



**İSMAİL HAKKI İZMİRLİ’NİN İSBÂT-I VÂCİB DELİLLERİNE KATKISI<sup>1</sup>**  
THE CONTRIBUTION OF ISMAIL HAKKI IZMIRLI TO THE EVIDENCE OF ISBAT AL-WAJIB

**Özkan TEKİN**

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, Öğretmen, Ankara/Türkiye  
Dr., The Ministry of Education, Teacher, Ankara / Turkey

[ozkantekin36@gmail.com](mailto:ozkantekin36@gmail.com)

[orcid.org/0000-0002-0327-7000](https://orcid.org/0000-0002-0327-7000)

**Makale Bilgisi/Article Information**

**Makale Türü/Article Types:** Araştırma Makalesi/Research Article

**Geliş Tarihi/Received:** 07 Mayıs /May 2020

**Kabul Tarihi/Accepted:** 07 Haziran/June 2020

**Yayın Tarihi/Published:** Haziran/June 2020

**Atıf/Cite as:** Tekin, Özkan. “İsmail Hakkı İzmirli’nin İsbât-ı Vâcib Delillerine Katkısı”. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 13/1 (Haziran 2020), 6-38.

**İntihal/Plagiarism:** Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

<sup>1</sup> Bu çalışma, *Yakın Dönem İsbât-ı Vâcib Çalışmaları* adlı doktora tezinden yararlanılarak üretilmiştir.

## ÖZ

Allah'ın varlığını aklî ve naklî delillerle ispatlama çalışmaları, kelâm tarihi boyunca çeşitlenerek devam etmiştir. İnkârcı akımların iletişim araçlarından da yararlanarak yaygınlaştığı XIX. yüzyılda Allah'ın varlığını ispatlamak daha da özel bir önem kazanmıştır. Müteahhirin kelâmının modern dönemin sorunları özelinde yetersiz kaldığı böyle bir ortamda İslâm akâidinin yeni metot ve argümanlarla ele alındığı bu dönem, Yeni İlm-i Kelâm dönemi olarak adlandırılmıştır. Bu makale çalışmasında biz, Yeni İlm-i Kelâm'ın önemli temsilcilerinden İsmail Hakkı İzmirli'nin Allah'ın varlığını ispat sadedinde ne gibi çalışmalar yaptığını, özgün yönlerinin neler olduğunu ortaya koymaya çalıştık. İzmirli'nin birçok diğer eseri yanında özellikle *Yeni İlm-i Kelâm* kitabında isbât-ı vâcib delillerini geniş olarak incelediğini, inkârcıların itirazlarına cevaplar verdiğini görmekteyiz. Bu araştırmada İzmirli'nin açıkladığı ve katkılar sunduğu deliller; klasik deliller, klasik temelleri olan modern deliller ve doğrudan modern deliller şeklinde üçlü tasnife tabi tutularak incelenmiştir. İzmirli, imkân, hudûs, gâye ve nizâm gibi klasik delillerin yanı sıra fitrat, ihtirâ', hareket ve inhisar gibi klasik temelli modern delilleri ve sonsuz, künhî (özel), ezeli hakikatler, psikolojik güçler, ahlâk, kemâl ve kabul-i âmme gibi modern delilleri de inceleyip geliştirmiştir. İzmirli, Yeni İlm-i Kelâm geleneği içindeki diğer düşünürlerden farklı olarak, hem klasik hem modern delilleri ele almış, klasik delillerdeki ayrıntılara yer vermemiş, modern delilleri İslam dinine uygun bir terminolojiyle özlü olarak temellendirip açıklamıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Yeni İlm-i Kelâm, İsbât-ı Vâcib, İstidlal, Klasik Deliller, Modern Deliller, Allah'ın Varlığı.

## ABSTRACT

Throughout the history of Kalam, efforts to prove the existence of Allah with rational (aqli) and transmitted (naqli) evidence have continued with diversification. In the 19th century when denialist movements became-widespread through communication tools, it became even more important to prove the existence of Allah. In such a situation where Mutaahirin's Kalam were insufficient to tackle the problems of the modern period, this period in which the Islamic aqida was addressed with new methods and arguments was called The New Science of Kalam Period. In this thesis, we have tried to reveal what Ismail Hakkı İzmirli, one of the prominent representatives of the New Science of Kalam, has done in proving the existence of Allah and his unique aspects. Among all the works of İzmirli, we see that he has especially studied the proofs of isbat al-wajib extensively in the book of the New Science of Kalam and responded to the objections of the deniers. In this research, evidences that İzmirli has explained and made contributions to is analyzed by being subjected to the following forms of classifications: classical evidences, classic-based modern evidences and direct modern evidences. In addition to the classic evidences such as possibility, emergence (huduth), purpose and order (nizam), İzmirli has also examined and developed classic-based modern evidences such as nature (fitrah), creation (iktira), movement (hareket) and exclusivity (inhisar), and modern evidences such as endless, essential (künhi), eternal truths, psychological powers, morality, perfection, and general acceptance (kabul al-'amma). Unlike other thinkers in the tradition of the New Science of Kalam, İzmirli examined both classical and modern evidences and did not include details in classical evidences; he grounded and explained these modern evidences with a terminology suitable for the Islamic religion.

**Keywords:** Kalam, The New Science of Kalam, Isbat al-Wajib, Classic and Modern Evidences, Existence of the God.

## GİRİŞ

Bu makale çalışmasında İsmail Hakkı İzmirli (ö. 1946)'nin isbât-ı vâcib delillerine ne gibi katkılar sağladığını, bu katkıların düzeyini, klasik ve modern delilleri özlü bir şekilde sunma ve işletme konusundaki başarısını ortaya koymaya çalışacağız. Araştırmadaki amacımız, İzmirli'nin isbât-ı vâcib delillerin anlaşılması ve başarılı bir şekilde uygulanması açısından ne gibi katkılarda bulunduğunu tespit etmektir.

İsmi Yeni İlm-i Kelâm'la özdeşleşen İzmirli, kelâm ilmini canlandırmak için önce *Mülâhhas İlm-i Tevhid* ve *Muhassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme*'yi ve daha sonra olgunluk devri eseri olan *Yeni İlm-i Kelâm*'ı yazmıştır. Akâid ilmini *Muhassalu'l-Kelâm ve'l-Hikme*'sinde izah ederken, bu ilimde izlenen metot ve teorileri *Yeni İlm-i Kelâm*'ında ortaya koymuştur. İzmirli, yeni bir kelâma duyulan ihtiyacı ve kendisini *Yeni İlm-i Kelâm*'ı yazmaya yönelten sâikleri şu şekilde açıklamaktadır:

Bu ilm-i kelâm bugün için kâfi değildir. Çünkü bu kelâm ilmi Yunan felsefesini neşr ile İslâmi fikirleri felsefeye yaklaştırmak isteyen İbn Sînâ gibi İslâm filozoflarının felsefelerine o zamanlar ortaya çıkan bid'atçı ve mülhid fırkalara karşı vaz olunmuştu. Bu kelâmı bilen âlimler de 1000'li yıllardan sonra azalmış, özellikle kelâmın mesailini tam olarak bilene ve kelâmın anlaşılması güç yönlerini ve sırlarını anlayabilene pek az rastlanırdı. Kelâm ilmi, yalnızca *Akâidü'n-Nesefiyye* ve *Şerh-i Akâid-i Adudiyye* münhasır kalmıştı. Bu ilmin en büyük kaynakları durumunda olan *Mevâkıf*, *Makâsıd* ve *Tevâli*' gibi eserleri anlayabilenler de parmakla gösteriliyordu. Selef âlimlerimiz tarafından vaz'olunan ve İslâm akâidini din düşmanlarına karşı korumakla yükümlü bulunan kelâm ilminin, düşmanın değişmesiyle, o da değişecek asrın icaplarına göre tecdit edip yenilenmesi doğaldır.<sup>2</sup>

İzmirli, kelâm araştırmalarında çok dakik bir yöntem takip etmeyi taahhüt etmektedir. Âlimlerin sözlerini yalnızca burhan ile kabul edeceğini, o sözlere tefekkür ile değer vereceğini, lehte ve aleyhte konuşanların sözlerini dinleyeceğini belirtir. O, muhaliflerin görüşlerini sırf muhalefet ettikleri için reddetmez, uyduğu kimselerin görüşlerini de sırf muvafakatlerinden dolayı kabul etmez. Hiçbir âlimin şiddetli taraftarı olmadığını, hiçbirinin sözünü vahiy gibi kutsamadığını söyler. İbn Teymiye'nin taraftarı olmadığını gibi Gazzalî'nin de taraftarı olmadığını, bu manada ne Hanbelî ne de Eş'arî olduğunu ifade eder. Gözü kapalı

<sup>2</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Muhassalu'l-kelâm ve'l-hikme* (Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1336), 11.

mutasavvıfları da mütekellimleri de savunmaz. Hakkında burhan olmayan görüşü kendisine mal etmez.<sup>3</sup>

İzmirli'ye göre Yeni İlm-i Kelâm'da asıl kastedilen şey Yaratıcı'nın birliğinin ispatıdır. O bu konuda muhatapların kavrayışlarını dikkate almayı önemsemiş, bu amaçla istidlâllerini yeni yöntemlerle geliştirmiştir. Mesela Tevhid-i Bârî'nin en yetkin araçlarından biri olarak Hz. Muhammed'in nübüvveti konusunda hissî harikaları anlatabilmek için modern felsefeden yararlanmışır. Fen ve tecrübe ile ispat edilemeyen hususların ispatında yeni mantığın kurallarına başvurmuş, hem sûrî mantığı hem de maddî mantığı kullanmıştır.<sup>4</sup>

İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm* kitabında isbât-ı vâcib delillerini geniş olarak incelemiş, inkârcıların yaptığı itirazlara cevap vermiştir. Düşünürümüz, imkân, hudûs, gâye ve nizâm delilleri yanında modern delillere de yer vermiştir. Özervarlı, İzmirli'nin modern delilleri dış dünyadan çıkarılan tabîi deliller, aklın tasavvurlarından elde edilen metafizik deliller ve iç dünyamıza ait ahlâkî deliller şeklinde üçlü bir sınıflamaya tabi tutarak incelediğini söylemektedir. İmkân, hareket ve illet-i gaiyyeyi tabîi deliller; kühî delil, ezeli hakikatler, “sonsuz kavramı” ve “kemâl”i metafizik deliller; nefis kuvvetleri, ahlâk düzeni ve itikâd-ı âmmeyi ahlâk delilleri kapsamında incelediğini iddia etmektedir.<sup>5</sup> Biz bu tasnifi önemsemekle birlikte araştırmamızı klasik delillere katkısı; klasik temelleri olan modern delillere katkısı; modern delillere katkısı şeklinde üç başlık altında yapacağız.

## 1. Klasik Delillere Katkısı

### 1.1. Hudûs Delili

İzmirli'ye göre bir mevcuttan Zorunlu Varlığa ulaşmak için varlığın ya imkânına ya da hudûsüne bakılır. İzmirli, imkânı filozofların ispat delili, hudûsü ise kelâmcılar ile Selefîyenin ispat delili olarak görür. Bununla birlikte müteahhirîn kelâmcıları da imkân delilini bir ispat yöntemi olarak kabul etmişlerdir.<sup>6</sup>

Hudûs bir şeyin yokluktan sonra meydana gelişini gerektirir. Hâdisin varlığa gelişi ancak bir fâile bağlıdır. İzmirli'ye göre hudûs yöntemi imkân yönteminden daha açıktır.

<sup>3</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Mustasvife Sözlere mi? Tasavvufun Zaferleri mi Hakkın Zaferleri* (İstanbul: Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1341), 6-7.

<sup>4</sup> İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*. sad. Sabri Hizmetli (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 19.

<sup>5</sup> M. Sait Özervarlı, “İzmirli İsmail Hakkı'nın Kelâm Problemleriyle İlgili Görüşleri”, *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu* (24-25 Kasım 1995), haz. Mehmet Şeker, Adnan Bülent Baloğlu (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 115.

<sup>6</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 279.

Çünkü mümkün olduğu bilinen bir mevcut ya yok iken var olur ya da var iken yok olur. Mümkün olan her şey hâdistir. Mümkün, hâdis olması itibariyle bilindiği için hâdis, mümkünden daha açıktır. Gizli olan şey, açık olan ile bilinir. Tarif eden terim tarif edilenden daha açık olduğu için hudûs yolu imkân yolundan daha açıktır.<sup>7</sup> Hudûs, imkân ve hareket delili, kozmolojik delil kapsamında da ele alınır.<sup>8</sup>

Hudûs delilinde iki öncülün bulunması şarttır: (i) Her hâdisin bir muhdîsinin olması gerekir. (ii) Mevcûdu ihdâs eden şey mevcuttur. Birinci öncülün sübûtu kesin olmakla birlikte zorunlu veya nazarî oluşu hakkında düşünürler görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bu öncül, ister zorunlu ister nazarî olsun her halükârda doğrudur. Sebeplilik ilkesi gereği hâdis, muhdîs olmadan mevcut olamaz.

