

Âhiret İnancının Temel Dinamikleri Açısından Deizm Eleştirisi

Mücteba ALTINDAŞ

Doç. Dr., Afyon Kocatepe Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kalam Anabilim Dalı, Afyonkarahisar/Türkiye, mucteba75@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0452-6408>

Araştırma Makalesi

Süreç

Geliş Tarihi: 01.07.2025
Kabul Tarihi: 19.11.2025
Yayın Tarihi: 15.12.2025

İntihal

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Tarafsızlık: Dergi alan editör kurulunda yer alan yazar, makale değerlendirme ve yayın sürecinin hiçbir aşamasına müdahil olmamış, hakemleme süreci bilimsel tarafsızlık ilkelerine sadık kalınarak tamamlanmıştır.

Finansman: Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder.

Telif Hakkı

© Mücteba ALTINDAŞ | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

Öz

Tanrı inancı ile doğrudan ilişkili olan âhiret inancı, deizmin Tanrı-insan ilişkisi açısından incelenmesi gereken önemli bir konudur. Ruhun ölümsüzlüğü ve yapılan eylemlerin karşılığı olacağını kabul eden ilk deistlerin yanı sıra bazı deist düşünürler, âhiret hayatı konusunda olumsuz bir yargıya sahip olmuşlardır. Bu çalışma, deizmin âhiret inancının imkânına dair görüşlerini Tanrı-insan ilişkisinin ahlâkîliği; teklif ve insanın sorumluluğu; mükâfat ve ceza bilincinin insana faydası açısından ele almaktadır. İlk deistler ceza ve mükâfatı, evrensel ortak bir değer olarak kabul etmişler; çekilen acı ve sıkıntıların, haksızlık ve adaletsizliklerin telafi edilmesini ilâhî adaletin bir gereği olarak görmüşlerdir. Ödül ve cezanın mutlak iyilik olan Tanrı'nın doğası ve adaletinin zorunlu bir sonucu olduğunu kabul eden düşünürlerin bu yönüyle tutarlı oldukları görülmektedir. Âhireti inkâr eden deistlerin ise vahiyden bağımsız akla dayalı doğal din anlayışıyla Tanrı-insan ilişkisinin ahlâkîliğini ve ödül-ceza anlayışının motive edici fonksiyonunu göz ardı ettikleri anlaşılmaktadır. Zira böyle bir durumda bireysel ahlâk sadece kişinin aklına ve vicdanına bırakılmaktadır. Ahlâkın sadece insan fitratına dayandırılması ise insanın davranışlarına yön vererek süreklilik sağlayan ödül-ceza anlayışı ile sorumluluk bilincini devre dışı bırakmaktadır. Diğer taraftan akıl ve doğadan hareketle âhiret inancının gerekli olduğu çıkarımı yapılsa bile içeriği ve keyfiyetini vahiy olmadan öğrenmek imkânsızdır. Bu durumda doğal din ilkesi dikkate alındığında vahiy olmadan bir eylemin günah veya sevap kabul edilmesinin hangi kritere göre olacağı sorusu cevapsız kalmaktadır. Bu yüzden insanın doğal fitratı ve bilgisinden hareketle âhiret hayatıyla ilgili bir inanç sistemi oluşturmak oldukça zordur. Zira dünyada yapılan davranışların karşılığı âhirette görülmeyecekse insanın ahlâkî ilkelere uyararak niçin iyi bir insan olması gerektiği anlamını kaybetmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Deizm, Âhiret, Teklif, Ahlâk.

Atıf

Altındaş, Mücteba. "Âhiret İnancının Temel Dinamikleri Açısından Deizm Eleştirisi". *Kocatepe İslami İlimler Dergisi*8/2 (2025), 412-430. <https://doi.org/10.52637/kiid.1731936>

Criticism of Deism in Terms of the Fundamental Dynamics of Belief in the Afterlife

Mücteba ALTINDAŞ

Assoc. Prof., Afyon Kocatepe University, Faculty of Theology, Department of Basic Islamic Sciences, Department of Kalâm, Afyonkarahisar/Türkiye, mucteba75@hotmail.com, <https://orcid.org/0000-0003-0452-6408>

Research Article

History

Received: 01.07.2025

Accepted: 19.11.2025

Published: 15.12.2025

Plagiarism

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Ethical Statement: 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.

Impartiality: The author, who is on the editorial board of the journal, did not intervene in any stage of the article evaluation process and publication, and the refereeing process was completed by adhering to the principles of scientific impartiality.

Funding: The author acknowledges that they received no external funding in support of this research.

Competing Interests: The author declares that have no competing interests.

Copyright

© Mücteba ALTINDAŞ | Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 (CC BY-NC) International License

Cite as

Altındaş, Mücteba. "Criticism of Deism in Terms of the Fundamental Dynamics of Belief in the Afterlife". *Journal of Kocatepe Islamic Sciences* 8/2 (2025), 412-430. <https://doi.org/10.52637/kiid.1731936>

Abstract

The belief in the afterlife, which is directly related to belief in God, is an important issue that needs to be examined in terms of the God-human relationship of deism. In addition to the first deists who accepted the immortality of the soul and the rewards of actions taken, some deist thinkers had a negative opinion about the afterlife. This study examines the views of deism on the possibility of belief in the afterlife in terms of the morality of the God-human relationship; the offer and responsibility of man; and the benefits of the consciousness of reward and punishment for man. The first deists accepted punishment and reward as a universal common value, and saw the compensation of the pain and troubles suffered, injustice and unfairness as a requirement of divine justice. It is seen that thinkers who accepted that reward and punishment are a necessary result of the nature and justice of God, who is absolute good, are consistent in this respect. It is understood that deists who deny the afterlife, with their natural understanding of religion based on reason independent of revelation, ignore the morality of the God-human relationship and the motivating function of the reward-punishment concept. Because in such a case, individual morality is left only to the mind and conscience of the person. Basing morality solely on human nature, on the other hand, disables the reward-punishment concept that guides human behavior and provides continuity, as well as the sense of responsibility. On the otherhand, evenif it is deduced from reason and nature that belief in the afterlife is necessary, it is impossible to learn its content and quality without revelation. In this case, when the principle of natural religion is taken into account, the question of what criterion will be used to accept an action as a sin or a good deed without revelation remains unanswered. Therefore, it is quite difficult to create a belief system regarding the afterlife based on the nature and knowledge of man. Becauseif the consequences of the behaviors performed in this world will not be seen in the afterlife, it loses its meaning why man should be a good person by following moral principles.

Keywords: Kalâm, Deism, Afterlife, Proposal, Morality.

Giriş

Âhiret inancı ilâhî kaynaklı dinlerin temel inanç esasları arasında yer alır. Bu inanç aynı zamanda insanın doğal fitratının sahip olduğu sonsuz yaşama arzusu ile de uyumludur. Ölümsüzlük ve ebedilik olgusu, ilâhî dinler tarafından bir inanç esası haline getirilerek nihai bir gerçeklik olarak ortaya konmuştur. İslâm dinin temel prensiplerinden olan ulûhiyyet ve nübüvvet konularını temellendirmede akıl önemli bir rol oynadığı gibi âhiretin imkânı ve ispatı konusunda da önemli rol oynar. Ancak bu konuların keyfiyeti ve içeriğine dair hususlar doğru haber ile anlaşılabilir. Bu açıdan insanların başka bir âlemde hesaba çekilmesi, yargılanması ve sonucunda karşılığını görmesi akıl açısından imkânsız değildir. Kur'an'da âhiret hayatına dair pek çok ayet zikredilmekte olup bu konuyla ilgili bir takım akli ve nakli deliller getirmek mümkündür. Âhiret hayatına dair genel bir ilke olarak ayetlerde bütün insanların öldükten sonra tekrar dirileceği, yaptıklarından dolayı hesaba çekilecekleri ve sonunda cennet veya cehennem ile karşılık görecekları ifade edilmektedir. Âhiretle ilgili konuların tamamı metafizik alana ait olduğundan dolayı bu hususla ilgili bütün bilgilerin vahye dayanması zorunludur. Akıl, belli çıkarımlarda bulunsa da vahyin bu alana dair vermiş olduğu bilgilerin mahiyetini akıl ile tam olarak bilmemiz mümkün değildir. Bu açıdan kelâmcılar âhiretin aklen caiz (mümkün), naklen vacib (zorunlu) olduğunu kabul etmişlerdir.¹

Âhiret inancının temelini oluşturan yeniden dirilişin mümkün olduğuna hem akıl hem de nakil delâlet eder. Zira her hâdis öncesi itibariyle yok iken sonradan meydana geldiği için onu yeniden var etmek de mümkündür. Bu açıdan ilk yaratma yeniden yaratmayı zorunlu kılar. İlk yaratılışa kıyasla bir şeyi yok iken ilk defa yaratmaya kâdir olanın onu yeniden yaratması aklen mümkündür. Zira varlığı mümkün olan bir şeyin benzeri de mümkündür.² Sona, başlangıçla istidlâl olarak da bilinen bu yöntem bir şeyin doğruluğundan hareketle benzerinin de doğru olduğu hükmüne ulaşmak demektir. Nakli delil olarak yeniden dirilişin imkânından bahseden âyetler aslında akli delilleri ortaya koymaktadır. Bu açıdan naklin sunduğu akli delilleri birçok ayette görmek mümkündür.³ Âhiret inancı insanın fitratı ve psikolojik yapısı ile de uyumludur. Bu açıdan insanın akli, fitri yapısı ve psikolojik özellikleri sonsuz bir hayatın varlığını gerekli kılmaktadır. Başta insanın tabiatında bulunan adalet duygusu ve ilâhî adaletin gerçekleşeceği düşüncesi âhirete inanmayı gerekli kılar. Bunun yanı sıra insanda var olan sonsuzluk ve ebedilik duygusu, gagesiz ve başıboş yaratılmadığı düşüncesi ile sorumluluk hissi âhirete inanmayı zorunlu hale getirir.⁴

Çağımızda ölüm gerçeğinden uzak yaşayan modern insanın, mutluluğu daha çok maddi şeylerde aradığı ve böylece daha çok mutlu olacağına inandığı görülmektedir. Tanrı fikrini hayatın dışına iterek ya da insana müdahalesini kabul etmeyerek dine gerektiği gibi yer vermeyen düşünceler, insanı bu dünya ile sınırlı hale getirmiştir. Bu bağlamda doğal vahye dayalı felsefi bir düşünce olan deizmin de Tanrı insan ilişkisinin bir gereği olarak âhiret inancını hangi açılardan ele aldığı, varlığı ya da yokluğunu hangi gerekçelerle temellendirdiği önem taşımaktadır. Deizm genel olarak evrene ve insanlara müdahale etmeyen bir Tanrı düşüncesiyle nübüvveti devre dışı bırakarak doğal vahyi ve akli ön plana çıkaran bir düşünce olarak tanımlanmıştır. Âhirete inanma ve hesap verme noktasında ise deistlerin ortak bir yaklaşımı yoktur. İnsanın bu dünyada yaptığı eylemlerin karşılığında ödül ve ceza almasının insan özgürlüğüne engel olduğunu düşünen deistler olduğu gibi insan davranışlarının bir karşılığı olması gerektiğini savunan deistler de vardır.

Literatüre bakıldığında deizm üzerine birçok çalışmanın yapıldığı görülmektedir. Kelâmî açıdan konu daha çok deizmin sahip olduğu tanrı tasavvuru ile doğal din ve vahiy anlayışını eleştirerek vahyin imkân ve gerekliliğini temellendiren çerçevede ele alınmıştır. Ülkemizde bu çalışmalar içerisinde "Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım" isimli çalışma kelâm alanında deizm argümanlarını kapsamlı şekilde ele alan ilk önemli çalışmadır.⁵ Ön plana çıkan diğer önemli araştırma ise ilk deistler olan İngiliz deizminin argümanlarını kelâmî açıdan analiz eden doktora çalışmasıdır.⁶ Konumuzla ilgili olarak deizmin âhiret anlayışına yönelik çalışmalar ise yok denecek kadar azdır. Bu hususta "Âhiret Konusu Bağlamında Kelâm Açısından Deizme Bir Eleştiri" adıyla dikkat çeken yüksek lisans çalışması, deist düşünürlerin âhirete bakışındaki farklılıkları ortaya koyarak kelâmî açıdan âhiret hayatının

¹ Ebû Mansûr Abdülkâhîr Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi-Kitâbu Usûlî'd-Dîn*, çev. Ömer Aydın (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 272.

² İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd-Inanç Esasları Kılavuzu*, çev. Komisyon (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 303-304; Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi-Kitâbu Usûlî'd-Dîn*, 268.

³ Bu deliller şu şekilde sıralanabilir: a) İlk defa yaratılma, tekrar diriltilmeye örnektir: Yâsîn 36/78-79, el-Hac 22/5, Kâf 50/15. b) Tekrar diriltilmek, daha zor ve büyük olana nispetle daha kolaydır: Yâsîn 36/81, el-Mü'min 40/57, el-Ahkâf 46/33, er-Rûm 30/27. c) Cansız durumdaki yeryüzünü canlandıran kudret, insanı da tekrar yaratabilir: el-Hac 22/5-7, Fussilet 41/39. d) Bir şeyi ziddine çevirebilen kudret, onu benzerine de çevirebilir: Yâsîn 36/80.

