır, fakat biz bilemiyoruz.” şeklinde bir değerlendirmede bulunmaktadır. Bk. Adnan Abdülhak, “Farabi” mad., *MEB İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: MEB Matbaası, 1945), 4/463. Yine İbn Sina da illet olmadan malülün olamayacağını iddia emektedir. Bk. Ebû Alî el-Hüseyin b. Abdillâh b. Alî İbn Sina, *el-İşârât ve't-tenbihât*, thk. Süleyman Dünya (Beyrut: Müessesetu'n-Nu'man, 1992), 4/150; Ayrıca bk. Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985), 111-116. İlet-sebepl ilişkilerini güçlü şekilde savunan İbn Rüşd ise sebeplerin neticeleri üzerindeki etkili olduklarını inkar eden, hikmeti de ilmi de iptal etmiş olmakla itham ederek, bunun insan tabiatına aykırı bir durum olduğunu söylemektedir. Bk. Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri- Faşlü'l-makâl el-keşf anî'l-menâhici'l-edille*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1985), 337.

³ İlk dönem kelam metinleri dikkate alındığında sebep ve illet arasında belirgin bir ayrım yapılmadığı görülmektedir. Ancak Kādî Abdülcebbar ile birlikte söz konusu iki kavram arasında net bir ayrıma gidilmiştir. O'na göre illet sonucunu zatı gereği zorunlu kılarken aynı durum sebep için söylenemez. Birtakım engellerin varlığı ve fiilin gerçekleşeceği ortamın uygun şartlar taşımadığı durumlarda sebebin sonucu ortaya çıkarmaması söz konusu olabilir. Ancak şartlar uygun olduğu ve engeller ortadan kalktığı zaman sebep sonucunu zorunlu kılar. Bk. Kādî Abdülcebbar, *Kitâbü't-Tevlîd min kitâbi'l-muğnâ (Nedensellik Kitabı)*, nşr. ve çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 180-181. Ayrıca bk. Osman Demir, “Determinizm ve Okasyonizm Arasında: Mu'tezile'de Tevlid Düşüncesi ve Ehl-i Sünnetin Eleştirisi” *Marmara Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (2009), 78. Buradan hareketle illet sebebe göre daha geniş bir kavram olup her illet sebep iken, her sebep illet değildir. Bu durumda illet nesneye ait bir vasıf olup onun üzerinde bir etki meydana getirirken, sebep iki şey arasında bağlantıyı sağlayan bir vasıta mesabesinde olup bizzat kendinden kaynaklanan tesir gücüne sahip değildir. Felsefeciler için ise illet ve sebep arasında bir ayrım söz konusu değildir. Bk. Cemil Saliba, *el-Mu'cemu'l-felsefi* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Âlemî, 1994), 1/648; Semih Duğaym, *Mevsû'âtu mustalahâti'l-Eş'arî ve Kādî Abdülcebbar* (Beyrut: Mekbetü Lübnan, 2002), 2/420-421 Richard Taylor, “Causation”, *The Encyclopedia of philosophy*. ed. Paul Edwards (New York: Macmillan, 1967), 56; Ahmet Mekin Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 26. Ayrıca bk. M. Cüneyt Kaya, “Cause and Effect”, *The Oxford Encyclopedia of philosophy, Science and Technology in islam*. ed. İbrahim Kalın (UK: Oxford University Press, 2014), 123.

ilk dönem kelim alimlerinin⁴ büyük bir kısmı tercihlerini nedensellik ilkesini kabul etmeme yönünde kullanmışlardır.⁵ Bunun iki temel sebebi vardır: Birinci sebep şayet varlıklarda değişmez bir takım tabiatların varlığı kabul edilirse bunların zorunlu olarak bazı sonuçlar doğuracağı şeklindeki çıkarımdır. Bu durumda tabiatın gerek yapısında gerekse işleyişinde Allah'ın müdahalesi devre dışı kalacak ve yaratıcı, ilk sebep ya da ilk hareket ettirici olmanın ötesine geçemeyecektir. (Sayın hocam burada giriş bölümü olduğu için genel bir çıkarım yapıldı. "Nedensellik Kavramı Etrafındaki Tartışmalar" bölümünün girişinde burada istediğiniz açıklamaya dair bilgi verildi.) İkincisi ise söz konusu zorunluluğun tabiat kanunlarının asla değişmemesini beraberinde getireceği bunun da mucize olgusunun kabulünün imkansızlığına ya da reddine neden olacağıdır. Mucizenin reddi ise nübüvvetin en önemli delilinin ortadan kalkması anlamına gelecektir.⁶ Ancak her ne kadar çoğunluk zorunlu nedensellik ilkesini kabul etmeye yanaşmamışsa da bir kısım alim varlıktaki tabiatları ve nedenselliği kabul etmenin bir yaratıcının varlığını inkar etmeyi gerektirmediğini savunmuşlardır. Hatta söz konusu alimler evrendeki ölçü, düzen ve gayeliliğin yani teleolojik delilin, varlıktaki tabiatlara ve doğal nedenselliğe dayandığını bunun da Allah'ın varlığına ve birliğine dair en güçlü ve anlaşılır delil olduğunu ileri

⁴ Burada kastedilen dönem hicri 2. ve 3. yüzyıllardır.

⁵ Wolfson kelamcılarının nedensellik konusunda ortaya koydukları görüşleri üç gruba ayırmaktadır: Bunlardan birincisi Eş'ariler, Maturîdiler ve Mu'tezile'nin Basra ekolünün temsilcilerinin yer aldığı gruptur. Bunlar Allah'ın âlemdeki her bir olayın doğrudan sebebi olduğunu ve bu olaylar arasında nedensellik içeren hiçbir bağın bulunmadığını savunmaktadırlar. İkincisi ise Nazzam'ın görüşü olup âlemin yaratılışı esnasında Allah tarafından onun içine işleyişine dair nedensellik yasalarını yerleştirdiği ve âlemin O'nun gözetiminde ve iradesine bağlı olarak söz konusu nedensellik yasaları tarafından yönetildiği şeklindeki anlayıştır. Üçüncü görüş ise Muammer'e aittir ve tıpkı ikinci görüşteki gibi âlemin içine yerleştirilen nedensellik yasaları tarafından yönetildiğini ileri sürmektedir. Ancak bunlar her ne kadar Allah tarafından yerleştirilen yasalar olsa da O'nun gözetimi ve iradesi olmaksızın yani Allah'tan bağımsız bir şekilde işlemektedirler. Bk. H. Austryn Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Kitabevi, 2001), 440. Zorunlu nedenselliğin inkârı/reddi konusunda ayrıca bk. Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *Kitâbü'l-İbâne*, (Haydarâbâd: y.y, 1948), 6; Ebû Mansûr Maturîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam Yayınları, 2009), 59, 124, 180; *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, çev. Fadıl Aygan (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 2/282; Kâdî Abdülcebbar, *Kitabu't-Tevlîd*, 125; Kâdî Abdülcebbar, *Nüketü'l-kitâbi'l-muğni*, thk. Ömer Hamdân-Sabine Schmidtke (Beyrut: Ma'hedü'l-Emânî, 2012), 70; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Füre, *Mücerredü makâlâtü's-şeyh Ebi'l-Hasan el-Eş'arî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dâri'l-Maşrik, 1986), 76, 133, 213; Ebû Bekr Bakıllanî, *Temhidü'l-evâil ve telhisi'd-delâil*, thk. İ. Ahmed Haydar (Beyrut: Müessesetü Kütübî's-Sekâfiyye, 1987), 50-53, 60-64; Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, 359; Osman Demir, *Kelamda Nedensellik-İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan* (İstanbul: Klasik, 2015), 100 vd.

⁶ Bk. Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 16.

sürmüşlerdir.⁷ Bunun yanında Kur'an'da her şeyin bir ölçüye göre yaratıldığı,⁸ Allah'ın yarattığı her varlık için bir kanun da tayin etmesi⁹ ve evrende herhangi bir düzensizliğin olmadığı¹⁰ mealindeki ayetlerin kainattaki yasalılığa yaptığı vurgu, başka ayetlerde “Sünnetullah” şeklinde kavramsallaşmış, “Sünnetullah”ta değişimin olmayacağı şeklindeki içerik varlıktaki tabiatlar ve doğal nedensellik ilişkileridir.¹¹ Şu halde “Sünnetullah” ifadesinin anlam içeriği başta olmak üzere, “Sünnetullah”ın değişmezliği, söz konusu değişmezliğin zorunlu nedensellik/determinizm bağlamında nasıl anlaşılacağı, buradan deistik bir yaklaşımın çıkıp çıkmayacağı gibi konuların irdelenmesi gerekmektedir.

1. Sünnetullah Kavramının Kelime Anlamı ve Kur'an'da Kullanımı

“Sünnetullah” terkinin oluşturan “Sünnet” ve “Allah” ifadeleri, Kur'an-ı Kerim indirilmeden önce Araplar tarafından bilinen ve sıklıkla kullanılan kelimelerdir.¹² Ancak kelimenin “Sünnetullah”

⁷ Yaratılmışlık olgusu, içerisinde düzen fikrini barındırmaktadır. Evrenin ilim, kudret, hikmet ve merhamet sahibi bir güç tarafından yaratıldığını kabul etmek, onda bir gaye, düzen, plan ve sanatkarlık olduğu düşüncesini de beraberinde getirir. Böylesi bir âlemde ise rastlantılar değil, kozmik, bireysel ve sosyal düzenin tamamında yasalılık fikri hakimdir. “Söz konusu yasaların varlığı ve sürekliliği, hem yasaların hem de onların ayakta tuttuğu düzenin devamlılığına imkân verir.” Bk. Ş. Ali Düzgün, *Sistematik Kelam*, ed. Ahmet Akbulut (Ankara: Anküzem Yayınları, 2011), 106. Bu bağlamda gaye ve nizam delili evrenin var oluşunu izah etmek üzere Platon ve Aristoteles tarafından da kullanılmıştır. Bk. Platon, *Yasalar*, çev. C. Şentuna-S. Babür (İstanbul: Kalcı Yayınevi, 1998), 119; Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996), 66. Hikmeti “her şeyi yerli yerine koymak” olarak tanımlayan Maturîdî, yaratmanın da hikmet üzerine olduğuna dikkat çekmektedir. Maturîdî, *Kitabu't-Tevhid*, 30,124. Yine Eş'ari evrenin hikmet esaslı bir düzen ve ahenk içerisinde yaratıldığını ifade eder. Bk. Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'ari, *Eş'ari Kelamı-Kitabu'l-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, çev. Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 47-48. Mu'tezile kelamcılarında Câhız da *Kitabü'd-Delail* isimli eserinde gaye ve nizam delilini yoğunlukla kullanmaktadır. Bk. Ebu Osman Amr el-Câhız, *Kitabü'd-Delail ve'l-i'tibâr ale'l-halk ve't-tedbir* (Beyrut: Daru'n-Nedveti'l-İslâmiyye, 1988), 5-7,61. Kelamcılarının yanında felsefecilerin de gaye ve nizam delilini kullandıkları görülmektedir. Örneğin İbn Sîna'da sebeplik, inayet içerisinde değerlendirilen metafizik bir ilkedir. Bunun yanı sıra, âlemin varlığını ve düzenliliğini ortaya koyan ontolojik ve kozmolojik temelli bir içeriğe sahiptir. Bk. Ebü Ali el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. İbn Sîna, *el-Mebde' ve'l-me'âd*, thk. A. Nürânî (Tahran: Muessese-i Mutâlât-i İslâmî, 1363), 84. Kindi ise evrendeki gaye, nizam, ahenk ve güzelliğe atıfla bunları Allah'ın ilim, kudret, hikmet ve varlığını ortaya koyan bir delil olarak kabul etmiştir. Bk. Ebü Yusuf Yakub b. İshak Kindi, *Felsefi Risaleler* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 36. Filozoflar arasında ispat-ı vacip konusunda imkan ve hüdu delillerini eleştirerek gaye ve nizam delilini güçlü bir şekilde savunan alim ise İbn Rüşd'dür. İbn Rüşd Kur'an'ın dikkatlice incelenmesi durumunda Allah'ın varlığını ortaya koymak adına ondan iki delilin çıkacağını iddia etmektedir. Bunlar da ‘inayet’ ve ‘ihtira’dır. Bk. Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *el-Keşf an menahici'l-edille fi akâidi'l-mille*, thk. M Abid el-Cabiri (Beyrut: Merkezi Dirasati'l-Vahdeti'l-Arabiyye, 1998), 101-118.

⁸ el-Kamer 54/49.

⁹ Tâhâ 20/50; el-Enbiyâ 21/16-17. “Nesnelere yerleşik olarak bulunan bu özellikler için *fitrat*, evrende meydana gelen olgulardaki düzenlilik için ise *sünnet*” kavramları kullanılabilir.” Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, s. 292.

¹⁰ Bk. en-Neml 27/88; Yâsîn 36/38-40; el-Mülk /3-4.

¹¹ Nitekim ‘nizam’ kelimesi, “Evrendeki bütün doğal olguların basit doğa yasalarına uyuyor olması” şeklinde ifade edilmektedir. Bk. Necip Taylan, *Düşünce Tarihindeki Tanrı Sorunu* (İstanbul: Şehir Yayınları, 2000), 56.

¹² Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 90-91; Ömer Özsoy, *Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramsallaşması* (Ankara: Fecr Yayınevi, 1999), 45; Yaşar Ünal, *Cahiliye Değerlerinin Dönüşümü*, (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2022), 125-127. Cahiliye Araplarının sünnet kavramıyla atalarından/babalarından miras kalan ve kendileri için örnek davranış ev yaşam şekli olan çeşitli gelenek, töre, örf ve adetleri kastettikleri bilinmektedir. Nitekim Lebîd b. Rebîa şöyle demektedir: “Biz ki atalarımızdan öğrendik bu yolu yordamı / Yolu yordamı, lideri olmayan topluluk olur mu?” Lebîd b. Rebîa, *Yedi Askı*

şeklinde bir isim tamlaması olarak kullanımının Kur'an ile başladığı söylenebilir.¹³ Burada Allah kelimesinin -içerik farkı göz ardı edilmemek koşuluyla- İslam dini ve Cahiliyye toplumu açısından ortak kullanılan bir kelime olduğu ve aynı durumun sünnet kelimesi için de geçerli olduğu düşünülürse, Kur'an'ın ortaya koyduğu bu yeni kullanım şeklinin sünnet kelimesinin çağrıştırdığı anlamı, Allah'a izafe etmekten başka bir şey olmadığı görülecektir. Öyle görünüyor ki Kur'an, ata, ecdat, asabiyet/kabile esaslı geleneğin ve putların yerine “Sünnetullah”ı koymuş böylece İslam'ın Allah merkezli bir din olduğunu vurgulamıştır. “Sünnetullah” ifadesinin karşılık geldiği anlamı ortaya koyabilmek için “Sünnet” kavramının incelenmesi gerekmektedir.

Sünnet, “senne” kökünden gelen mastar bir isimdir. Kelimenin fiil formu olan “senne”, kendisiyle kullanılan çeşitli isimlerle birlikte “bıçağı bilemek, mızrağa demirini geçirmek, demir, taş veya dişi cilalayıp parlatmak, develeri güzelce otlatarak onları parıldatmak, yaşlanmak, kanun koymak, yolda yürümek, bir şeyi izah ve tasvir etmek, toprağa su dökmek ve böylece onda bir yol açmak, bir şeyi biçimlendirmek, çığır açmak, şekil vermek, belirlemek, iz bırakmak, bir şeyi adet olarak ihdas etmek ya da örnek olarak ortaya koymak”¹⁴ gibi farklı anlamlara gelmektedir. “Sünnet”in çoğulu “Sünen” olup, yüzün ön kısmı, tabiat, karakter, huy, davranış, durum, yol, gidişat, şeriat/kanun”¹⁵ gibi anlamlarla karşılanmaktadır. Kur'an öncesi dönemde iyi-kötü ayrımı yapılmaksızın her yeni davranış tarzı için kullanılan ve böylece nötr bir karakter taşıdığı anlaşılan sünnet kavramının, Hz. Peygamber'in söz ve davranışları şeklinde anlaşılmasıyla birlikte iyi/olumlu anlam içeriğinin Hz. Peygamber'e transfer edildiği, kötü anlam içeriğinin ise bid'at kelimesiyle ifade edildiği görülmektedir.¹⁶

Gerek sünnet gerekse bu ifadenin Allah'a nispetiyle meydana gelen “Sünnetullah” kavramlarının her ikisi de Kur'an'da yer almaktadır. Dolayısıyla bu kelimelerin geçtikleri ayetlerin incelenmesi, karşılık geldikleri anlamlarının ortaya konulabilmesi için gereklidir.