İkinci öncül birincisinden daha açıktır. Mümkünün mevcut bir müessire ihtiyaç duyması gibi, hâdis de mevcut bir muhdîse ihtiyaç duyar. Her hâdis için bir fâilin bulunması lazımdır. Bu fâil hâdis olamaz; bilakis onun tam mûcid, kadîm ve zâtıyla mevcut olması gerekir. Başkasının etkisi olmadan kendi kendisine var olmayan bir fâil başkasına ihtiyaç duyar. Sonradan meydana gelen şey tek başına fâil olamaz. O ancak başkası sayesinde fâil olabilir. Bu başkası hâdis ise aynı şekilde onun da bir fâilinin olması gerekir. Her hâdisin başkasının etkisi olmadan zâtıyla müstakil bir fâili olmalı ki hâdis artık başka bir muhdîse daha gerek kalmadan onunla mevcut olabilsin. Başkasına muhtaç olduğu sürece teselsül devam eder. Hâdisin muhdîsi hâdis kabul edildiğinde başka bir muhdîse ihtiyaçsızlık gerçekleşmez. Çünkü bu muhdîs başka bir hâdis muhtaç olunca önceki hâdis başkasına öncelikle muhtaç olur. Öyleyse hâdisler ancak başkasına ihtiyaç duymayan bir fâil ile mevcut olurlar. O halde başkasına muhtaç olan hâdisler ancak kadîm bir fâil ile mevcut olurlar.<sup>9</sup>

Hâdisin muhdîse ihtiyaç duyması aklen açıktır. İzmirli bunu şu iki ayetle açıklamaktadır: “*Yoksa onlar hiçbir şey olmadan mı yaratıldılar yahut kendileri mi yaratıcıdırlar?*”<sup>10</sup> “*Onu siz mi yaratıyorsunuz, yoksa biz mi yaratıyoruz?*”<sup>11</sup> Çünkü onların yaratıcı olmadan yaratılmış olmaları, kendilerinin yaratıcı olmalarını gerektirmez. İnsan, kendisinin bir yaratıcı olmadan yaratılmadığını zorunlu olarak bilir. Kendi kendisini ihdâs etmediğine göre onun mutlaka bir muhdîsinin olması gerekir. “Her hâdis bir muhdîse

<sup>7</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 279.

<sup>8</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Fethi Kerim Kazanç, *Varlık, Bilgi, Değer ve Siyaset Üzerine Kelâm Yazıları* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014), 13-49.

<sup>9</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 279-280.

<sup>10</sup> Tur, 52/35.

<sup>11</sup> Vakıa, 56/59.

muhtaçtır, her bina bir mimara muhtaçtır” şeklindeki önermeler tümel önermeler olup nedensellik ilkesine dayanmaktadır.<sup>12</sup>

İzmirli, hudûs yoluyla istidlâlin birkaç şekilde olduğunu belirtir. Birincisi ihtirâ‘ delili olup onu ayrı bir başlık altında inceleyeceğimiz için burada ismini zikretmekle yetiniyoruz. İkincisi genel bir mevcut yolu, üçüncüsü cisimlerin hudûsü yolu, dördüncüsü terkip (birleşim) yolu, beşincisi tasvir yoludur.

Genel varlık yolu şöyle açıklanmaktadır: Bu dünyada gördüğümüz mevcutların hepsi hâdis değildir. Çünkü böyle olduğu takdirde hâdislerin mutlaka bir fâilinin olması gerekir. Mevcutları sonradan meydana getiren fâil ma‘dûm olamaz. Yokluk neden olamadığı için bu zarurîdir. Mevcutların hepsi hâdis olursa en son hâdisin hudûsü ya muhdîssiz olacak ya da hudûsü ma‘dûm muhdîs sayesinde gerçekleşecektir. Her ikisinin de geçersiz olduğu açıktır. Hâdis her konuda muhdîse muhtaç olduğu için muhdîsin kadîm olması ve bir mevcûdun bulunduğu her durumda ezelf bir illetin de bulunması açıktır. Ortada mevcutlar olduğuna göre mutlaka kadîm bir mevcûdun da bulunması gerekir. Mevcutların hepsi hâdis olmadığı gibi hepsi kadîm de değildir. Gözlem ve duyuların şehâdeti ile her mevcûdun kadîm olmadığı ve aklın şehâdeti ile her mevcûdun hâdis olmadığı sabit olunca mevcutların bazısının hâdis, bazısının kadîm olduğu açıklığa kavuşur. Her hâdis, kadîm bir muhdîse muhtaçtır. Kadîm muhdîs Yüce Allah’tır. Bir tek hâdisin varlığı ile yetinilmesi sebebiyle bu delil basit bir delil olarak kabul edilmiştir.<sup>13</sup> Cisimlerin hudûsü yolu, Mu‘tezile’nin tevhid konusunda benimsediği bir esastır. Araz ve hareketlerin hudûsü deliline dayanır. Bu delil şöyle açıklanmaktadır:

Âlem, hâdis olan cevher ve arazlardan oluşmuştur. Durgunluk ile hareketin ve ışık ile karanlığın daima birbirini izlediği müşahede edilmektedir. Bunlar yok iken sonradan meydana gelmiş şeylerdir. Bu arazların zıtları da yok olmak sûretiyle hâdis olur. Çünkü kadîm olan şey yok olmaz. Cevherler de hâdistir. Çünkü arazlar hâdis olunca arazlardan ayrı kalmayan cevherlerin de hâdis olması gerekir. Hiçbir cevher hareketsiz değildir. Hareket araz olduğu için hâdistir. Öyleyse arazlardan ayrı kalmayan cevherler de hâdistir. Hâdisler geçmişe doğru sonsuza kadar devam edemez. Hâdis olan araz son bulunca ondan ayrı kalmayan cevher de son bulur. Cevherler ve arazlar hâdis olunca onlardan meydana gelen âlem de hâdistir. Her hâdisin bir muhdîsinin olması gerekir. Bu muhdîs ya bizzât âlemdir ya da başkasıdır. Muhdîs,

<sup>12</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 280, 281.

<sup>13</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 282.

âlemin kendisi olamaz. Yoksa kendi kendisinin sebebi olur. Bu, onun kendi kendisinden önce gelmesi demektir. Çünkü illet ma'lûlden öncedir. Âlem kendi kendisinin muhdîsi değilse onun kendisi dışında bir illeti vardır. Bu illet, âlemi sonradan meydana getiren Yüce Allah'tır.<sup>14</sup>

İzmirli'nin hudûs kapsamında ele aldığı terkip deliline göre âlem bir birleşiktir. Her birleşikten önce başka bir şey vardır. Başkasıyla öncelenen şey hâdistir. Her hâdis bir muhdîse muhtaç olduğu için âlem de bir muhdîse muhtaçtır. Âlemin birleşik olduğu duyu ve gözlem ile sabittir. Birleşik şey başkası tarafından öncelenir. Parçalar, bütün konumundaki birleşikten öncedir. Birleşik ve onun parçaları birbirinden başka şeylerdir. Başkası tarafından öncelenen şey hâdistir. Zira o, yok iken sonradan meydana gelmiştir. Yokken meydana gelen şey hâdis olduğuna göre âlemi sonradan meydana getiren muhdîs Yüce Allah'tır.<sup>15</sup>

İzmirli'nin hudûs kapsamında ele aldığı son delil tasvir delilidir. Müşahede ettiğimiz cisimler birer sûret ile şekillenmiş ve keyfiyet ile taayyün etmiştir. Hepsinin uzunluk, genişlik ve derinlik şeklinde boyutları vardır. Boyutlar cismin lazımlarıdır. Cisim boyutsuz düşünülemez. Yeryüzü, Ay, Güneş ve diğer tüm gezegenler küre şeklindedir. Boyutlar gibi dairevî hareketler de sınırlıdır. Sınırlı ve sûretli olan her şey hâdistir. Dolayısıyla cisimler bir sûret verici muhdîse muhtaçtırlar ki o Yüce Allah'tır.<sup>16</sup>

## 1.2. İmkân Delili

İzmirli, imkân delilini genel olarak filozoflar ve müteahhirîn kelâmcılarının açıkladığı şekilde ortaya koyar. Ancak İzmirli, bunun dışında Yeni İlm-i Kelâm döneminin bir özgünlüğü olarak bu delilin modern dönem filozofları tarafından açıklanış şekillerine de yer verir. Kıyası şöyle kurar: Âlem mümkündür. Her mümkün, zâtıyla zorunlu bir mevcûda muhtaçtır. Âlem zorunluya muhtaçtır. O da celal sahibi Allah'tır. İzmirli, bu delili birkaç aşamada açıklar.

Âlemin düzenli bir bütün olduğu tecrübeyle sabittir. Bu düzenli bütün elbette kendi parçalarına muhtaçtır. Parçalarına muhtaç olan şey zorunlu olamaz. Zorunlu mevcut, parçalardan meydana gelmiş bir birleşik değildir. Öyleyse âlem mümkündür. Her mümkün, varlık tarafını yokluk tarafına tercih edecek bir zorunluya muhtaçtır. Zorunlu, kendisi mevcut

<sup>14</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 282-283.

<sup>15</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 283-284.

<sup>16</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 284.

olmadıkça var etmez. Var etme aşaması varlık aşamasından sonra gelir. Öyleyse Vâcibü'l-Vucûd'un varlığı zorunludur.<sup>17</sup>

Mümkün, varlıkta bağımsız olmadığı gibi başkasını var etmede de bağımsız değildir. Bir şey mevcut olmadıkça mûcid olamaz. Mevcutların mümkünler ile sınırlanması halinde hiçbir şeyin var olmaması gerekir. Çünkü mümkünler başka başka olsa da varlık gibi var etme de müstakil değildir. Varlık ve var etme olmayınca kendisi de başkası da var olmaz. İzmirli'ye göre bu, Allah'ı ispat yollarının en kısası ve en açığıdır.<sup>18</sup>

İzmirli, mümkünlerin zorunlu bir varlığın yaratmasına ihtiyaç duymasını sebr ve taksim yöntemine başvurarak açıklar. Bunu da mevcutların var oldukları şeye ilişkin ihtimalleri sıralayarak yapar: Mevcutlar ya tamamen başkasıyla var olur ya kendi kendisine var olur ya da bazısı başkasıyla, bazısı kendi kendisine var olur. İmkânsız varlık sahasına çıkmadığı için mevcutlar imkânsız değildir. İzmirli üç ihtimali ayrı ayrı inceler. Bütün mevcutların başkasıyla var olduğu söylenemez. Çünkü hepsi başkası sebebiyle var olmuşsa bu başkası ya ma'dûmdur ya da mevcuttur. Başkası, ma'dûm ise ma'dûmun mevcûda sebep olması gerekir ki bu geçersizdir. Çünkü ma'dûm, var etmede fâil olamaz. Bu başkasıyla var olan mevcutların dışındaki şey mevcut ise onun bütün mevcutların dışında olması gerekir. Zıddı varsayıldığı için böyle bir sonuç geçersizdir. Bütün mevcutlar kendi kendilerine var olmuş değildir. Çünkü hudûsü müşahede edilen mevcutlar vardır. O halde hepsinin kendi kendine mevcut olduğu söylenemez. Bu iki ihtimal geçersiz olunca mevcutlardan bazısının kendi kendine, bazısının da başkasıyla var olduğu sabit olur. Başkasıyla var olan şey de varlığı için var edene muhtaçtır.<sup>19</sup>

İzmirli, mevcut şeylerin varlığının, zorunlu bir varlığın mevcûdiyetine dayandığını vurgular. Çünkü kendiliğinden var olan bir mevcut yoksa varlığı başkasına bağlı olan mevcut da olmaz. Bu durumda hiçbir mevcut bulunmaz. Bu hüküm, müşahedelerimize aykırıdır. Kendiliğinden var olan bir mevcûdun bulunmaması, bütün mevcutların mümkünlerden ibaret olduğu anlamına gelir. Bütün mevcutlar başkası sebebiyle var ve muhtaç iseler kendilerini var edecek bir zâtıyla zorunlunun bulunmaması sebebiyle onlar da yok demektir. Ma'dûm, zarurî

<sup>17</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 284; *Metafizik (Felsefe-i Ülâ)*, sad. Refik Ergin (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2012), 167.

<sup>18</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 284-285.