⁴ A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 313-316.

⁵ Emre Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009).

⁶ Meryem Özdemir Kardaş, *Deistik Argümanlara Karşı Vahyin İmkân ve Gerekliliği* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021).

temellendirmesini yapmıştır.⁷ Bu yönüyle çalışmanın, deizmin âhiret anlayışına dair yaklaşımları müstakil bir çalışma olarak ilk defa ön plana çıkardığı söylenebilir.

Deizmin âhiret inancının imkânına dair görüş ve tartışmaları ortaya koyan bizim çalışmamız ise konuyu Tanrı-insan ilişkisinin ahlâkîliği; teklif ve insanın sorumluluğu; mükâfat ve ceza bilincinin insana faydası açısından üç yönüyle ele alacaktır. Âhiret inancının temel dinamikleri olarak ifade edebileceğimiz söz konusu hususların öne çıkarılıp deizmin konuyla ilgili argümanlarının bu çerçevede bir kritiğe tabi tutulması çalışmanın özgün yönünü oluşturmaktadır.

1. Deizmin Temelleri

Latince Tanrı anlamındaki “deus” kelimesinden türetilen deizm, Tanrı'ya inanmakla birlikte vahye dayalı bir dini kabul etmeyen düşünce akımıdır. Deizme göre her şeyi yaratan ve ilk hareketini veren Tanrı, evreni bir saat gibi kurmak suretiyle varlığını devam ettirmekte ve ona müdahale etmemektedir. Buna göre deizm, Tanrı'nın varlığını ve âlemin ilk nedeni olduğunu kabul ederek akla dayalı tabii bir din anlayışına sahip olan ve nübüvvet konusunu inkâr eden felsefi bir akım olarak tanımlanmaktadır.⁸ Deizm düşüncesi âleme müdahale etmeyen Tanrı anlayışı ile akla ve bilime duyulan büyük güven olmak üzere iki temel esasa dayanmaktadır. Zira akıl, Tanrı'nın varlığı ile iyi ve kötüyü bilme kapasitesine sahip olduğu için vahye ihtiyaç yoktur. Bu yüzden birçok deist düşünür, vahye imkân tanımayan *doğal din*⁹ anlayışını benimsemiştir.¹⁰ Bu açıdan deizm günümüzde yaygın olarak evreni yaratmakla birlikte evrene ve yarattığı varlıklara karışmayan, vahiy temelli kutsal kitapları ve dine bağlı kurumları reddeden tek tanrı inancı olarak anlaşılmaktadır.

Tanrı'nın içkinliğini reddederek tam aşkınlığı fikrine dayanan deizmin, Tanrı'yı âleme müdahale ettirmeyen bir anlayışa sahip olma nedenlerinden birisi de aşkınlık düşüncesini koruyarak antropomorfizme düşmeme gayesi olarak ifade edilmektedir. Kilisenin temsil ettiği Hz. İsa'nın ulûhiyeti fikrine karşı çıkılmasının altında yatan sebep buraya dayanmaktadır. Bu yönüyle deizm, dinî konulara akli metotları uygulayarak dinin doğaüstü yönüne, Hıristiyanlığın esrarengiz din anlayışına ve kilisenin otoritesine karşı çıkan bir hareket olmuştur.¹¹ 17. ve 18. yüzyıllarda özgür düşünce ve bilim alanında yaşanan gelişmelerin akla duyulan güveni artırmasıyla kurumsal din ve otoriteler karşısında verilen mücadele deizm fikrini beslemiştir. Dinî alan, ortaya çıktığı 17. yüzyıldan itibaren akıl ve tabiat vasıtasıyla anlaşılmaya başlanmış, dinin temeli olan vahyin gerekliliği hususu tartışmaya açılmıştır. Söz konusu düşüncenin anavatanı sayılan İngiltere'de deizm, Hıristiyanlığı tümüyle reddetmek yerine bu dini, doğal dine indirgeyerek akıl ve doğa ile uyumlu hale getirmek için köklü bir reform talebi olarak ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Hıristiyanlık dinini akli bir zemine dayandırmak amacıyla gizemden arındırma gayesi güdülmüş, paganizm kaynaklı olduğu ve gerçek Hıristiyanlığı yansıtmadığı iddiasıyla teslîs inancı eleştirilmiştir.¹² Böylece insan aklının ahlâkî ve dini hakikatlere ulaşmada yeterli olduğu kabul edilmiş, geleneksel Hıristiyan inancındaki asli günah ve kefarete doktrini ile teslîs gibi öğretiler eleştirilerek dinin kurumsal boyutuna ve din adamlarına karşı çıkmıştır.¹³

Deizm, büyük ölçüde 17. ve 18. yüzyıllara ait bir olgu olup daha çok İngiltere'de ön plana çıkmıştır. En önemli İngiliz deistleri arasında John Toland (öl. 1722), Anthony Collins (öl. 1729), Cherbury'li Herbert (öl. 1648), Matthew Tindal (öl. 1733) ve Thomas Chubb (öl. 1747) yer almaktadır.¹⁴ İngiliz deizminin öncüsü kabul edilen Cherbury'li Lord Herbert, Tanrı ve âhiret inancını kabul etmekle birlikte kutsal metinlere şüpheyle yaklaşarak din adamlığı kurumuna ciddi eleştiriler getirmiş, evrensel gerçekleri kavrama hususunda aklın yeterli olduğunu savunmuştur. İlerleyen süreçte John Toland'ın yazdığı *Christianity Not Mysterious* (Gizemli Olmayan Hristiyanlık) adlı eser ile Matthew Tindal tarafından yazılan *Christianity as Old as the Creation* (Yaratılış Kadar Eski Hıristiyanlık) gibi eserler Avrupa'da deizm düşüncesinin yayılmasını sağlamıştır. Bu tür eserlerde farklılıklar olmakla birlikte genellikle mucizeyi inkâr ederek Hıristiyanlığı tabii din anlayışına yaklaştırma anlayışı görülmektedir. Ayrıca kutsal metinlere ve din adamlarına ciddi eleştiriler yöneltilmiş, aklın fitri yapısıyla Tanrı fikrine ulaşabileceği ve ahlâk ilkelerini koyabileceği vurgulanmıştır. Bununla birlikte Hıristiyan deistler olarak isimlendirilen William Wollaston (öl. 1724), Thomas Woolston (öl. 1731) ve Thomas Morgan (öl. 1743) gibi düşünürler, Hıristiyanlığı benimsemekle birlikte aklın da aynı gerçekleri kavrayarak tabii bir din kurabileceği ve akıl

⁷ Selma Çubukçu, *Ahiret Konusu Bağlamında Kelam Açısından Deizme Bir Eleştiri* (Bayburt: Bayburt Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

⁸ Hüsameddin Erdem, “Deizm”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/109-110.

⁹ Doğaüstü vahye karşı akla dayanan veya insanda doğuştan var olduğu düşünülen inançlar bütününe doğal din denir. Buna göre din, doğal bir ışık olan aklın ürünüdür. Dinin temel inançları insanın akli ve doğasında yerleşik olduğu için bunları kişiye akıl gösterir. Ahmet Cevizci, “Doğal”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013), 523.

¹⁰ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999), 180-181.

¹¹ Aydın, *Din Felsefesi*, 182-183.

¹² Ahmet Erhan Şekerci, *Aydınlanma ve Din* (İnsan Yayınları: İstanbul, 2016), 95-97.

¹³ Ahmet Cevizci, “Deizm”, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013), 441.

¹⁴ William J. Wainwright, “Deism”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. Robert Audi (New York: Cambridge University Press, 1999), 216.

ile Hıristiyanlık arasında herhangi bir çatışma olmadığı şeklinde daha ılımlı bir düşünce yapısını benimsemişlerdir.¹⁵ Daha sonra Fransa ve Almanya'da yayılan deizm düşüncesi, bu bölgelerin düşünsel yapısına uygun olarak kendine has bir karakteristiğe sahip olmuştur.

İlk İngiliz deistlerden olan Herbert, Tindal ve Toland gibi düşünürlerin vahyi reddetmek yerine rasyonel olarak yorumlamaya çalıştıkları görülmektedir. Bu yönüyle ilk deistler olan İngiliz deistler ile vahyi reddeden deistlerin birbirinden farklı düşündüğü anlaşılmaktadır. İngiliz deistlerin Tanrı, vahiy, ahlak ve ölümsüzlük anlayışları büyük oranda benzerlik taşıırken bu durum bütün deist düşünürler için geçerli değildir. Deizm düşüncesi özellikle vahiy konusunda farklı yaklaşımlara sahiptir. Bazı düşünürlerce yeni bir ahlak teorisi olarak görülen deizmin vahyi inkâr etmek anlamına gelmediği; vahyi kabul eden türüne *zayıf deizm*, vahiy olgusunu reddeden türüne ise *güçlü deizm* şeklinde isim verilerek aralarında ayırım yapıldığı görülmektedir.¹⁶ Örneğin Tindal, deizmin temel eseri olması yönüyle "Deistlerin İncil" olarak adlandırılan *Christianity as Old as Creation* adlı eserinde, kesinlikle mükemmel olan doğal dinin insanlara başlangıçtan itibaren verildiğini, dış vahyin ona herhangi bir şey ekleme veya çıkarma yapmasının mümkün olmadığını, daima tüm vahiylerden üstün olduğu için diğerlerinin yargılanmasında ana kriter olduğunu kabul etmektedir.¹⁷ Buna göre doğal dini *içsel*, vahiy dinini *dışsal* olarak yorumlayan Tindal, iletilme biçimleri açısından aralarında fark olduğunu söylemektedir.¹⁸ Zira tümüyle mükemmel olan doğal dine vahyin hiçbir ekleme ve çıkarma yapması mümkün değildir. Ona göre doğal dinin yeniden ilan edilmesi olan vahiy, ancak doğal dinle uyumlu olduğu sürece hakikat değeri taşır. Tüm akıl sahibi varlıklar için ortak olan doğa veya akıl yasası, yazarı gibi kesinlikle mükemmel ve değiştirilemez bir özelliğe sahiptir.¹⁹ Anlaşılacağı üzere Tindal'ın doğrudan yaptığı eleştiriler çoğunlukla Kilise'nin din anlayışına olup vahye değildir. Ancak doğal din karşısında vahye herhangi bir işlev yüklemeyerek vahiy dininin alanını daraltması, doğal dini asli unsur olarak kabul ettiği anlamına gelmektedir.²⁰

Bazı yazarların da vurguladığı gibi deizm için kabul edilmiş ortak bir tanımın olmadığı ya da yapılan tanımların yetersiz olduğu ifade edilmektedir. Genellikle tanımların ortak noktasını varlığın yaratıcısı olarak geri çekilmiş bir Tanrı anlayışı ve dinde doğaüstüne karşı olumsuz bir tutum sergileyen metafizik bir teori oluşturur. Bu bağlamda deizmin, dini düşünce tarihinde bir aşama olduğu ve geliştiği çağın düşüncesiyle birlikte tanımlanması gerektiği dile getirilmektedir.²¹ Bu süreçte öncelikle vahyin insana aklın üstünde olanı verebileceği, ancak akla aykırı hiçbir şey getiremeyeceği kabul edilmiştir. Bu konuda ilk deist Herbert of Cherbury bile aynı fikirdedir. Ancak daha sonra Toland,²² *Christianity Not Mysterious* (Gizemli Olmayan Hıristiyanlık) adlı eserinde açıkça "İncil'de aklın üstünde veya aklın dışında hiçbir şey olmadığını" ileri sürmüştür. Bu düşünce, deizmin karakteristik öğretisi haline gelmiş olup daha sonra gelen deistler de aynı şeyi farklı kelimelerle söylemişlerdir. Bolingbroke ise akla eklenmiş doğaüstü bir vahiy olduğunu kabul etmenin saçma olduğunu ilan etmiştir. Ancak zamanla ayırım daha da keskinleşerek Tindal'dan itibaren vahiy ve kutsal kitap giderek daha radikal bir şekilde eleştirilmiştir. Böylece deistler vahyin karşısında doğal dinin üstünlüğünü ve otoritesini kabul ederek aklın üstünde herhangi bir dinî gerçeğin ve dışsal vahyin olmadığını; insanın kendi başına bilebileceği doğal dinin mükemmel olduğunu vurgulamışlardır.²³

Deizm düşüncesine eleştiriler getiren Samuel Clarke, deizm çeşitlerini dört grupta ele almıştır. İlk grup, evreni yaratan fakat içinde olup bitenle ilgilenmeyen bir Tanrı'ya inanmaktadır. İkinci grup, Tanrı'nın evrenle ilgilendiğini ancak insanlar için ahlâkî yasalar koymadığını ve bu değerlerin insanın aklıyla konulduğunu savunmaktadır. Üçüncü grup deistler, Tanrı'nın evreni yaratarak tasarrufta bulunduğu ve ahlâkî sıfatları olduğunu kabul etmekle birlikte ruhun ölümsüzlüğü ve yeniden dirilişe inanmazlar. Clarke'a göre gerçek deistler olan dördüncü grup ise Tanrı'nın bütün sıfatlarını kabul ederek

¹⁵ Erdem, "Deizm", 9/110.