Şiirleri-Muallakalar, çev. Mehmet Hakkı Suçin (İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi, 2020), 126-127. Ayrıca bk. Şeyh Ahmed b. el-Emin eş-Şinkiti, *Şerhu'l-muallakatu'l-aşara* (Beirut: Dâru'l-Kalem, ts.), 125. Başka bir örnekte de Hassan b. Sabit şöyle der: “Fihri ve kardeşlerinden olan kurtlar (ileri gelenler), insanlar için kendilerine uyulan sünnetler (adetler) vaz'ettiler.” Ebu'l-Velid Hassas b. Sabit, *Divanu Hassan b. Sabit* (Beirut: Matbaatu Endülüsi, ts.), 304.

¹³ Özsoy, *Sünnetullah*, 46.

¹⁴ Bk. Ebu'l-Kâsim el-Hüseyn b. Muhammed er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât-Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. ve not. Yusuf Türker (İstanbul: Pınar Yayınları, 2010), 756-757, İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Ahmed Abdulfâfir Atar (Mısır: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, ts.), 3/2138-2141; Ebu'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs min cevâhiri'l-kâmus* (Mısır: Matbaatü'l-Hayriyye, 1306), 5/242-246; Ebu'l-Fadl Cemâlu'd-Dîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab* (Beirut: Dâru Sâdir, 1991), 13/220-228; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehtîbü'l-luğa*, thk. Ahmed Abdülalim el-Berduni (Kahire: Dâru'l-Misriyye, ts.), 12/298-306; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-basît fi tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît-Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*, çev. ve haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi (İstanbul: YEK Yayınları, 2014), 6/5398-5400; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 2. baskı, (Tahran: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 9/11; W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı (Ankara: Ümran Yayınları, 1981), 321.

¹⁵ el-İsfahânî, *Müfredât*, 756; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 13/224; Ayrıca bk. Muammer Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009), 42.

¹⁶ Şerif Ali el-Cürçânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 122; Ayrıca bk. M. Said Hatipoğlu, “Prof. Dr. M. Said Hatipoğlu ile Bir Söyleşi”, *Ehl-i Sünnet Tetkileri* içinde (İstanbul: Eksen yayıncılık, 1989), 29; Esen, *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*, 46; İlyas Çelebi, “Sünnet”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/153.

Sünnet ifadesi Kur'an'da on bir ayette toplam on altı kez geçmektedir.¹⁷ Kavram on dört yerde tekil, iki yerde ise çoğul formda kullanılmıştır.¹⁸ “Sünnetullah” terkihi ise bu formuyla Kur'an'da beş yerde geçmektedir.¹⁹ Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de dört yerde sünnet sözcüğünün “sünnetü'l-evvelin” şeklinde yer aldığı görülmektedir.²⁰ “Sünnetullah” terkihinin Türkçe karşılığı "Allah'ın sünneti" şeklindedir.²¹ Sünnet kelimesinin sözlük anlamı dikkate alındığında ise “Sünnetullah”/Allah'ın sünneti tamlamasından Allah-evren-insan ilişkisi bağlamında yaratma ve hüküm verme konularında Allah'ın benimsediği/izlediği yol, değişmez kanunu, muamelesinde içkin olan yasallık/kurallılık şeklinde bir anlam içeriğine ulaşılabilir.²² Bu anlamda “Sünnetullah” ifadesi insanın bireysel ve toplumsal ilkeliliği ve sürekliliği bağlamında ele alındığında, yine Kur'an'da yer alan fitratullah ve sıbğatullah'ı da içine alan şemsiye bir kavram olmaktadır.²³

2. Sünnetullah Kavramının Anlam Çerçevesi

“Sünnetullah” ifadesinin anlam skalası içerisinde yer alan yasallık/kanunîlik olgusunun merkeze alınması sonucu çeşitli tartışmaların gündeme geldiği görülmektedir. Söz konusu tartışmalar kavram hakkında birbirinden farklı anlayışların/kabullerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bunlardan bir tanesi “Sünnetullah” kavramının karşılığının Allah ve insan arasındaki ahlaki ilişki

¹⁷ Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfrehes li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim* (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1945), 367.

¹⁸ “Sizden önce de sünnetler uygulanmıştı. Yeryüzünde dolaşın da peygamberleri yalanlayanların sonunun ne olduğunu görün.” (Âl-i İmrân 3/137) ve “Allah size dininizin hükümlerini açıklamayı, sizi sizden öncekilerin sünnetlerine/yollarına yöneltmeyi ve tevbelerinizi kabul etmeyi ister. Allah âlim'dir; sizin için hangi hükümlerin yararlı olacağını çok iyi bilir, hâkim'dir; koyduğu her hükümde bir hikmet vardır.” (en-Nisâ 4/26.) Söz konusu ayetlerden birincisinde ‘sünnet’ kelimesi ile kastedilenin Allah'ın sünneti/“Sünnetullah” olduğu anlaşılmaktadır. İkinci ayette ise Allah'ın önceki toplumlara bildirdiği ‘doğru yol’ anlamı öne çıkmaktadır. Yani kaynağı itibarıyla burada insana ait bir şeyden bahsedilmemektedir.

¹⁹ el-Ahzâb 33/38,62; el-Fâtır 35/43; el-Mü'min 40/85; el-Fetih 48/23. Yine “Senden önce gönderdiğimiz tüm elçiler için öngördüğümüz sünnet budur. Sünnetimizde herhangi bir değişiklik göremezsin.” (el-İsrâ 17/77) ayetinde geçen ‘sünnetine’ ifadesinin karşılığının da ‘Sünnetullah’ olduğu açıktır.

²⁰ Bk. el-Hicr 15/13; el-Kehf 18/55; el-Enfâl 8/38; el-Fâtır 35/43. Dikkatlice incelendiğinde “İnkâr edenlere eğer vazgeçerlerse geçmişte yaptıklarının başlanacağını yok eğer devam ederlerse, önceki inkârcı milletlere uygulanmış olan kuralların onlar için de geçerli olacağını söyle!” (el-Enfâl 8/38) ve “Nitekim peygamber gelince insanların inanmalarına ve Rablerinden başlanma dilenmelerine engel olan şey, önceki kavimlerin kökünü kazıyan felaketlerin ya da ahiret azabının kendilerine de açapık bir şekilde gelivermesini beklemeleridir.” (el-Kehf 18/55) ayetlerinde geçen ‘sünnetü'l-evvelin’ ile kastedilen anlamın “Sünnetullah” olduğu görülecektir. Bunun dışında “Nitekim bu inkârcılar da geçmişteki milletlerin durumu ortada iken, Kur'an'a inanmazlar.” (el-Hicr 15/13) ayetinde de ‘sünnetü'l-evvelin’ ifadesiyle verilmeye çalışılan güçlü anlamın yine “Sünnetullah” olduğu söylenebilir. Zira bir önceki ayette “İşte biz bu alaycı tutumu, küfürde ısrar edenlerin kalplerine de aynı şekilde yerleştirdik.” ifadesi geçmektedir. Bk. Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kurân Dili* (İstanbul: Çelik-Şura Yayınları, ts.), 5/35. Son ayet bağlamında ‘sünnetü'l-evvelin’ ifadesi ikinci alternatif anlamıyla yani geçmiş ümmetlerin hayat tarzı, yol ya da yöntemi şeklinde anlaşıldığı takdirde sadece bir yerde insanlar için kullanıldığı ve olumsuz bir içeriğe sahip olduğu görülmektedir.

²¹ Zemahşerî “Sünnetullah” ifadesini pekiştirici mastar olarak değerlendirmektedir. Ebu'l-Kâsım Carullah Mahmud b. Omer b. Muhammed el-Hârizmi *ez-Zemahşerî, el-Keşşâf'an hakâ'iki gâvâmi'it-tenzil ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vîl*, ed. Murat Süliün, çev. Muhammed Coşkun vd. (İstanbul: YEK Yayınları, 2018), 5/1086.

²² Râgıb el-İsfahânî “Sünnetullah” ifadesinin öteden beri süregelen yasallığı ifade ettiğine yer vermektedir. Bk. Ragıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 756. Ayrıca bk. İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, 13/224; Murteza Bedir, “Sünnet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/150; Yusuf Okşar, “Gazâli'nin Nedensellik ve Âdetullah Düşüncesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2016), 285.

²³ Mustafa Akçay, “Sünnetullah, Fitratullah, Sıbğatullah” Kavramlarının Anlamlandırılışı Üzerine”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008), 126.

olduğu şeklindedir.²⁴ Buna göre “Sünnetullah” insanların tutum ve eylemlerine göre Allah'ın onlara karşı takındığı tavır veya izlediği yol şeklinde ifade edilebilecek yasadır ve söz konusu yasa mutlak değişmez niteliktedir.²⁵ Diğer bir görüş ise “Sünnetullah” ile Kur'an'da da vurgulandığı şekliyle sosyal/ toplumsal yasaların kastedildiği yönündedir. Bu durumda fizik ya da tabiat alanlarına taalluk eden yasalar için nasıl bir isimlendirme yapılacağı sorunu ortaya çıkmaktadır. Zira Kur'an'da bu alanlardaki yasallığı ifade etmek için özel bir isimlendirme bulunmamaktadır.²⁶ Bu bağlamda kelimciler Allah'ın her an aleme müdahale eden bir varlık oluşunu temel alarak mutlak belirlenmişlik ya da başka bir ifade ile nedensellik noktasında gündeme gelen zorunluluk özelliğini devreden çıkaracak, dolayısıyla mucize olgusuna alan oluşturacak bir kavram üretmişlerdir.²⁷ Böylece “Sünnetullah” ifadesinin tabiat alanındaki karşılığı olarak “Âdetullah” kavramını ortaya koymuşlardır.²⁸

Bundan sonraki süreçlerde Müslümanların terminolojisinde Allah'ın toplumsal yasaları “Sünnetullah”, tabiat alanında geçerli olan yasaları ise “Âdetullah” terimi ile ifade edilmiştir. Özellikle Gazâlî sonrası söz konusu kavramın “Sünnetullah” ile eş anlamlı olarak kullanımının

²⁴ Bk. Abdulkaki Güneş, “Kur'an'da Sünnetullah ve Toplumların Çöküş Nedenleri”, *Din bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (2005), 69.

²⁵ Nitekim tefsir alimleri “Sünnetullah”ı genel olarak Allah'ın yeryüzündeki insan toplulukları hakkında cari olan adeti ya da takip ettiği yolu/kanunu şeklinde değerlendirmektedir. Buna göre “Sünnetullah” Allah'ın peygamberlerini yalanlayıp onlarla mücadeleye giren kafir ve münafıkların cezalandırılacağı, mü'minlerin ise ödüllendirilip zafere ulaşacağı ve kimsenin değiştiremeyeceği kanun olarak ifade edilmektedir. Bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir-i kebir*, thk. Dr. Abdullah Mahmud Şehhate, çev. M. Beşir Eryarsoy (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 2/467; İmamü'd-Din Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-azîm* (Kahire: Dâru's-Şa'b, 1971), 7/323; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/1166, 5/602, 5/1084; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 5/51; Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, 11/398-399; Abdülkerim Kuşeyrî, *Letâifü'l-işarât-İlahi Kelamın Sırları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Fikriyat Yayınları, 2020), 3/1099.

²⁶ Kur'an'da yasallığı çağrıştıracak ‘sıbgatullah’, ‘fitratullah’ ve ‘hudûdullah’ gibi ifadeler bulunmakla birlikte Kur'an'daki kullanımlarından hareketle bunların “Sünnetullah”ın fizik alemdeki karşılığı ifadeler olarak değerlendirilmesi mümkün görünmemektedir. Kavramların geçtiği ayetler için bk. el-Bakara 2/138,229; er-Rûm 30/30; en-Nisâ 4/14; et-Talâk 65/1. Ayrıca bk. Abdulkaki Güneş, “Kur'an'da Sünnetullah ve Toplumların Çöküş Nedenleri”, 89.

²⁷ Nitekim İbn Rüşd'e göre, Gazâlî de mucize ve Tanrı'nın kudretine halel getirmemek adına neden-sonuç ilişkisinin zorunluluğunu reddetmekte aklı, bilgiyi, nesnelere tabiatını ve evrendeki düzeni görmezden gelmektedir. Bu yaklaşımıyla sofistlere benzemekte ve neden-sonuç ilişkisini devreden çıkardığı için, evrende olup biten her şeyi tesadüflere indirgemektedir. Gazâlî'nin söz konusu eleştirileri boşa çıkarmak adına “Sünnetullah” terimi yerine “Âdetullah” ifadesini kullanması da kendisini kurtarmaya yetmemektedir. Zira İbn Rüşd'e göre âdet alışkanlığa bağlı olup, daha ziyade fiile gönderme yaptığı için Allah'a isnad edilemez. Bk. Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*, çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ (İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998), 2/631 vd. Hattı zatında toplumsal yasaların kesinlik derecesi, fiziksel ve biyolojik yasaların kesinlik derecesinden daha azdır. Zira sosyal hadiseler daha değişkendir. Evrensel nitelik taşıyabilir. Burada kesinlikten çok belki süreklilikten bahsedilebilir. Kanaatimizce mucize olgusunu desteklemek amacıyla daha değişken olan sosyolojik olayları değişmez bir kanuna bağlarken, daha nesnel ve sosyal yasalara göre öncelikli/temel olan fiziksel yasaları değişken ya da başına buyruk bir konuma indirmek tutarlı gözükmemektedir. Dahası bu durum olgusal alandaki pek çok gerçekliğin önemsizleşmesini, ardından da müspet bilimlerde zayıflamayı ya da geri kalmışlığı tetikleyebilecek bir tavır olarak görülmelidir.

²⁸ Bk. İlyas Çelebi, “Sünnetullah”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/159; Yusuf Okşar, “Gazâlî'nin Nedensellik ve Âdetullah Düşüncesi”, 284.

yaygınlaştığı anlaşılmaktadır.²⁹ Ancak Kur'an'da yasallığı ifade etmek için "Sünnetullah" ifadesinin kullanıldığı görülmektedir. "Âdetullah" ise Kur'an'da yer almaz. "Sünnetullah" kavramının Kur'an'da kullanıldığı yerler incelendiğinde 'toplumsal yasa'lara işaret etmesine rağmen³⁰ yine Kur'an'da farklı yerlerde geçen "...Allah'ın sünnetinde bir değişme bulamazsın."³¹ şeklindeki ifadenin sadece toplumsal yasalara indirgenmesi, kanaatimizce olgusal alanla/realiteyle uyuşmamaktadır. Zira ayetlerden anlaşıldığı üzere "Sünnetullah", Allah'ın varlıklarla ilgili olarak öteden beri var olan ve var olmaya devam edecek değişmeyen bir davranış biçimidir. Dolayısıyla bu ifade aynı zamanda Allah'ın ilkeleri, belli bir tarzı, standartları ve kuralları olan bir varlık olduğunu da ortaya koyar.³² Buradan hareketle "Allah'ın yasası" anlamındaki "Sünnetullah" ifadesinin sadece toplumsal yasalar için değil, bütüncül bir yaklaşımla Yaratıcı'nın Allah-insan-evren ilişkisi bağlamında topluma ve tabiata yönelik tüm yasalarına verilen genel bir isim olduğu şeklindeki kabul, daha tutarlı gözükmemektedir.³³ Zira hangi şekilde anlaşılırsa anlaşılınsın Allah ile insan arasındaki ilişkinin Allah'tan insana doğru olması dikkate alındığında, bazı yönlerden değişkenlik/standartsızlık taşıması, başta Allah'ın adaleti olmak üzere pek çok tartışmayı beraberinde getirecektir. Ancak ilişkinin yönü insandan Allah'a olduğunda mesele bireyselleşeceğinden yani bireyin tercihlerini öne çıkaracağından değişkenlerin etkisiyle sonuçların da farklılaşması mümkün olabilecektir. "Sünnetullah"ın nesnel olmasından anlaşılan şey de budur.

Kur'an'da geçen "Sünnetullah" ifadeleri her ne kadar toplumsal-sosyal bir zemine işaret etse de toplumsal yaşamı doğrudan ilgilendiren fiziki, biyolojik, kimyasal gibi diğer yasalar, yasallık üst başlığında Kur'an'dan hareketle "Sünnetullah" olarak isimlendirilebilir. İnsan evrenin bir parçası ve siyasi anlamda yöneticisi³⁴ olduğuna göre tabiat alanındaki bütün yasaların onun bireysel ve

²⁹ Bk. İlyas Çelebi, "Sünnetullah", 38/159. Yusuf Okşar, "Gazâlî'nin Nedensellik ve Âdetullah Düşüncesi", 285. Gazâlî'den önce Mu'tezili olarak bilinen tefsir alimi er-Rummani fiziksel kanunlar için "âdet" kelimesini kullanmıştır. Bk. Ali b. İsa er-Rummani, "en-Nuket fi i'câzi'l-Kur'ân", *Selâse resâil fi i'câzi'l-Kur'ân* içinde, thk. Muhammed Halefullah-Muhammed Za'lül Selam (Kahire: Dârul-Meârif, ts.), 103. Yine Rummani'nin çağdaşı olan hadis alimi el-Hattabi'nin de "âdet" kelimesini hem sosyal hem de fiziksel yasalar için kullandığı görülmektedir. Bk. Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed el-Hattabi, "Beyânü i'câzi'l-Kur'ân", *Selâse resâil fi i'câzi'l-Kur'ân* içinde, thk. Muhammed Halefullah-Muhammed Za'lül Selam (Kahire: Dârul-Meârif, ts.), 20. Yaklaşık bir asır sonra Cüveyni tabiat kanunları olarak kullandığı "âdet" kelimesini eserinin başka bir yerinde Allah'a izafe ederek kullanmaktadır. Bk. Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Lüma'ü'l-edille fi kavâ'idü Ehli's-sünne*, thk. Michel Allard (Beirut: Darul-Meşrik, 1968), 169, 171; Gazâlî öncesinde fizik kanunların yerine "âdet" kavramının kullanımına dair bk. Özsoy, *Sünnetullah*, 67-69.