<sup>19</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 285.



olarak mevcûdun fâili olmadığı için kendi kendine var ve zâtıyla zorunlu bir mevcûdun bulunması gerekir.<sup>20</sup>

Zâtıyla zorunlu bir mevcut vardır. Yoksa başkasıyla zorunlu olan mevcut da olmaz. Çünkü mevcutlar mümkünlerden ibaret olursa bu varlık silsilesinin yokluğunu ve ortadan kalkmış oluşunu varsaymak imkânsız olmaz. Tabiatıyla mümkün olan bir şey bizzât imkânsız değildir. Mevcutların yokluğu bizzât imkânsız olmadığı gibi başkasıyla da imkânsız değildir. Çünkü mevcûdun yokluğunu imkânsız kılan bu başkası, mevcutların kendisi veya içindeki bir şey olamaz. Yoksa onun zâtından dolayı zorunlu mevcut olması gerekir. Öyleyse bu başkası mümkün mevcutların dışındaki bir şeydir. Başkası, mevcutlar bütününe dışındaki bir şey ise o zâtıyla zorunlu bir mevcuttur. Bunun zıddı varsayılabilir. Zâtıyla zorunlu olanın mevcut olmadığı varsayılmıştı. Neticede zâtıyla zorunlu olan mevcut ispat edilmiş olur. Mevcutların mümkünlerle sınırlı olmaması halinde onun yokluğu hem bizzât hem de başkasıyla imkânsız olmadığı için asla zâtından dolayı zorunlu bulunmaz. Hem zâtıyla zorunlu hem de başkasıyla zorunlu mevcut değilse bu, hiçbir mevcûdun olmadığı anlamına gelir. Dolayısıyla zorunlu olmayan ve yokluğu imkânsız olmayan bir mevcut bulunmaz. Bu durum tecrübe ve müşahedeye aykırıdır. Bir mevcutlar silsilesinin bulunması onun yokluğunu imkânsız kıldığı için yokluğunu imkânsız kılan bir başkasına yani zâtıyla zorunlu mevcûda zarurî olarak ihtiyaç duyulur.<sup>21</sup>

İzmirli, imkân delilini bir de sonsuz silsilenin imkânsızlığı yoluyla açıklar. Mümkünler silsilesi sonsuz olarak devam edemez, yani görmekte olduğumuz silsilenin sonsuza kadar gitmesi geçersizdir. Sonsuza doğru ilerleyen mümkünler silsilesinde onun varlığı dışında bir illet bulunmaz. Mümkünlerin varlığı müstakil değildir, yani varlığının illeti kendisinde değildir. İletinin varlığı ma'lûlün varlığından zarurî olarak önce olduğu için bir şeyin kendi kendisinden önce bulunması imkânsızdır. Mümkünler birbirine bağlanarak sonsuza kadar gidince illetsiz kalırlar. Kâinatta bulunan bütün mevcutlar mümkün olduğu için içeride illetleri yoktur. Bu durumda hiçbiri zâtından dolayı mevcut değildir. O zaman silsilenin dışında bulunan zâtıyla zorunlu bir mevcûda ihtiyaç vardır. Böylece teselsül kırılır.<sup>22</sup> İzmirli, teselsülün iptaline yönelik olarak daha başka deliller sunmaktadır:

<sup>20</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 285.

<sup>21</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 286.

<sup>22</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 286. Teselsülün iptaliyle ilgili bir tartışma için bkz. Murat Demirkol, "Kâtibî ve Tûsî'de Tanrı'nın Varlığını Zincirlemenin İptali Yoluyla İspatlama", *Kelâm Araştırmaları* 9/2 (2011), 92-130.

1) Sonsuz silsile hâdis ise bu silsilenin hâdis değil kadîm olan bir illette durması; mümkün ise mümkün değil zorunlu olan bir illette durması gerekir. Yoksa hâdis veya mümkün mevcutların varlık sahasına gelmesi mümkün olmaz. Bu ma'lûl, sonsuz bir zamanda nasıl hâdis olur? Bu ma'lûl sonsuz bir zamanda olsaydı şimdi hâdis olabilir miydi? Bu ma'lûl hâdis olmuş ve geleceğe doğru zaman kat etmiştir. Geçmişte olduğu gibi gelecekte de sonsuz olsaydı illet ile ma'lûl arasındaki vasıtalar, ikincil illetler sonsuz olurdu. Hâlbuki ma'lûl gelecekte sonlu olmuştur. Öyleyse silsilenin geçmişte kesilmesi gerekir.

2) İzmirli, Fransız filozof Charles Renouvier'e (ö. 1903) dayanarak bilfiil sonsuzun imkânsızlığını sonlu sayılarla göstermeye çalışır.<sup>23</sup> Bilfiil var olan sayı ne kadar büyük olursa olsun zarurî olarak sonludur. Mevcut hareketlere sayılmak sûretiyle tatbîk edilerek hareketlerin sonlu olduğu sabit olur. Hareketler silsilesinin başlangıcı yok ise bilfiil hareketlerden önce bulunan hareketlerin sayısı sonsuz olur. Bu imkânsızdır. Öyleyse hareketler silsilesinin bir başlangıcı vardır. Kelâmcılar, sayıları aklî itibarlardan kabul etmekle sonsuz saymış olsalar da sayılanların mevcutlarının sonlu olduğunu düşünürler.

3) Teselsülü iptal etmenin bir diğer yolu "tatbîk" burhanıdır. Tatbîk burhanının can damarı, sonsuzun üstünlüğü, eşitliği ve farklılığı meselesidir. Gottfried Wilhelm Leibniz'den (ö. 1716) itibaren en büyük sonsuz ve en küçük sonsuz meselesinden dolayı daha önce Müslüman filozof ve kelâmcıların kabul ettikleri sonsuzun üstünlüğü görüşü modern filozof ve kelâmcılar tarafından kabul edilmiştir. Ancak tatbîk burhanının uygulanabilirliği tartışmaya açıktır. Nitekim kelâmcılar bu meseleyi tartışmışlardır. Teselsülün iptalinde tatbîk burhanından başka burhan-ı tezâyüf ve burhan-ı arşîye de başvurulur. Boyutların sonluluğu; müsamete, süllemî ve muvâzât gibi burhanlarla ispatlanır.<sup>24</sup> İzmirli, Zorunlu Varlığın ispatı sadedinde imkân delilinin değişik versiyonlarına değinmiştir. Bunları birkaç maddede inceleyebiliriz:

<sup>23</sup> Bkz. Charles Renouvier, *Les Dilemmes de la Metaphysique Pure* (Universitaires de France: Paris, 1991).

<sup>24</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 287-288. Bu delillerin açıklaması için bkz. Fahreddin Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, (Beyrut: 1990), 1/602; Osman Demir, "Teselsül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/537. Tatbîk delilinin kapsamlı incelemesi için bkz. Nasreddin Tûsî, "Zorunlu Mevcûdun İspatı Konusunda Nasreddin Tûsî ile Necmeddin Kâtibî Arasında Geçen Müzakereler", *Felsefe Mektupları*, çev. Murat Demirkol (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 201-203, 239-242; Necmeddin Kâtibî, "Zorunlu Mevcûdun İspatı Konusunda Nasreddin Tûsî ile Necmeddin Kâtibî Arasında Geçen Müzakereler", *Felsefe Mektupları*, çev. Murat Demirkol (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 188-189, 220-222; Bekir Topaloğlu, "Hudûs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/307; Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*. (Ankara: DİB Yayınları, 1981), 104-106; S. Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: TYEKB Yayınları, 2015), 451-455.

1) İzmirli, birincisi rastgele bir mevcûdun, ikincisi zâtıyla zorunlu bir mevcûdun, üçüncüsü âlemin var olmasından hareketle belli bir mevcûdun varlığına dayanarak Allah'ın varlığını ispatlama yoluna gider. Birincisine göre, kâinatta rastgele bir mevcut vardır. Bu mevcut Vâcibü'l-Vucûd ise amaç sabit olur. Mümkün ise her halükârda zorunluya muhtaç olur. İkincisine göre, zâtıyla zorunlu bir mevcut vardır. Çünkü insan nefsi ezelde mutlak ma'dumu tasavvur edemez. Her halükârda bazı şeyler mutlak olarak mevcut olur. Öyleyse ezelf bir mevcut vardır ve o da zâtıyla zorunlu mevcuttur. Üçüncüsüne göre, âlem mevcuttur. Fakat mevcut olmayabilir. Demek ki âlemin yok olması çelişkisiz düşünülebilmektedir. Âlem yok olabilir. Yok olabilen bir mevcut başkasıyla var olan bir mevcuttur. Başkasıyla var olan şey mümkündür. Âlem başkasıyla mevcuttur. Bu başkası ancak kendi kendisine var olan zorunlu mevcuttur. O da Allah'tır.<sup>25</sup>

2) Sıfatların imkânı delili: İzmirli'ye göre, sıfatların imkânı ya da diğer adıyla "tahsîs" delili, cisimlerin benzerliği esasına dayanır. Kelâmcıların çoğu bu yolu kullanırlar. Cisimlerin benzerliği de cevherlerin benzerliğine dayanır. Cisimler atomlardan oluşur. Cisimler son tahlilde cevher-i ferde, atoma döner. Yani cisimlerin son unsuru atomdur. Atomlar her türlü sûreti kabul edebilir. Bazı cisimlerin bazı sıfat, araz ve özellikleri kabul ederken, diğer bazılarının bu sıfat, araz ve özellikleri kabul etmediği müşahede edilmektedir. Bilakis onlar başka sıfat, araz ve özelliklerle diğerlerinden ayrılırlar. Çeşitli özellikleri kabul eden ve değişik sûretlere sahip olan cisimler kendi kendilerine var olamadıkları için her halükârda bir tahsîs ediciye ihtiyaç duyarlar. Cisimlerin belli sıfatlarla özelleşmesi için kesinlikle bir tercih edici gerekir. O da ancak Zorunlu Varlık'tır.<sup>26</sup>

3) Varlığın sudûr mahalli delili: Sudûr mahalli, varlıkların sudûr ettiği, yani çıktığı kaynağı ifade etmektedir. Mevcut olan cisimlerin sudûr mahalli nedir? Bu mahal, cisimlerin mahiyet ve tabiatı mıdır? Değildir; çünkü cisimlerin tabiat ve mahiyeti imkândır. İmkân bizzât varlığı gerektirmez. Öyleyse bu varlığın sudûr mahallini mümkün olmayan bir mevcutta aramak gerekir. Bu mevcut, Vâcibü'l-Vucûd'dan başka bir şey değildir.<sup>27</sup> İzmirli'nin, isbât-ı vâcibde "sudûr" gibi Yeni Eflâtuncu filozoflara ait kavramları kullandığı görülmektedir.

4) İzmirli, Samuel Clarke'ın (ö. 1729) bu konudaki açıklamasını nakleder: Ortada bir mevcut varsa daimi bir mevcûdun da olması gerekir. Yoksa şimdi mevcut olan şeyin

<sup>25</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 288-289; karşılaştırma için bkz. *Yeni İlm-i Kelâm, II*. Osmanlıca baskı (İstanbul: Matba-i Amire, 1340-1343), 22, 244.

<sup>26</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 288.

<sup>27</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 289.

yokluktan meydana gelmesi itibariyle varlığının illeti bulunmamış olur. Bu çelişkidir. Mevcut olan bir şeyin varlık illetinin bulunmaması düşünülemez. Ezelî bir mevcut bulunduğunda daima var olan bu ezelî mevcut ya müstakil ve değişimden uzak olacak ya da değişime tabi olan sonsuz bir mevcutlar silsilesi bulunacaktır. İkinci ihtimal imkânsızdır. Çünkü bu silsilenin dışında bir illeti olmadığı gibi içinde de illeti yoktur. Kâinattaki bütün mevcutlar bu silsilenin içindedir. Silsiledeki her mevcut, kendisinden önceki mevcûda tabidir. Hiçbiri zâtından dolayı mevcut değildir. İletsiz olan bu kadar mevcûdun her halükârda bir illeti bulunacak, hepsi birden yokluktan meydana gelmeyecektir. Öyleyse zarurî olarak illet olacak ezelî, müstakil ve değişmeyen bir mevcut vardır.<sup>28</sup>

5) Yeter sebep delili: İzmirli'nin Leibniz'den aldığı bu delile göre bütün beşerî idrakler iki ilkeye dayanır: Özdeşlik ilkesi ve sebep ilkesi. Özdeşlik ilkesi genel olarak mümkün ve aklî hakikatlerin dayanağı, sebep ilkesi ise genel olarak tecrübî hakikatlerin dayanağıdır. Önceki filozoflar tasavvurların hakikati için özdeşlik ilkesini yeterli görüyorlardı. Hâlbuki tasavvurların gerçeğe mutabakatını aramak tasavvurlara mümkün ve aklî hakikatlerden çok değer verecekti. Leibniz, yeter sebep ilkesinin bundan kaynaklandığını vaz ederek âlemin imkânı delilini kendine mahsus bir ilkeye dayandırmıştır.<sup>29</sup>

Yeter sebep deliline göre Allah şeylerin ilkesidir. Çünkü insanların görüp tecrübe ettikleri şeylerin tamamı sınırlıdır. Sınırlı olan şeyler mümkündür. Öyleyse hiçbir şey kendi zarurî varlığının sebebi değildir. Âlemin her türlü hareket ve şekle nispeti eşittir. Âlem şimdiki hareket ve şekillerden başka hareket ve şekilleri, başka bir nizâmı alabilir. O halde âlemin sebebini âlemden başka bir mevcutta aramak gerekir. Mümkün şeylerin toplamı olan âlemin sebebi kendisi değil, bilakis zarurî, ezelî ve varlığı kendinden olan bir cevherdir. Âlemin sebebi olan bu cevherin akıllı ve şuurlu olması gerekir. Gerçekte bu âlem mümkünse sayısız âlemler de mümkündür. Bu âlemin o âlemlere nispeti eşittir. O mümkün âlem de bu âlem gibi var olabilir. Artık âlemin sebebini diğer âlemlerden birini tayin etmeden önce onlardan birini tayin edebilmesi için bütün mümkün âlemleri bilmesi ve onlara nispetinin olması gerekir.<sup>30</sup>

<sup>28</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 289. Clarke'ın felsefeci olarak tanınması, 1704-1705'te Londra Katedralinde verdiği iki ders yoluyla olmuştur. Sonradan yayımlanan bu derslerin ilkinde özgün bir Tanrı kanıtı sunmaya çalışır. Bkz. W. R. Sorley, *A History of English Philosophy* (Londra: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1920).