¹⁶ Mehmet Akif Altunışık, "İlk Deistlere Göre Deizmin Temel İnançları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (Eylül 2019), 623. Bu ayırımın *mutlak* ve *mukayyedeizm* şeklinde yapıldığı da görülmektedir. Mutlak deistler; yaygın tanımıyla anlaşılın dinsiz deizmi temsil ederken mukayyedeizm ise dinin özünü kabul etmelerine rağmen kilisenin otoritesine karşı çıkararak akli ve bilimi referans alan dindar deistlerden oluşmaktadır. bk. Vezir Harman, "Kelâm İlminin Deizm Eleştirisi Bağlamında Akıl ve Alem Tasavvuru", *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (Haziran 2017), 22-23.

¹⁷ Matthew Tindal, *Christianity as Old as the Creation: or the Gospel a Republication of the Religion of the Nature* (London: y.y., 1730), 49 vd.; S. G. Hefelbower, "Deism Historically Defined", *The American Journal of Theology* 24/2 (1920), 222.

¹⁸ Tindal, *Christianity as Old as the Creation*, 5.

¹⁹ Tindal, *Christianity as Old as the Creation*, 7-8.

²⁰ Meryem Kardeş, "Deizmin İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru", *Uluslararası Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildiri Metinleri Kitabı*. ed. Vecihi Sönmez vd. (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 21.

²¹ Hefelbower, "Deism Historically Defined", 217.

²² Toland, Hıristiyanlığın orijinalinde teslis, ruhban sınıfı ve gizem unsurunun bulunmadığını ileri sürerek bu dini doğal din ile aynıleştirmiştir. Meryem Kardeş, "Doğal Din Tasavvuru Üzerinden Hıristiyanlık Okuması: John Toland'ın Tanrı, Din ve Vahiy Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/2 (2019), 375.

²³ Hefelbower, "Deism Historically Defined", 220-223.

inancın ilâhî vahye değil doğal dine dayandığı kanaatini taşırlar.²⁴ Peter Annet'e göre gerçek bir deist, Tanrı'nın varlığına ve insanın dünyada yaptığı iyilik ve kötülüklerin karşılığını öteki dünyada adil olarak göreceğine samimi bir şekilde inanmaktadır. Bir Tanrı'nın varlığına ve davranışlarından dolayı ona karşı sorumlu olduğuna dair kesin bir inanca sahip olan gerçek deist, bu inanç sayesinde davranışlarını sınırlamakta ve doğal olarak gelecekte hesaba çekilme ümidi taşımaktadır. İnsanın günah olan şeylerden uzak durması ve kuralları ihlal etmemesi gerektiğine akli ve doğası gereği kesin olarak inanırlar. Buna göre en büyük mutluluğa ulaşmak için insanın bu dünyadaki davranışlarını sınırlayan şey, akli ve doğal tabiatı olmaktadır.²⁵

2. Deizm Düşüncesinde Âhiret İnancına Yönelik Yaklaşımlar

Âhiretin varlığı ve ruhun ölümsüzlüğü konusunda deistler arasında bir görüş birliği yoktur. Ölümünden sonra yeni bir yaşamın imkânı ile ödül ve ceza olup olmayacağı konusu tartışmalıdır. Bazı deistler adaletin bir sonucu olarak ceza ve mükâfatın gerçekleşmesi için âhiret hayatını zorunlu görürken bazıları ise ödül ve cezanın bu dünyada gerçekleşeceğini kabul ederek âhiret inancını inkâr etmişlerdir. Deizmin âhiret hayatı ve burada gerçekleşecek ödül ve cezaların varlığına dair genel görüşlerini üç ana başlık altında özetlemek mümkündür: a. Âhiretin varlığını kabul edenler, b. Âhiretin varlığını inkâr edenler, c. Âhiretin varlığı konusunda agnostik yaklaşımı benimseyenler.

2.1. Âhiretin Varlığını Kabul Eden Deistler

Herbert, Blount, Tindal, Toland ve Wollaston gibi deist düşünürler âhiret inancını kabul etmişlerdir. Âhiretle ilgili birtakım ayrıntılara yer vermemekle birlikte yapılan iyilik ve kötülüklerin ölümünden sonra bir karşılığı olması gerektiğine inanmaktadırlar. Bu anlamda ilk deistlerden Herbert'a göre; tüm dinler, felsefi öğretiler ve hukuk sistemleri açıktan ya da üstü kapalı bir şekilde ölümünden sonraki yaşamda ödül ve cezanın olacağını bize öğretirler. Niteliği, kapsamı ve şekli konusunda farklı anlayışlar olsa da ölümünden sonra ödül ve cezanın varlığını kabul etmeyen hiçbir millet yoktur. Yine ruhun ölümsüzlüğü Tanrı'nın dilemesine bağlıdır ve mutlu bir yaşam olacağına dair ortak inancı dünyanın en uzak köşesindeki toplumlar bile taşımaktadır.²⁶

Ölümün bir yok oluş olduğunu kabul etmeyen Herbert, âhiret hayatının imkânını şu sözleriyle ifade etmektedir: "Eğer anne karnındaki embriyoya annesinin karnının dışında başka bir dünya olduğunu ve bu dünyanın şu an bulunduğu yerden daha iyi olduğunu söyleme imkânı olsaydı asla inanmazdı ya da reddederdi. Fakat doğum için olgunlaştığında ve gözlerindeki perde kalkarak yeni bir dünyayı keşfettiğinde bu hakikati anlayacaktır. Dolayısıyla ikinci bir dünya vardır ve bunu çoğunlukla embriyonun anne karnındaki bilgisi ile karşılaştırırım. Öyleyse sonsuzluğun sınırları yoksa neden üçüncü, dördüncü ve daha birçok ihtimal söz konusu olmasın."²⁷

İnsanın gerçek huzura ve özgürlüğe ulaşmasının bu dünyadan sonraki bir yaşamla mümkün olacağını vurgulayan Herbert, farklı şekillerde anlaşılmış olsa da ceza ve mükâfatın var olmasını evrensel ortak bir değer olarak görmektedir. O, tüm insanlar için müşterek kavramlar olduğuna inandığı temel ilkelerin varlığını iddia etmektedir. Herbert, *ortak kavramlar* şeklinde isimlendirdiği ve her dinde bulunduğunu öne sürdüğü beş madde belirlemiştir.²⁸ İnsanlara Tanrı tarafından aşılana bu ortak kavramlar, akıl sahibi tüm insanlar tarafından doğru ve yanlış ayırt edebilmeyi sağlayan normatif ilkelere dir.²⁹ Bu temel ilkeler aynı zamanda gerçek dinin test edilebilmesi için güçlü bir kriter oluşturmaktadır. Herbert'a göre insanlar gerçek tabii dinin temelini oluşturan *ortak kavramlardan* ayrıldığı için hak ve bâtil birbirine karışmış, farklı ibadet şekilleri ve dini kurumlar ortaya çıktığı için dinin temiz fitratı bozulmuştur.³⁰ Buna göre her ne kadar niteliği, kapsamı ve şekli konusunda farklı görüşler olsa da ödül ve ceza, insanlığın kabul ettiği ortak kavramdır. Ancak ödül ve cezanın ne şekilde gerçekleşeceğini aklın çıkarımıyla kesin olarak bilmek mümkün değildir.

John Toland'ın da Herbert tarafından ortaya atılan doğal dinin ilkelerini takip ettiği görülmektedir. Toland, kendisine yöneltilen ateist olduğu yönündeki suçlamalara karşı kendini savunmuş; ateistlerin sadece Tanrı'nın varlığı değil, âhiretin varlığı ile ruhun ölümsüzlüğü ve iyilere ödül, kötülere ceza verileceği inancını da inkâr ettiklerini söylemekte, kendisinin ise tüm bu inanç konularına ısrarla iman ettiğini belirtmektedir.³¹ Zira ona göre adil olan ilâhî yasalara itaatimizin özgürlüğümüzü yok edeceği

²⁴ Ayrıntılar için bk. Samuel Clarke, *A Demonstration of the Being and Attributes of God and Other Writings*, ed. Ezio Vailati (Cambridge: Cambridge University Press, 1998); Altunışık, "İlk Deistlere Göre Deizmin Temel İnançları", 624-627.

²⁵ Peter Annet, *Deism Fairly Stated and Fully Vindicated in a Letter to a Friend* (London: y.y., 1746), 4-5.

²⁶ Edward Lord Herbert of Chisbury, *De Veritate*. çev. Meyrick H. Carré (Bristol: University of Bristol, 1937), 301.

²⁷ Herbert of Chisbury, *De Veritate*, 326.

²⁸ Bu "ortak kavramlar" şunlardır: 1. Yüce bir Tanrı vardır. 2. Bu Tanrı'ya tapılmalıdır. 3. Dinî uygulamanın en önemli kısmı erdemini geliştirilmesidir. 4. Kişi yaptığı kötülükten dolayı tevbe etmelidir. 5. İnsan yaptıklarının karşılığı olarak bu dünyada ve öteki dünyada mükâfat veya ceza görür. Stanford Encyclopedia of Philosophy, "The Concept of Religion" (Erişim 9 Kasım 2024).

²⁹ Humanities/Encyclopedias Almanacs Transcripts and Maps, "Herbert Chisbury" (Erişim 9 Kasım 2024).

³⁰ Herbert of Chisbury, *De Veritate*, 294.

³¹ John Toland, *Vindicius Liberius: Or, M. Toland's Defence of Himself* (London: y.y., 1702), 106.

söylenemez. Akıl, önce Tanrı'nın yasasını anlamalı ve sonra ona uymalıdır. Çünkü bir insan, anlaşılabilir olan yasalara uymadığı ve kendisine asla emredilmeyeni yapmadığı için cezayı hak edemez. Öyleyse insanların yaptıkları kötülükler Tanrı'nın vahyedilmiş yasasına aykırı olduğu gibi aklın sesine de aykırıdır.³²

William Wollaston da akıl ve gerçek arasındaki uyum üzerinden doğal din anlayışını temellendirmeye çalışmaktadır. Ona göre akla aykırı olan hiçbir şey doğru olamaz ve gerçeğe aykırı olan hiçbir şey de akla uygun değildir. Bu nedenle akıl sahibi bir varlık için doğal olarak da adlandırabileceğimiz din diye bir olgu vardır. Zira Yaratıcı'nın insana vermiş olduğu veya vahyettiği yasaya, verilen doğal yetenekleri doğru kullanarak itaat etmek kişi için doğal dindir. Gerçeğin dikkatli bir gözlemi, aklın pratiği ve mutluluğa giden yol her biri diğeriyle örtüşür. Bu nedenle doğal din; hakikatin, aklın ve mutlulukların sıkı ittifakı üzerine kuruludur ve her biri aynı yöntemlerle insan tabiatını mükemmelleştirmek için iş birliği yapar. Bu ise aklın ve gerçeğin pratiğiyle mutluluğun peşinde koşmak anlamına gelmektedir.³³

Wollaston, insan ruhunun Tanrı'nın doğasından dolayı ölümsüz olduğu sonucuna ulaşmıştır. Çünkü Tanrı mükemmel bir varlıksa akılla tutarsız hiçbir şey yapamaz. İnsan ruhunun ölümlülüğü akılla uyuşmuyorsa ölümsüz olduğundan emin olabiliriz. Ruhun ölümlü olduğunu kabul etmek Tanrı'nın mantıksız, adil olmayan ve zalim bir varlık olduğunu kabul etmek demektir.³⁴ Bu durumda masum olarak acı ve sıkıntı çeken, haksızlık ve adaletsizliğe uğrayan insanlar için bir telafi imkânı olmazsa ilâhî adaleti açıklamak mümkün olmayacaktır. Şayet geçmiş acıların hesaba katılıp telafi edileceği bir gelecek durumu yoksa zulmeden ve haksızlık yapanların hak edeceği karşılık gerçekleşmemiş olur. Öyleyse haksızlık, adaletsizlik ve eşitsizliklerin giderilmesine imkân tanıyan başka bir yaşam olmalıdır. Aksi halde erdemli ve iyi olanın, adaletsiz ve sefih olanla aynı derecede kaldığını varsaymak, akıl ilkelerine ve Tanrı'nın doğasına aykırıdır.³⁵ Böylece Wollaston suça karşılık ceza prensibi gerçekleşmediği takdirde adaletsizlik ve zulüm olacağı için âhirette ceza ve mükafat olması gerektiğini akli bir zemine dayandırmaktadır.