³⁰ İfadenin toplumsal yasa şeklinde de anlaşılamayacağını Allah-evren-insan arasındaki ahlaki ilişkiye "Sünnetullah" denilebileceğini, değişmez olanın da bu ilişki olduğunu ileri sürenlerin varlığını burada yine hatırlamak gerekir.

³¹ el-İsrâ 17/77; el-Ahzâb 33/62; el-Fâtır 35/43; el-Fetih 48/23.

³² Bk. Yaşar Ünal, "Din ve Bilimin Buluşma Noktası: Yasallık", *İslami Araştırmalar Dergisi* 32/2 (2021), 510; Özsoy, *Sünnetullah*, 62; M. Nakib el-Attas, *İslâm ve Laisizm*, çev. Selahattin Ayaz (İstanbul: Pınar Yayınları, 1994), 87.

³³ Bu konuda bk. Yumni Sezen, *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu* (İstanbul: İz Yayınları, 2004), 56,57; Özsoy, *Sünnetullah*, 51-53,62; Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: DİB Yayınları, 2006), 1/676; Ayrıca bk. Yaşar Ünal, *İnsan Egemenliğinin Teolojik Temelleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 23.

³⁴ İnsanın halife oluşu ile kastedilen budur. İnsanın halife olması aslında onda bir dönüştürme gücü olduğunu ortaya koyar. Zira bu olmaksızın insan sadece bir konu mankeni olacaktır. Şu halde insan kendi egemenlik alanında Allah'ın yarattığı kanunların hangisinin devreye gireceğini iradesiyle belirleme yetkisine sahiptir. Kur'an'da bu durum "...

toplumsal yönüyle de ilintili olduğu, başka bir ifadeyle insanın ve onun oluşturduğu toplumun fiziksel yasalardan bağımsız olamayacağı açıktır. Örneğin göç gibi toplumsal pek çok yasanın altında, iklim ve coğrafi gerekçeler başta olmak üzere farklı fiziksel ya da biyolojik yasalar vardır. Bu durumda sosyolojik kanunlarda bir değişme yoksa onu hazırlayan daha temel kanunların kendi sınırları içerisinde de bir değişme olmamalıdır. Başka bir ifadeyle sosyal yasaların yürürlüğe girmesi için fiziksel şartların yerine gelmiş olması gerekmektedir. Nitekim Kur'an'da helak sebebi sayılan bir takım sosyolojik/psikolojik zeminlerin oluşmasında fiziksel faktörlerin etkili olduğu görülmektedir.³⁵ Dolayısıyla "Sünnetullah" olgusunu ve isimlendirilmesini belli bir bağlama hapsedmek ve başka konularda da bunu metod olarak benimsemek, Kur'an'da yer almayan pek çok şeyin/ayrıntının izahı noktasında sıkıntı çıkaracak -ki bu günümüz Müslümanlarının yaşadığı en ciddi problemdir- selefi bir tutum³⁶ izlemeyi gündeme getirecek ve destekleyecektir. Şu halde söz konusu olan şey yasallık ise "Sünnetullah" ve "Âdetullah" kavramlarını birbirlerinin yerine kullanmakta bir sakınca gözükmemektedir.³⁷

Kanaatimizce 'sünnet' ve 'âdet' kelimelerinin Allah'a izafesi değişmezliği, insana izafesi ise çok uzun zaman dilimleri boyunca aynı şekilde sürdürülmekle birlikte değişme imkanını gündeme getirmektedir. Çünkü süreç felsefesinde iddia edildiği gibi Allah'ın bazı şeylerin doğru ya da yanlış olduğunu anlaması için zamana ihtiyaç duyması söz konusu olamaz. Başka bir ifadeyle işleri sürece yayarak bekleyelim görelim ya da deneme-yanılma gibi bir metodolojinin Allah için gündeme gelmesi düşünülemez. Bunlar ancak insan için geçerli olabilecek durumlardır. Nitekim insanların hayatında başlangıçta zaman ve zemine uygun olan ama sonradan değişebilen nitelikte anayasalar, kanunlar hazırlamaları burada örnek verilebilir. Yine insanların daha önce doğru zannettikleri pek çok şeyin sonraki süreçlerde yanlışa dönüşmesi ve yerini tespit ya da icad edilen son şeye terk etmesi bilinen bir durumdur. Buradan hareketle hakikat ve doğru arasında önemli bir farkın olduğu görülmektedir. Doğruluk, insanın zaman, zemin ve zihin çerçevesinde ürettiği şeylerin bir niteliği, hakikat ise zaman, zemin ve zihinle uyumlu vahiy temelli değişmez gerçekler olarak kabul edildiğinde, söz konusu ayırım daha iyi anlaşılacaktır.³⁸ Şu halde hakikatin metafizik bir arka plana sahip olduğu görülmektedir. Burada insana düşen fiziki alanda elde ettiği doğrularla hakikate olabildiğince yaklaşmaya çalışmak olsa gerektir. Kısaca "bütüncül bir anlam arayışı" şeklinde ifade edilebilecek bu durum, insanı yaratılmış diğer varlıklardan ayıran ve üstün kılan en bariz özelliğidir.

Bir toplum kendisindekini değiştirmedikçe Allah onlarda bulunanı değiştirmez..." er-Ra'd 13/11. şeklinde anlatılmaktadır. Bu konuda müstakil bir çalışma için bk. Yaşar Ünal, *İnsan Egemenliğinin Teolojik Temelleri*.

³⁵ Nitekim Kur'an'da Ad, Semud gibi kavimlerin ve Firavun benzeri bireylerin helak edilmelerinin arkasında, sahip oldukları maddi imkanların tetiklediği azgınlığın ve inkarın olduğu ifade edilmektedir. Bk. el-Fecr 89/6-14; eş-Şuarâ 26/128-130; el-A'raf 7 /74,77; Hûd 11/64,65,95; Sâd 38 /12.

³⁶ Bu konuda hazırlanmış bir çalışma için bk. Yaşar Ünal, "Selefi Zihnin Doğuşu ve Gelişi Üzerine", *Dini Araştırmalar Dergisi* 18/47 (2015)

³⁷ İsmail Şık-Rabia Çetin, "Mucize", *Kelam IV Sistematik Kelam 2* içinde (Ankara: Araştırma Yayınları, 2016), 84; Yusuf Okşar, "Gazâlî'nin Nedensellik ve Âdetullah Düşüncesi", 283; İsmail Yalçın, "Değişim ve Yenileşmede Fitrat Çizgisi", *Tevilat* 1/1 (2020), 102.

³⁸ Bk. Yaşar Ünal, *Cahiliye Değerlerinin Dönüşümü*, 280. Aynı durumun mutlak ve kesin arasında da geçerli olduğu söylenebilir. Kesin aksi ispatlanana kadar geçerli bir gerçekliği ifade ederken mutlak ise sınırsız, sonsuz, koşulsuz, değişmez, zorunlu olduğu varsayılma anlatan ve metafizik unsurlar içeren bir terimdir.

“Sünnetullah”ın değişmezliği meselesi, önce nedensellik üzerinden determinizm, sonra da determinizm bağlamında deizm tartışmalarını beraberinde getirmiştir. Evrende nedenler ve sonuçları arasında mutlak bir zorunluluk olduğunu kabul eden anlayışa nedensellik denilmektedir. Söz konusu zorunluluk nedenin içsel doğasından kaynaklanmakta ve kabul edilmediği takdirde evrendeki düzenli tekrarların izahı imkânsız olmaktadır.³⁹ Buradan hareketle her şeyin bir nedensel yasaya göre meydana geldiğini ve bir olayın ortaya çıkışında kendisinden önceki başka bir olay, şart veya tabiat kanununun etkili ve belirleyici olduğunu savunan yaklaşıma da nedensel determinizm denilmektedir.⁴⁰ Şu halde determinizm nedensellik başlığı altında ele alınan özel bir tür olmaktadır. Nedensellik ve determinizm arasındaki temel fark ise nedensellikte neden ile sonuç arasındaki ilişki her şartta zorunlu olmak durumunda değilken, determinizmde zorunluluk ve belirlenmişlik esastır.⁴¹ İşte evrendeki bu tür bir zorunluluk ve belirlenmişlik “Sünnetullah”ın değişmezliği ile birlikte değerlendirildiğinde deizme kapı açabilmektedir. Evrende bu tür bir yapıdan söz edilemeyeceği iddiası ise düzensizlikle birlikte kaos ya da tesadüflerin hakim olduğu bir duruma işaret etmekte bu da ateizmin argümanlarına zemin oluşturabilmektedir. Nitekim ateistlerin bir kısmı kuantum teorisinin gündeme getirdiği belirsizlikleri, “evrende her türlü belirlenimden uzak olarak ‘ontolojik şansın’ varlığı için bilimsel bir temel olarak görmüşlerdir. Bu evren görüşünde ‘A’, mutlaka ‘B’ yi belirlemez; olasılık kümesinden bir şıkkı belirler; ‘B’ kadar C veya D de olasıdır.”⁴² Şu halde “Sünnetullah”ın değişmezliği meselesinin her iki yaklaşıma da götürmeyecek bir tarzda izahı oldukça önemli ve aynı zamanda zor bir iştir. Bu bağlamda “nedensellik” kavramı hakkında genel hatlarıyla bilgi verilmesi yerinde olacaktır.

³⁹ Ödemiş bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Şayet nedensellik olmasaydı evrenin bir matematiği ve belirli bir sisteminden söz edilemeyecekti. Oysa bu sistem sayesinde ki insan ve diğer canlılar varoluşsal sürekliliğini sağlayabilmektedir. İnsanın içinde yaşadığı tabiatı ve kâinatı keşfedebilmesi için nedensellik ilkesi kritik önemi haizdir. Zorunsuzluk prensibi ise insanın özgür iradesini hem etkin kılabilmesi hem de felsefi planda temellendirmesi için elzemdir.” Mehmet Ödemiş, “Determinizmin Yeni Savunması: Nörobiyolojik İndirgemecilik”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 19/1 (2021), 51. Dolayısıyla insan ontolojik anlamda egemen olmadığına göre özgürlüğü önüne konulan alternatifler arasında seçim yapmak noktasında geçerli olmaktadır. Böylece yaratma açısından bir determinizm/belirlenmişlik yani yasalılıktan söz edebilirken, insanın egemenlik alanında bu belirlenmişliklerin hangisinin devreye gireceğinin kararını insan vermekte, böylece işin zorunsuzluk/indeterminizm kısmı gündeme gelmektedir. Ayrıca sebeplerin iradeyi ortadan kaldırıp sonucun zorunlu olarak ortaya çıkmasını sağladığı bir durumda determinizmden bahsedilebilir. Ancak sebepler iradeyi ortadan kaldırmamakta irade bu sebepleri ve sonuçlarını dikkate alarak seçim yapmaktadır. Dahası, seçme eylemi esnasında zorunluluklardan uzak olması, özgür irade dediğimiz olgunun doğası gereğidir.

⁴⁰ Carl Hoefer, “Casual Determinism”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/determinism-casual/>, Erişim Tarihi: 05.02.2019; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1990), 46; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000), 240-241; Ödemiş, “Determinizmin Yeni Savunması: Nörobiyolojik İndirgemecilik”, 532.

⁴¹ Bk. Kandemir, *Mu‘tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 30-31. Ayrıca bk. Zekeriyya Uludağ, “Determinizm ve Zorunsuzluk”, *On dokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 8/1, (1993), 257-258.

⁴² Bk. Taslaman, “Tanrı-Evren İlişkisi Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi”, *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2006/2), 175.

3. Nedensellik Kavramı Etrafındaki Tartışmalar

Düşünce tarihine bakıldığında nedensellik olgusunun insanlık tarihinin başlangıcından itibaren zihinleri meşgul eden bir konu olduğu görülmektedir. Zira insanlar akıllı birer varlık olmalarından ötürü içerisinde buldukları ortamı önce anlamaya sonra da burada meydana gelen olayları ve değişimleri açıklamaya çalışmışlardır. Bu durum onları söz konusu oluş ya da değişimlerin nedenlerini araştırmaya sevk etmiş, sürecin sonunda pek çok şey arasındaki nesnel ve zorunlu bağlantı insanoğlu tarafından tespit edilmiştir. Tespit ettiği her yeni durum onu daha donanımlı hale getirdiği ve yaşam konforunu arttırdığı gibi yaşanabilecekler karşısında öngörülü ve hazırlıklı olmak noktasında da insan için hayati bir katkı sağlamıştır.

Eski Mısır ve Sümer medeniyetlerinde bilim insanların doğadaki olguların açıklamasını doğal nedenlerden daha ziyade tanrısal-gizil güçlerle yaptıkları, bu izah tarzının benzer şekilde Antik Yunan mitolojisinde de kendisini gösterdiği bilinmektedir. Mitoloji sonrası Antik Yunan düşüncesinde tarih yazımını doğal ve beşeri nedenlere bağlı olarak kurgulayan⁴³ ve bu sayede bilimsel tarihin babası olarak adlandırılan Thucydides (ö. 400 MÖ) ile tarihsel nedensellik, çok geçmeden bilimsel hüviyetine Platon (ö. 348 MÖ) ve özellikle de Aristoteles'in (ö. 322 MÖ) mantıksal kanıtlamalarıyla ve doğa bilimini açıkladığı mekanik bilimiyle kavuşmuştur. Aristoteles kanıtlama mantığını ortaya koyduğu *İkinci Analitikler* adlı eserinde bilimin, dolayısıyla aklın rasyonel çalışma prensibini dört neden üzerinde bina eder.⁴⁴ Madde ve suret nedenleriyle kavramlar mantığını oluşturan Aristoteles, bu iki nedenin akılda ortaya çıkan verileriyle kavramlar mantığının nihai hedefi olan tanımlı kurarken, fail/etkin ve gaye nedenlerinin veriyle de yargı mantığının nihai hedefi olan kesin kanıtlamayı (burhân/apodiktik) kurmuştur. Kesin kanıtlama, alemdeki olayların fail nedenini bilip gayesini araştırdığımız ya da gaye nedenini bilip fail nedenini araştırdığımız durumlarda, aralarındaki zorunlu nedensellik ilişkisinin yardımıyla, öbür/bilinmeyen nedeni bulmak için tesis edilen, aynı zamanda aklın doğal çalışma prensibini oluşturan bir formülasyondur. Aristoteles'in *Fizik* kitabında bu prensibin doğadaki yansıması, olgular veya olaylar arasında zorunlu nedensellik, yani neden-sonuç yahut illet-malul ilişkisidir ve alemdeki oluş, bozulmuş, hareket ve zaman bu zorunlu ilişki sayesinde gerçekleşir.⁴⁵ İlk neden olan Tanrı'nın bütün görevi, alemdeki işleyişi gerçekleştiren nedenselliği başlatacak ilk hareketi vermektir.⁴⁶ Bu ilk hareketten sonra alemde baskın nedenlerin sonuçlarını zorunlu olarak ortaya çıkarmasına bağlı olarak hareket, zaman, madde ve maddî şeyler fiili gerçekliğe bürünmeye başlar.

⁴³ Hunter Ripley Rawlings, *A Semantic Study of Prophasis to 400 B.C.*, Hermes Einzelschrift, (Stuttgart: Franz Steiner, 1975), 78.

⁴⁴ Aristoteles, *İkinci Analitikler*, çev. Ali Houshiary (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005), 89b-90a.

⁴⁵ Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997), 242b 20-244a 25.