<sup>29</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 289-290; krş. G. Wilhelm Leibniz, *Monadoloji- Metafizik Üzerine Konuşma*, çev. Atakan Altınörs (İstanbul: Bilge Kültür, 2014), 47-48.

<sup>30</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 289-290; Leibniz, *Monadoloji - Metafizik Üzerine Konuşma*, 48-49.

6) Sebepler silsilesi delili: İzmirli, İbn Haldun'un benimseyip *Mukaddime*'de incelediği sebepler silsilesi delilini de imkân delilinin değişik bir versiyonu olarak nakletmektedir. Her hâdisin, kendisinden önce gelen ve geçerli âdete göre meydana gelmesini sağlayan birtakım sebepleri vardır. Hâdislerin hudûsü bu sebeplerle gerçekleşir. Âlem bir sebepler ve sebepliler silsilesidir. Birbirlerine mekanik bir zincir ile bağlıdırlar. Bu sebeplerin her biri hâdistir. Doğal olarak onlar için başka sebepler gerekir. Böylece söz konusu sebepler, sebeplerin sebebi ve mûcidi olan Cenab-ı Hakk'a kadar yükselir. Bu sebepler, yükseliş esnasında enine boyuna genişleyip artar. İnsan akılı onları idrak edip sayarken hayran kalır. O sebepleri Yüce Allah'ın kuşatıcı bilgisinden başkası kuşatıp sayamaz.<sup>31</sup>

### 1.3. Gâye ve Nizâm, İnâyet ve İtkân Delili

Gâye ve nizâm delilini inâyet, itkân ve hikmet delilleri ile birlikte teleolojik deliller üst başlığı altında değerlendiren İzmirli, bu delili modern filozoflar perspektifinden de ortaya koyar. İnâyet, itkân ve hikmet delilleri; belli bir ölçüde gâye ve nizâm deliline benzediği için birlikte inceleme gereği duyduk.

Âlemin nizâmı delili, kâinatın bir düzenleyicisinin ve yüce bir hakîmin olduğunu ispat eder. Bu delil, birçok filozof tarafından başvuru ve kullanılan bir delildir. Âlemin ilkesi, mevcutlar arasında egemen olan ahenk sayesinde düzenin temelidir. Tabiat bize mümkün hâdiselerdeki ardışıklığı göstermekle kalmaz, aynı zamanda bir düzen ve tertibi de gösterir. Bu düzen bize kanunlar manzumesi, gâye ve araçlar manzumesi şeklinde görünür. Birinci bakış açısına göre âlemin bir akıl ve idrakten, ikinci bakış açısına göre bir inâyet ve hikmetten sadır olduğu anlaşılır. Tabiat kitabı bir yandan bir akıl ve fikrin, öte yandan bir sanatın eseri olarak şuurlu bir düzenleyici ve yaratıcıya işaret etmektedir. Gâye ve nizâm delili şu kıyasta özetlenir:

Tabiat, gâyeler ve vesileler manzumesidir. (Küçük öncül)

Gâyeler ve vesileler manzumesi şuurlu bir sebebin eseridir. (Büyük öncül)

Öyleyse tabiat, şuurlu bir sebebin eseridir. (Sonuç)<sup>32</sup>

Bu kıyasta büyük öncül, sebeplik (illiyet) ilkesinin bir sonucudur. Gâyeler ve vesileler manzumesi bir eserdir. Bu eserin yeterli sebebi akıllı bir sebeptir. Tabiatta gâyelilik

<sup>31</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 290-291; krş. İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadirî Ugan, (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997), 229-235.

<sup>32</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 277; İsmail Hakkı İzmirli, *Metafizik* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2012), 170.

gözlemlendiği için küçük öncül tecrübe ile sabittir. Gerçekte intizam, bir şeyin gâye güdülerek özel bir şekilde düzenlenmesidir. Soğuktan, sıcaktan ve düşman saldırısından korunmak amacıyla özel bir şekilde bir ev yapmak böyledir. Düzeni gören kimse, tecrübî ve innî yolla, eserden müessire geçerek bu evin bir mimar tarafından yapıldığını anlar. Burada evin yapılışını, mimarı görmek gerekmez. Nitekim bilim adamları, fosiller ve antik eserlerden hareketle geçmiş milletlerin nitelik ve âdetlerini tespit ederler.<sup>33</sup> İkinci olarak düzen; ilim ve irâdenin eseridir. Çünkü düzen, kasıt ve irâde ile öncelenmiş bir fiil olduğundan ilim ve irâdenin, düzenin hakikatine dâhil bir şey olması gerekir. Kâinatı intizamlı bir şekilde düzenleyen varlığın bilgili ve irâdeli olması gerekir.<sup>34</sup>

Üçüncüsü, şeylerde ve tabiatıta intizam vardır. Yerkürenin günlük ve yıllık hareketi tam bir intizamla gerçekleşir. İntizamın en önemli eserleri bitkiler, hayvanlar ve özellikle insanlarda görülür. Cansızlar âleminde gâyeliliğin olduğu pek bilinmez. Göklerin hayret verici nizâmının ve yeryüzündeki nizâmın bir maksada dayandığını kesin olarak doğrulayamasak da organik cisimlerdeki gâyelilik açıkça görülür. Bitkiler ve hayvanlar üzerinde biraz düşünüldüğünde gerek kendi işlevleri arasındaki nispetlerde, gerek organlarla işlevleri arasındaki nispetlerde, gerekse organik varlıklar ile yetiştikleri mekânlar arasındaki nispetlerde araçlardan amaçlara doğru muntazam bir uyum görmemek imkânsızdır. Biyolojik varlıklar ile işlevleri arasındaki birlik, gâyesi fert veya türü korumak olan organlar ile işlevleri arasındaki birlikten kaynaklanır. Mesela kulak ile işitme arasında, göz ile kaş arasında, göz ile burun ve ağız arasında, sıcak ve soğuk ülkeler ile bu ülkelerde yetişen bitkiler ve hayvanlar arasında, denizde yetişen hayvan ile deniz arasında, etçil hayvanlar ile dişler arasında muntazam bir uyum vardır. İzmirli bu hususta Kant'ın gâî sebep delilini vurgulayan sözünü nakleder: “Tabiatın organik ürünü öyle bir üründür ki onda her şey karşılıklı olarak amaç ve araçtır. Gâî sebep delili, Sokrates'ten beri kullanıla gelen çok eski bir delildir.”<sup>35</sup>

İzmirli, inâyet delilini aynı zamanda hikmet ve itkân delili olarak da adlandırır. İbn Rüşd gibi İzmirli de inâyet ve itkân delilini Kur'an delillerinden sayar. Hikmet delili, inâyet ve itkânı da kapsayan en yüksek delildir. Akıl sahiplerinin hikmetini kavramaktan aciz kaldıkları fiiller ve dünyanın güzellikleri, amaçlanan hikmet ve özel bir maksadın gerçekleşmesi için seçilmiş birer şahittir. Bu düzen ve uyum, hikmet sahibi yüce bir

<sup>33</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 278; *Metafizik*, 170-171.

<sup>34</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 278; *Metafizik*, 170-171.

<sup>35</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 278-279; *Metafizik*, 171-172.

yaratıcının varlığına delâlet etmektedir.<sup>36</sup> İzmirli'ye göre hikmet delili iki esasa dayanmaktadır: (a) Bütün varlıklar insanın varlığına uygundur. (b) Bu uygunluk tesadüfen değil, amaçlı bir fâil tarafından kasıtlı olarak yaratılmıştır. Nitekim bedenin organları hayata, ağaçlar ve hayvanlar da kendi çevrelerine uygundur.<sup>37</sup>

Hikmet sahibi yüce yaratıcı yoksa bu tertip ve düzen şuursuz bir şeyden nasıl meydana gelir ve hayattaki intizam ve uyum nasıl korunur? Bir bedevinin dediği gibi, su çukura, ayak izi yürümeye delâlet eder de burçları olan gök ve dereleri bulunan yer hikmetli ve her şeyden haberdar olan bir yaratıcıya delâlet etmez mi? Hikmet sahibi yüce yaratıcı varsa onun fiilinin hikmetsiz ve düzensiz olduğundan söz edilemez. Allah'ın gâyesiz yarattığını düşünen inkârcılar, gözlerinin dünya süsleriyle kararması sebebiyle bu parlak manzarayı göremezler. Bu durum ve hareketlerdeki güzellik, düzen ve mükemmellik mecburi sebeplerden rastgele meydana gelebilir mi? İzmirli bunu reddeder. Gece ile gündüz, Güneş ile Ay, dört mevsim ve yeryüzü insanın varlığına uygundur. İnsan ve hayvanların organları kendi hayatlarına uygun bir şekilde yaratılmıştır. Bu düzen ve uygunluk Hakîm ve Habîr olan Allah'ın varlığına işaret etmektedir.<sup>38</sup> İzmirli, gâye ve nizâm deliline yöneltilen itirazlara Allah'ın varlığını ispat amacıyla cevap vermiştir. Biz onun özgün katkısını ortaya koymak adına bunların birkaç tanesini ele alacağız.

İtiraz sahipleri, tabiatta gâyeliliğin olmadığını, gâî illetlerin şüpheli olduğunu ifade etmekte ve Allah'ın âlemi yaratırken gâye gütmüş olamayacağını ileri sürmektedirler. İzmirli, birçok varlığın dış gâyesinin bize malum olmadığını belirtir. Mesela, engerek yılanının bütün organlarında bir gâye vardır. Bu gâye, şahsını ve türünü korumaktır. Fakat engerek yılanının neye yaradığını belirleyemeyiz. İç gâyeyi bilsek de dış gâyeyi bilemeyebiliriz. Bununla birlikte bazen gâye hakkında yanlış bir inanca sahip olabiliriz. Yani gâî illet kötüye kullanılabilir. Bütün bu bilgisizlik ve hatalar yine de bizi gözün görmek, kulağın işitmek ve duyunların dış dünyayı bilmek için yaratıldığını tasdik etmekten alıkoymaz. Bunlardaki gâyelilik çok açıktır. Bizim gâyeleri tasdik etmemiz, hâdislerin fâil illetini belirlememize yarayan tümevarımlar kadar kesindir. Özetle, gâyelilik cansız varlıklarda gizli ise de organik varlıklarda gâyet barizdir.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 276.

<sup>37</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 97.

<sup>38</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 276-277; *Muhassal (Yeni Kelâm İlmine Giriş)*, haz. Refik Ergin (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014), 73.

<sup>39</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 308-310.