Yine Wollaston'a göre ruhun ölümsüzlüğü henüz kanıtlanamıyorsa, bunun tersi de kanıtlanamaz. Ruhun ölümsüzlüğü sadece bir olasılık veya şans olarak kabul edilse bile yine de erdemli bir hayat tercih edilmelidir. Çünkü ruh ölümlüye ve her şey ölümümüzle sonsuza kadar yok oluyorsa bu durumda bile iyi bir insan erdemliyle bir şey kaybetmeyecektir.³⁶ Zira gerçek mutluluk, her varlığın doğasıyla uyumlu olan ve onun daha iyi parçası bir şey olmalıdır. Akıllı bir varlığın gerçek mutluluğu, akılla uyuşmayan hiçbir şey olamaz. Akılla çelişen her şey aynı zamanda gerçeğe de çelişir. O halde tüm davranışlarımızda dinsel açıdan dikkate alınması gereken iki şey, hakikat ve mutluluktur. Söz konusu mutluluk ise hakikatin uygulanmasına eşlik eden ve onunla tutarsız olmayan hazlardır. Ahlâkî iyi ile kötü arasındaki ayırmadan doğan din, hakikate ve nesnelere doğalarına dayanmaktadır. Mutluluğu amaç olarak öneren din de gerçek haz ile acı arasındaki iyi ve kötü farktan hareket etmektedir.³⁷

Blount'a göre erdemli bir hayat süren insanın ölümden sonra ruhunu Tanrı'ya emanet etmekten korkmasına gerek yoktur. Çünkü öncelikle hiçbir varlık kötü niyetle yaratılamaz. Aksine bütün varlıklar iyi niyetle yaratılmıştır. Tüm varlığın ilk prensibi ve ilk iyilik olan Tanrı, sevgi temeline dayanır ve bu sevgi günah kavramının var olmasından çok öncedir. İnsanlar öldükten sonra adalet ve merhametiyle tevbe edenlerin günahlarını bağışlayan Tanrı'nın huzuruna gider. Tanrı kötü olmadığı için O'nun yargılaması da kötü değildir. Mutlak ve sonsuz güç sahibi olduğu için kendini korumak amacıyla insanlardan intikam almaya da ihtiyacı yoktur.³⁸ Yine Tindal'ın ifadesiyle Tanrı'nın yarattığı varlıklardan nefret etmesi veya keyfi olarak kin, öfke ve intikam duygularıyla hareket etmesi düşünülemez. Diğer bütün yasalarda olduğu gibi cezalar da insanların iyiliği içindir.³⁹ Acı ve mutluluk eylemlerin zorunlu sonucu olarak ortaya çıkar. Bu açıdan doğru aklın emirlerine göre hareket ettiğinde insan dünyada bile gerçek bir huzur ve doyum elde eder. Akla uygun davranmadığında ise hem dünyada hem de âhirette acı ve sıkıntı hissedecektir.⁴⁰ Görüleceği gibi ön planda olan bazı deistlerin âhiretin varlığını kabul ederken teizm düşüncesine oldukça yaklaştıkları anlaşılmaktadır.

2.2. Âhiretin Varlığını İnkâr Eden Deistler

Radikal deistlerden kabul edilen Anthony Colins (ö.1729), ruhun ölümsüzlüğünü reddederek gelecek yaşamda ödül ve ceza düşüncesine karşı çıkar. O, antik dönem filozoflarının ruhla ilgili görüşlerini

³² John Toland, *Christianity Not Mysterious* (London: y.y., 1702), 124.

³³ William Wollaston, *The Religion of Nature Delineated* (Glasgow: R. Urie and Company, 1746), 90-91.

³⁴ Wollaston, *The Religion of Nature Delineated*, 361-362.

³⁵ Wollaston, *The Religion of Nature Delineated*, 366-367.

³⁶ Wollaston, *The Religion of Nature Delineated*, 391.

³⁷ Wollaston, *The Religion of Nature Delineated*, 67-70.

³⁸ Charles Blount, *A Summary Account of the Deists Religion* (London: y.y., 1745), 3.

³⁹ Tindal, *Christianity as Old as the Creation*, 31, 36.

⁴⁰ Tindal, *Christianity as Old as the Creation*, 21.

ele alarak onların bu konuda genellikle ölümden sonra var olmayı değil, yokluk düşüncesini kabul ettiklerini söylemektedir. Bu konuda Platon'un ruhun ölümsüzlüğünü kabul etmesine karşın Cicero'nun ruhun ölümsüzlüğü düşüncesini inkâr ettiğini ifade etmektedir. Cicero, filozofların tanrıların varlığına inanmadıklarından ve ruhun doğası hakkındaki fikirlerinden bahsederek ölümden sonra hiçbir şey olmayacağını kabul etmiş, bu yüzden gelecekte var olacak tüm cezaları reddetmiştir.⁴¹ Ancak bir deistin, Tanrı'nın inkâr edilmesine dayanarak âhireti inkâr etmesi mantık ve yöntem açısından hatalıdır. Zira Tanrı'nın varlığını kabul eden bir düşüncenin âhiretin olmadığını Tanrı'nın yokluğu fikrine dayandırması bir çelişkidir. Ayrıca ruhun ölümle birlikte yok olup olmadığı konusu ihtilaflı olmakla birlikte ruhun ölümle birlikte yok olacağı kabul edilse bile bu husus insanın yaptıklarından dolayı hesap vermesine engel değildir. Zira bir istidlâl yöntemi olarak bir şeyin ilk defa gerçekleşmiş olması ikinci defa gerçekleşmesini de mümkün kılar.⁴² Bu açıdan ruhun ilk defa yoktan yaratılmış olması, ikinci defa tekrar yaratılabileceği anlamına gelmektedir.

Thomas Morgan ise Herbert ve Toland gibi doğal din anlayışına sahip olmakla birlikte onlardan farklı olarak âhiret hayatı ve burada gerçekleşecek olan ödül-ceza konusunda oldukça zayıf bir inanca sahiptir. Ona göre âhiret inancı ilk defa Ezra zamanında ortaya çıkmış bir inançtır. Bu hayatta erdemli olmak ve dine uygun yaşamak için yaptırımlar, insanların öte dünyada dirilişi, yargılanması ve bunun sonucunda ödül ve cezanın ortaya çıkması gibi daha önce bilinmeyen birçok husus Ezra zamanında yazıya geçirilmiştir. Bu bağlamda Morgan, bundan önce gelecek bir yaşamda insanların karşılaşacağı ödül ve ceza anlayışının olmadığını, hayatı ahlâklı bir şekilde yaşamak anlamına gelen erdem ve dinin bu inançlarla bir ilişkisinin bulunmadığını savunmaktadır.⁴³

Fransız deistlerinden olan Diderot'un (öl. 1784) ölümden sonra var olma ve ödül-ceza konusundaki düşüncelerine baktığımızda inkârcı bir yaklaşımın ağır bastığı görülmektedir. Hıristiyanlık'taki Tanrı anlayışını ve kabul gören uygulamalarını eleştirirken tabiattaki düzenden hareketle akla uygun, iyi ve merhametli bir Tanrı anlayışını ön plana çıkarmaktadır. Buna göre Tanrı'nın insanlara günahları yüzünden acı ve azap vermesini Tanrı'nın mutlak iyi olması özelliğiyle bağdaştıramadığı gibi ondan duyulan büyük korkunun yine onun rahmetine aykırı olacağını ifade etmektedir. Aslında insanların Tanrı'dan korkması, Tanrı'yı korku olarak bilmelerinden kaynaklanmaktadır. Diderot, yüce bir varlık olarak tanıtilen Tanrı'nın öfkeye düşkün, öç ve intikam alan olumsuz özelliklerle anlatılmasına bakınca kolay bir şekilde onun var olmadığı sonucu çıkarılabileceğini söylemektedir. Geleneksel dinlerin anlattığı Tanrı düşüncesinin insanları korkuttuğunu, insanların öteki dünyada korkacak bir şey olmadığına inanmaları halinde bu dünyada daha rahat olacaklarını ve "Tanrı yoktur" düşüncesinin hiç kimseyi korkutmayacağını ifade etmektedir. Tanrı'yı daha çok sevmek ve dindar olmak için korku ve umutsuzluğa dayalı bir din anlayışında kişi, her an karşısında öç alan veya bağışlayan bir Tanrı, bunun karşılığında bir cennet veya cehennem görmekte, sonuç itibarıyla ya korkuyla titremekte ya da sevgiyle yanıp tutuşmaktadır. Bu nedenle böyle bir dindarlık anlayışını aşırı görmekte, Tanrı'yı inkâr etmekten daha ağır bir tutum olarak kabul etmektedir.⁴⁴ Ancak Tanrı'nın kötü veya korkulacak bir varlık kabul edilerek insanın korkularını yok etmek için Tanrı düşüncesini yok etmek, kötülöklere ceza vermeyi gerektiren adalet ilkesi açısından tutarlı değildir.

Yine Diderot'a göre Yüce Yaratıcı, bir kişiyi akıllı olduğu için ödüllendirmeyeceği gibi aptal diye de cezalandırmayacaktır. Zira her erdemli davranış insana gönül rahatlığı ve huzur hissi verirken her kötü davranış ise utanç duygusu ve pişmanlık acısı verir.⁴⁵ Bu açıdan Tanrı'nın sonsuz rahmeti ile sonsuz cehennem azabını bağdaştırmak mümkün değildir. Ceza çektirmede fayda olmadığı zaman bir suçluyu sırf keyfi olarak cezalandırmak ise çok zalim ve çok kötü bir davranış olur. Tanrı'nın kendine karşı hiçbir şey yapmamış olan kötü bir kişiyi sonsuza kadar ateşte yakması iyi ve adil bir Tanrı'ya yakışmaz. Dünyada mümkün olan bütün kötülükleri işleyebilecek kimse ancak sonsuz cezayı hak edebilirdi. Halbuki işlenebilen bütün kötülükler mümkün kötülüklerin hepsi değildir. Bu nedenle Tanrı'yı sürekli intikam duyarak öç alan bir varlık haline getirmek doğru değildir.⁴⁶ Diderot'un bu görüşlerine baktığımızda iki açıdan tutarsız olduğu görülmektedir. Ona göre mükâfat ve ceza âhirette değil, dünyada mutluluk ve mutsuzluk şeklinde gerçekleşmektedir. Bu da iyiliklerin ve kötülüklerin mükâfat ve cezayı gerektirdiğini kabul ettiği anlamına gelir. Zira kendisini haklı görerek birini öldüren katil, mutsuz olmayabilir. Bu durumda suçunun cezası bu dünyada gerçekleşmemiş olacaktır. Diğer taraftan ikinci bir yaşamda sonsuz mutluluğun elde edilmesi ve kötü eylemlerin karşılığının verilecek olması akıl, fitrat ve vicdana aykırı bir

⁴¹ Anthony Collins, *A Discourse of Free-Thinking* (London: y.y., 1713), 136.

⁴² Yâsîn 36/78-79.

⁴³ Thomas Morgan, *The Moral Philosopher, In a Dialogue between Philalethes a Christian Deist, and Theophanes a Christian Jew* (London: y.y., 1737), 46.

⁴⁴ Denis Diderot, *Filozofça Düşünceler*, çev. İsa Öztürk (İstanbul: Çan Yayınları, 1963), 12-13.

⁴⁵ Diderot, *Filozofça Düşünceler*, 47.

⁴⁶ Diderot, *Filozofça Düşünceler*, 53-54.

husus değildir. Bu aynı zamanda kendisine güvenilen ve sevginin kaynağı olan mutlak iyi, adil ve merhametli bir Tanrı anlayışının da zorunlu sonucudur.

2.3. Âhiretin Varlığı Konusunda Agnostik Yaklaşımı Benimseyen Deistler

Lord Viscount Bolingbroke (öl. 1751), öteki dünyanın varlığıyla ilgili şüpheler taşımakla birlikte böyle bir yaşam varsa bile burada bir cezalandırmanın olmayacağını kabul etmektedir. Ona göre aslında Mûsâ ruhun ölümsüzlüğüne ve ölüm sonrası hayatta ödül ve cezalar olduğuna inanmamış, bu öğretileri muhtemelen Mısırlılardan öğrenmiştir.⁴⁷ Bu durumda insanın yaptığı davranışların karşılığını gelecek yaşamda mükâfat veya ceza olarak alması konusundaki inançlar birtakım farklılıklar taşısa da antik kültürlerin ortaya çıkardığı bir öğreti olmaktadır. Bu öğretiler, çeşitli şekillerde ortaya çıkmış olsa bile hepsi de aynı amaca hizmet etmek maksadıyla icat edilmişlerdir. Bu şekilde davranışlarında motivasyon sağlayan bir kişi yaptığı iyilikler için mükâfat kazanmayı ümit edecek, kötülük yaptığında ise karşılaşacağı cezadan korkacaktır. Önceki kültürlerle ait olan bu motivasyon şekli Hıristiyanlığın kurulmasından çok önce işlevini yitirmiş bir inançtır. Bolingbroke'a göre cehennem ile korkutma yöntemi, bazı büyük ahlâk düşünürleri tarafından alay edilen bir konu olmuştur. Doğa yasasının asli yaptırımını olmayan gelecek yaşamdaki ödül ve cezalar, Hıristiyanlık'la birlikte yeniden ortaya çıkmıştır.⁴⁸ Buna göre ahlâkî davranışların cennet müjdesi ya da cehennem korkusuyla motive edilmesi anlayışı, doğanın yasasına uymadığı için doğal dinin kendisinde bulunmamaktadır.