⁴⁶ Aristoteles, *Fizik*, 194b vd. Anlaşıldığı kadarıyla nedensellik ilkesi, Aristotelesçi bilim anlayışında hem aklın doğal çalışma prensibidir hem de âlemin doğal işleyişidir. Dolayısıyla nedensellik, doğadan doğaüstüne uzanan bütün doğal ve zihinsel süreçlerin temel dinamiğini oluşturur. Ne var ki Aristoteles'in doğal nedenselliğe yaptığı aşırı vurgu onu deist bir düşünce sistemine zorlamıştır. Söz konusu vurgular her ne kadar Yeni Platoncu şarihleri tarafından kısmen esnetilse bile Müslüman düşünürlerle ve filozoflara ulaştığında hala itiraza konu olabilecek, sözelimi âlemdeki ilâhî faillik, yaratma ve irade gibi kelami muhtevayla çatışabilecek unsurlar barındırıyordu. Ancak en temelde yer alan sebeplilik ilişkisi, üzerinde yükselen farklı itiraz ve yorumlara rağmen, kelamcılarının ve filozofların kabule zorlandıkları bir husus olmamıştır.

Bir değişim, etki ve hareketten sorumlu olan şey anlamına gelen 'neden' kavramı temel olarak bir şeyin var oluş nedeni ile o şeyin özünü ya da hakikatini ifade eden neden şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Ortaçağ düşünürleri ve Skolastikler bunlardan birincisini *varlık nedeni (causa essendi)* ikincisini ise *bilgi nedeni (causa cognoscendi)* şeklinde isimlendirmişlerdir.⁴⁷ Başka bir ayırım da içkin ve aşkın kavramları temelinde yapılmıştır. Buna göre bir varlığın bizzat kendi içinde/kendisinde değişime yol açan nedene *içkin*, başka bir varlıkta değişime sebep olana ise *aşkın neden* denilmiştir. Bir varlığın özsel başka bir ifadeyle zorunlu niteliklerini belirleyen nedenlere *temel*, özsel olmayan arızı özelliklerini belirleyen nedenler ise *temel olmayan nedenler* şeklinde isimlendirilmiştir. Bunun yanında kendisiyle sonuç arasında başka bir neden yoksa *yakın*, başka bir neden varsa *uzak neden* ayırımına gidildiği gibi sonucu zorunlu olarak gerekli kılan nedene *tam*, sonucu elde etmeyi sağlayan başka şartların da var olmasıyla sonucu ortaya çıkaran nedene *spesifik neden* adı verilmiştir.⁴⁸ Yine içinde bir iradenin var olduğu nedensellik için *fail neden*, cansız/iradesiz varlıkların söz konusu olduğu durumlar için ise *fiziki neden* kavramı kullanılmıştır.⁴⁹

Öyle anlaşılıyor ki, nedenler üzerinden yapılan bu farklı ayırımlar neden ile sonuç arasındaki ilişkinin yani nedenselliğin de farklı şekillerde anlaşılmasını beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda insanın duygu ve düşüncelerinin yanı sıra aldığı tüm kararlarının ve eylemlerinin evrensel nedensellik sonucunda ortaya çıktığını iddia eden katı determinist anlayışlar olduğu gibi nedenselliği insanın eylemlerini kapsayacak bir tarzda evrensel olmadığını kabul eden ılımlı determinizm yaklaşımları da mevcuttur.⁵⁰ Yine uygulandıkları alan bakımından da genel olarak iki farklı determinizm türünden bahsedilebilir. Bunlardan ilki fizik, kimya ve biyoloji gibi tecrübi ilimlerde geçerli olan belli şartlar yerine geldiğinde sonucun da zorunlu olarak ortaya çıkması gerektiğini savunan *tecrübi/empirik determinizm*dir. Söz konusu anlayış sonuçların değişmez bir şekilde belirlenmiş ve sebeplere bağlı olarak ortaya çıktıklarını iddia etmekle birlikte bu sebeplerin tamamen tabiatın kendi içerisinden kaynaklandığını ileri sürmekte, dolayısıyla tabiatüstü/aşkın bir varlığı yani Tanrı'yı kabul etmemektedir. Böylece külli, düzenli ve değişmez kanunların hakim olduğu bir zeminde tesadüf, mucize, imkan ya da özgür irade gibi ihtimal içeren unsurlara rastlanılmaz. İkinci determinizm çeşidi ise temelde hürriyet ve seçimin kabul edilmediği böylece insanın tüm eylemlerinin onun özgür iradesinin değil, önceden bilinen ya da belirlenmiş sebeplerin zorunlu sonucu olarak gerçekleştiğini savunan *psikolojik/ahlaki determinizm*dir. Bunun yanında siyasi, coğrafi, kültürel, iktisadi ve tarihi başta olmak üzere sosyal nitelikli farklı determinizm türlerinden de bahsedilebilir.⁵¹ Ayrıca konumuzla da ilgisi bakımından determinizm noktasında öne çıkan başka bir ayırım da doğadaki zorunluğun kaynağı açısından

⁴⁷ Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 28.

⁴⁸ William L. Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion Eastern and Western Thought* (New Jersey: Humanities Press, 1980), 84; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1973), 270-271; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 672.

⁴⁹ Reese, *Dictionary of Philosophy and Religion Eastern and Western Thought*, 84; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 672.

⁵⁰ Bk. M. Rosenthal-P. Yudin, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Aziz Çalışlar (İstanbul: Sosyal Yayınları, 1997), 223; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 240; Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü* (Ankara: Vadi Yayınları, 1998), 92.

⁵¹ Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 46-47 Ayrıca bk. İsmail Fenni, *Lügatçe-i Felsefe* (İstanbul: Matbaa-i. Amire, 1341), 181-182; Yener Öztürk, "Kozmolojik Bağlamda Zorunlu İlliyet Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım -1", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2001), 85.

yapılmıştır. Buna göre evrende olup biten her şeyin Tanrı tarafından belirlendiğini savunan anlayışa *metafizik/teolojik determinizm*; hangi açıdan olursa olsun alemdeki tüm hareket ve değişimlerin maddenin bizzat kendisi ve buna bağlı olarak mekanik kanunlarla gerçekleştiğini savunan yaklaşıma ise mekanik/materyalist determinizm denilmektedir.⁵² Metafizik determinizm tabiattaki tüm olayların maddi alemde gizli olan vasıtalarla gerçekleştiğini ancak bunların sonuç itibarıyla Allah'a döndüğünü kabul etmektedir. Anlaşıldığı üzere burada Allah söz konusu olayların uzak nedeni olarak görülmektedir.⁵³

Evrenin mekanik bir sisteme dayalı olduğu düşüncesinin ürettiği bir anlayış olan mekanizm fikrinin kökenleri, maddenin her türlü dış etkiye kapalı olmasından ötürü varlığın ancak mekanik nedensellik ile açıklanabileceğini iddia eden Demokritos'un atomculuğuna kadar götürülebilir. Söz konusu iddia sonraki süreçlerde Bacon, Descartes, Galileo, Spinoza, Newton, Laplace gibi düşünürlerce yeniden gündeme getirilmiş ve özellikle XVIII. Yüzyıl Fransız materyalistleri tarafından da güçlü bir şekilde savunulmuştur. Ancak mekanizm fikri gerçek gücüne tabiat bilimlerine uygulanmasıyla birlikte ulaşılmış ve temelde Newton mekaniğine dayanan mekanikçi determinist anlayış XIX. Yüzyıldan itibaren bilimin temeli olarak kabul edilmiştir.⁵⁴ Böylece Evren hakkında bütüncül ve determinist bir görüş benimsenmiştir. Fizik alanında yaşanan bu gelişme felsefe ve teoloji başta olmak üzere diğer tüm disiplinleri etkilemiştir. Nitekim filozoflar ve teologlar evren hakkındaki görüşlerini fizikteki gelişmelerden etkilenerek şekillendirirken sosyal bilimlerin temsilcileri, söz konusu eğilimin etkisiyle "adeta sosyal bilimlerin Newton'u olma yolunda çaba sarf etmiştir".⁵⁵ Bunun ardından da tabiat içerisindeki her şeyin tıpkı bir makinede olduğu gibi sistematik şekilde birbirine zorunlu ilişkilerle bağlı olduğu ve insanın da söz konusu tabiatın kanunlarına tabi olduğu iddia edilmiştir.⁵⁶ Dolayısıyla insanın fikirleri ve eylemleri de böylece bir mekanik zorunlulukla meydana gelmektedir.

Evrendeki olayların kendisini meydana getiren şartlar tarafından önceden kesin olarak belirlenmiş olduğunu bu nedenle insanın da söz konusu olaylara müdahale edemeyeceği iddiasıyla güçlü bir şekilde savunulan mekanikçi determinizme tepki olarak ortaya çıkan dolayısıyla neden-sonuç arasındaki zorunluluğu kabul etmeyen anlayışa ise indeterminizm denilmektedir. Buna göre evrendeki hiçbir şey kendisinden önceki sürece zorunlu bir bağ ya da stabil/sabit bir kanunla bağlı olmadığı için zorunlu değil, mümkündür. Dolayısıyla önceden belirlenmiş hiçbir şey yoktur. Başka bir ifadeyle bazı olayların zorunlu/belirli bir nedeni olmadığı gibi, bunların meydana gelmelerinin yasa ya da ilkelerle izah edilmesi de söz konusu değildir. Şu halde nedensellik varlıkların ürettiği zorunlu bir özellik değil, sadece bizim onlara ilişkin algı ve bilgimizle oluşan bir durumdur. Tabiatı tanık olduğumuz ve tecrübe ettiğimiz nedensellik ise olayların düzenli

⁵² Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 162; Haçerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 137

⁵³ Bk. Cîrâr Cihâmî, *Mefhûmu's-sebebiyye beyne'l-mütekellimîn ve'l-felâsife* (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1976), 19; Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 32.

⁵⁴ Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 32. Newton'un bildiklerinden yola çıkarak ontolojik determinist bir evren modellediği söylenebilir. Bk. Taslamam, "Tanrı-Evren İlişkisi Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi", 10.

⁵⁵ Bk. Yaşar Ünal, "Din ve Bilimin Buluşma Noktası: Yasalılık", 496-516,500. Ayrıca bk. Bk. Cüneyt Coşkun, "Din-Bilim İlişkisi ve Çatışmanın Araçsallığı", *Bilimname* 37/1 (2019), 1066-1067.

⁵⁶ Bk. Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 32.

tekrarından başka bir şey değildir.⁵⁷ David Hume ve Emile Boutroux indeterminizmi savunanlar arasında önemli isimlerdendir. Daha sonraki süreçlerde Heisenberg, De Broglie ve Von Neuman gibi fizikçilerin eleştirileriyle mekanikçi yaklaşımların ciddi bir şekilde sarsıldığına ve etki alanının zayıfladığına tanık olunmuştur. Son yüzyılda ise klasik fizikte yaşanan bazı gelişmeler determinist yaklaşımla açıklanamayacak birtakım durumları gündeme taşımış, atomun resmedilmesinin imkansız olduğunu ileri süren Kuantum Teorisi'nin devreye girmesi ve Heisenberg'in belirsizlik ilkesini⁵⁸ ortaya koymasıyla birlikte atomların yapısında indeterminist/belirlenimsiz bir özelliğin hakim olduğu iddiası iyice güçlenmiştir.⁵⁹

Öyle anlaşılıyor ki Heisenberg bilmediklerinden (belirsizliklerden) yola çıkarak ontolojik indeterminist bir evren öngörmüştür. Ancak atom altı dünyada bir belirsizlik olmasından söz konusu alanda indeterminist bir yapı olduğu sonucunun çıkarılamayacağını burada söylemek gerekir. Zira “atom-altı dünyadaki bu belirsizliklerin, gerçek dünyadaki var olan ontolojik bir belirsizliğe mi, yoksa bizim epistemolojik durumumuzdan kaynaklanan bir belirsizliğe mi karşı geldiği konusunda en ünlü fizikçiler dahi kendi aralarında itilaf etmişlerdir.”⁶⁰ Einstein'ın bu konuda söylediği meşhur “Tanrı zar atmaz”⁶¹ sözü, kuantum dünyasında ontolojik belirsizliklerin olamayacağını açık ifadesidir. Dahası Einstein, Podolsky ve Rosen gibi önemli fizikçiler atom-altı dünya ile ilgili bildiklerimizin eksik olduğunu ve henüz tespit edemediğimiz birtakım ‘gizli değişkenlerin’ olması gerektiği konusunda hem fikirdirler.⁶² Nitekim Çelik “Kuantum mekaniğinin nonlineer dünyası bize Heisenberg'in yaptığı yorumun tersine olasılıklar içinde bir belirliliğin olduğunu söyler.”⁶³ diyerek bu durumu ifade etmiştir. Doğrusu bilimsel alanda aksi ispat

⁵⁷ Bilindiği üzere Eş'ariler de “âdet” teorisi adı altında benzer bir görüşü savunmaktadır.

⁵⁸ Heisenberg'in Belirsizlik İlkesi'ne göre atom seviyesinde parçacıkların konum ve hızını aynı anda tam olarak hesaplamamız imkânsızdır. Bk. Werner Heisenberg, *Einstein'la Yüzleşmek*, çev. Kemal Budak (İstanbul: Gelenek Yayınları, 2003), 33-36; Benzer iddialar için bk. Hans Von Aiberg, *Arzdan Arşa Sonsuzluk Kulesi* (İstanbul: Kitsan Yayınları, 1987), 2/28. “Bu ilkeye göre, bir parçacığın konumunu ne kadar doğru olarak belirlersek, hızı o kadar belirsizleşir; parçacığın hızını tamamen doğru olarak belirlersek bu kez de konumu tamamen belirsizleşir.” Taslamam, Tanrı-Evren İlişkisi Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi”, 168.

⁵⁹ Bk. Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 33-34. Nitekim evrende kaosu hakim olduğunu savunan Belçikalı fizikçi Prigogine, “Bergson, Whitehead, Popper tarafından savunulan indeterminizm, bundan böyle fizikte kendini kabul ettirmiştir.” demektedir. Bk. İlya Prigogine, *Kesinliklerin Sonu*, çev. İbrahim Şener (İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2004), 123.

⁶⁰ Taslamam, Tanrı-Evren İlişkisi Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi”, 172.

⁶¹ Albrecht Fölsing, *Albert Einstein*, çev. Ewald Osers (New York: Penguin Books, 1997), 585.

⁶² Albert Einstein vd. “Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete?”, *Physical Review Journals* 47 (1935), 778-779.

⁶³ Haşim Cem Çelik, “Heisenberg, Nedensellik ve Determinizm”, *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (2007), 131. Buna göre “Atom altı düzeydeki parçacıkların, çok sayıda, görünüşte rastlantısal hareketinden bilimsel yasa olarak ifade edilecek bir düzen çıkar. Yani olasılık olarak görülen yapılar determine olur. Parçaların ilişkisi nihayetinde, tek başına parçaların özellikleri aracılığıyla ifade edilemeyecek biçimde bütünden kaynaklanan bir tarzda örgütlenmiştir. Kuantum mekaniği Heisenberg'in yorumlarının aksine çok kesin öngörülerde bulunmaktadır. Tekil parçacıkların koordinatları hakkında yüksek bir kesinlik düzeyine ulaşılmassa da, parçacıkların rastlantısallıklarından bir düzen ve belirlilik ortaya çıkar. Kuantum istatistiksel hesaplamalar soyut matematik formüllerin öylesine yukardan indirilmesi ile değil, objektif karakterli parçacıkların özellik ve hareketlerinin etkileşimlerinin bilinmesi, henüz gerçekleşmemiş gerçekleşebilirlik durumuna sahip olanaklı durumların dışsal etkileşimle birlikte ele alınması ile yapılabilir.” Bk. Çelik, “Heisenberg, Nedensellik ve Determinizm”, 132.

edilmedikçe bir iddianın yanlışlığına dair hüküm verilemez. Bu durumda atom altı dünyada bir belirsizlik olduğu ispat edilmedikçe –ki edilmemiştir– belirlilik yoktur denemez.