İtirazcılara göre, insana gâyeler ve araçlar manzumesi gibi görünen şey tabiat kanunlarının bir neticesidir. Mesela, “Kuşun uçmak için kanadı vardır.” denmez, aksine “Kuş, kanadı olduğu için uçar.” denir. Bu, fâil illeti açıklamak için yeterli olunca gâye illeti açıklamaya gerek kalmaz. İzmirli’ye göre amaç ile araç birbirine aykırı değildir. Bir araç bir amacı elde etmeye mahsus olursa bir illet de bir eseri elde edebilir. Bir şeyin eser olmasından onun gâye olmayacağı sonucu çıkmaz. Mesela, uçmak hem eser hem gâyedir. Kanatta maksat vardır. Mekanizma gâyeliliği dışarıda bırakmaz. Kuş, kanadı olduğu için uçar. Fakat kuşun niçin kanadı vardır? Uçmak için değil mi? Çalar saatteki saat tası nasıl çalmak için varsa kanat da uçmak için vardır.<sup>40</sup>

Canlı varlıkların atomların belli bir şekilde dizilişi yoluyla meydana geldikleri iddia edilmiştir. Bu diziliş sayesinde uyumlu atomlar tesadüfen birbirleriyle karşılaşır ve bir yerde toplanırlar. Atomların bu tertibi hiçbir plana tabi değildir. Atomlar şüursuz ve irâdesiz olup rasgele hareket ederler. İzmirli bu şüpheye verdiği cevapta önce bu atomların bir yerde ne münasebetle toplanmış olacaklarını sorar. Bu atomları meydana getirmek için onların tabî olduğu varlıkla uyumlu bir ölçüyü belirleyen, gereğinden fazla veya eksik olmaması için gereken tenasübü koyan, parçaları yeterli ölçüde bulunduran, göz tabakaları ve dişlerdeki düzeni tertip eden bir yaratıcı olmaksızın bu atomlar o kadar düzen ve uyumu nasıl muhafaza ederler? İşte burası daima karanlık kalır. Ancak hikmetli bir yaratıcıya inanılırsa bu karanlıklar ortadan kalkar.<sup>41</sup>

Ortaya atılan bir başka şüpheye göre, tabiatta gözlemlenen düzen, doğal seçilimin eseridir. Tabiat sürekli ilerlemeye sevk edilmiştir. Tabiat iyiyi seçerek almaya ve kötüyü bırakmaya eğilimlidir. Bundan dolayı daima yetkinden en yetkin olana doğru bir ilerleme söz konusudur. Burada da bir düzenleyici yoktur. İzmirli’ye göre bu şüpheye kapalı bir nokta vardır. Acaba tabiatı bu terakkî ve gelişime, kâinatın parçaları arasında daima en layık ve uygun olanı seçmeye sevk eden sâik nedir? Tabiatın bu insiyâkı ve gelişim yolunda ilerlemesi ne ile açıklanır? Doğal seleksiyon kanunu, Allah’ı inkâr edenlerin en zor zamanlarda sığındıkları bir sığınaktır. Hâlbuki bu sâik, her şey üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunan, üstün irâdesi ile yöneten, her şey üzerinde hikmetini yürüten ve her şeyi kuşatan Yüce Yaratıcıdan başkasıyla yeterli ölçüde izah edilemez. Buradan zor zamanlarda sığınılan doğal

<sup>40</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 309.

<sup>41</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 309-310.



seleksiyon kanununun Yüce Yaratıcının varlığını ispatlamak için açık bir burhan olduğu anlaşılmaktadır.<sup>42</sup>

## 2. Klasik Temelleri Olan Modern Delillere Katkısı

### 2.1. Hareket Delili

İzmirli, hareket delilini imkân delilinin değişik bir versiyonu olarak sunmuştur. Fakat biz aynı zamanda bağımsız bir ispat delili olarak kabul edilmesi sebebiyle bu delili özel bir başlık altında ele almayı uygun gördük. Hareket delili, imkândan ziyade teselsül dikkate alınarak açıklanan hudûs deliline benzemektedir. Bu delil iki şekilde ortaya konur:

1) Âlemde hareket eden şeyler vardır. Her hareketliye bir hareket ettirici gerekir. Kadîm hareket ettirici Allah'tır. Birinci öncül tecrübe ile sabittir. İkinci öncül sebeplik ilkesine dayanır. Hareket, bir şeyi kuvveden fiile çıkarmak demektir. Bir şeyin kuvveden fiile çıkarılması ancak bilfiil bir mevcut ile gerçekleşir. Nitekim ateş bilfiil yakıcı iken, ağaç bilkuvve yakıcıdır. Ateş ağacı bilfiil yakıcı yapar. Ağaca yakmanın gelmesi mutlaka bir ateşe bağlıdır. Hareket ettirici kadîm ise amaç sabit olur, hâdis ise başka hareket ettiriciye muhtaç olarak her halükârda kadîm bir hareket ettiricide son bulur. Çünkü teselsül imkânsızdır. Kadîm ya da ilk hareket ettirici, kendisinden önce hareket ettirici bulunmayan, kendisi öncekinin hareketi ile hareket etmeyen bir mevcuttur. O ancak Yüce Allah'tır.

2) Hareket hâdistir. Her hâdis için bir muhdîs lazımdır. Hareket bir yerden başka bir yere intikal etmek manasına geldiğinden zarurî olarak hâdistir. Hareket, maddenin kendisinden oluşmuş değildir. Çünkü maddenin zâtından gelen bir hareketi yoktur. Öyleyse maddenin dışında her şeyin ilkesi olacak bir hareket ettirici sebebin bulunması gerekir. O da Yüce Allah'tır. İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-Asğar* adlı kitabında bu delilin daha açık ve daha evla olduğunu belirtmiştir. Bazıları bu delili dönüşle egemen olma anlamında “kahr bi'd-deverân” diye adlandırmıştır. Çünkü bu âlemde görülen her şeye dönüş ile hükmedilmektedir. Durgunluk nisbî bir durumdur. Her mahkûmun üstünde bir hâkim vardır. O hâkim, her şeye gücü yeten Allah'tır.<sup>43</sup> İzmirli, bu delili bir de yeni dönem filozoflarının anlatımıyla sunmuştur. Maddenin hareketinden çıkarılan bu delil yine iki şekilde anlatılır:

<sup>42</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 311.

<sup>43</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 291-292; krş. İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-asğar* (el-Müessesstü'l-vataniyye, Tunus, 1987), 43-44.

Birinci açıklamaya göre madde hareketlidir. Her hareketli şey bir hareket ettiriciye muhtaçtır. O da Allah'tır. Birinci öncül duyu ile sabittir. Maddenin şimdiki hareketi önceki hareketinden kaynaklanmıştır. Her hareket başka bir hareket ile öncelenir. Fakat hareketler sonsuza kadar devam edemez. Hareketlerin sonsuza kadar teselsül halinde ilerlemesi imkânsızdır. O halde hareketler silsilesinin bir başlangıcı vardır. Hareket ettirici ile hareket eden şey arasındaki vasıtalar sonludur. Öyleyse hareketler hâdistir. Hareketler hâdis olunca sebeplik ilkesi gereği her hâdisin bir muhdîsinin olması gerekir; dolayısıyla maddeye hareket verecek ilk muharrikin, ezeli bir illetin bulunması gerekir. Onun varlığı mümkün değil, zorunludur. Aksi halde o da bir zorunlu varlığa muhtaç olur.<sup>44</sup>

İkinci açıklamaya göre maddede atalet yani eylemsizlik özelliği vardır. Madde atıldır. Maddenin hareket ve durgunluğa nispeti eşittir. Madde hareketli olunca onu hareket ettiren bir muharrikin, bir illetin olması gerekir. Bu muharrik ezeldir. Yoksa teselsül gerekir. Teselsül ise geçersizdir.<sup>45</sup>

## 2.2. İhtira ve İbdâ' Delili

İsmail Hakkı İzmirli, ihtirâ' delilini hudûs delilinin değişik bir formu olarak incelemiştir. Ona göre bu delil, Kur'an'da belirtilen bir ispat yöntemidir. Buna Râzî'nin yaptığı sınıflandırmada belirtildiği gibi arazların hudûsü ve sıfatlar delili adı da verilir. İzmirli, bu delili aşağıdaki kıyasta ortaya koyar:

Şu varlıklar ihtirâ' edilmiştir. (Küçük öncül)

Her ihtirâ' edilene bir ihtirâ' eden lazımdır. (Büyük öncül)

Öyleyse şu varlıkların bir ihtirâ' edeni vardır. (Sonuç)

Gözümüzün önünde birçok araz, nitelik ve olay görürüz. Bunların sonradan meydana geldiğinde şüphe yoktur. Cansız bir cisimde daha sonra canlılığın meydana geldiğini görürüz. Cansız cisimlerde hayat, idrak ve akıl gibi durumlar ihtirâ' edildiği zaman madenler, bitkiler, hayvanlar ve gök cisimleri daima halden hale geçerler. Araz ve sıfatlar sürekli yenilenir. Böylece küçük öncül tecrübeyle sabittir. Sebeplik ilkesi gereği, her ihtirâ' edilen şey için bir muhteri gerekir. Her eser bir müessire, her hadise bir sebebe muhtaçtır. Hatta akıl ve idrak gibi hâdis durumlara onları meydana getirecek bir muhdîs gerekir. Bu muhdîs, Hakîm olan Yararıcıdan başkası olamaz. Müessir ve muhteri silsilesi ittifakla bir kadîmde son bulur.

<sup>44</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 292; *Metafizik*, 168.

<sup>45</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 292; *Metafizik*, 169.

İzmirli'ye göre ihtirâ' delilinde muhteriye ulaşmak için yaratılışı gözlemlenen bir niteliğin hudûsü yeterlidir.<sup>46</sup>

### 2.3. Fitrat Delili

İsmail Hakkı İzmirli'ye göre, insan, fitratı gereği kendi gücünün üstünde yüce bir kudretin olduğunu kavramaktadır. İnsanın Allah'ın varlığını bilmesi, tabiatın dışında her şeyi güç yetiren ve her şeyi kuşatan bir yaratıcıyı anlaması yaratılıştan getirdiği bir özelliktir. Bu bilgi ve kavrayışta insani fiil, kesb, düşünce ve istidlâlin bir etkisi yoktur. Bu kavrayış, insanın zâtî bir sıfatı ve insanlığının gereğidir.<sup>47</sup>

İnsan zorluklar karşısında ve her taraftan sıkıştığında bir ilâha sığınır, yalvarır ve onunla teselli bulur. Ondandır zoramayla değil, yaratılışının gereği olarak yardım ister. Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: *“Onlar mı hayırlı, yoksa çaresiz kalan yalvardığında, onun imdadına yetişip sıkıntı ve kederini kaldıran ve bunalmışa yardım eden kimse mi?”*<sup>48</sup> Dünyanın değişik bölgelerindeki bedevilerin, kendilerine İslâm daveti ulaşmamış olan insanların düşüncelerinde hiçbir delil olmaksızın ve hiçbir öğretmenden eğitim almaksızın yaratıcıyı tanıdıkları görülmektedir. Yolları farklı olsa da insanlar yaratıcının sıfatlarını bilmektedirler. Bazı kimseler buna dayanarak Allah'ı bilmenin nazârî istidlâle dayalı değil, zarurî olduğunu iddia etmişlerdir. Bundan dolayı peygamberler yaratılış tevhidini hatırlatmışlardır. Nitekim Allah: *“Fayda verecekse nasihatte bulun!”* buyurmuştur.<sup>49</sup> Bazı insanlar Allah'ın varlığını kabul etmekle birlikte O'na ya ortak koşarak ya vâcib sıfatlarından birini inkâr ederek ya da peygamberliği kabul etmeyerek inanırlar. İzmirli, fitrat delilini, insanların büyük çoğunluğu açısından fitratın şahitliğinin halka daha yakın olması, kolay anlaşılması ve mantığa ihtiyaç duyurmaması sebebiyle imkân ve hudûs delillerine tercih eder.<sup>50</sup>

### 2.4. İnhisar Delili

İnhisar delili, Yeni İlm-i Kelâm döneminde yalnızca İzmirli tarafından kullanılmış olan bir delildir. İzmirli, inhisar delilini şöyle ortaya koymaktadır: Şu gördüğümüz varlıklar ya tesadüfen ya zorunlu olarak ya da kasıt ve ihtiyarla var olmuştur. Varlıklar ancak kasıt ve ihtiyarla var olur. Kelâmcılar bu konuda “bedî burhanı”nı kurmuşlardır. Bedî burhanına göre,

<sup>46</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 281-282.

<sup>47</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 275.

<sup>48</sup> Neml, 27/62.

<sup>49</sup> A'lâ, 87/9.

<sup>50</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 275-276.