Voltaire de Bolingbroke gibi ölüm sonrası yaşamda ödül ve ceza anlayışının antik kültürlerin etkisiyle ortaya çıktığını savunmaktadır. Ona göre Yahudilere ait olan gerek On Emir'de gerekse Levililer ve Yaratılış kitabında ruhun tümüyle maddesiz ve ölümsüz olduğuna dair tek bir şey dahi söylenmemiştir. Zira Mûsâ peygamber, Yahudilere ölümden sonra başka bir hayat için mükâfat ve cezalar getirmediği gibi ruhun ölümsüzlüğünden hiç bahsetmemiş, onları cennetle ümitlendirmedeği gibi cehennemle de korkutmamıştır. Bütün ödül ve cezalar sadece bu dünya için geçerlidir.⁴⁹ Önceki çağlarda insanlar toplum içinde açık bir şekilde işlenen suçları cezalandırıyorlardı. Ancak adalet açısından gizli kalan birçok suçu önlemek için bir engel gerekiyordu; bu caydırıcı engel ise sadece din olmuştur. Bu açıdan Persler, Mısırlılar ve Yunanlılar gibi antik kültürler bu hayattan sonrası için cezalar üreterek cehennem kadar güçlü önleyici bir dogma tesis etmişlerdir. Ancak bilinen bütün toplumlar içinde bu dünyada çekilen cezalara yer verenler yalnızca Yahudiler olmuştur.⁵⁰

Voltaire, insana can veren şeyin ruh olduğunu, fakat insan zekâsının sınırları yüzünden daha ötesini bilmenin mümkün olmadığını söylemektedir. Ona göre kuşkuya düşmeden kabul edilmesi gereken tek düşünce, ruhun maddi bir varlık olmadığıdır. Ancak yine de maddi olmayan bu varlığın kavranması mümkün değildir.⁵¹ Voltaire, ruhun ölümsüzlüğü ve âhiretin varlığı konusunu inkâr etmemekle birlikte bu hususta kesin bir şey söylememektedir. Tanrı'nın ceza ve mükâfat vermesinin mümkün olduğunu ancak bunun keyfiyeti ve mahiyeti konusunda bilgi edinmenin mümkün olmadığını şu sözleriyle ifade etmektedir: "Sizi ebediyen cezalandıracağım diyemem, nasıl cezalandıracağımı da bilmem, kimse bu hususta bir şey bilemez; yalnız cezalandırmanın elinde olduğunu söylüyorum."⁵² Buna göre Voltaire'in âhiret hayatında ödül ve cezanın imkânını kabul ettiği fakat nasıllığı konusunda bilinemezci bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Yine de kendi ifadesiyle: "İyilikleri ödüllendirip kötü davranışları cezalandıran ve hataları bağışlayan bir Tanrı'ya inanç insan ırkına en faydalı inançtır."⁵³

Onun, iyileri ödüllendirip kötülerini cezalandıran bir Tanrı anlayışını kabul etmesi âhireti aklen mümkün gördüğünü göstermektedir. Ancak nakil/vahiy bilgisini reddettiği için ödül ve cezanın ayrıntılarını bilmenin mümkün olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Bu konuları her ne kadar akıl ile bilemesek de bunların mümkün olduğuna akıl delalet eder. Bu açıdan kelamcılar âhiretin aklen mümkün, naklen vâcip (zorunlu) olduğunu kabul etmişlerdir.⁵⁴ Buna göre cennet nimetlerini ve kâfirlerin azabına dair yapılan ayrıntılı tasvirleri ancak naklin verdiği haber ile biliriz. Bu açıdan Tanrı'nın yapılan iyi ya da kötü davranışların karşılığını hem dünyada hem de âhirette ödül veya ceza olarak verebileceğine dair inanç, insanlarla yakın bir şekilde ilgilenen ve iletişim kuran etkin bir Tanrı anlayışını gerektirmektedir.

Voltaire gibi Thomas Paine de Tanrı'nın iradesine bağlı olarak varlığın devam etmesinin mümkün olduğunu ancak bununla ilgili kesin bir bilgiye sahip olamayacağımızı ifade etmektedir. Amerikan deizminin öncüsü olarak görülen Paine'e göre yüce bir Yaratıcı'nın varoluş şeklini ve tabiatını algılamak insan idraki için imkânsız olsa da kâinata baktığımızda kendini yeterince hissettirmektedir. Yine dünyada

⁴⁷ Henry St. John Viscount Bolingbroke, *The Works of Lord Bolingbroke with a Life*, ed: Richard Hudson (Philadelphia: Carey and Hart, 1841), 26.

⁴⁸ Bolingbroke, *The Works of Lord Bolingbroke with a Life*, 400-401.

⁴⁹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, çev: Lütfi Ay (İstanbul: MEB Yayınları, 1995), 1/19.

⁵⁰ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, 1/307.

⁵¹ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, 1/13-14.

⁵² Voltaire, *Zadig ve Başka Hikayeler*, çev: Yaşar Nabi Nayır (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1946), 378.

⁵³ Server Tanilli, *Voltaire ve Aydınlanma* (İstanbul: Adam Yayınları, 2003), 195.

⁵⁴ Bağdâdî, *Ehl-i Sünnet Akâidi-Kitâbu Usûli'd-Din*, 272.

olduğumuz gerçeğini bilsek bile buraya nasıl geldiğimiz gerçeğini algılamakta zorlanıyoruz. Bizi yaratan gücün istediği zaman yaşadığımız hayat için bizden hesap sorması mümkündür ve bunu yapabileceğine inanmak mantık dışı değildir. Ancak bu konudaki bilgimiz kesin bir gerçek değil, bir ihtimaldir. Bunun kesinlikle olacağını bilseydik eylemlerimizin temelinde korku olacağı için inancımızın hiçbir değeri olmayacağı gibi en iyi davranışlarımız da erdemden uzak olurdu.⁵⁵ Paine, gelecek yaşamın varlığı ve insanın öldükten sonra varlığının devam etmesi konusunda endişe taşımadığını şu şekilde ifade etmektedir: “Bana bu varlığı verenin, bu vücut içinde ya da istediği başka bir biçimde bunu devam ettireceğine dair gayet olumlu kanaatlerim ve inancım var; bu varlığımdan önce de başka bir varlık olarak evrende yer aldığıma da inancım tam olduğundan, gelecekte de varlığımın sürmesi ihtimali çok yüksektir.”⁵⁶ Bu ifadelerle bakıldığında Paine'nin tam olarak âhret inancını yansıtmaya da insanın sürekli yaşama arzusuna dair ümidini vurgulayarak reenkarnasyon inancına benzeyen bir düşünceye sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Yeniden diriliş varsa şu ankinden daha iyi bir vücuda sahip olmayı istediğini söyleyen Paine, başka bir yaşam hakkında sahip olabileceğimiz tek makul düşüncenin varoluş bilinci olduğunu ifade etmektedir. Bu bilincin sürekli olarak insanda bulunması ölümsüzlüktür. Var olduğumuzu bilmek biyolojik özelliklerimiz değişse bile değişmeyen bir bilinç halidir. Zira insan, vücudundaki birçok organı kaybetse bile varlığına dair bilinç devam etmektedir. İnsanın düşünce yeteneğine sahip olması ölümsüzlük kazanma yeteneğine sahip olması anlamına gelir. Buna göre varoluş bilinci, maddenin değişiminden etkilenmeyen ve kendine has benzersiz bir yapısı olan varoluş yeteneğine sahiptir. Tabiat içerisinde çok sayıda canlı türünün yaratılmış olması yaşamdan sonra başka bir yaşamın olduğunu göstermektedir.⁵⁷ Bu açıdan gelecekte farklı bir durumda olmaya inanmak, yaratılıştaki gözle görülen olgulara dayanması nedeniyle akla uygundur. Canlıların yaşam döngüsü içerisinde bir değişim yaşaması gerçeği buna bir örnektir. Bir kurtçuğun kelebeğe dönüşerek bir bedenden sonra başka bir bedene sahip olmasını bir olgu olarak bilmemiz, bulunduğumuz durumdan daha iyi bir durumda varlığımızı sürdürebilmemizi mümkün hale getirir.⁵⁸

Bununla birlikte Paine, dünya hayatından sonra mutlu bir yaşam ümidinin insanı rahatlatıcı bir fikir olmanın ötesine geçmeyeceğini ifade etmektedir. Yaratıcı'nın bu hayattan sonra adaleti ve iyiliği çerçevesinde kendisiyle ilgilenmeyeceğini, tüm bu konuları O'na bırakarak bundan sonra insanla ne yapacağına dair bir inanç oluşturmanın doğru olmadığını düşünmektedir. Buna göre hayatlarını iyilik yaparak geçirenler bundan sonra mutlu olacaklar; kötülük yapanlar da cezayla karşılaşacaklardır. Ancak iyi ya da kötü olmayanlar ise tamamen terk edilerek hesap görmeyeceklerdir. Ona göre bu düşünce, Tanrı'nın adaleti fikri ve akıl ilkeleri açısından tutarlıdır.⁵⁹ Paine'nin görüşlerine baktığımızda Yaratıcı'nın adaleti ve akıl ilkeleri bağlamında dilediği şekilde insanın varlığını devam ettireceğine dair gayet olumlu bir kanaate sahip olmasına karşın Tanrı'nın bu hayattan sonra insanlarla ilgilenmeyeceğini ifade etmesi tutarlı bir görüş değildir. Ayrıca âhirette mutlu bir yaşam ümidinin sadece insanı rahatlatıcı bir fikir olduğunu ifade ederken diğer taraftan iyilik yapanların mutlu olacağını, kötülük yapanların ise cezayla karşılaşacağını söylemesi ciddi bir çelişki oluşturmaktadır. Buna göre ikinci bir yaşama dair düşüncelerinin net olmadığı, reenkarnasyona dayalı bir inancın öne çıktığı ve zihin karışıklığı yaşadığı anlaşılmaktadır.

3. Âhret İnancının Temel Esasları Açısından Deizm Eleştirisi

3.1. Tanrı-İnsan İlişkisinin Ahlâkîliği Açısından

Tanrı-insan ilişkisinde ahlâkın konumu ve hangi kriterlere göre ele alınacağı hususu önemli bir tartışma konusudur. İnsanın fitratı ve ahlâkî yapısına dayalı doğal din anlayışını savunan deizm açısından ahlâk, akıl yetisine sahip olan insanın doğasına aykırı bir davranışta bulunmayacağı ve bu şekilde erdemli bir hayat süreceği kabulüne dayanmaktadır. Dolayısıyla Hıristiyanlığın insan doğasının günahkâr olduğu düşüncesine dayanan aslî günah inancını da reddeden bu anlayış, insan fitratının yaratılıştaki temiz olduğunu, kötülüklerin ise toplumsal ve dini yozlaşmadan meydana geldiği fikrini vurgulamıştır. Diğer taraftan insanın doğal bir ahlâkî yaratılışa sahip olduğu ve yapmış olduğu iyi ve kötü davranışların geleneksel dinlerdeki ödül ve ceza kaygısından değil, bizzat fitrî ve ahlâkî doğası gereği ortaya çıktığı kabul edilmiştir.

Tindal'a göre ahlaktan ibaret olan doğal din, doğada var olan mükemmel ahlâkî düzenin bir ifadesi olup ahlâkî olan davranışlar iyi, olmayanlar ise kötü özellik taşımaktadır. İnsanın doğal yapısı, Tanrı ve diğer varlıklarla olan ilişkimizi ve oradan kaynaklanan görevlerimizi bize öğretmektedir. Aksi takdirde insandan bu görevlerden daha fazlasını talep etmek haksızlık ve zulüm olurdu. Tanrı ile kurduğumuz

⁵⁵ Thomas Paine, *Akil Çağı*, çev. Ali İhsan Dalgıç (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 169.

⁵⁶ Paine, *Akil Çağı*, 63.

⁵⁷ Paine, *Akil Çağı*, 159-160.

⁵⁸ Paine, *Akil Çağı*, 161.