Düzenli tekrar kuramı içerisinde kabul edilebilecek başka bir anlayış da okazyonalizm olarak karşımıza çıkmaktadır. Fırsat ya da vesile anlamına gelen *occasion* kelimesinden türetilen ve İngilizcede *occasionalizm*; Fransızcada *occasioalisme/okkasionalismus* şeklinde ifade edilen söz konusu düşünce akımı, Türkçede *okazyonalizm* şeklinde kullanılmakta *vesilecilik* ya da *ara nedencilik* olarak da tercüme edilmektedir.⁶⁴ Bu anlayışta varlığın meydana gelmesine dair tüm güçler sadece Tanrı’da toplanmış olup, evrendeki bütün sebep-sonuç ilişkileri aslında ilahi yaratmanın birer vesilesi olarak kabul edilmektedir. Başka bir ifadeyle bizim sebep olarak algıladığımız şeyler aslında asıl etkiyi meydana getiren yani var edici gücün birer vesilesi durumundadır. Zihinle beden arasındaki her türlü ilişki ve etkileşimin Tanrı tarafından gerçekleştirildiğini iddia eden ve bu bağlamda bütün ikincil nedenleri reddeden okazyonalizmin⁶⁵ en önemli temsilcileri arasında Arnold Geulincx ve Nicolas Malebranch sayılabilir.⁶⁶ Anlaşıldığı kadarıyla okazyonalizm olayların meydana gelmesinde insan iradesine asla yer vermemekte olan biten her şeyin doğrudan Allah tarafından meydana getirildiğini kabul etmektedir. İnsanın bir şeyi istemesi ise Allah’ın o şeyi var etmesi için sadece bir vesileden ibarettir.⁶⁷ Tabiatı neden-sonuç ilişkisi şeklinde gözlemlenen düzenli işleyişin sebebi ise ilahi yaratmadaki düzenli tekrardır.⁶⁸ Söz konusu anlayış tabiatdaki varlıklardan kaynaklanan neden-sonuç zorunluluğunu kabul etmemesi ve düzenli tekrar kuramını kabul etmesi bakımından indeterminizme benzemekle birlikte, tüm nedenleri istisnasız bir şekilde doğrudan Allah’a bağlayarak indeterminizden ayrılmaktadır. Ayrıca Maturîdîliğin kısmen Eş’ariliğin ise neredeyse tamamen savunduğu bu yaklaşımın ilk kez Eş’ari ve Maturîdî alimlerce gündeme getirildiği; İbn Rüşd ve İbn Meymun üzerinden batı düşüncesine geçtiği daha sonraki süreçlerde de Kartezyen filozoflar tarafından yeniden tartışma sahasına taşındığı iddia edilmektedir.⁶⁹

Nedensellik ilkesinin kabul edildiği diğer bir anlayış ise etkin/fail neden kuramıdır. Bu kurama göre nedenin bir sonuç ortaya çıkarabilmesi için bir etkin/fail bulunması gerekmektedir. Zira evrende kendi başlarına hareket edemeyen varlıkların hareket edebilmelerinin ve tabiatı başka olaylara sebep olmalarının yegane yolu irade sahibi bir ilk hareket ettiricinin var olmasıdır. Dahası nedensellik zinciri sonsuza kadar gidemeyeceği için bu durumun kendisinin nedeni olmayan bir ilk nedende son bulması gerekmektedir. Aristoteles ilk nedene ‘İlk Muharrik’ ismini verirken, İslam filozofları ise ‘İlk İlet/İletü’l-Ûlâ’ kavramını kullanmışlardır.⁷⁰ Allah’ı ilk sebep ve ilk hareket ettirici olarak kabul eden ancak bundan sonraki süreçlerde tabiatın işlemesi bağlamında

⁶⁴ Bk. İsmail Fenni, *Lügatçe-i Felsefe*, 471.

⁶⁵ Bk. Nazif Muhtaroglu, “Introduction”, *Occasionalism Revisited*, ed. Nazif Muhtaroglu (Abu Dhabi: Kalam Research & Media, 2017), ix.

⁶⁶ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 695; Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 446.

⁶⁷ Bk. İsmail Fenni, *Lügatçe-i Felsefe*, 472; Dagobert D. Runes, *The Dictionary of Philosophy* (New York: Philosophical Library, 1942), 218; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 695-696; Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 446.

⁶⁸ Kandemir, *Mu’tezili Düşünce Tabiat ve Nedensellik*, 35.

⁶⁹ Nazif Muhtaroglu, “Ash’arites, Cartesians and Occasionalism”, *Occasionalism Revisited*, ed. Nazif Muhtaroglu (Abu Dhabi: Kalam Research & Media, 2017), 111 vd.; Kandemir, *Mu’tezili Düşünce Tabiat ve Nedensellik*, 35.

⁷⁰ Bk. Aristoteles, *Metafizik*, 1071b; Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî (Alâî Hikmet Kitabı)*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: YEK Yayınları, 2013), 206.

ilahi bir müdahaleyi gereksiz gören deist ve natüralist anlayışlar bu kurama dahil edilebilir. Zira bu anlayış sahiplerine göre evrenin işleyişindeki her aşama için içine Tanrı girmeksizin tamamen kendi kendine işleyen bir nedensellik zinciriyle gerçekleşmektedir.⁷¹

Nedensellik ile ilgili olarak kısaca ifade etmeye çalıştığımız yaklaşımların gerek Eski Yunan'da gerekse İslam filozofları ve kelamcılarınca tabiattaki varlıkların sebeplerini ya da evrenin kökenlerini açıklamak noktasında dikkate alındığı bilinmektedir. Özellikle gerçekliği müşahade edilen alan üzerinden temellendiren Aristoteles'in Müslüman düşünürler ve Mu'tezile kelamcıları üzerindeki etkisi çok güçlü olmuştur.⁷² Bunun sonucunda Müslüman düşünürler evrendeki tüm olayların gayelilik ve düzenlilik üzerinden hassas bir denge ve ölçü içerisinde varlığını sürdürdüğünü, bunun ise ilim, hikmet ve güç sahibi bir varlığı zorunlu kıldığını kabul etmişlerdir. Kelam alanında ise kader ve irade konusunda başlayan tartışmalar neticede özgür iradeyi öne çıkaran Mu'tezili alimlerin irade-fiil arasındaki ilişkinin izahını yapmak adına sebepler ve sonuçlar arasındaki ilişkilere dair yaklaşımlar ortaya koymalarına sebep olmuş, söz konusu yaklaşımlar daha sonraki süreçlerde tabiat alanındaki nedensellik tartışmalarına zemin oluşturmuştur.⁷³

Nedensellik konusunda ortaya çıkan tartışmaların neticesinde kelam ekollerinin bu konuda dört farklı görüş benimsedikleri anlaşılmaktadır. Bunlar arasında insanın fiileri de dahil olmak üzere evrendeki tüm varlık ve olayların tek nedeninin doğrudan Allah olduğunu kabul eden Cebriyye birinci yaklaşımı temsil etmektedir. Cebri anlayışa göre Allah dışında tabiatta hiçbir varlık ya da olay diğer bir varlık ya da olay için sebep olamaz. İkinci yaklaşım ise Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu tarafından kabul edilmektedir. Buna göre Allah yaratma konusunda tek sebep olmakla birlikte, fiile yönelmesi ve onu gerçekleştirme/kesb noktasında insan eylemlerinden sorumlu bir varlık olarak görülmektedir. Tabiatta sebep-sonuç ilişkileri ve ilahi âdete bağlı bir düzen olmakla birlikte bunların hiç birisi zorunlu değildir. Zira her şey sonuçta Allah'ın dilemesine bağlıdır ve değişme ihtimaline açıktır. Üçüncü ve dördüncü yaklaşımlar ise Mu'tezile'nin içerisinde ortaya çıkmıştır. Buna göre Basra Mu'tezilesi her şeyi Allah'ın yarattığını kabul etmekle birlikte insanın ve varlıkların bazı olayların sebebi olma yeterliliğine sahip olduğunu, şartlar yerine geldiğinde belli sebeplerin birtakım sonuçların ortaya çıkmasını zorunlu kılacağını kabul ederek Ehl-i Sünnet kelamcılarından ayrılmışlardır. Ancak onlar bazı olayları da Allah'ın âdeti ile açıklama yoluna giderek zorunsuzluk fikrine de alan açmışlardır. Bağdat Mu'tezilesi ise aralarında bazı farklılıklar olmakla birlikte varlıklarda sabit yani değişmez tabiatların bulunduğunu, dolayısıyla varlıkların bütün hareketlerini ve doğadaki tüm olayları söz konusu tabiatların belirlediğini ve buna bağlı olarak evrende zorunlu nedensel ilişkilerin geçerli olduğunu iddia etmişlerdir.⁷⁴

Buraya kadar yasallık konusunda entelektüel zeminde ortaya çıkan anlayışları ve Müslüman kelamında ekollerin bu anlayışların hangisine yakın durduğunu ana hatlarıyla vermeye çalıştık. Şimdi yasallığın Kur'an'da ifade edildiği haliyle nasıl anlaşılabilirliğini ortaya koymaya

⁷¹ Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 36. Mu'tezile'nin Bağdat ekolü temsilcileri Mu'ammer ve Ka'bi'nin bu anlayışı benimsediği bilinmektedir. Bk. Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 272-273.

⁷² Bu konuda yapılan bir çalışma için bk. Veysel Kaya, *İbn Sina'nın Kelama Etkisi* (Ankara: Otto Yayınları, 2015)

⁷³ Geniş bilgi için bk. Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 37 vd., 272 vd.

⁷⁴ Bk. Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 53-54.

yoğunlaşacağız. Bunu yaparken Kur'an'ı salt bir bilim kitabı olarak görmemeye, “tabiatta olan biten her şey ayrıntısıyla Kur'an'da yer alır” tarzında bir şartlanmışlık üzerinden hareket etmemeye özen göstereceğiz.⁷⁵ Ancak her ikisi de -en azından İslam inancı bağlamında- aynı varlık tarafından var edilen tabiatla Kur'an arasında bir uyum olduğu gerçeğini/tespitini de hatırımızdan çıkarmamaya gayret edeceğiz. Zira bu uyumun tabiattan/fizik alandan hareketle Allah inancına ulaşma noktasında -ki kelamcıların hareket tarzı genel olarak bu şekildedir- nesnel bir zemin oluşturabileceğini düşünüyoruz.

4. Sünnetullah ve Değişmezlik Olgusu

Çalışmamızın bu bölümünde “Sünnetullah”ın evrende Allah'ın koyduğu fiziksel, biyolojik, toplumsal vb. tüm alanları kapsayan yasalar şeklinde anlaşılması durumunda söz konusu yasaların değişmeyeceğine dair anlayışın nedensellik bağlamında önce determinist bir yaklaşımı gündeme getirmesini ve arkasından da buna bağlı olarak deizm kapı açan bir risk oluşturup oluşturmadığını ele almaya, bu bağlamda deizmle kastedilenin ne olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

Deizm genel anlamda her türlü vahyi/dini inkar ederek varlığına ancak akılla ulaşılabilen ve evrene müdahale etmeyen Tanrı düşüncesini kabul eden bir anlayış olarak tanımlanabilir.⁷⁶ Buna göre Tanrı, kainatta adeta ömür boyu çalışma garantisi içeren bir makine gibi muhteşem bir düzen kurmuş ve kenara çekilmiştir. Mükemmel, âdil ve iyi olan Tanrı'nın evren ve insan ile olan ilişkisine gelince, kendisi mükemmel ve değişmez olan Tanrı'nın yarattıklarının da mükemmel olması ve değişmemesi gerekir.⁷⁷ Aksi durumda yani evreni hikmet ve cömertliğinin bir göstergesi olarak yaratan Tanrı'nın tabiatta belirlediği kanunlarda meydana gelebilecek bir değişiklik, Tanrı'nın mükemmelliği ile çelişecektir.⁷⁸ Çünkü tabiat kanunlarının arkasında Tanrı'nın ilim ve kudreti vardır.⁷⁹ Şu halde deizm içerisinde barındırdığı yasalılık açısından kabul edilebilir iken,⁸⁰

⁷⁵ Zira Kur'an'da yer alan her bir ayetin kendi bağlamından ve Kur'an'ın bütünlüğünden bağımsız olarak salt bilimsel bir dil ve yöntemle açıklamaya kalkışılması durumunda, çeşitli açmazların ve tutarsızlıkların yaşanabilmesi ve bu durumun Kur'an'ın temel kaygılarıyla bağdaşmayan birtakım sorunlar üretmesi muhtemeldir. Bk. Mahmut Ay, “Modernleşme Sürecinin Osmanlı Kelam Literatürüne Etkileri ve Yarattığı Yapısal Sorunlar”, *Osmanlı'da İlm-i Kelam*, ed. Osman Demir vd. (İstanbul: İSAR Yayınları, 2017), 563; Cafer S. Yaran, “Bilim-Din İlişkisinde Çatışma Ayrışma ve Uyuşma”, *Bilgelik Peşinde-Din Felsefesi Yazıları* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2002), 114 vd.; Yaşar Ünal, “Din ve Bilimin Buluşma Noktası: Yasalılık”, 498.

⁷⁶ Bk. Bolay, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, 49; Cevzici, *Felsefe Sözlüğü*, 227-228; Musa Kazım Arıcan, “Uluhiyet Anlayışları”, *Din Felsefesi El Kitabı* içinde, ed. Recep Kılıç- M. Sait Reçber (Ankara: Grafiker Yayınları, 2014), 63.

⁷⁷ İbn Sina ise evrenin ortaya çıkışını Tanrı'nın zatındaki iyiliğin ve düzenin bir tecellisi olarak görür. Bu yüzden Tanrı'nın yasasında herhangi bir değişiklik veya sapma olması imkânsızdır. Ebû Alf el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alf. İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ: Metafizik II*, çev. E. Demirli-Ö. Türker (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005), 185.

⁷⁸ Bk. Meryem Kardaş, “Deizm ve Kelam Açısından Tanrı Tasavvurları Bağlamında Nübüvvetin İmkânı Meselesi”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2020) 554.

⁷⁹ Görüldüğü kadarıyla “deizm aslında çıkışı itibarıyla akli çerçevede Tanrı inancını muhafaza etme amacıyla olmakla ne bütünüyle dinden vazgeçiyor, ne de akla aşırı derecede imtiyaz tanıması, yaratma dışında Tanrı'ya bir tasarruf alanı bırakmaması bakımından insandan vaz geçiyordu. Bu özelliği ile deizm batı düşünce ve inanç sisteminde adeta ara bir formül gibi işlev görüyordu.” Ergin Ögçem, “Tanrının Bazı Sıfatları Bağlamında Deizmin İmkânına Dair Bir Analiz”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/69 (2020), 1428; Ayrıca bk. Hüsameddin Erdem, “Deizm”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/109-110.

⁸⁰ Nitekim kelam ilminin kurucuları olan Mu'tezili alimler özellikle de erken dönemde tabiat alanıyla yeterince meşgul olmuşlar ve evrendeki işleyişi ‘mütevellidat’ başlığı altında incelemişler, sonuçta tabiatta yasalılığın olduğu

ifade edilmeye çalışıldığı üzere bu yasalara Tanrı'nın hiçbir şekilde müdahale etmeyeceği iddiasıyla -temelde Tanrı'yı kabul eden bir anlayış olması hasebiyle- eleştirilebilir bir yaklaşımdır. Zira bu bir anlamda Tanrı'nın iradesine sınır koymaktır.⁸¹ Mutlak ve mükemmel olanın iradesi ise sınırsızdır.

İslam inancı açısından değerlendirildiğinde de mutlak, mükemmel, eşsiz ve benzersiz ilah olmaya layık tek varlık olan Allah'ın iradesine sınır konulamaz. O, yeri göğü ve ikisi arasındaki her şeyi bir ölçüye göre yaratandır.⁸² Bu durum yaratma eyleminin toplumsal, fiziksel ve biyolojik yasalar

noktasında görüşler ortaya koymuşlardır. Bk. Ramazan Altıntaş, "Fiillerin Sonuçları/Mütevellidât ve Tab' Düşüncesi", *Kelam El Kitabı* içinde (Ankara: Grafiker Yayınları, 2016), 438 vd.; Kandemir, *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, 187 vd. Ancak bu durum Mu'tezile alimlerinin mucizeyi inkar ettikleri anlamına gelmemelidir. Zira hem Mu'tezile hem de Ehl-i Sünnet alimlerine göre mucize, mütenebbi ile nebi arasındaki farkın anlaşılmasının ve peygamberin doğruluğunu tasdik etmenin tek yoludur. Bk. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edille fi usûli'l-î'tikâd*, thk. Ahmed Abdurrahman es-Sâyih-Tevfik Ali Vehbe (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 2009), 262; Kâdî Abdülcebbar. *Şerhu'l-üşûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*, 2/243; Ebu'l-Mu'în en-Nesefî, *Tebsîratü'l-edille fi usûli'l-dîn*, thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün (Ankara: DİB Yayınları, 2004), 1/690-691. Mu'tezile alimlerine göre mucize göstermeyen birisine peygamber olarak iman etmek zorunlu değildir. Bk. Şerafettin Gölçük - Süleyman Toprak, *Kelam: Tarih, Ekoller, Problemler* (Konya: Tekin Kitabevi, 2016), 365.