Allah, fâil-i mûcib değil, fâil-i muhtârdır. Yoksa şu dört imkânsızdan biri gerekir: Ya hâdisler tamamen bulunmaz, ya hâdisler bir müessire dayanmaz, ya sonsuz hâdisler teselsül halinde dizilir ya da eser müessirden, mûcib fâilden hemen sonra gelir. Gerçekte hâdis ya vardır ya da yoktur. Hâdis yok ise bütün hâdislerin bulunmaması gerekir. Bu, tecrübe ve gözleme aykırıdır. Biz hâdisleri sürekli tecrübe ve müşahede etmekteyiz.<sup>51</sup>

Hâdis bulunduğu takdirde ya bir müessire dayanır ya da dayanmaz. Hâdisin müessire dayanmaması sebeplik ilkesine aykırıdır. O zaman hâdis müessire dayanır. Hâdis müessire dayanıyorsa ya kadîm bir müessirde son bulur ya da son bulmaz. Hâdisin kadîm bir müessirde son bulmaması illetler ve müessirlerde teselsülü gerektirir. Bu ise ittifakla geçersizdir.<sup>52</sup>

Kadîm müessir ya fâil-i mûcib ya da fâil-i muhtârdır.<sup>53</sup> Müessir fâil-i mûcib olursa son hâdisin tam illetten geri kalması gerekir. Bu imkânsızdır. Bundan dolayı kadîm müessir fâil-i muhtârdır. Şeyler kendisinden kasıt ve ihtiyar ile sadır olur. Yüce Allah fâil-i mûcib olursa eserler ondan kasıt ve talep olmaksızın sadece bilgi ile sadır olur. Bu ise dört imkânsızdan birini gerektirmesi sebebiyle geçersizdir. Şeylerin tesadüfen meydana gelmesi de ma'lûlün illersiz meydana gelmesini gerektirdiği için aynı şekilde geçersizdir.<sup>54</sup>

### 3. Modern Delillere Katkısı

#### 3.1. Ahlâk Delili

İzmirli, ahlâk delilini ahlâkî düzen delili ve fazîlet delili olmak üzere iki şekilde ele alır. İzmirli, ahlâkî nizâm delilini genel olarak incelediği halde fazîlet delilini Kant'a atfederek incelemiştir.

1) Ahlâkî düzen delili: Ahlâkî düzen delili kendi içinde üç şekilde açıklanır.

<sup>51</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 294.

<sup>52</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 295.

<sup>53</sup> Mûcib bizzât, zâtıyla zorunlu kılan demektir. Meşşâî filozoflara göre, sudûr teorisinin gereği olarak illetin varlığı ma'lûlün varlığını gerektirir. Allah'ın kendisi zorunlu olduğu gibi var etmesi de zorunludur. Dolayısıyla onun yaratması da zorunludur. Allah, mümkünlerin oluşunu zâtıyla zorunlu kılmaktadır. Bu elbette sebepler vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Fâil-i muhtâr, irâde ve ihtiyarıyla fiilde bulunan ve yaratan demektir. Kelâmcılar, Allah'ın irâdesiyle yaratmasını dikkate alarak onun fâilliğini ve yaratıcılığını bu tabir ile ifade etmektedirler. Bu nedenle mûcib bizzât Tanrı anlayışı ile fâil-i muhtâr Tanrı anlayışı birbiriyle uyumsuz. Kelâmcıların imkân delilini bütün sonuçlarıyla kabul etmesi halinde mûcib bizzât Tanrı anlayışını da kabul etmeleri gerekir. Bunun aksine kelâmcılar, imkân delilini kanıtlama gücü nedeniyle kabul ettikleri halde mûcib bizzât Tanrı anlayışını kabul etmemektedirler. Bu, imkân teorisi ve delilinin sınırlı olarak alındığı anlamına gelir. Bkz. Demirkol, Murat, "Eş'arî Kelâmında İmkân Krizi", *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-* (04-06 Mayıs 2018), ed. Mustafa Aykaç vd. (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018), 303-304.

<sup>54</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 294-295.

Birinci açıklamaya göre, âlemde ahlâkî düzen vardır. Bu düzenin koyucusu ve ilkesi âdil ve mutlak olan Allah'tır. Bu âlemde tabîî düzen ve ahlâkî düzen olmak üzere iki tür düzen görmekteyiz. Tabîî düzen bir kuvvetler manzumesi iken, ahlâkî düzen bir irâdeler manzumesidir. Kuvvetlerin olduğu gibi irâdelerin de kanunu vardır. Tabîî kanunlar bulunduğu gibi ahlâkî kanunlar da vardır. Tabîî kanunların mecburi olarak gerçekleşmesine karşılık ahlâkî kanunlar ihtiyari olarak gerçekleşir. İnsan, tabîî kanuna karşı gelemez ama ahlâkî kanuna karşı gelebilir. Ahlâki ödev (vazife, görev), aklın buyruğudur ve ahlâk yasasına tatbik edilir. Ödev, özü itibariyle faydaya aykırıdır. Ödev iyiliği, irâde kötülüğü emreder. Ahlâki kanun veya ödev ile kâinatın maddeye ve maddenin ilkel özelliklerine döndürülmesi anlaşılabilir.<sup>55</sup>

İzmirli, meseleyi bir varsayıma dayalı olarak açıklamaya çalışır. Eşyânın düzeninin tamamen tabîî olduğunu varsayalım. Bütün hadiseler fizik ve mekanik kanunlara dayandırılabilir. Hayat, fikir, irâde, ihtiyar ve sevgi de ancak kimyasal ve mekanik karışım, hareketlerin karışımı olsun. Özetle, her şey harekete irca edilsin. Her halükârda bir ilkeye göre, böyle bir şeyin şöyle bir şeye tercih edildiğini, böyle bir fiilin şöyle bir fiilden, mesela ilmin hasetten, sevginin bencillikten daha iyi olduğunu, ruhsal hazzın bedensel hazzdan, insani mutluluğun hayvanî mutluluktan daha üstün olduğunu araştıralım. Acaba bu ilke tabiat kanunlarına irca edilebilir mi? Geçici olarak bu ilkeyi tabiat kanunlarına irca edelim. Her hadise, tabîî kanunların neticesi olması hasebiyle aynı özelliklere sahip olacağından aynı değerdedir. Hasadı mahveden dolu, yeryüzünde bitkinin büyümesini sağlayan yağmurla aynı kanuna tabi olarak yağar. Demek ki eserlerdeki farklılık hadiselerin zâtından kaynaklanmamaktadır. Artık böyle bir fiilin şöyle bir fiile tercih edilmesini açıklamak, birine diğerinden fazla bir şey ilave etmek, birinde diğerinde bulunmayan bazı özellikleri keşfetmek gerekecektir. Her şey fiziksel ve kimyasal karışımlara dönüyorsa bazı fiillerde tercih sebebi olan bu özellik neden ibarettir? Fiillerin faydalı veya zararlı olduğu ayırt edilebilse bile iyi ve kötü ya da fazîlet ve rezîlet zâtî bir özellik ile bir diğerinden ayırt edilemez. Hatta rezîletin daha faydalı görülerek fazîlete tercih edilmesi gerekir. Bundan dolayı tabîî düzenin sebebi olduğu gibi ahlâkî düzenin de sebebi vardır. Ahlâkî kanunun da yüksek bir ilkesinin olması gerekir. Bu ilke, şariat koyucu Yüce Allah'tır.<sup>56</sup>

<sup>55</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 300.

<sup>56</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 301.

İkinci açıklamaya göre, ödev zorunludur. Ödev bizim üzerimizde mutlak bir otorite olarak emredicidir. Ödevin bu otoritesi ödev ne bizden ne de tabiattan gelir. Bu otorite, âdil ve latîf olan yaratıcı bir kudretin tecellisinden başka bir şey olamaz. Ödev kavramı ve yükümlülük kavramı vicdanımızda irâdenin yüksek kanununa ve iyi kavramına bağlıdır. İyilik yükümlülüğünü gerektiren sebep nedir? Böyle bir kanunun mümkün sebebi, kendisini bize bir gâye olarak bildiren mutlak bir adalet, mutlak bir kutsiyet ve gerçekleşmiş bir iyinin varlığından başka bir şeyden kaynaklanamaz. Onun mahiyeti ile bizim mahiyetimiz arasındaki alaka vasıtasıyla onu bize gâye ve örnek olarak teklif etmesi için böyle olması gerekir. Ahlâkî kanunun insan vicdanında hazır bulunması, mutlak bir kanun koyucunun ve ezeli bir hâkimin varlığını tazammun eder. Böylece onun huzurunda bütün ahlâk sahipleri sorumlu olur.<sup>57</sup>

Üçüncü açıklamaya göre, ahlâkî kanun desteklenmelidir. Aklımızın emirleri ile duyu gücümüzün arzuları arasında nihâî bir ahenk bulunmalıdır. Fakat bu ahenk, tabiattaki kanun koyucunun bir de ahlâkî kanun koymasıyla gerçekleşebilir. Kozmik düzen ile ahlâkî düzen bir olmadıkça ahenk sağlanamaz.<sup>58</sup>

2) Fazîlet delili: Kant, filozofların bütün delillerini eleştirerek teorik aklın Allah'ı ispat etmede burhan getirmekten aciz kaldığını iddia etmiş ve Tanrı'nın ilim ve burhan ile ispat edilemeyeceğini ileri sürmüştür. Ona göre bu deliller tamamen metafiziksel ve vehmî olmaları sebebiyle Allah'ın varlığını kanıtlamada başarısız kalmaktadır. Allah kavramı tahakkuk etmez, ancak tasavvur edilir. Kant'a göre nefsimizde birliğe karşı mukavemet edilemez bir eğilim vardır. Bu eğilim, idrak güçlerimizi yüksek bir birliğe ulaştırır ve düzene sokar. Tecrübe sahasında ancak hissedilir şeyleri idrak ederiz. Hissedilir şeyleri birtakım önsel kanunlar ile birer hüküm haline getiririz. Bu hükümleri önce "ben" ve "âlem" kavramlarına bağladıktan sonra bütün yetkinliklerin örneği ve mevcutların ilkesi olan bir yüksek sebebe bağlarız. Fakat bu yüksek sebebin dışarıda var olduğunu ve tahakkuk ettiğini bilemeyiz. Teorik aklın gelip durduğu nokta işte burasıdır.<sup>59</sup>

Fiiil, davranış ve hareketi yöneten pratik akıl ise bize ahlâkî bir ödev emreder. Bu dünyada bir ödevin bulunduğu vicdanen kani oluruz. Bu ahlâkî ödev bize önce bir yüksek gâye, yani bir yüce iyilik ve ahlâkî erdem ile onun sonucu olan mutluluğun uyumunu yükler. Ahlâklılık kavramı, ayrılmaz bir şekilde mutluluk kavramına bağlıdır. Çünkü ahlâkî kanun

<sup>57</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 301.

<sup>58</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 302.

<sup>59</sup> Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2015), 30-33.

şöyle bir ilke varsayılarak konulabilir: “Kendini mutlu olmaya layık gördüğün şeyi yap!” İnsan ancak ahlâkî kanuna uyduğunda mutlu olabilir. Öyleyse bizim fazîlet ile mutluluk arasında tam bir uyum sağlamamız gerekir. Hiçbir kimse imkânsız ile yükümlü tutulmayacağından fazîlet ile mutluluk arasında uyumun gerçekleşeceğine inanmak da bir ödevdir. Mutluluk fazîletten ayrılamaz. Bizi mutluluğa layık kılacak fiilleri yapmamız elimizde olabilir ama mutluluğun gerçekleşmesi elimizde değildir. Çünkü mutluluk dış tabiata ve insanların irâdelerine bağlıdır.

İzmirli, bu sınırlı hayatta bu ahengin nasıl sağlanacağını soruşturur. Mutluluk sadece doğal sebeplerle gerçekleşemez. Bunun için şimdiki hayatın şart ve sınırları dışında beden fani olduktan sonra ruh fiil haline gelebilir. İşte bu fazîlet ile mutluluğun tam ahengini bilfiil hale getirmek için bütün insanlarda o ahengi meydana getirebilecek bir irâdenin bulunması gerekir. Bizim bu ahengi ahlâk kanununa uygun olarak irâde etmeye gücümüz yeter ama onu gerçekleştirmeye gücümüz yetmez. Buna ancak âlemin yaratıcısı olan Yüce Allah kâdirdir. Çünkü böyle bir uyumu ancak sonsuz yüce varlık olan Allah tesis edebilir. Bu delili diğer delillere tercih eden Kant, ödev ve fazîlet esaslarına dayanarak adaletin ilkesi, fâil-i muhtâr ve kanun koyucu olan bir Allah'a inanmaktadır. İzmirli'ye göre Kant'ın bu delili burhandan çok imandan ilham alan bir delil olup adalet ihtiyacına karşı ümidi tatmin etmekten ibarettir.<sup>60</sup>

### 3.2. Kabûl-i Âmme Delili

Allah'ın varlığını ispatta başvuru delillerden biri de genel olarak insanların bir şeyi benimsemesi ve onaylaması anlamına gelen “kabûl-i âmme” delilidir. Bu delil, ittifak ve icmâ delili, insanlık tarihi delili olarak da bilinir. İnsanlık tarihinin kanıtladığı gibi, başlangıçtan günümüze kadar ırkı, dili, rengi, ülkesi, kültürü ve sosyal statüsü ne olursa olsun bütün toplumlarda bir Tanrı inancı ve onun etrafında oluşan bir din olgusu vardır. Bu inancın yok sayılması veya isabetsiz bulunması mümkün değildir.<sup>61</sup>

İzmirli'ye göre, insanlık tarihine bakıldığında insanlarda din inancının ve dine meylin olduğu görülür. Bir ilâha tapmak, insan kalbine yerleşmiş bir olgudur. Diyanetsiz toplum yoktur. Ancak eksiklik ve fazlalık şeklinde dinlerde sapma görülür. İnsan ezeli ve yüce bir

<sup>60</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 303-304.