⁵⁹ Thomas Paine, “My Private Thoughts on a Future State”, Thomaspaine (Erişim 6 Ocak 2025).

ilişki, bizim tarafımızdan doğal olarak ortaya çıkar ve Yaratıcı'nın bizden ne istediği ancak akıl yoluyla bilinebilir. Aklımız vasıtasıyla Yüce Yaratıcı'nın doğasına baktığımızda görevlerimizi bilmemek mümkün değildir. Zira O'nun doğasını incelediğimizde O'na karşı nasıl davranacağımızı ve nelerden hoşlanıp hoşlanmadığımızı kesin bir şekilde çıkarabiliriz.⁶⁰ Bu ifadelerle göre insanın doğasından kaynaklanan ahlak ve erdem, kendisine yapılacak hiçbir şeye ihtiyaç duymayan Tanrı'nın bizzat doğasına dayandığı anlaşılmaktadır. Deistlerin genel olarak kabul ettiği bu düşünceye göre ahlâk ve erdem için gerekli olan tüm ilkeler, âhiretteki mükâfat ve ceza anlayışına değil, sadece insan aklı ve doğasına dayanmaktadır.

Herbert'a göre ahlâk insanlara Tanrı tarafından aşılana ve temel ilkeleri ifade eden ortak kavramlardandır. Bu yüzden bütün insanların ortak kabulüne dayalı ahlâkî erdemler ve ibadetler, her yaşta ve coğrafyadan insan tarafından doğal bir şekilde kabul edilmektedir.⁶¹ Voltaire de insanda doğal olarak bulunan evrensel ahlâk anlayışına dayanarak tek bir ahlâk olduğunu savunmaktadır. Hıristiyanlığın bir ahlâk anlayışı olduğu, pagan kültürünün ise ahlâk anlayışının olmadığı iddiasını eleştirerek Tanrı'dan gelen bir ışık gibi ahlakın akıllarını kullanan bütün insanlarda aynı olduğunu ifade etmektedir.⁶² Ona göre Tanrı insana gerekli olan her şeyi vermiştir ve insanlar toplum halinde yaşamalarını sağlayan saygı, dürüstlük, merhamet ve adalet gibi müşterek kavramlara sahiptir. Bu kavramlar insanlık için her zaman ve mekânda zorunlu kavramlar olduğu için evrensel ahlâk ilkelerinden dolayı herhangi bir dine ihtiyaç yoktur.⁶³ Diderot da ahlâkî dinden ayırarak ahlâk ilkelerini her yerde geçerli olan evrensel ilkeler olarak kabul etmekte, bu ilkelere uymamanın her yer ve zamanda kınanan bir davranış olduğunu söylemektedir. Ona göre Tanrı'nın bütün kalplere kazıyarak yazmış olduğu evrensel bir yasa olan ahlâk bütün insanlar için ortak temel bir kuraldır. Bu yüzden ahlâksızlık ile dinsizliği birbirine karıştırmamak gerekir. Din olmadan ahlâkî olmak mümkündür ve ahlâksızlıkla din bir arada bulunabilir.⁶⁴ İnsanın doğal fitratı ilâhî olanı fark eden bir yetenekle donatıldığı için doğal dinin saf ve aşkın boyutu insanın temiz fitratına dayanmaktadır. Deistlere göre dış doğa vasıtasıyla insanın doğal yapısı Tanrı'nın istedikleri yönünde bir anlama kapasitesine sahiptir.

Thomas Paine, ahlâkî görevlerin bilinmesinde Tanrı'nın faziletini esas alarak ahlâkî tamamen insan doğasına indirgeyen yaklaşımlardan ayrılmaktadır. Ona göre insanın ahlâkî görevi, Tanrı'nın yaratmış olduğu tüm varlıklara gösterdiği fazilet, iyilik ve cömertliğini taklit etmeyi içerir. Buna göre Tanrı'nın ahlâkî iyiliğini taklit etmek, onun insanlara iyilikle davrandığı gibi insanların da birbirine iyilikle davranmasından ibarettir. Tanrı'nın insanoğluna yaptığı iyilikler örnek alınarak insanların birbiriyle ilişkilerinde de sergilenmesi gerekir. Bu yüzden insanlar arasında zulüm ve intikam duygularının harekete geçirilmesi ve hayvanlara yapılacak zulüm gibi davranışlar ahlâkî görevlerin yerine getirilmemesi anlamına gelir.⁶⁵ Bu nedenle tek Tanrı'ya inanmaya, onun ahlâkî karakterini ve faziletlerini taklit etmeye dayalı uygulamaların yer aldığı deizm tek gerçek dindir.⁶⁶ Paine'e göre bir insanın ahlâkî davranışlarını düzenleyen güç tanrı inancının güçlü etkisinden kaynaklanmaktadır. Zira Tanrı'dan ve kendisinden çekinen insan hem Tanrı'dan hem de kendisinden gizleyemediği davranışları yapmaz.⁶⁷

Görülebileceği gibi insanda doğal olarak bulunan ahlâkî davranışlar, bilinip uygulanmaları için vahye ihtiyaç duymadan ve âhiret düşüncesine dayanmadan rasyonel bir zemine dayandırılmaya çalışılmaktadır. Ancak insanın ahlâkî bir yaşam sürebilmesi için daha güçlü bir otoriteye dayanması ve Tanrı-insan ilişkisinin ilâhî bildirimler vasıtasıyla kurulması gereklidir. Zira dünyevi alana ait birçok konuda insanların akla uygun ortak ilkelerde buluşmaları mümkün olsa da metafizik alana giren konularda herkesin kendi aklına dayanarak ortak evrensel ilkelerde birleşmesi mümkün değildir. Bu açıdan doğru ahlâk yasalarını teorik olarak bilmekten ziyade bunları uygulayabilmek için güçlü bir motivasyon kaynağına ihtiyaç vardır. Dinî bildirimler olmadan ahlâkî olmak mümkün olsa da, din olmadan ahlâkî uygulanabilmesi için süreklilik sağlayan güçlü bir temel oluşturmak mümkün değildir.⁶⁸

Toplumsal düzeni sağlamada yasaların yanı sıra din, insana birtakım görev ve sorumluluklar yüklemektedir. Kant'ın (öl. 1804) da ifade ettiği gibi ahlâkî bir toplum için tüm bireyler, ortak bir yasa koyucunun belirlediği ve herkesi bağlayan bir kamu yasasına tâbi olmalıdır. Böyle bir toplumda yasa koyucu halkın kendisi değil daha üst bir otoritedir. Çünkü böyle bir toplumda tüm yasalar sadece eylemlerin ahlâkîliğini hedeflemektedir. Tanrı'nın otoritesi aynı zamanda söz konusu yasaların gerektirdiği ödevlerin özgür bir şekilde yapılmasını da sağlamaktadır. Dolayısıyla ahlak, ancak ilâhî

⁶⁰ Tindal, *Christianity as Old as the Creation*, 24-25.

⁶¹ Herbert of Cherbury, *De Veritate*, 295.

⁶² Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, 2/238-239.

⁶³ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, 2/244-245.

⁶⁴ Denis Diderot, "Dinsiz", Diderot/D'Alembert, *Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*, çev. Selahattin Hilav (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000), 174.

⁶⁵ Paine, *Akil Çağı*, 63.

⁶⁶ Paine, *Akil Çağı*, 149.

⁶⁷ Paine, *Akil Çağı*, 171.

⁶⁸ bk. Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, 521-522.

buyruklara uymakla ve erdem yasalarına göre yönetilmekle mümkün olmaktadır.⁶⁹ Zira Tanrı'nın varlığı bizzat ahlâkî değerleri objektif ve geçerli hale getirmektedir. İlahi irade ile ahlâkî değerler arasında bir özdeşlik vardır ve söz konusu değerler bu iradeye dayanmak zorundadır. Öyleyse ahlâkî iyi ancak ilâhî iradeye kayıtsız şartsız uymakla elde edilebilir.⁷⁰

Deist düşünürlerin ahlakın kaynağı konusunda gözden kaçırdıkları önemli bir husus akli yeterli görerek insanın psikolojik ve duygusal boyutunu dikkate almamış olmalarıdır. Tanrı inancıyla birlikte doğaüstü bir vahiy olmaksızın insanların ortak olarak kabul edeceği bir değerler sistemi oluşturmak mümkün değildir. İnsan fitratının iyi ve kötü davranışları bilme yeteneğine sahip olması, kâmil manada bir ahlak sahibi olması için yeterli değildir. Zira vahiy, insan aklının bildiği ahlâkî değerleri davranışa dönüştürmede insan iradesini harekete geçirmekte, iyiliklerin yapılması ve kötülüklerden kaçınılması noktasında güçlü ve sürekli bir motivasyon sağlamaktadır. Böylece vahiy, ortaya koyduğu ilkelerle insanın aklını değil, iradesini ve iç güdülerini eğitmeyi hedeflemektedir. İnsan akli doğruyu bilir ve algılar, ancak bildiğinin aksine davranabilir. Zira insan adalet, cömertlik ve dürüstlük gibi iyi olduğunu bildiği bir davranışı yapmayabilir veya adam öldürme, hırsızlık ve yalan gibi kötü bir eylemin kötü olduğunu bildiği halde onu yapabilir. Bu durum insanın irade zayıflığının bir sonucudur. İşte vahiy insanın iradesini hedef alarak kalbine ve duygularına hitap etmekte, iyilikleri teşvik etme ve kötülüklerden sakındırma konusunda iradeye güç kazandırmaktadır. Bu yönüyle din, eyleme geçirici ve değer koyucu bir nitelik taşımaktadır. İnsanın daha çok iradesini hedef alan vahyin en temel amacı, akıl yürütme sonucu bir yargıya ulaşan insanın bu yargısını eyleme geçirecek iradeyi oluşturmaktır.⁷¹

Anlaşılabileceği üzere din, insanları kötü ve yanlış davranışlara karşı iradeli bir tavır göstermek suretiyle doğruya yöneltme noktasında güçlü bir etki göstermektedir. Allah'ın rızasına uygun ahlâklı ve erdemli bir yaşam sürme gerekliliği insanın bu kazanımlarının karşılığını almasını gerekli kılacağı için bütün bunlar doğaüstü vahiy ve âhret inancı ile mümkün olabilir. Zaten önde gelen birçok deistin keyfiyetine dair farklı yaklaşımları olsa da âhret inancını kabul etmesi de bunu göstermektedir.

3.2. Teklif ve İnsanın Sorumluluğu Açısından

Tek Tanrı inancı insanın temiz fitratına dayanmakla birlikte insanlığın zaman içerisinde putperest inançlara ve hurafeye dayalı uygulamalara sahip olması, peygamberler vasıtasıyla akla yardımcı olmak üzere ilâhî bir müdahaleyi gerekli kılmıştır. Diğer taraftan tek Tanrı inancının benimsenmesi durumunda bu ilâhın nasıl tanınacağı, ne tür vasıflara sahip olduğu, insanlara bir teklifte bulunup bulunmadığı, O'na ibadet etmeye gerek olup olmadığı, gerekliyse ne şekilde ibadet edileceği gibi daha birçok husus gündeme gelmektedir. Ancak yapısı itibarıyla bu tür konularda aklın tek başına hüküm vermesi mümkün değildir. Akıl her ne kadar genel ilkeler üzerinde bir algılama kapasitesine sahip olsa da ayrıntıya dair kendini aşan konularda bir rehber ve yardımcıya ihtiyaç duymaktadır. Bu temellendirme nübüvvet kurumuna niçin ihtiyaç duyulduğunun gerekçelerini ortaya koymaktadır. Bu yüzden fitratın doğal yapısıyla vahye dayalı ilâhî bildirimlerin bir bütün oluşturdukları görülmektedir.

Tindal, Tanrı'nın iradesinin doğa kitabında açık ve anlaşılır bir şekilde tezahür ettiği için ayrıca bir kitap göndermeye gerek kalmadığını ifade etmektedir. Sonsuz bilgeliği sayesinde Tanrı'nın, uygun ve mantıklı olmayan bir şeyi yapması doğasına aykırıdır. Bu yüzden Tanrı bize asla kendi doğasına aykırı emirler vermez ve kendisinin yapmaktan hoşlanmadığı şeyleri yapmamızı da istemez. Zira Tanrı'nın bize verdiği aklın görevi de varlıkları birbiriyle karşılaştırarak doğru ve yerinde bir hükme ulaşmaktır.⁷² Bu açıdan Tindal'a göre tüm dinlerin temeli dışsal vahiy değil, Tanrı ve diğer varlıklar hakkında sahip olduğumuz *doğal bilgi*dir. Doğal din mükemmel olduğu için ona hiçbir şey eklemeye gerek yoktur. Ayrıca vahyin doğru olup olmadığı konusunda hüküm verecek olan da bu doğal dindir.⁷³

Tindal, dini teklifler konusunda akli merkezi bir konuma yerleştirmektedir. Tanrı'nın bizden bilmemizi, inanmamızı ve uygulamamızı istediği emir ve yasakları akıl tek başına idrak etme kapasitesine sahiptir. Göz görünen şeyleri görme, kulak da duyulabilenleri duyma görevini yerine getirdiği gibi akıl da akledilebilen şeyler hakkında tek hüküm verebilen yetidir.⁷⁴ Yine ilk deistlerden önemli bir düşünür olan Toland'ın akıl konusundaki yaklaşımı Tindal'inkine benzemektedir. Toland, insanın kendisine iyi gelen şeyleri sevme ve arzulama, kötü olduğunu düşündüğü şeylerden nefret etme ve kaçınmasını sağlayan yeteneğin genelde akıl olarak isimlendirildiğini söylemektedir.⁷⁵ Tindal'a göre doğal din ile vahiy dini aynı otoriteden geldiği için aynı amaçlara sahiptir. Zira akla göre doğru olan hiçbir şey vahye göre asla yanlış

⁶⁹ Immanuel Kant, *Salt Aklın Sınırları Dahilinde Din*, çev. Lokman Çilingir - Aslı Avcan (Ankara: Elis Yayınları, 2017), 118-119.