⁸¹ Gazâlî, filozofları eleştirmek amacıyla kaleme aldığı *Tehâfütü'l-felâsife* isimli kitabında zorunlu nedenselliğin kabul edilmesi durumunda bunun ilahi kudreti sınırlandıracağını ve mucizenin gerçekleşmesinin imkansızlaşacağını, söz konusu kabulün filozofların mucizeyi zimnen inkar ettikleri anlamına geleceğini ifade etmektedir. Bk. Ebû Hâmid el-Gazâlî, *Tehâfütü'l-felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)*, çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: YEK Yayınları, 2014) Ancak burada mucizeye konu olan durumun aslında yine yasa temelli bir olgu olarak gerçekleşmesi ihtimali göz ardı edilmemelidir. Zira Allah tarafından belirlenmiş tüm yasaların günümüz itibarıyla da tamamen tespit edildiğini iddia etmek mümkün değildir. Bu süreç devam etmekte ve gelen her yeni gün bilgi ve tecrübe alanımızı geliştirmektedir. Nitekim bugün keşfettiğimiz ve hayatımızın ayrılmaz parçası olan şeyler geçmişteki insanlar için kabulü neredeyse imkansız kabilindendir. Dolayısıyla şu ana göre değerlendirdiğimizde bugünkü pek çok şeyin geçmişteki toplumların nezdinde bilinmiyor oluşu o dönemde yaşayanların yasaya aykırı olduğunu iddia etmek için haklı bir gerekçe olamaz. Çünkü evrende herhangi bir konuda yasal bir durumun cari olması, bu durumun şartlara göre her an değişebilen yeni yasalılıklarla devam etmeyeceğini göstermez. Dahası, mucize Kur'an'da bizzat geçmeyen ayet ya da beyyine ifadeleriyle karşılanan bir olgudur. Ayet ve beyyine ifadelerinin ortak özelliği akla hitap eden birer delil/hüccet olmalarıysa, mucizenin gayr-i akli olduğu nasıl iddia edilebilir? Doğrusu mucizeyi tabiat kanunlarına ve akla aykırı olgular olarak anlamak ve tanımlamak yerine, o günkü toplumların bilmediği sonraki nesillerin ise gelecekte sırrına ulaşılma/keşfetme ihtimalini içeren yasaların sonucu gerçekleşen hadiseler şeklinde anlamak ve tanımlamak daha uygun görünmektedir. Bu durumda mucize konusunda yasanın tecellisinin öne alındığı düşünülebilir. Ancak elbette insanın mucize olarak kabul edilen bir şeyi anlaması ile onun aynısını gerçekleştirme farklı şeylerdir. Buradan da mucizenin inkarı çıkmaz. Ayrıca bu şekilde bir benzerini meydana getirmek noktasında insanı çaresiz bırakacağı için söz konusu olaylar mucize olma özelliğini de devam ettirecektir. Doğrusu, mucizelerden taviz vermemek adına, evrendeki yasalılığı neredeyse ortadan kaldıracak açıklamalara gitmenin tutarlı olmadığını, hatta bunun olgusal alana dair pek çok çıkmazı beraberinde getireceğini düşünüyoruz. Nitekim, determinist bir evren anlayışında dahi bir peygamber gönderilmesi durumunda mucizelerin oluşumu, doğa yasalarının askıya alınması şeklinde değerlendirilebilir. Bu durumda "Spinoza ve Schleiermacher'in düşündüğü gibi Tanrı'nın kendi koyduğu yasalarla (veya kendi doğasıyla) çelişmesi gibi bir durum söz konusu olmayacaktır. Bu, fabrikada mekanik kanunlar çerçevesinde çalışan makinelerin, birkaç senede bir, genel çalışmalarından farklı olarak durdurulup bakıma alınmalarının, bu makinelerin tâbi olduğu determinist yasalara aykırı olmaması gibi bir durumdur." Taslaman, "Tanrı-Evren İlişkisi Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi", 171.

⁸² el-Kamer 54/49; el-Ahkâf, 46/3; es-Secde 32/4; ed-Duhân 44/38; el-Enbiyâ 21/16; el-Furkân 25/59; Kâf 50/38; el-Hadîd 57/4. Evrenin mükemmel bir varlık tarafından yaratılması ve genel-geçerli yasaların söz konusu varlık tarafından konulması noktasında deistlerle Müslümanlar arasında bir fark yoktur. Ancak mükemmel olmadığı için hayatının her aşamasında kendisine sürekli yardım edecek/destek verecek, bu noktada da özellikle dua yoluyla

çerçevesinde gerçekleştiğini ortaya koymaktadır. Dahası, ‘ölçülü olmak’ şeklinde ifade edebileceğimiz bu durum, insanın yaratılışında da geçerli olduğuna göre söz konusu ölçülülüğün insanoğlundan kaynaklanan duygu, düşünce söz ve davranışlarda da etkili olması/eksik bırakılmaması en azından ilkesel olarak istenen bir durumdur. Toplumsal ilişkilerde insanları en çok rahatsız eden unsurların temelde ahlaki yetersizliklerden kaynaklandığı düşünülürse insanın duygu, düşünce söz ve davranışlarında ölçülülükten uzak ya da yoksun kalmasının ne derece büyük bir eksiklik olduğu anlaşılacaktır. Ayrıca yaratmak için ilk aşamasını teşkil etmekle birlikte, bunun Kur’an’da ifade edilen Allah için yeterli bir seviye olmadığı anlaşılmaktadır. Zira İslam’a göre Allah, yaratma aşamasından sonraki süreçte de evrenin varlığını sürdürebilmesi için de vazgeçilmez bir konumdadır. Nitekim her an bir işte olan Allah,⁸³ mevcut düzenin devamını sağlamak ve yarattıklarının ihtiyaçlarını karşılamak adına evrene müdahalelerde bulunmaktadır.⁸⁴

Mevcut düzende kural koyma veya değişiklik yapma güç ve yetkisi de sadece Allah’a aittir. Örneğin Kur’an’da Allah’ın göğü tuttuğu,⁸⁵ bundan vazgeçerse kimsenin onu tutamayacağı ifade edilmektedir.⁸⁶ Yine Kur’an’da Allah’ın bizim henüz bilmediğimiz ya da farkında olmadığımız bazı şeyleri yaratmaya devam ettiğini bildirilmektedir.⁸⁷ Bu bağlamda başka bir örnek de Allah’ın insanlar içerisinden seçtiği elçileri onlara göndermesidir.⁸⁸ Doğrusu Allah’ın gönderdiği peygamberlerle insanları evrendeki yasalara uygun davranmaya çağırdığı söylenebilir.

Elbette Allah koyduğu kanunları değiştirebilir ki İslam inancını deizm ile aynı noktaya gelmekten alıkoyan en karakteristik fark bu olsa gerektir. Ancak bu durumda yaşadığımız evrendeki standartların da değişmesi gerekir. Nitekim Kur’an’da Allah’ın dilerse var olanları yok edip, yerine

iletişimini sıcak tutacağı merhamet ve kudret sahibi bir varlığa duyulan ihtiyacın işin içine girmesi, aradaki farkın da ortaya çıkmasını sağlamaktadır.

⁸³ er-Rahmân 55/29.

⁸⁴ Allah’ın sürekli yaratmasını izah etmek adına kelamcılarının muhdes varlık kavramı yerine mümkün varlık kavramını kullandıkları görülmektedir. Zira “filozofların mümkün varlık anlayışları, alemin varlığını ve devamını Allah’a bağımlı olarak sürdürmesi bağlamında, muhdes varlık anlayışından daha tutarlı görünmektedir.” Bk. Ş. Ali Düzgün, *Sistematik Kelam*, 110. Burada “Sünnetullah”ı deizmden ayıran temel unsur, Allah’ın sadece yaratmakla kalmayıp, var ettiği sistemin devamını da sağlamasıdır. Yoksa durum çalışan bir makinenin stop etmesi durumunda bir müdahale olmaksızın tekrar çalışmaması örneğinde olduğu gibi varlığın da bir süre sonra devamlılığının yok olması şeklinde sonuçlanacaktır. Nitekim ömür boyu çalışma garantisi olan bir makine yoktur. Yine “muhdes varlık anlayışında vurgu daha çok alemin yaratılmasıyla ilgili iken, ‘mümkün varlık’da alemin var edilmesi ve varlığının devamının sağlanması üzerinedir. Atomcu nazariyeyi kabul eden kelamcılar da zaman içinde her an yaratılan ve yok edilen mümkün atomlardan bahsederek imkan alanını genişletmişlerdir.” Ş. Ali Düzgün, *Nesefî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1998), 187; Kandemir, *Mu‘tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*, s. 286. Bunun yanında Mu‘tezile’den farklı olarak determinizme götürebileceği endişesiyle alemde sebebe dayalı bir tevliid ya da fiillerin meydana gelmesini zorunlu kılan bir tabiat düşüncesine yer vermeyen Ehl-i Sünnet’e göre alemde meydana gelen bütün olay ve canlıların ortaya koyduğu tüm fiilleri mutlak kudret sahibi olan Allah var etmektedir. O, arazları doğrudan/aracısız ve sürekli olarak yaratmakta böylece yeryüzündeki hayatın devamlılığını sağlamaktadır. Geniş bilgi için bk. Osman Demir, “Determinizm ve Okasyonizm Arasında: Mu‘tezile’de Tevliid Düşüncesi ve Ehl-i Sünnetin Eleştirisi”, 71- 74.

⁸⁵ el-Hac 22/65.

⁸⁶ el-Fâtır 35/41.

⁸⁷ en-Nahl 16/8.

⁸⁸ el-Bakara 2/151; en-Nisâ, 4/170.

yenilerini yaratacağı ifade edilmektedir.⁸⁹ Problem mevcut evrende kanunların değişip değişmeyeceği meselesidir. “Sünnetullah”, “sıbğatullah”, “fitratullah”, “hududullah” gibi kavramlar evrendeki yasalılığın Kur’an orjinli ifadeleriyle, “Âdetullah” ise aynı içerikten hareketle insanlar tarafından isim kalıbına dökülmüş halidir. Kur’an mevcut standartlar için indirilmiş vahiy olarak yasalılığı içeriyorsa –ki kanaatimizce böyledir- yaşadığımız dünyaya özel bir durum var demektir. Daha önce de ifade edildiği gibi Allah bu bağlamdaki yasalılığı/tarzını değiştirmeyeceğini söylemektedir. Öyleyse sistem nasıl işlemektedir?

Allah ilmine ve kudretine uygun olarak hiçbir ayrıntıyı atlamamış, sebep ve sonuçlarıyla evrende olası her durum için bir kanun belirlemiştir. Hangi kanunun devreye gireceği tamamen şartlarla ilgilidir. Kanunilik olgusu yani “Sünnetullah” ilkesel olarak değişmez. Örneğin saf suyun deniz seviyesindeki kaynama sıcaklığı ile aynı özellikteki suyun daha yüksek rakımlardaki kaynama sıcaklığı birbirinden farklıdır ve bu durum bilimsel olarak tespit edilmiştir. Ancak deniz seviyesine ait yasaları kendi bildiklerinden ibaret sayan kişi, suyun deniz seviyesinden yüksekte daha düşük derecede kaynadığını tecrübe edince söz konusu yasaların ihlâl edildiğini zannedecektir. Burada suyun kaynaması kanunun değişmeyen tarafına karşılık gelirken –ki Kur’an’da yasanın değişmemesinden kast edilenin bu olduğunu düşünüyoruz- şartlar değiştiğinde örneğin suya tuz eklendiğinde ya da rakım arttığında ise kaynamayı sağlayan başka bir kanunun devreye girmesi söz konusu olmaktadır.⁹⁰ Yani evrende yasalılığın varlığı şartlara göre değişen yeni yasalılıklarla devam etmektedir. Dikkat edilmesi gereken şey, aynı şartlarda aynı kanunun devreye gireceği dolayısıyla yasanın değişmeyeceği ayrıntısıdır. Bu durumda şartlar değişebilir, ancak o şartlara özel/uygun olarak devreye giren kanun değişmez. Tekrar örneğimize dönecek olursak su 100 derecede de kaynar, 98 derecede de. 100 derecede kaynaması bir kanuna, 98 derecede kaynaması başka bir kanuna bağlı olup bunlardan hangisinin devreye gireceğini şartlar belirlemektedir. İnsanın yetki alanında devreye girecek kanunu bireyin kendi iradesi belirler. Burada şartların değişimi insanla ilgiliyken o şarta uygun kanunun var edilmesi Allah ile ilgili olmaktadır. Temel mesele bizim şartlara uygun olarak devreye hangi kanunun girdiğini keşf edip edemememizdir.

⁸⁹ Bk. el-Fâtır; 35/16-17; İbrâhîm 14/19-20; el-Vâkıa 56/60-61; el-Meâric 70/40-41; el-İnsân 76/28. Ayetlerde daha ziyade insan topluluklarının yerine başka insan topluluklarının yaratılmasından bahsedilmektedir. Ancak bunlardan özellikle Vâkıa suresinde, “Aranızda ölümü takdir eden biziz. Biz sizi yok edip yerinize size benzer başkalarını getirmeyi veya sizi bilemeyeceğiniz vasıfta yeniden yaratmayı dileyecek olsak kimse bize engel olamaz.” şeklinde ifade bulan anlam üzerinden gidildiğinde mevcut standartların dışında farklı bir yaratmadan bahsedildiği görülmektedir.

⁹⁰ Örnekler çoğaltılabilir. Mesela dünya var olduğundan beri fiziksel bir yasaya bağlı olarak yağmur yağmaktadır. Yoksa canlılık olmazdı. Ancak insanların atmosferde meydana getirdiği değişiklikler yağmur yağış rejimini değiştirebilmektedir. Dünyanın maruz kaldığı küresel ısınma ve buna bağlı olarak gündeme gelen felaketler ortadadır. Aynı şekilde atmosferdeki gaz oranları olması gereken ölçülerde bir araya geldiğinde yaşamsal anlamda ihmal edilemez faydalar üretirken, bu oranların yine insan faaliyetlerine bağlı olarak değişmesiyle başka bir kanunun devreye girerek zararlar üretmesi de mümkün olmaktadır. Söz konusu durumun “Tabiat intikam alıyor.” şeklinde yanlış bir zeminde açıklanmaya çalışıldığı görülmektedir. Demek ki şartlar değiştiğinde fayda üreten kanun, zarar üreten bir kaynağa dönüşebilmektedir. Dahası, bugün yağmur ile ilgili kanunları keşfeden insanoğlu suni yağmur yağdırabilmektedir. Yine genetik alandaki gelişmeler ile genler üzerinde pek çok manipülasyon yapılabilmektedir. Nitekim bunların bir kısmı ahlaki ve hukuki zeminde ciddi şekilde tartışılmaktadır. Burada “demek ki kanun değişiyormuş” gibi bir cümle yerine “şartlar değişince o şartlara uygun kanun devreye giriyormuş demek” olguya uygunluk açısından çok daha doğrudur. Şu halde hangi şartta hangi kanunun devreye girdiğini tespit etmek, ilgili alanda manipülasyon yapabilmenin de imkanını sağlamaktadır.

Yasaların varlığının yasa koyucuyla ve bilimsel faaliyetlerle ilgisi inkar edilemez bir gerçekliktir. Zira yasaları tespit etmeden genel-geçer kuralları belirlemek ve bunları tikel olaylara uygulamak mümkün olamayacağından bilim yapılamaz. Şartlara göre değişme gösterebilse de evrendeki yasaların aynı şartlarda aynı şekilde işlemesi, yani sürekli ve nesnel/objektif olması, onları kanun olma statüsüne yükseltmiş,⁹¹ bilimsel anlamda keşifler yapabilmenin de temel şartını oluşturmuştur. Böylece bilim adamlarının yasaları tespit etmeleri ve onlar üzerinden bilim üretmeleri mümkün olmuştur. Evrendeki yasaları tespit etmek ve ardından gereğini yerine getirmek/getirmemek insanın iradesini ilgilendirmektedir.⁹² Yasalar standart olmasına rağmen insanların elde ettiklerinin farklı olmasının nedenlerini burada aramak gerekir. Bu noktada din olgusunun/vahyin işlevi insanları öğrenmeye teşvik ve bilgilendirme olsa gerektir.

Gerek felsefi gerekse dini açıdan değerlendirildiğinde tabiatın eşyadaki nesnellik, sebeplilik, düzen ve süreklilik gibi unsurları içeren bir mahiyete/öze sahip olduğu söylenebilir. Doğrusu, eşyada böyle bir mahiyetin varlığının ilke olarak kabul edilmemesi durumunda bilim yapılamazdı.⁹³ Nitekim “doğa yasası” kavramı da akliliğini esasen bu ilkeden almaktadır.⁹⁴ Dolayısıyla Kur’an’da yer alan “Allah’ın sünnetinde/yasasında bir değişiklik bulamazsın.”⁹⁵ ifadesi aslında söz konusu mahiyet üzerinden bilim üretebilmenin imkanı şeklinde anlaşılabilir.⁹⁶ Zira evrende cari olan “Sünnetullah”/yasalar sürekli değişkenlik gösterseydi, yeni gelen her gün insanlara adeta gafil avlandıkları ve nasıl tepki vereceklerini bilemedikleri pek çok sürprizi beraberinde getirirdi. “Tesadüflerin hakim olduğu kaos ortamı, geleceğin belirsizleştiği bir yaşamı gündeme getirir, korku, tedirginlik ve endişeyi had safhaya çıkarır, anlam arayışlarını sonuçsuz bırakırdı.”⁹⁷ Böyle bir durumda ise önce evrenin varlığı sıkıntıya girer, sonra da ondaki canlılık devam edemezdi.

⁹¹ Yumni Sezen, *İslâm’ın Sosyolojik Yorumu*, 57.