<sup>61</sup> Bekir Topaloğlu ve İlyas Çelebi, “Kabûl-i Âmme Delili”, *Kelâm Terimler Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 174.

yaratıcıya inanır. İnsanda meydana gelen bu şuur, insan aklının icadı değildir. İnsanın bu şهادeti hakır.<sup>62</sup>

İzmirli, kabûl-i âmme delilini anlatırken modern filozofların açıklamalarından da yararlanır. İnsanlığın geçmiş dönemlerine bakıldığında ister vahşi ve bedevi, ister medeni olsun bütün insanların bir Allah'ın varlığını ittifakla kabul ettikleri görülür. Çeşitli topluluklar arasında öyle bir uyum vardır ki bu uyum zahiri olsa da mesela Platon'un inancı ile bir zencinin inancı aynı olmasa da insanlığı bir aile olarak görür. Seyyahlar gittikleri her yerde kaba bir şekilde de olsa mutlaka bir dine rastlamışlardır. Bütün devirlerde birtakım hurafelere rağmen yine de insanlarda bir Allah fikri olmuştur. Dinin varlığı küllî bir hâdisedir. İnsanlar arasındaki bu uyumun yegâne sebebi Allah'ın varlığıdır.<sup>63</sup>

İzmirli, kabûl-i âmme delilinin mantıksal değeri bakımından eleştirildiğini belirtir. Bu delil, geçersiz döngü gerektirmesi sebebiyle reddedilmiştir. Kabûl-i âmmenin yanlış olmaması, içgüdünün hata yapmadığı esasına dayanır. İçgüdünün hatasız olması ise tabiatın ancak akıllı ve iyi fâil olan Allah'ın eseri olmasına bağlıdır. Bu ise Allah'ı yine Allah ile açıklamaktır.<sup>64</sup>

### 3.3. Kemâl Delili

Kemâl delili, aynı zamanda ontolojik delil ve apriori delil olarak da bilinir. İzmirli'nin belirttiği gibi bu delil, Anselmus (ö. 1109) tarafından düşünülmüş, sonra Descartes (ö. 1650) tarafından yeniden ortaya çıkarılmış, Leibniz (ö. 1716) tarafından düzeltilmiştir. Kemâl (yetkinlik) delili şu kıyasla ortaya konur:

Mutlak olarak yetkin olan bir varlık bütün yetkinliklere sahiptir ve buna binaen vardır.  
(Büyük öncül)

Tanrı tanımıyla mutlak olarak yetkindir ve vardır. (Küçük öncül)

Öyle ise Tanrı vardır. (Sonuç).<sup>65</sup>

İzmirli, kemâl delilini iki şekilde ortaya koyar:

<sup>62</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 294; Osmanlıca baskı için bkz. *Yeni İlm-i Kelâm, II* (İstanbul: Matba-i Amire, 1340-1343), 28.

<sup>63</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 294.

<sup>64</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 303; *Metafizik*, 182.

<sup>65</sup> İzmirli, *Metafizik*, 178; krş. Leibniz, *Monadoloji - Metafizik Üzerine Konuşma*, 49-50, 63-64.



1) Her mevcut, varlığı sevmekte, varlık yetkinliğini istemekte ve yokluk ile eksiklikten nefret etmektedir. Mevcut, zâtını sevmekle kendisi olması itibariyle güzel olur. Mevcutta tahribe karşı direnme kanununun temeli budur. İstenen şeyin korunup devam ettirilmesi ancak yetkinliğiyle gerçekleşir. İlet, ma'lûlün yetkinlik ve tamlığıdır. Bundan dolayı ma'lûl ancak illeti ile devam eder. Nitekim sıcaklık ancak kendisinden daha güçlü olan bir sıcaklık ile korunur ve devam ettirilir. Aynı şekilde ışık da ancak kendisinden daha güçlü olan bir ışıkla yetkinleşir. Bilgi, zannî olarak kaldıkça eksik bir bilgidir; kesin olmadıkça tam olmaz ve insanın merakını gidermez. Öyleyse bütün mevcutlar, içgüdüsel bir şekilde Allah'a yönelmişlerdir.

2) İnsanlarda görülen zâtî eksiklik onları tezat kanununa uygun olarak hikmetli bir müdebbire ulaştırır. Her şeyin bir zıddı vardır. Zulmün zıddı adalet, karanlığın zıddı aydınlık, ölümün zıddı hayat, eksik kudretin zıddı yetkin kudret, cehaletin zıddı ilim, zayıflığın zıddı güçlülüktür. Bundan dolayı insanın eksikliği, acizliği, emellerine nail olma iştiyakı ve sonsuz yetkinliklere kavuşma çabası, kudretli, kayyum, hikmetli ve bilgili olan Allah'a delâlet etmektedir. “*Biz onlara hem dış dünyada hem de nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz.*”<sup>66</sup> ayetinde belirtilen enfüsî delillere döner. İzmirli, özel olarak inceleyeceğimiz “psikolojik güçler delili” ile kemâl delili arasında benzerlik olduğunu ileri sürmektedir.<sup>67</sup>

İzmirli'nin kemâl delilini ayrıca modern felsefenin delilleri arasında bu defa özellikle Descartes'a nispet ederek incelediğini görmekteyiz. Bu delilin kıyası şöyle kurulmuştur: Bende bir yetkinlik kavramı vardır. Kemâl kavramı yetkin bir illetten kaynaklanır. O illet de ancak Allah'tır. Gerçekten insan nefsinde bir yetkinlik kavramı vardır. Eksik olduğum için bu kavram bana benden gelmez. Bu tasavvur bana ma'dûmdan da gelmez. Çünkü ma'dûm (yok) illet olmaya elverişli değildir. Ma'dûm, hiçbir şeyi meydana getiremez. Çevremizi oluşturan dünya da eksiktir. Öyleyse yetkinlik tasavvuru ancak mevcut yetkin olan Allah'tan gelir.<sup>68</sup>

İzmirli'ye göre Descartes'ın geliştirdiği kemâl delili ile “sonsuz” delili arasında mahiyet itibariyle bir fark yoktur. Aralarındaki fark şekilden ibarettir. Birinde sonsuz kavramından sonsuz bir illete, diğerinde yetkinlik kavramından yetkin bir illete geçilir. Sonsuz delili kısaca şöyle ifade edilir: Bende bir sonsuz kavramı vardır. Yani ben sonu olmayan bir varlık, bir tabiat tasavvur ediyorum. Sonsuz kavramı sonsuz bir illete muhtaçtır.

<sup>66</sup> Fussilet, 41/53

<sup>67</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 292-293.

<sup>68</sup> René Descartes, *Meditasyonlar Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 70-73.

Bu kavram bana benden gelmediği gibi dışarıdaki şeylerden de gelmez. Çünkü benim gibi onlar da sonlu mevcuttur. Bu sonsuz tasavvuru bana, onu telkin eden sonsuz bir mevcuttan gelir. Bu sonsuz mevcut Yüce Allah'tan başkası değildir.<sup>69</sup>

### 3.4. Kühnî Delil

Kühnî kavramı, bir şeyin özü, iç yüzü, hakikati anlamına gelen “kühn” kelimesine nispet “ya”sı eklenerek ism-i mensub kalıbından türetilmiş bir kelime olup öze ait manasını ifade etmektedir. “Bir şeyin aslı, hakikati, cevheri, son haddi, miktarı ve vakti” anlamlarına gelir. Terim olarak “şeyin manevi (zihnî) vasıflarıyla zihinde tasavvur edilmesi” diye açıklanabilir; insanı “hayvân-ı nâtık” diye tasavvur etme gibi.<sup>70</sup>

İnhisar delili gibi kühnî delil de Batılı düşünürlerin açıklamalarına istinaden İzmirli tarafından başvurulmuş bir isbât-ı vâcib delilidir. İzmirli'nin anlatımıyla kühnî delil, özdeşlik ilkesine dayandığından Yaraticının haricî varlığını kabul etmemeyi nefse imkânsız kılar. Nefis, Yaraticının zâtını hem zihinde hem de hariçte zarurî olarak tahakkuk etmiş kabul eder.

İzmirli, kühnî delili Skolastik filozoflardan Saint Anselm'e dayandırır. Bu filozof, Allah'ı inkâr edenlere karşı bu konuda onlarla ittifak edilecek bir zemin hazırlamıştı. Çünkü onlar Allah kavramını değil, O'nun hakikatini inkâr ediyorlardı. Bu delili Fransız filozof Descartes tekrar gündeme getirmiştir. Kühnî delil için geliştirilen kıyas şöyledir:

Mutlak olarak kâmil bir mevcut bütün kemâllere sahiptir. (Büyük öncül)

Allah mutlak manada kâmil bir mevcuttur. (Küçük öncül)

Öyleyse Allah bütün kemâllere sahiptir. (Sonuç)

Bu kıyasta küçük öncül, tasavvur ve tarif ile alınmış olması sebebiyle ispata ihtiyaç duymaz. Büyük öncülün konusu olan kâmil mevcut yalnız zihinde mevcut olur da dışarıda mevcut olmazsa mutlak manada kâmil bir mevcut olamaz, O'ndan daha kâmil bir mevcut bulunabilir. Çünkü dışarıda varlık bir kemâldir. Mutlak manada kâmil olan bir mevcuttan daha kâmil bir mevcûdun varlığı mümkün değildir. Descartes'e göre bir tasavvurdan onun zâtî tarifinde açıkça içerilen bütün tasavvurlar tümdengelim yoluyla çıkarılabilir. Mesela bir üçgenin üç açısının toplamının iki dik açığa eşit olması keyfiyeti nasıl o üçgenin tasavvurunda

<sup>69</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 298-299; Descartes, *Meditasyonlar Metafizik Üzerine Düşünceler*, 64.

<sup>70</sup> Topaloğlu vd., “Hüviyyet” maddesi, *Kelâm Terimler Sözlüğü*, 194.

mündemiç ise aynı şekilde kâmil bir mevcûdun hariçte var olması onun tasavvurunda mündemiçtir.<sup>71</sup> Leibniz bu delili eksik bularak yeniden şöyle düzenlemiştir:

Zâtı varlığını gerektiren bir mevcut, Vâcibü'l-vucûd mümkün ise yani O'nun bir zâtı varsa O mevcuttur. (Büyük öncül)

Allah, zâtı varlığını gerektiren bir mevcut yani Vâcibü'l-Vucûd'dur. (Küçük öncül)

Öyleyse Allah mevcuttur. (Sonuç)

Bu delilde Allah kâmil mevcut değil, zorunlu mevcut olarak tasavvur edildiği için itiraza, bahtiyar atalar gibi varlığı mümkün olanlarla cevap verilmiştir. Allah'ın zorunlu varlık oluşu tasavvur ve tarifte ortaya konduğu için onun bu yolla ispatı gerekmez. Bu ancak Vâcibü'l-Vucûd'un mümkün olduğunu, bir zâtının bulunduğunu ispatlamayı gerektirir. Leibniz bunu şöyle ispatlar: Zâtından dolayı var olan bir zorunlu eğer imkânsız olursa başkasıyla var olan mümkünlerin tamamı imkânsız olur. Çünkü başkasıyla var olan mümkün mevcutlar zâtıyla zorunlu mevcut olmadan var olamazlar. Böylece hiçbir şey var olamaz. Şöyle de ispatlar: Hiçbir tanım, hiçbir olumsuzlamayı, dolayısıyla hiçbir tenakuzu gerektirmeyen bir şeyin imkânını, yani "imkânsız olmayış"ını hiçbir şey engelleyemez.<sup>72</sup>

### 3.5. Ezelî Hakikatler Delili

İzmirli'nin modern isbât-ı vâcib delilleri arasında yer verdiği ezelî hakikatler delili, Fransız filozof Jacques Benigne Bossuet (ö. 1704) ve Leibniz tarafından ortaya konmuştur. Bu delil şöyle ifade edilmektedir: Ezelî hakikatler vardır. Ezelî hakikatlerin illeti de ezelîdir. O da Allah'tır. Nitekim "Bir üçgenin üç açısının toplamı iki dik açığa eşittir." ve "Artının eksi ile çarpımından elde edilen sonuç eksidir." gibi matematiksel hakikatler; "Kişi hürriyeti saldırıdan korunmuştur" ve "Veren el alan elden üstündür." gibi ahlâkî hakikatler ve ilk ilkeler denilen aklî ilkeler, ezelî hakikatlerdendir.<sup>73</sup>

Ezelî hakikatlerde sadece imkân yeterli olsaydı ezelî hakikatler asla tahakkuk etmezdi. O zaman onların haricî varlıkları yoktur. Bu ise ezelî hakikatlere dayanan ezelîliğe aykırıdır. Öyleyse ezelî hakikatler vardır. Ezelî hakikatlerin illeti de ezelîdir. Ezelî hakikatler ne meydana geldikleri âleme ne de hakikatleri tasavvur eden nefsimize tabidir. Ondandır.