⁷⁰ Mehmed Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 140.

⁷¹ Ş. Ali Düzgün, "Bilgi", *Sistemantik Kelam* ed. Ahmet Akbulut (Ankara: A.Ü. Uzaktan Eğitim Yayınları, 2011), 174-176. Ayrıntılı bilgi için bk. Rabiye Çetin, "Ahlaki Bilinç Oluşturma Açısından Teolojik Önermeler", *Dini Araştırmalar* 15/40 (2012), 28-46.

⁷² Tindal, *Christianity as Old as the Creation*, 22-24.

⁷³ Tindal, *Christianity as Old as the Creation*, 58-59.

⁷⁴ Tindal, *Christianity as Old as the Creation*, 5.

⁷⁵ Toland, *Christianity Not Mysterious*, 9.

olamaz. Mantıksız hiçbir şeyin sınırsız ve ebedî bir Akıl olan Yüce Tanrı'dan gelmesi mümkün değildir.⁷⁶ Böylece Tindal'ın vahyi tamamıyla reddetmediği ve doğal dini ön plana çıkardığı anlaşılmaktadır.

Doğal din Tanrı'ya ibadet edilmesi gerektiğini bilir ancak bunun nasıl olacağını göstermez. Bu noktada ibadetin vazgeçilmez bir unsur olmadığı anlaşılmaktadır. Zira Tindal'ın ibadeti yalnızca doğanın zorunlu kıldığına itaat ve Tanrı'nın sıfatlarını taklit etme olarak nitelemesi bunun bir göstergesidir.⁷⁷ Halbuki ibadetler yaratılış özelliklerinden dolayı insan için bir ihtiyaçtır. Bu bağlamda ibadetler, insanın hem bireysel hem de toplumsal yönlerden gelişimine katkıda bulunurken esas itibarıyla Tanrı ile insan arasındaki iletişimin sürekli olarak canlı kalmasına yardımcı olmaktadır. Deizmde duâ ve ibadet şekilleri için vahye gerek olmadığı, bunun yerine ahlâkî görev ve yükümlülüklerin yerine getirilmesinin yeterli olacağı ifade edilmektedir. Bu durumda dua ve ibadet olgusunun insanın fitratıyla uyumlu olarak ifade etmiş olduğu anlam ve değeri gözden kaçırılmış olmaktadır. Zira kulluk ve sorumluluk bilincinin bir göstergesi olan ibadetler insanın fitri ve ruhsal ihtiyaçlarını karşılamakta, dünya ve âhiret mutluluğu hedefinin gerçekleşmesine vesile olmaktadır.

Doğal dinden hareketle Tanrı'ya karşı görev ve sorumlulukların neler olduğu ve O'na ibadet şeklinin nasıl olacağı hususu önemli bir problem olarak önümüze çıkmaktadır. Deistler geleneksel dinlerin uyguladığı tören ve âyinlerin bir anlam ifade etmediğini, Tanrı'ya yapılacak en büyük ibadetin, O'na derin bir bağlılık içinde erdemli bir hayat sürerek kötülüklerden uzak durmak olduğunu vurgulamışlardır. Örneğin Herbert'a göre teolojinin ikinci ortak kavramının bir gereği olarak egemen yüce bir Tanrı'ya ibadet edilmelidir. Müşterek kavram veya evrensel onay bize ibadetin yalnızca tek bir Tanrı'ya yapılması gerektiğini söyler. Bu nedenle ilâhî din aslında bütün milletlerde yerleşik olarak bulunmaktadır. Ancak Herbert'a göre insanlar gerçek tabii dinin temelini oluşturan ortak kavramlardan ayrıldığı için hak ve bâtil birbirine karışmış, farklı ibadet şekilleri ve dini kurumlar ortaya çıktığı için dinin temiz fitratı bozulmuştur. Böylece din adı altında dinle hiçbir ilgisi olmayan ibadet ve törenler, anlamsız hurafeler ortaya çıkmıştır. Halbuki gerçek ibadetin özünü bir takım anlamsız ritüellere dönmüş ibadetler değil, Tanrı'ya karşı derin bir saygı ve bağlılık ile erdemli ve ahlâklı bir hayat oluşturmaktadır.⁷⁸ Ayrıca insanların kötülüğü ortadan kaldırmak için yapacakları tevbe, günahkâr insanların ilâhî lütuf ve içsel huzuru elde etmek için yönelebileceği evrensel bir kaynaktır. Tanrı'nın iyiliği ve adaletinin bir sonucu olarak insanların hatalarından tevbe ederek Tanrı ile uzlaşma fırsatına her zaman sahip olduğunu varsaymak daha iyidir.⁷⁹

Herbert'ı takip eden Blount da ibadet konusundaki düşüncelerinde benzer yaklaşıma sahiptir. Blount'a göre ibadet, biçimsel olarak yapılmamalıdır; çünkü Yüce Varlık beş duyumuzla sezilemez ancak idrak edilebilir. İkinci olarak ibadet, kurban kesme ile de yapılmamalıdır. Tanrı en yüksek iyi olduğu için dışarıdan bir ayin veya ibadet, günahattan sonra insanı Tanrı'ya yaklaştırmaz. Bunu yalnızca samimi bir tevbe ve itaat gerçekleştirebilir. Bütün dinlerdeki ilk yanlış, dışarıdan yapılan ritüellerin ya da basit düşüncelerin günah işledikten sonra Tanrı'yı yatıştıracağına olan inançtır. Üçüncü olarak ise ibadet bir aracıyla olmamalıdır. Bu durumda gerçek ibadet, tüm yaşantımızı Tanrı'nın bütün mükemmelliklerini, özellikle de sonsuz iyiliğini taklit ederek ve buna inanarak sürdürmektir.⁸⁰

Thomas Morgan'a göre ise Hıristiyanlık'taki ibadetin içeriği, ahlâkî gerçeklik ve dürüstlükten kaynaklanan tüm görev ve sorumluluklara sıkı bir şekilde saygı göstererek tek Tanrı'ya ruhsal bir bağlılıktan ibarettir.⁸¹ Din tamamen içsel bir yaşayıştan ibaret olup karakter veya alışkanlık olarak kabul edilen ahlâkî gerçeklik ve doğruluktan oluşur. Bu ahlâkî karakter veya alışkanlık, insan doğasının ve her zeki varlığın ahlâkî mükemmelliği ve mutluluğu olarak herkesin hedeflemesi gereken amaçtır.⁸² Söz konusu açıklamalara bakıldığında deistlerin Tanrı'ya bağlılık ve şükran duygusu, dua ve tevbe gibi kavramlara yükledikleri anlamın ritüeller ve biçimsel uygulamalar anlamına gelmediği, insanın iç dünyasından kaynaklanan ahlâklı ve erdemli bir yaşam tarzı olduğu anlaşılmaktadır. Buna göre kurumsal dinlerdeki formel ibadetlerin yerini insanın doğal fitratına dayalı ahlâkî eylemler almıştır.

Ancak akıl ve fitrat temelinde doğal dinin insan için yeterli olduğu ve vahye gerek bulunmadığı iddiası insanın ontolojik bütünlüğü açısından birtakım problemleri ortaya çıkarmaktadır. Öncelikle insan akli tek tanrı inancını kabul etse de bu tanrının vasıflarını bilmenin yanı sıra ibadete gerek olup olmadığı ve ne şekilde ibadet edileceği konusunda genel bir ilke oluşturmak mümkün görünmemektedir. Tarih boyunca çok farklı inanç yapılarının ve ibadet ritüellerinin ortaya çıkmış olması da bunu doğrulamaktadır. Bu durumda benzer birtakım uygulamalar görülse de herkes için genel geçer kuralların bulunduğu ortak bir din anlayışından bahsetmek imkânsız görünmektedir. Zira her aklın farklı nitelik ve kapasiteye sahip

⁷⁶ Tindal, *Christianity as Old as the Creation*, 157-158.

⁷⁷ Kardaş, "Deizmin İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru", 26.

⁷⁸ Herbert of Cherbury, *De Veritate*, 293-297.

⁷⁹ Herbert of Cherbury, *De Veritate*, 299.

⁸⁰ Blount, *A Summary Account of the Deists Religion*, 1-2.

⁸¹ Morgan, *The Moral Philosopher*, 393-394.

⁸² Morgan, *The Moral Philosopher*, 46.

olmasının yanında bireysel arzu ve hevesler, aile ve çevresel koşullar ile eğitim düzeylerinin farklılığı gibi hususlar aklın ortak bir kriter olarak dini konular üzerinde uzlaşa sağlamasını imkânsız kılmaktadır. Bu yüzden aklın üstünde olan metafizik alana ait konularda bilgi elde etmede ilâhî desteğe ihtiyaç vardır. Bazı deistler tarafından ibadetin ahlâkî davranışlardan oluşan erdemli bir yaşam anlamına geldiği iddiası ise insanın neden ahlâkî davranması gerektiği veya ahlâkın kriterinin ne olacağı gibi soruları ikna edici şekilde cevaplamaktan uzaktır. Aklın tek başına dinî ve ahlâkî ilkeleri belirlemede bir ölçüt olarak yeterli olduğu iddiası halen tatmin edici bir açıklamaya ihtiyaç duymaktadır.⁸³

Dinin insana teklif olarak sunduğu emir, yasak ve tavsiyeler insanın dünyada daha güzel bir hayat sürmesi için bir yol haritası ortaya koymaktadır. Din ve oluşturduğu ahlâkî ilkeler, esas itibarıyla insanda sorumluluk duygusu oluşturarak sınırlarını göstermekte ve teşekkür bilincini geliştirmektedir. Zira insanın fitratının da bir gereği olarak kişiye yapılan iyilikler ve sunulan nimetler karşısında şükran ve minnet duyma hissi insan olmanın bir şartıdır. Bu yaratılış özelliği insan olmanın gerek şartı olmakla birlikte insanı diğer varlıkların önüne geçiren en önemli niteliktir.⁸⁴ Bu bağlamda İslâm dininin inanç, ibadet ve muâmelât adı altında ortaya koymuş olduğu esaslar, daha etkin ve kalıcı bir ahlâkî yaşayış kazandırma gayesine yöneliktir.

3.3. Mükâfat ve Ceza Bilincinin İnsana Faydası Açısından

Herbert, Blount, Tindal, Toland ve Wollaston gibi deist düşünürlerin âhret inancını kabul ettikleri daha önce ifade edilmişti. Deizmin önde gelen bu temsilcileri yapılan iyilik ve kötülüklerin ölümden sonra bir karşılığı olması gerektiğine inanmaktadırlar. Bu anlamda ilk deistlerden olan Herbert'a göre; tüm dinler, felsefi öğretiler ve hukuk sistemleri açıktan ya da üstü kapalı bir şekilde ölümden sonraki yaşamda ödül ve cezanın olacağını söylemişler; niteliği, kapsamı ve şekli konusunda farklı anlayışlar olsa da ölümden sonra ödül ve cezanın varlığını bütün milletler kabul etmiştir.⁸⁵ Onun, gerçek huzura ve özgürlüğe kavuşmanın bu dünyadan sonra mümkün olacağını, ödül ve cezanın ne şekilde gerçekleşeceğini aklın çıkarımıyla kesin olarak bilmemekle birlikte bunun akıl dışı olmadığını vurgulaması âhret inancını aklın mümkün görmesi açısından önemlidir.