⁹² Bu bağlamda Müslümanların zihin yapısı, tutum ve tavırlarında önemli bir yer tutan tevekkül kavramının içi boş, tamamen şekle indirgenmiş bir güvene değil, bilimsel araştırmalarla tespit edilebilen “Allah’ın yasalarına güvenmek” -ki bu kavram doğal olarak Allah’a güvenmek anlamını da içermektedir- şeklindeki bir anlayışa dönüştürülmesi gerekmektedir. Başka bir ifadeyle tevekkül bilimsel temellerden kopuk olmamalıdır. Kanaatimizce bu konuda yaşanan eksiklik, Müslümanların yaşadığı coğrafyalarda geri kalmışlığın en önemli gerekçesini oluşturmaktadır. Dolayısıyla doğru tevekkül, “bilimin rehberliğinde evrendeki yasaları en ince ayrıntısına kadar tespit etmek, ardından da hiçbir ayrıntıyı atlamadan gereğini yerine getirmek daha sonra da yasaların sonuçları konusunda yasa koyucuya, yani Allah’a güvenmektir. Bu faaliyet ne kadar hassas ve eksiksiz yapılırsa, sonuçlar da o kadar başarılı, kaliteli ve tatmin edici olur.” Bk. Yaşar Ünal, “Din ve Bilimin Buluşma Noktası: Yasalılık”, 512.

⁹³ Mesela genetik birtakım hastalıkların tedavisinin yapılabilmesi, insanın gen haritası çıkarılmasına bu da konu ile ilgili yasaların bilinmesine bağlıdır. Yine henüz daha anne karnındaki bebeğe taşıdığı bir takım riskler sebebiyle çeşitli ameliyatlar yapılması da ancak biyolojik yasaların bilinmesiyle mümkündür. Öyle anlaşılıyor ki, gelen her yeni günün bilimsel zeminde yeni kazanımlar ve buna bağlı olarak yeni imkanlar üretmesi tesadüf değildir.

⁹⁴ Veysel Kasar, “Yaratma Sıfatı Bağlamında Tabiat Kanunları”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2010), 212.

⁹⁵ el-İsrâ 17/77; el-Ahzâb 33/8,62; el-Fâtır 35/43; el-Fetih 48/23.

⁹⁶ Kur’an’da evrendeki düzenlilik net olarak ifade edilmektedir: “Yedi göğü birbiriyle tam bir uygunluk içinde yaratan O’dur. Rahmânın yaratışında hiçbir uyumsuzluk göremezsin. Gözünü çevir de bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun? Sonra gözünü tekrar tekrar çevir de bak; (kusur arayan) göz aradığını bulamadan bitkin olarak sana dönecektir.” (el-Mülk 67/3-4.) Ayrıca bk. en-Neml 27/88; Yâsîn 36/38-40.

⁹⁷ Yaşar Ünal, “Din ve Bilimin Buluşma Noktası: Yasalılık”, 512. Bu bağlamda gündeme gelen doğal yasa teorisi, en genel şekliyle “varlık ile iyilik arasında koşutluk olduğunu, bir varlığın iyiliğinin/mutluluğunun kendi doğasında bulunan imkân ve yetenekleri etkin hale getirmesiyle gerçekleşebileceğini, insanın, bireysel mutluluk ve toplumsal düzen için gerekli evrensel yasaları keşfetmeyi sağlayan ilahi kıvılcıma sahip olduğunu savunan ahlak, hukuk ve

İnsanların ilk devirlerden itibaren tabiattaki olaylar arasında düzenli bir ilişkinin varlığını tespit ettikleri görülmektedir. Bu düzenli ilişkilerin bağlı olduğu kanunları keşfetmek, insanın tabiatla/evrenle ilişkisinde hayati bir öneme sahiptir. Zira insanlar medeniyet anlamındaki ilerlemelerini söz konusu kanunlar sayesinde gerçekleştirdikleri teknolojik gelişmelerle elde etmişler, adeta kaderlerini değiştirmişlerdir.⁹⁸ Ancak standartı olmayan bir evrende⁹⁹ bilime temel teşkil eden nesnel arasındaki ilişkileri formüllendirmek mümkün olmaz, böylece hiçbir ilmi disiplin oluşamazdı. Kur'an'da Allah'ın ilminin anlatıldığı ayetlerde söz konusu ilmin, "Kitap, Levh-i Mahfuz, Kitab-ı Mekkun, Ümmü'l-Kitap, İmam-ı Mübin, Kitab-ı Mübin"¹⁰⁰ şeklindeki korunmuş/güvenli alanlar olarak anlaşılabilir ifadelerle nispet edilmesi dikkat çekicidir. Zira bu durum, Allah'ın varlığa dair bilgisinin değişmezliğinin, diğer bir ifadeyle varlıktaki düzen ve yasalılığın mevcudiyeti ile bunların sürekliliği ve objektifliği kapsamında değerlendirilebilir.¹⁰¹ Dahası, Kur'an'da geçen "Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi sadece sizin gibi topluluklardır. Biz 'kitapta' hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp Rablerinin huzuruna getirileceklerdir."¹⁰² anlamındaki ayet, "hayvanların da tıpkı insanlar gibi tâbi oldukları bir standartın varlığından, dolayısıyla yasalılıktan söz etmektedir. Söz konusu ayette geçen "kitab" kelimesi genel bir ifade olup, bireysel, sosyal ve kozmik ilahi yasalar, yani "Sünnetullah" şeklinde tefsir edilebilir.¹⁰³

Yine Kur'an-ı Kerim'de Yüce Allah, "O halde sen hanîf olarak bütün varlığına dine, Allah insanları hangi fitrat üzere yaratmışsa ona yönel! Allah'ın yaratmasında değişme olmaz. İşte doğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler."¹⁰⁴ buyurmuştur. Söz konusu ayette geçen fitrat kavramı,

siyaset görüşü" olarak tanımlanabilir. Bk. Engin Erdem, "Doğal Yasa", *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü I*, ed. M. Selçuk vd. (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2013), 191.

⁹⁸ Veysel Kasar, "Yaratma Sıfatı Bağlamında Tabiat Kanunları", 217.

⁹⁹ Evrende bir standart olmasaydı Allah'ın iyiyi emretmesi, kötülükten sakındırmasının da bir anlamı kalmazdı. Buna göre örneğin adam öldürmek, yalan söylemek gibi davranışlar her zaman olumsuz ve kesinlikle kaçınılması gereken şeylerken, can güvenliğinin korunması, adalet ve dürüstlük ise dünyadaki yaşantımızda bizim için hayati öneme sahip olumlu ve olması gereken niteliklerdendir. Bunların standartlarındaki bir değişikliğin ilahi emir ve tavsiyelerin de değişimini beraberinde getirmesi kaçınılmazdır. Başka bir ifadeyle bu, yeni bir kutsal kitabın gündeme gelmesidir. Şu halde Kur'an'ın mesajlarının bir standartı, sürekliliği varsa ve kıyamete kadar bize rehberlik edecekse, taalluk ettiği alanlarda da bir standart olması kaçınılmazdır. Bk. Rosalind W. Gwynne, "İhmal Edilen Sünnet: Sünnetullah (Tanrı'nın Sünneti)", çev. Mustafa Şentürk, *DEÜİFD* 30 (2009), 200. Adaleti Kur'an'ın en güçlü vurgusu olarak ortaya koyan Yüce Allah'ın şartlar değişmemesine rağmen kendi koyduğu kuralları değiştirmesi, Kur'an'a yabancı bir inanış biçimi olmanın yanında insanların Kur'an'da anlatılanlara da şüpheyle bakmasına ve ondan uzaklaşmasına sebep olacaktır ki günümüzde bu deizmi de tetikleyen çok ciddi ve yaygın bir problemdir. Ayrıca yasalılık standart içermiyorsa, örneğin yerçekimi kanunu ne zamandan beri var? Önceki zamanlarda şimdikinden farklı mıydı? gibi sorular gündeme gelecek, evrendeki düzen, uyum ve hassas ölçü/denge üzerinden bizi Allah'ın varlığına götüren en kullanışlı ve anlaşılır argüman olan teleolojik delili nasıl anlayacağımız da başka bir problem olarak karşımıza çıkacaktır.

¹⁰⁰ Bk. el-En'âm 6/38,59; el-İsrâ 17/58; el-Ahzâb 33/6; Kâf 50/4; el-Burûc 85/22; er-Ra'd 13/39; ez-Zuhruf 43/4; el-Vâkıa 56/78; Hûd 11/6; Yûnus 10/61; es-Sebe' 34/3; Yâsîn 36/12.

¹⁰¹ Bk. Rıza Korkmazgöz, *Kur'an'da Tarih Algısı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara, 2011), 160-161.

¹⁰² el-En'âm 6/38.

¹⁰³ Yaşar Ünal, "Din ve Bilimin Buluşma Noktası: Yasalılık", 512. Ayrıca bk. Abdulkadir Şener, vd., *Yüce Kur'an ve Tefsirli Meâli* (İzmir: Tıbyan Yayıncılık ve Matbaacılık, 2020), 131, 3 ve 4 numaralı dipnotlar. Ayrıca bk. 184, 4 numaralı dipnot; Yalçın, "Değişim ve Yenileşmede Fitrat Çizgisi", 102-103.

¹⁰⁴ er-Rûm 30/30.

genel olarak Allah'ın insanları yaratırken onlara tahsis ettiği temel yapı, öz, potansiyel ve doğuştan gelen yeteneklerin tamamı şeklinde anlaşılmıştır. Ayetin devamında ise, "Allah'ın yaratmasında bir değişme olmaz" ifadesi ile insan fitratında örneğin inanma potansiyeli gibi standart/değişmeyen birtakım unsurların bulunduğu ortaya konulmuştur. Fitrat üzerine yaratmada bir değişiklik olmayışıyla bu fitrata sahip insanı çepeçevre kuşatan ve Kur'an'da "Sünnetullah" olarak ifade edilen yasalılıkta da bir değişiklik olmaması kanaatimizce tesadüf değildir. Aksine bu durum yasalılık noktasında "Sünnetullah" ile fitrat kavramları arasında "değişme olmamak" şeklindeki ortaklık nitelik üzerinden bir irtibat olduğunu ortaya koymaktadır. Böylesi bir çıkarım ise evreni bütüncül bir tarzda anlayabilme amacıyla olan birey için hayati öneme sahiptir.

Sonuç

İnsanın tabiî meyli, varlığı anlama ve varlıklar arasındaki ilişkiyi keşfetmeye dönüktür. Âlemdeki oluş veya değişimlerin izini takip etmek, ilişkiler ağındaki nesnel ve zorunlu bağıntıların tespit edilmesini sağlamıştır. Bu noktada nedensellik, yaratma ile ilgisinden ötürü kelamcılarının da ilgi alanına girmiş, neden ve sonuç arasında nasıl bir ilişki olduğu konusunda yoğun tartışmalar gündeme gelmiştir. Kur'an'da her şeyin bir ölçüye göre yaratıldığı, evrende herhangi bir düzensizliğin olmadığı mealindeki ayetlerin "yasalılığa" yaptığı vurgu, başka ayetlerde "Sünnetullah" olarak kavramsallaşmış, "Sünnetullah"ta değişimin olmayacağı yönündeki ifadeler ise tabiat ve doğal nedensellik ile ilişkilendirilmiştir. Bu bakımdan, "ölçü, düzen, gayelik"e bağlı "tabiat ve doğal nedensellik", Allah'ın varlığına ve birliğine dair en güçlü ve anlaşılır delil olarak değerlendirilmiştir. Bir başka ifadeyle, Allah'ın varlığı ve birliği, yaratmasının yasalılığı üzerinden okunmuştur. Söz konusu yasalılık, hem evrenin yaratılışındaki küllî ilkeleri hem de her bir varlığın sahip olduğu kendine özgü cüz'î ilkeleri içermektedir. Bu durumda karşımıza şu soru çıkmaktadır: *İlke, belli sabiteler içermek demektir; fakat evren daima bir değişim içindedir. Dolayısıyla evrenin yasalar/ilkeler doğrultusunda işleyişi nasıl mümkün olmaktadır?* Evrendeki değişen olgular, aslında varlığın farklı şekilde hareket etme olanaklarına tekabül etmektedir. Bu da Allah'ın ilgili varlığa veya evrene koyduğu yasa iledir. Mucizeleri bu kapsamda değerlendirmek gerekmektedir. Zira bir yasanın nadiren ortaya çıkışı, o şeyin yasa oluşunu ortadan kaldırmamaktadır.

"Sünnetullah"ı hem öznesi hem nesnesi hem de tezahürleri bakımından irdelemek gerekirse, a) Sünnetullah'ı var eden özne, Allah'tır. Allah'ın, var ettiği "Sünnetullah"ta herhangi bir değişim olmayacağını vaad etmesi, ilahî fillerin oluşum çerçevesini çizmekte, dolayısıyla fiillerin tezahür edeceği zemini belirlemektedir. b) Tesadüfiliğe, düzensizliğe yer bırakmayan "Sünnetullah"ın nesnesi, evren ve evreni oluşturan her bir varlıktır. c) İlk tezahür, varlığın ma'kuliyetidir. Varlığın anlamlı bir zeminde incelenebiliyor ve hakkında bilgi elde edilebiliyor oluşunun imkânını "Sünnetullah" sağlamaktadır. İkinci tezahür, insanın mükellefiyetidir. Varlığı keşfedebilmeye imkân tanıyan "Sünnetullah", varlıktan hareketle Yaratıcının varlığının bilgisine ulaşılmasını da mümkün hale getirmektedir. İnsanın ilk sorumluluğunun, marifetullah olarak belirlenmesi, yasa ile var edilen varlığın bu zemini kurmasından hareketle bir zorunluluk olarak sunulmaktadır. Kanaatimizce en önemli tezahür ise "Sünnetullah"ın ilahî fillerin karakteristiğini anlamaya imkân vermesidir. Yaratılışın temeline yerleştirilen "Sünnetullah" ilkesi doğrultusunda ilahî fillerin; aklî, ahlâkî, itidalî ve hikemî olduğu temellendirilebilir.

Yaşamın farklı alanları ve şartlarında herhangi bir şeyin doğası ve işleyişine dair farklı yasaların devreye girmesi, yasanın değişikliğe açık olması anlamına gelmemektedir. Kanaatimizce yasanın değişmemesi ile kastedilen şey aynı şartlarda aynı kanunun devreye gireceği ayrıntısıdır. Bu durumda şartlar değişebilir, ancak o şartlara özel/uygun olarak devreye giren kanun değişmez. Nitekim Allah sonsuz ilmine ve kudretine uygun olarak hiçbir ayrıntıyı atlamamış, sebep ve sonuçlarıyla evrende olası her durum için bir kanun belirlemiştir. “Sünnetullah” ile nedensellik arasındaki ilişki de bu zeminde gerçekleşmektedir. Başka bir ifadeyle kanunilik olgusu yani “Sünnetullah” ilkesel olarak değişmemektedir. Ancak henüz birtakım kanunları keşfedemediğimiz için devreye giren yeni bir kanun bizde sanki kanunlarda değişimler olduğu kanaatini uyandırmaktadır.

Özellikle ilk dönem Mu'tezile kelimcilerinin pek çoğunun aynı zamanda tabiat bilimleri ile uğraşması, Allah-evren-insan ilişkisi bağlamında Müslümanların gelişmesine, bilim ve teknolojide hızlı bir şekilde yükselmesine olanak sağlamıştır. Sonraki süreçlerde ise müspet ilimlere duyulan ilginin azalmasının ve dini ilimlerin müspet ilimlerden kopuk bir zeminde ele alınmasının olgusal alana dair konularda geri kalmışlığı beraberinde getirdiği anlaşılmaktadır. “Sünnetullah” kavramının sadece toplumsal yasalar şeklinde değerlendirilmesinin bu duruma gelmesini sağlayan faktörlerden biri olabileceğini düşünüyoruz. Bu bağlamda “Sünnetullah”ı evrendeki tüm alanlarda geçerli yasalılığı ifade eden şemsiye bir kavram olarak anlamak, konuyla ilgili olarak dini ilimler ve müspet ilimler arasında multidisipliner çalışmaların gündeme gelmesini ve buna bağlı olarak bilim ve teknolojide gelişmeyi beraberinde getirebilecektir. Böylece marifetullah noktasında da nesnel alandan genel-geçer tarzda ve ikna kabiliyeti yüksek seviyede birtakım argümanlar ileri sürmek mümkün olabilecektir.

İnsanların sorumluluklarının farkında olmaları, her alanda gelişme sağlayabilmek adına Allah'ın koymuş olduğu yasalar ve bunların işleyiş tarzı hakkında mümkün olduğunca bilgi edinmeleri dahası, söz konusu yasalara göre plan ve programlarını belirleyerek buna uygun şekilde hareket etmeleri, kaliteli, güvenli, müreffeh ve rekabetçi bir yaşamın temellerini oluşturacaktır. Doğrusu, evrendeki yasaları öğrenmek/keşfetmek, onlardan faydalanmanın yanı sıra onları kontrol altına alabilmeyi, zararlı unsurları giderebilmeyi, “iyilikte yarışmak”¹⁰⁵ şeklinde ifade edilen ilahi tavsiyeye uygun işler üretebilmeyi sağlayacaktır.