<sup>71</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 296-297; krş. Descartes, *Meditasyonlar Metafizik Üzerine Düşünceler*, 90-91.

<sup>72</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 297-298; Leibniz, *Monadoloji - Metafizik Üzerine Konuşma*, 50.

<sup>73</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 298; *Metafizik*, 176; krş. Leibniz, *Monadoloji - Metafizik Üzerine Konuşma*, 81.

Çünkü “ben” de çevremiz olan âlem de ezeli değildir. Öyleyse ezeli hakikatlerin ezeli bir âlemde mevcut olması ve ezeli bir illete dayanması gerekir. O da Allah'tan başkası değildir.<sup>74</sup>

### 3.6. Psikolojik Güçler Delili

İzmirli'nin modern deliller arasında saydığı psikolojik güçler (kuvâ-yi nefsiye) delili, Allah'ın varlığını insan nefsinden bir müdebbire geçiş yoluyla ispatlayan bir delildir. Psikolojik güçler delili, gâî illet (gâye neden) deliline bağlıdır. Gâî illet delilinin özel bir formu gibidir. Bu delile göre, sonlu olan idrak ve irâdeden sebeplik ilkesine dayanarak sonsuz olan idrak ve irâdeye intikal edilir. Bir eserde görülen kemâl tamamen müessirinde yani illetinde de vardır. Kemâl içeren bir eserden aynı kemâle sahip olan illete geçilir. Eserin hakikati ile illetin hakikati birbirine eşit olmasa ve illetin hakikati daha yüksek olsa da intikal doğrudur. Bu delil üç şekilde açıklanır:<sup>75</sup> Birincisi, duyu gücüne ait olup kemâl delilinde açıklanmıştır.

İkincisi, akıl gücüne aittir. Bu âlemde tabii mevcutların hepsinden daha yetkin (ekmel) ve daha iyi bir mevcut vardır. Bu mevcut, insandır. İnsanda akıl ve idrak denilen bir vasıf vardır. Bizde akıl ve idrakin bulunması, şeylerin aslında yetkin ve mutlak bir aklın varlığını ispat eder. Eserlerde bulunan akıl, onların müessirinde de vardır. Aralarındaki fark, aklın eserde sonlu, müessirde sonsuz olmasından ibarettir. Aklın akılsızdan sudûr etmesi imkânsızdır. Akıl ve idrak sahibi müessir, sonsuz olan Allah'tır. Fransız filozof Montesquieu (ö. 1755): “Akıllıları meydana getirmede kör kader kadar imkânsız bir şey yoktur”<sup>76</sup> demektedir. Şuursuz ve idraksiz bir kör kuvvet, kâinatı tetkik süzgecinden geçirecek kadar şuurlu ve idrakli beyinleri nasıl yaratabilir?

Üçüncüsü irâde gücüne aittir. En güzel biçimde yaratılan insanda akıl özelliği gibi irâde özelliği de vardır. İnsan irâdesi tabiatın eseri olamaz. Bu tabiatta bütün hadiseler mekanik olarak birbirini gerektirir. İnsanın izafi ihtiyarı, şeylerin aslında mutlak olarak bulunan muhtâr ve tabiatüstü bir irâdenin varlığını ispatlar. Bu vasıflara sahip olan zât Allah'tır.<sup>77</sup>

<sup>74</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 298.

<sup>75</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 299; *Metafizik*, 182; *Yeni İlm-i Kelâm*, II. 35-36.

<sup>76</sup> Montesquieu, *Kanunların Ruhu Üzerine*, çev. Fehmi Baldaş (İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998), 50.

<sup>77</sup> İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 299-300; *Metafizik*, 182.

## SONUÇ

Çalışmamızda İzmirli'nin isbât-ı vâcib delillerini nasıl ele aldığını, daha önceden bilinmekte olan bu delillerin işletiliş ve kullanımına ne gibi katkılar sağladığını ortaya koymaya çalıştık. Düşünürümüzün bazısı daha çok filozoflar, bazısı daha ziyade kelâmcılar tarafından başvuru söz konusu delilleri kapsamlı olarak incelemedeki başarısının İslami ilimler yanında güçlü bir felsefi donanıma sahip olmasına bağlıyoruz. Hem başta kelâm olmak üzere geleneksel İslami ilimlere vakıf olması, hem İslam felsefesi ve mantığı iyi bilmesi hem de modern felsefe ve bilimlere tanınması ona delillerin analiz ve temellendirmesiyle ilgili olarak güçlü bir entelektüel zemin sağlamıştır.

Özerverli'ya uyararak isbât-ı vâcib delillerini İzmirli açısından dış dünyadan çıkarılan tabî deliller, aklın tasavvurlarından elde edilen metafizik deliller ve iç dünyamıza ait ahlâkî deliller şeklinde sınıflandırmak da mümkündür. Fakat en güçlü delillerin başında gelen imkân delilinin tabî deliller kapsamına alınıp metafizik deliller dışında tutulması bizde bir tereddüt oluşturdu. Zira imkân delili metafizik bir boyut taşımaktadır. İnhisar, sonsuzluk, kemâl, künhî ve ezeli hakikat delillerinin aslında imkân delilinin uzantıları olduğu görünmektedir. İzmirli de zaten bunun farkındadır ve bu gerçeği sık sık zikretmektedir. Nefis kuvvetleri (psikolojik güçler), ahlâk düzeni ve itikâd-ı âmme (kabûl-i âmme) delillerinin ahlâk delilleri kapsamında değerlendirilmesine biz de katılıyoruz.

Biz, makalemizde delilleri klasik deliller, klasik temelleri olan modern deliller ve doğrudan modern deliller olarak sınıflandırmayı tercih ettik. Zira isbât-ı vâcibin vazgeçilmez üç güçlü delili hudûs, imkân, gâye ve nizâm delilleri klasik deliller arasında incelenmeye uygundur. Hareket, inhisar, fitrat, ihtirâ' ve ibdâ' delillerini klasik kökenleri olmakla birlikte klasik İslam felsefesi ve kelâmında bu isimlerle delil olarak kullanılmadığı için orta bir kategoriye yerleştirdik; klasik temelleri olan modern deliller olarak incelemeyi tercih ettik. İzmirli'nin bunlar içinden özellikle inhisar deliline büyük katkı sağladığını düşünüyoruz. Modern deliller kategorisine dâhil ettiğimiz delillerden ahlâk, kabul-i âmme ve psikolojik güçler delilleri Özerverli'nin tasnifindeki ahlâk delilleriyle örtüşmekteyken kemâl, ezeli hakikatler ve künhî delilleri metafizik deliller kapsamına girmektedir.

İzmirli'nin klasik delillere daha çok onları sadeleştirerek ve anlaşılır formlarda sunarak katkıda bulunduğunu söyleyebiliriz. Onun İslam düşüncesine taşıdığı modern deliller ve klasik temelleri olan modern deliller alanında daha büyük katkıların olduğunu tespit

ettik. Mesela düşünürümüz, değer vermesine rağmen kabul-i âmme delilini mantıksal açıdan zayıf bulunduğunu belirtmiştir. Çünkü bu delil, ona göre geçersiz döngü gerektirmektedir. İzmirli, metafizik yönü ağır basan kemâl delili ile ahlâk delili kategorisine giren psikolojik güçler delili arasında benzerlik olduğunu düşünmüştür. Aynı şekilde kemâl delili ile bağımsız incelemediğimiz sonsuz delili arasında da bir benzerlik olduğunu ileri sürmüştür. Biz bu benzerliğe istinaden sonsuz delilini kemâl delili kapsamında inceledik. Bunlara onun psikolojik güçler delili ile gâî illet (gâye neden) delili arasında kurduğu bağlantıyı da ekleyebiliriz. İzmirli'ye göre psikolojik güçler delili, gâî illet delilinin özel bir formu gibidir.

Sonuç olarak, İzmirli'nin klasik delilleri daha kolay anlaşılması için sadeleştirme ve basit formlarda sunma yoluna giderek katkıda bulunduğunu; diğer iki kategorideki delilleri ise çoğunlukla modern Batı düşüncesindeki anlatım ve kanıtlamaları İslam düşüncesine taşıyarak ve İslami terminolojiyi kullanarak katkı sağladığını söylemek mümkündür.

## KAYNAKÇA

- Bağdâdî, Abdulkahir. *El-Fark Beyne'l-Firak (Mezhepler Arasındaki Farklar)*. çev. Ethem Ruhi Fığlalı. İstanbul: Kalem Yayınevi, 1979.
- Baloğlu, Adnan Bülent. “İzmirli İsmail Hakkı'nın Yeni İlm-i Kelâm Anlayışı”, *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu*, (24-25 Kasım 1995). haz. Mehmet Şeker, Adnan Bülent Baloğlu, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996. 93-107.
- Cürcânî, S. Şerif. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. İstanbul: TYEKB Yayınları, 2015.
- Demir, Osman. “Teselsül”. *DİA*. 40/536-538. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Demirkol, Murat. “Eş'arî Kelâmında İmkân Krizi”. *V. Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-*.ed. Mustafa Aykaç vd. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2018. 292- 304.
- Demirkol, Murat. “Kâtibî ve Tûsî'de Tanrı'nın Varlığını Zincirlemenin İptali Yoluyla İspatlama”. *Kelâm Araştırmaları* 9/2 (2011). 92-130.
- Descartes, René. *Meditasyonlar Metafizik Üzerine Düşünceler*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen. *Makalatu'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*. çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın. İstanbul: 2005.
- İbn Haldun. *Mukadime*. çev. Zakir Kadirî Ugan. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1997.
- İbn Miskeveyh. *el-Fevzü'l-asğar*. Tunus: el-Müessestü'l-vataniyye, 1987.
- İzmirli İsmail Hakkı. *Metafizik* (Felsefe-i Ülä). sad. Refik Ergin. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2012.
- İzmirli İsmail Hakkı. *Muhassal (Yeni Kelâm İlmine Giriş)*. haz. Refik Ergin. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2014.
- İzmirli İsmail Hakkı. *Muhassalu'l Kelâm ve'l Hikme*. İstanbul: Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1336.
- İzmirli İsmail Hakkı. *Mustasvife Sözleri mi? Tasavvufun Zaferleri mi Hakkın Zaferleri*. İstanbul: Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1341.

- İzmirli İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm, I. Kitap*. İstanbul: Evkaf-ı İslâmiye Matbaası, 1339-1341.
- İzmirli İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm II*. İstanbul: Matba-i Amire, 1340-1343.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Muhtasar-i Fenn-i Menâhic*. İstanbul: Bab-ı Âli, 1329.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. sad. Sabri Hizmetli. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Kant, Immanuel. *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*. Çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 2015.
- Kâtibî, Necmeddin. “Zorunlu Mevcûdun İspatı Konusunda Nasîreddin Tûsî ile Necmeddin Kâtibî Arasında Geçen Müzakereler”. *Felsefe Mektupları* (Nasîreddin Tûsî). çev. Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yayınları, 2014.
- Kazanç, Fethi Kerim. *Varlık, Bilgi, Değer ve Siyaset Üzerine Kelâm Yazıları*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm. *Monadoloji - Metafizik Üzerine Konuşma*. çev. Atakan Altınörs. İstanbul: Bilge Kültür, 2014.
- Montesquieu. *Kanunların Ruhu Üzerine*. çev. Fehmi Baldaş. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları, 1998.
- Özervarlı, M. Sait. “İsbât-ı Vâcib”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/495. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özervarlı, M. Sait. “İzmirli İsmail Hakkı'nın Kelâm Problemleriyle İlgili Görüşleri”. *İzmirli İsmail Hakkı Sempozyumu* (24-25 Kasım 1995). haz. Mehmet Şeker, Adnan Bülent Baloğlu. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996. 109-125.
- Özervarlı, M. Sait. *Kelâmda Yenilik Arayışları*. İstanbul: İSAM Yayınları, 1998.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*. nşr. M. el-Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990.
- Renouvier, Charles. *Les Dilemmes de la Metaphysique Pure*. Universitaires de France, Paris: Felix Alcan Press, 1991.



Sorley, W. R. *A History of English Philosophy*. Cambridge Üniversitesi Yayınları, Londra: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 1920.

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

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimler Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015.

Topaloğlu, Bekir. *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)*. Ankara: DİB Yayınları, 1981.

Tûsî, Nasîruddin. "Zorunlu Mevcûdun İspatı Konusunda Nasîreddin Tûsî ile Necmeddin Kâtibî Arasında Geçen Müzakereler". *Felsefe Mektupları*. çev. Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yayınları, 2014.