¹⁰⁵ Bk. el-Mü'minûn 23/57-61.

Kaynakça

- Abdulgâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemül-müfehres li elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye: Kahire, 1945.
- Abdulhak, Adnan. "Farabi" mad. *MEB İslam Ansiklopedisi*. 4: 451-469. İstanbul: MEB Matbaası, 1945.
- Aiberg, Hans Von. *Arzdan Arşa Sonsuzluk Kulesi* İstanbul: Kitsan Yayınları, 1987.
- Akçay, Mustafa. "Sünnetullah, Fitratullah, Sıbğatullah" Kavramlarının Anlamlandırılışı Üzerine". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2008), 125-158.
- Altıntaş, Hayrani. *İbn Sina Metafiziği*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- Altıntaş, Ramazan. "Fiillerin Sonuçları/Mütevellidât ve Tab' Düşüncesi". *Kelam El Kitabı* içinde, Ankara: Grafiker Yayınları, 2016.
- Arıcan, Musa Kazım. "Uluhiyet Anlayışları". *Din Felsefesi El Kitabı* içinde. ed. Recep Kılıç- M. Sait Reçber. Ankara: Grafiker Yayınları, 2014.
- Aristoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1996.
- Aristoteles. *İkinci Analitikler*. çev. Ali Houshiary. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2005.
- Aristoteles. *Fizik*. çev. Saffet Babür. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- Attas, M. Naki. *İslâm ve Laisizm*. çev. Selahattin Ayaz. İstanbul: Pınar Yayınları, 1994.
- Ay, Mahmut. "Modernleşme Sürecinin Osmanlı Kelam Literatürüne Etkileri ve Yarattığı Yapısal Sorunlar". *Osmanlı'da İlm-i Kelam*. ed. Osman Demir vd. İstanbul: İSAR Yayınları, 2017.
- Bedir, Murteza. "Sünnet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/150-153. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefi Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1990.
- Câhız, Ebu Osman Amr. *Kitabü'd-delâil ve'l-i'tibâr ale'l-halk ve't-tedbîr*. Beyrut: Daru'n Nedveti'l-İslâmiyye, 1988.
- Cevherî, İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh tâcu'l-luğa ve sıhâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Atar. Mısır: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, ts.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
- Cihâmî, Cîrâr. *Mefhûmu's-sebebiyye beyne'l-mütekellimîn ve'l-felâsife*. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1976.
- Coşkun, Cüneyt. "Din-Bilim İlişkisi ve Çatışmanın Araçsallığı". *Bilimname* 37/1 (2019), 1057-1084.
- Cürcânî, Şerif Ali. *Kitâbü't-Ta'rifât*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn. *Kitabu'l-İrşâd ilâ kavâti'l-edilleti fi uşûli'l-i'tikâd*. thk. Ahmed Abdurrahman es-Sayih-Tevfik Ali Vehbe. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Diniyye, 2009.
- Cüveynî, İmamü'l-Harameyn. *Lüma'u'l-edille fi kavâidi Ehli's-sünne*. thk. Michel Allard. Beyrut: Daru'l-Meşrik, 1968.

- Çelebi, İlyas. “Sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/153-154. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çelebi, İlyas. “Sünnetullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/159-160. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Çelik, Haşim Cem. “Heisenberg, Nedensellik ve Determinizm”. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (2007), 123-135.
- Demir, Osman. “Determinizm ve Okasyonizm Arasında: Mu‘tezile'de Tevlid Düşüncesi ve Ehl-i Sünnetin Eleştirisi”. *Marmara Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (2009), 63-82.
- Demir, Osman. *Kelamda Nedensellik-İlk Dönem Kelamcılarında Tabiat ve İnsan*. İstanbul: Klasik, 2015.
- Duğaym, Semih. *Mevsû‘âtu mustalahâti’l-Eş‘arî ve Kādî Abdülcebbar*. Beyrut: Mekbetü Lübnan, 2002.
- Düzgün, Ş. Ali. *Sistemantik Kelam*. ed. Ahmet Akbulut. Ankara: Anküzem Yayınları, 2011.
- Düzgün, Ş. Ali. *Neseî ve İslam Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1998.
- Einstein, Albert vd. “Can Quantum-Mechanical Description of Physical Reality Be Considered Complete?”, *Physical Review Journals* 47 (1935), 777-780.
- Erdem, Engin. “Doğal Yasa”, *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü I*. ed. M. Selçuk vd. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 2013.
- Erdem, Hüsameddin. “Deizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 9/109-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Esen, Muammer. *Ehl-i Sünnet Kavramının Oluşum ve Gelişim Süreci*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2009.
- Eş‘arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *Eş‘ari Kelamı-Kitabu’l-Lüma‘ fi’r-red ‘alâ ehli’z-zeyj ve’l-bida‘*. çev. Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Eş‘arî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *Kitâbü’l-İbâne*, Haydarâbâd: y.y, 1948.
- Ezherî, Muhammed b. Ahmed. *Tehzibu’l-luğa*. thk. Ahmed Abdülalim el-Berduni. Kahire: Dâru’l-Mısriyye, ts.
- Fenni, İsmail. *Lügatçe-i Felsefe*. İstanbul: Matbaa-i Amire, 1341.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. *Tahsilu’s-Saâde- Farabi'nin Üç Eseri* içinde. çev. Hüseyin Atay. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Fölsing, Albrecht. *Albert Einstein*. çev. Ewald Osers. New York: Penguin Books, 1997.
- Gazâlî, Ebû Hâmid. *Tehâfütü’l-felâsife (Filozofların Tutarsızlığı)*. çev. Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: YEK Yayınları, 2014.
- Gölcük, Şerafettin.-Toprak, Süleyman. *Kelam: Tarih, Ekoller, Problemler*. Konya: Tekin Kitabevi, 2016.
- Gündüz, Şinasi *Din ve İnanç Sözlüğü*. Ankara: Vadi Yayınları, 1998.

- Güneş, Abdülbaki. “Kur’ân’da Sünnetullah ve Toplumların Çöküş Nedenleri”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 5/4 (2005), 61-93.
- Gwynne, Rosalind W. “İhmal Edilen Sünnet: Sünnetullah (Tanrı’nın Sünneti)”. çev. Mustafa Şentürk. *DEÜİFD* 30 (2009), 199-208.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1973.
- Hatipoğlu, M. Said. “Prof. Dr. M. Said Hatipoğlu İle Bir Söyleşi”. *Ehl-i Sünnet Tetkileri* içinde. İstanbul: Eksen yayıncılık, 1989.
- Hattabi, Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed. “Beyânü i’câzi’l-Kur’ân”. *Selâse resâil fi i’câzi’l-Kur’ân* içinde. thk. Muhammed Halefullah-Muhammed Za'lül Selam. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Heisenberg, Werner. *Einstein’la Yüzleşmek*. çev. Kemal Budak. İstanbul; Gelenek Yayınları, 2003.
- Hoefler, Carl. “Casual Determinism”. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/detrminism-casual/>. Erişim Tarihi: 05.02.2019.
- İsfahânî, Ebu’l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râgıb. *Müfredât-Kur’an Kavramları Sözlülüğü*. çev. ve not. Yusuf Türker. İstanbul: Pınar Yayınları, 2010.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur’an’da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- İbn Füre, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Mücerredü makâlâtî’ş-şeyh Ebi’l-Hasan el-Eş’arî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dâri’l-Maşrik, 1986.
- İbn Kesir, İmamü’d-Din Ebu’l-Fida İsmail b. Ömer. *Tefsîru’l-Kur’ani’l-azîm*. Kahire: Dâru’ş-Şa’b, 1971.
- İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemâlu’d-Dîn Muhammed. *Lisanu’l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1991.
- İbn Rüşd, Ebu’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Felsefe-Din İlişkileri-Faslu’l-makâl el-keşfani’l-menâhici’l-edille*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1985.
- İbn Rüşd, Ebu’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *el-Keşf an menahici’l-edille fi akâidi’l-mille*. thk. M Abid el-Cabiri. Beyrut: Merkezu Dirasati’l-Vahdeti’l-Arabiyye, 1998.
- İbn Rüşd, Ebu’l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*. çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ. İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998.
- İbn Sina, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *el-İşarât ve’t-tenbihât*. thk. Süleyman Dünya. Beyrut: Müessesetu'n-Nu'man, 1992.
- İbn Sînâ, Ebû Ali el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *el-Mebde’ ve’l-Me’âd*. thk. A. Nûrânî. Tahran: Muessese-i Mutâl’ât-i İslâmî, 1363.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *Dânişnâme-i Alâî (Alâî Hikmet Kitabı)*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: YEK Yayınları, 2013.

- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *Kitâbu'ş-Şifâ: Metafizik II*. çev. E. Demirli-Ö. Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005.
- Hassan b. Sabit, Ebu'l-Velîd. *Divanu Hassan b. Sabit*. Beyrut: Matbaatu Endülüs, ts.
- Kādî Abdulcebbâr. *Kitâbü't-tevlîd min kitâbi'l-muğnî (Nedensellik Kitabı)*. nşr. ve çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Kādî Abdülcebbâr. *Nüketü'l-kitâbi'l-muğni*. thk. Ömer Hamdân-Sabine Schmidtke. Beyrut: Ma'hedü'l-Emânî, 2012.
- Kādî Abdülcebbâr. *Şerhu'l-uşûli'l-hamse (Mu'tezile'nin Beş İlkesi)*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: YEK Yayınları, 2013.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: DİB Yayınları, 2006.
- Kandemir, Ahmet Mekin. *Mu'tezili Düşüncede Tabiat ve Nedensellik*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Kardaş, Meryem. "Deizm ve Kelam Açısından Tanrı Tasavvurları Bağlamında Nübüvvetin İmkânı Meselesi". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2020), 551-571.
- Kasar, Veysel. "Yaratma Sıfatı Bağlamında Tabiat Kanunları". *Kelam Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2010), 211-236.
- Kaya, M. Cüneyt. "Cause and Effect". *The Oxford Encyclopedia of Philophy. Science and Technology in Islam*. ed. İbrahim Kalın. UK: Oxford University Press, 2014.
- Kaya, Veysel. *İbn Sina'nın Kelama Etkisi*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Kindi, Ebû Yusuf Yakub b. İshak. *Felsefi Risaleler*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Korkmazgöz, Rıza. *Kur'an'da Tarih Algısı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, Ankara, 2011.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Letâifü'l-işarât-İlahi Kelamın Sırları*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Fikriyat Yayınları, 2020.
- Maturîdî, Ebû Mansûr. *Kitabu't-Tevîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İsam Yayınları, 2009.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*. ed. Yusuf Şevki Yavuz. çev. Fadıl Aygan. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.
- Muhtaroglu, Nazif. "Introduction". *Occasionalism Revisited*. ed. Nazif Muhtaroglu. Abu Dhabi: Kalam Research & Media, 2017.
- Muhtaroglu, Nazif. "Ash'arites, Cartesians and Occasionalism". *Occasionalism Revisited*. ed. Nazif Muhtaroglu. Abu Dhabi: Kalam Research & Media, 2017.
- Mütercim Âsım Efendi. *el-Okyânûsu'l-basît fi tercemeti'l-kâmûsi'l-muhît-Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi-Kâmûsu'l-Muhît Tercümesi*. çev. ve haz. Mustafa Koç-Eyyüp Tanrıverdi. İstanbul: YEK Yayınları, 2014.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn. *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün. Ankara: DİB Yayınları, 2004.

- Okşar, Yusuf. “Gazâlî'nin Nedensellik ve Âdetullah Düşüncesi”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2016), 277-303.
- Ödemiş, Mehmet. “Determinizmin Yeni Savunması: Nörobiyolojik İndirgemecilik”. *Kelam Araştırmaları Dergisi* 19/1 (2021), 29-54.
- Ögçem, Ergin. “Tanrının Bazı Sıfatları Bağlamında Deizmin İmkânına Dair Bir Analiz”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 13/69 (2020), 1423-1436.
- Özsoy, Ömer. *Sünnetullah: Bir Kur'an İfadesinin Kavramsallaşması*. Ankara: Fecr Yayınevi, 1999.
- Öztürk, Yener. “Kozmolojik Bağlamda Zorunlu İlliyet Anlayışına Eleştirel Bir Yaklaşım -1”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2001), 85-107.
- Platon, *Yasalar*. çev. C. Şentuna-S. Babür. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 1998.
- Prigogine, Ilya. *Kesinliklerin Sonu*. çev. İbrahim Şener. İstanbul: İzdüşüm Yayınları, 2004.
- Rawlings, Hunter Ripley. *A Semantic Study of Prophasis to 400 B.C.*, Hermes Einzelschrift. Stuttgart: Franz Steiner, 1975.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-gayb*. 2. Baskı. Tahran: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Rebîa, Lebîd b. *Yedi Askı Şiirleri-Muallakalar*. çev. Mehmet Hakkı Suçın. İstanbul: Kırmızı Kedi yayınevi, 2020.
- L. Reese, William. *Dictionary of Philosophy and Religion Eastern and Western Thought*. New Jersey: Humanities Press, 1980.
- Rosenthal, M.-Yudin, M. *Felsefe Sözlüğü*. çev. Aziz Çalışlar. İstanbul: Sosyal Yayınları, 1997.
- Rummânî, Ali b. İsa. “en-Nuket fi i'câzi'l-Kur'ân”, *Selâse resâil fi i'câzi'l--Kur'ân* içinde. thk. Muhammed Halefullah-Muhammed Za'lül Selam. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Runes, Dagobert D. *The Dictioanary of Philosophy*. New York: Philosophical Library, 1942.
- Saliba, Cemil. *el-Mu'cemu'l-felsefi*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Âlemî, 1994.
- Sezen, Yumni. *İslâm'ın Sosyolojik Yorumu*. İstanbul: İz Yayınları, 2004.
- Süleyman, Mukâtil b. *Tefsîr-i kebîr*. thk. Dr. Abdullah Mahmud Şehhate. çev. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 2006.
- Şener, Abdulkadir vd. *Yüce Kur'an ve Tefsirli Meâli*. İzmir: Tıbyan Yayıncılık ve Matbaacılık, 2020.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-ğadîr*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Şık, İsmail – Çetin Rabia. “Mucize”. *Kelam IV Sistematik Kelam 2* içinde. Ankara: Araştırma Yayınları, 2016.
- Şinkiti, Şeyh Ahmed b. el-Emin. *Şerhu'l-muallakātu'l-aşara*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, ts.
- Taylor, Richard. “Causation”. *The Encyclopedia of Philosophy*. ed. Paul Edwards. New York: Macmillan, 1967.
- Taylan, Necip. *Düşünce Tarihindeki Tanrı Sorunu*. İstanbul: Şehir Yayınları, 2000.

- Uludağ, Zekeriyya. “Determinizm ve Zorunsuzluk”. *On dokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 8/1 (1993), 257-272.
- Ünal, Yaşar. *Cahiliye Değerlerinin Dönüşümü*. Ankara: İlahiyât Yayınları, 2022.
- Ünal, Yaşar. *İnsan Egemenliğinin Teolojik Temelleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Ünal, Yaşar. “Din ve Bilimin Buluşma Noktası: Yasalılık”. *İslami Araştırmalar Dergisi* 32/2 (2021), 496-516.
- Ünal, Yaşar. “Selefi Zihnin Doğuşu ve Gelişi Üzerine”. *Dini Araştırmalar Dergisi* 18/47 (2015), 55- 78.
- Watt, W. Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*. çev. Ethem Ruhi Fıçlalı. Ankara: Ümran Yayınları, 1981.
- Wolfson, H. Austryn. *Kelam Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan. İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Yalçın, İsmail. “Değişim ve Yenileşmede Fıtrat Çizgisi”. *Tevilat* 1/1 (2020), 97-120.
- Yaran, Cafer S. “Bilim-Din İlişkisinde Çatışma Ayrışma ve Uyuşma”. *Bilgelik Peşinde-Din Felsefesi Yazıları*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2002.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kurân Dili*. İstanbul: Çelik-Şura Yayınları, ts.
- Yılmaz, Mustafa Selim. “Dinamik Bir İlmî Anlayışın İnşası Açısından Niçin Ebû Hanîfe’den Başlanılmalı?“. *Tetkik* 1 (2022), 21-36.
- Zebîdî, Ebu’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ. *Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmus*. Mısır: Matbaatü’l-Hayriyye, 1306.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Carullah Mahmud b. Omer b. Muhammed el-Hârizmi. *el-Keşşâf ‘an haqâ’iki gâvâmi’i’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’t-te`vil*. ed. Murat Sülün. çev. Muhammed Coşkun vd. İstanbul: YEK Yayınları, 2018.