İlk deistler âhret inancını kabul etmekle birlikte ilâhî kaynaklı dinlerde olduğu gibi âhret hayatının nasıl olacağına dair ayrıntılara değinmezler. Blount'ın daha önce de ifade ettiği gibi mutlak iyilik olan Tanrı, kötü olmadığı ve yarattığı varlıklara sevgi ve merhametiyle davrandığı için erdemli bir hayat süren insanın ölümden sonrası için korkmasına gerek yoktur. Bu açıdan ceza ve ödülün ayrıntılarından bahsetmeseler de genel bir ilke olarak iyilik ve kötülüklerin ölümden sonra bir karşılığı olacağına inanmışlardır. Söz konusu görüşlerinde vahye dayalı bildirimleri değil, akla dayalı doğal din anlayışını ön plana çıkarmalarının etkili olduğu söylenebilir. Zira onların akla uygun görmedikleri kurumsal vahiy anlayışına karşı rasyonel bir vahiy anlayışı geliştirmeye çalıştıkları bilinmektedir. Diğer taraftan bu düşünürler çekilen acı ve sıkıntıların, haksızlık ve adaletsizliklerin telafi edilmesini ilâhî adalet açısından zorunlu görmüşlerdir. Wollaston'ın ifadesiyle haksızlık, adâletsizlik ve eşitsizliklerin giderilmesine imkân tanıyan başka bir yaşamın olmaması, akıl ilkelerine ve Tanrı'nın doğasına aykırıdır.⁸⁶ Böylece suça karşılık ceza prensibi gerçekleşmediği takdirde adaletsizlik ve zulüm olacağı için âhirette ceza ve mükâfat olması gerektiği akli bir zemine dayandırılmaktadır. Onun gibi ödül ve cezanın Tanrı'nın adaletinin zorunlu bir sonucu olduğunu kabul eden düşünürlerin bu yönüyle tutarlı bir bakış açısına sahip oldukları söylenebilir. Ancak yine de doğa üstü vahiyden destek alınmadığı için âhret hayatına dair yeniden diriliş, hesap, kitap, cennet ve cehennem gibi inanç oluşturacak konular hakkında bilgi ve ayrıntıları öğrenmek mümkün olmadığından bu yaklaşımın eksiklik taşıdığı ifade edilmelidir. Zira bu hususların dinî bir vahiy olmadan bilinip kavranabilmesi mümkün değildir.

Ruhun ölümsüzlüğü ve yapılan eylemlerin karşılığının olacağını kabul eden ilk deistlerin yanı sıra birtakım gerekçelerle sonraki deist düşünürler âhret hayatı konusunda olumsuz bir düşünceye sahip olmuşlardır. Deistlerin bir kısmı ruhun ölümsüzlüğünü reddederek gelecek yaşamda ödül ve ceza düşüncesine karşı çıkmış, Bolingbroke ve Voltaire gibi düşünürler âhret inancının antik kültürlerin etkisiyle ortaya çıktığını savunmuşlardır. Bir cezalandırmanın olmayacağını söyleyen Bolingbroke, aslında ruhun ölümsüzlüğü ve ölüm sonrası hayatta ödül ve cezalar olduğuna dair öğretilerin Mısırlılardan öğrenildiğini ifade etmiştir.⁸⁷ Bu anlayışa göre insanın yaptığı davranışların karşılığını gelecek yaşamda mükâfat veya ceza olarak alması konusundaki inançlar, antik kültürlerden Yahudilik ve Hıristiyanlığa geçmiştir. Ancak böyle bir gerekçeyle âhret inancını reddetmek tutarlı görünmemektedir. Zira bu gruptaki deistlerin vahiyden bağımsız akla dayalı doğal din anlayışının bir sonucu olarak Tanrı-insan

⁸³ bk. Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, 229, 519.

⁸⁴ Namık Kemal Okumuş, *Sağlam Kulpa Tutunamayanlar (Ahlak Eşcinsellik ve Deizm Üzerine)* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2017), 37.

⁸⁵ Herbert of Cherbury, *De Veritate*, 301.

⁸⁶ Wollaston, *The Religion of Nature Delineated*, 366-367.

⁸⁷ Bolingbroke, *The Works of Lord Bolingbroke with a Life*, 26.

ilişkinin ahlâkîliğini ve ödül-ceza anlayışının motive edici fonksiyonunu göz ardı ettikleri anlaşılmaktadır. Böyle bir durumda bireysel ahlak sadece kişinin aklına ve vicdanına bırakılmış olmaktadır. Ahlakın sadece insan fitratına dayandırılması ise insanın iyi veya kötü davranışlarına yön veren ve süreklilik sağlayan âhiret hayatındaki ödül-ceza anlayışını devre dışı bırakmaktadır. Bu durumda ahlâkî yaşamın nasıl devamlılık sağlayacağı ve sorumluluk bilincinin nasıl temellendirileceği hususu ikna edici bir cevaba ihtiyaç duymaktadır.

Âhiret düşüncesini inkâr eden veya olumsuz yaklaşan deistler ahlâkî davranışların cennet müjdesi ya da cehennem korkusuyla motive edilmesine itiraz etmişler, doğanın yasasına uymadığı için doğal dinde böyle bir şey olmadığını söylemişlerdir. Ahlâkî davranışların, ümit ve korku temeline dayalı cennet ve cehennem düşüncesiyle değil, akıl ve doğal ahlaka dayalı bir yaptırım gücüyle olması gerektiğini savunmuşlardır. Bu anlayışa göre geleneksel dinlerin ortaya koyduğu cennet ve cehennem inancı insanı bencillîğe sürüklemekte, cehennemde ceza görmemek için yapılan bir davranış samimilikten uzak olmaktadır. Bolingbroke'a göre önceki kültürlerle ait olan bu motivasyon şekli Hıristiyanlık'tan çok önce işlevini yitirmiş olup doğa yasasının asli yaptırımı olmayan gelecek yaşamdaki ödül ve cezalar, Hıristiyanlık'la birlikte yeniden ortaya çıkmıştır.⁸⁸ Tanrı'nın mutlak iyi olması ve sonsuz rahmeti ile cehennem azabının bağdaşmayacağını söyleyen Diderot ise Tanrı'nın insanlara günahları yüzünden acı ve azap vermesini mümkün görmemiştir. Ona göre insanların Tanrı'dan korkması, Tanrı'yı korku olarak bilmelerinden kaynaklanmakta, geleneksel dinlerin anlattığı Tanrı düşüncesi insanları korkutmaktadır. Bu nedenle dindar olmak için korku ve umutsuzluğa dayalı bir din anlayışını aşırı görerek bunun ateizmden daha ağır bir tutum olduğunu kabul etmektedir.⁸⁹

Ancak yukarıdaki ifadelerle birçok açıdan itiraz etmek mümkündür. Öncelikle insanların ahlâkî bir eylemde bulunurken bizzat o eylemin güzelliğini hesaba katarak yapmaları, kötü olduğu için kaçınmaları ahlaka ve insanın doğal fitratına uygundur. Fakat insanların genelde caydırıcı güçlü yaptırımlar olmadan günah ve kötülüklerden vazgeçmesi yaşanan tecrübeye bakıldığında mümkün görünmemektedir. Toplumun bir arada yaşamasını ve düzeni sağlayan hukuk sistemlerindeki cezalar, bireylerin davranışlarını kontrol altına alarak karşılıklı güven ve istikrarı sağlamakta, caydırıcı ve engelleyici özelliğiyle zararlı eylemleri en aza indirmeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle insan doğasının bir özelliği olarak ceza ve yaptırımların vazgeçirici niteliği hukukun da temeli olmaktadır. Aynı şekilde dünyada yapılan kötülüklerin âhirette hesaba çekilip cezasız kalmayacak olması, insanı hata ve günahlardan uzak tutmada güçlü bir etki göstermektedir. Diğer taraftan Allah'ın emir ve tavsiyelerine uyarak iyi ve erdemli davranışları yerine getirmede, ahlaken en üst olgunluğa erişmede ödül olarak cennet hayatının hedef gösterilmesi eylemlere güçlü bir motivasyon kazandırmaktadır. Böylece âhiret inancı, insan eylemlerini ölçülü ve dengeli olmaya teşvik ederek sorumluluk bilincini canlı tutmaktadır.

Sonraki yaşamda hesaba çekilme sonucunda ödül ve ceza ile karşılaşacağı bilincinde olan bir insanın daha çok fedakârlık yaparak faydalı ve hayırlı işlerde bulunması; iyilik, dürüstlük ve daha birçok erdemi hayatında sürekli hale getirmesi, günah ve kötülüklerden uzak durması için güçlü bir motivasyon kazanacağı aşikardır. Yapılan iyilik ve hayırların karşılığında sevap ve mükâfat, günah ve kötülüklerin karşılığında azap ve ceza olacağına dair güçlü inanç, davranışlar üzerinde etkili bir yaptırım gücüne sahip olacaktır. Aksi takdirde insanın davranışlarındaki güdü ve motivasyonu sadece insanın fitratına ve doğal ahlaka bırakmak yeterli olmayacaktır. Zira iyilik ve erdemleri sürekli bir karakter haline getirmek, ibadet ve kulluğa bir anlam kazandırmak ancak Allah'a olan sonsuz güvenin bir sonucu olarak O'nun rızası ve hoşnutluğu için yapıldığında mümkün olabilir. Yine dünya hayatında çekilen sıkıntı ve zorluklar ile üzüntü ve acılara neden olan kaza ve hastalıklar gibi daha birçok olumsuz durumlar karşısında kuvvetli bir irade ve dayanma gücü kazanmada ancak dini bildirimler etkili olabilir. Kişiyne yapılan haksızlık ve kötülükler karşısında sabırlı, hoşgörülü ve bağışlayıcı olabilmek bu dünya hayatının geçiciliği ve gerçek hayatta bunların tazmin edileceği bilinciyle erdemli bir davranışa dönüşebilir.

Akl ve doğadan hareketle âhiret inancının gerekli olduğu çıkarımı yapılırsa bile âhirete dair konuları vahiy olmadan öğrenmek imkânsızdır. Bu durumda doğal din ilkesi dikkate alındığında vahiy olmadan bir eylemin iyi-kötü veya günah-sevap olarak kabul edilmesinin hangi kritere göre olacağı sorusu cevapsız kalmaktadır. Bu yüzden insanın doğal fitratı ve bilgisinden hareketle âhiret hayatıyla ilgili bir inanç sistemi oluşturmak oldukça zor görünmektedir. Zira dünyada yapılan davranışların karşılığını görmek üzere yeniden diriliş ve âhiret âlemi olmayacaksa insanın ahlâkî ilkelere uyarak niçin iyi bir insan olması gerektiği sorusu cevapsız kalmaktadır. Her ne kadar bazı deistler erdemli bir davranışın ödül ve ceza yaptırımıyla değil de bizzat iyi olduğu için yapılması gerektiğini söyleseler de insanın fitrî, duygusal ve psikolojik özellikleri dikkate alındığında iyi davranışlara süreklilik sağlayarak kötülüklerden kaçınmayı teşvik edecek olan temel etkenin âhiret inancı olduğu anlaşılmaktadır. Zira yapılan iyilik ve kötülüklerin

⁸⁸ Bolingbroke, *The Works of Lord Bolingbroke with a Life*, 400-401.

⁸⁹ Diderot, *Filozofça Düşünceler*, 12-13.

bu dünyada kaldığı düşünülürse iyiliğin sadece iyilik olduğu için yapılmasını sağlayacak rasyonel kriterin ne olduğunu söylemek oldukça güçtür.⁹⁰

Âhîret inancı ve burada gerçekleşecek olan ödül-ceza anlayışının en önemli işlevlerinden birisi de adalet duygusunu tatmin etmektir. Zira âhîret inancı olmadığı takdirde kötülük probleminde makul bir izah tarzı getirmek mümkün değildir. Zira ölümden sonra ikinci bir hayatı reddetmek dünyada kötülük ve zulüm işleyen insanların yaptıklarının karşılığını almayacağı anlamına gelir ki bu durum hem akıl, vicdan ve fitrata hem de Yüce Yaraticı'nın mutlak iyi ve adaletli olmasına aykırıdır. İnsanların haksızlığa uğradığı ve mutlak anlamda adaletin gerçekleşmediği durumlarda kişiye hakkının tam olarak verileceği ve haksızlık yapılmayacağı bir günün varlığına dair inanç ilâhî adaleti sağlayacağından kişiyi ümitsizlik ve karamsarlığa düşmekten koruyacak, daha sabırlı ve dayanıklı olmaya teşvik edecektir. Diğer taraftan imtihan olgusuyla ilişkili olarak kötülük problemini temellendirmek, ilâhî iradenin kötülüklerle ilişkisini akli ve ikna edici bir zemine oturtmak mümkün olmayacaktır. Bu açıdan ceza ve ödüle dayalı bir ahlak düşüncesinin reddedilmesi adalet duygusu açısından izaha muhtaç olduğu için bazı deistler âhîretin varlığını savunmuşlardır.

Âhîretin varlığını inkâr eden ya da agnostik tavır sergileyen düşünürlerin görüşlerine baktığımızda hayatın anlamı, amacı ve hedefine dair sorulara cevap vermek zor görünmektedir. Zira varlıklar içerisinde özel bir konumu ve gayesi olan insanın ölüm sonrasında yokluğa mahkûm edilmesi aklen tutarlı değildir. Yarattığı bütün insanların ölümle birlikte yok olacaklarını kabul etmek insanların ahlâkî ilkelere bağlı erdemli bir hayat sürmelerinin gerekliliğini de anlamsız kılmaktadır. Mâtürîdî'nin (öl. 944) ifadesiyle insanın fitratı gereği sonucu yararlı olmayan veya zararından sakınılmayan bir fiili işlemek anlamsızdır. O halde ödül-ceza ilkesi insanın davranışlarıyla daima ilişkilendirilmelidir. Bu nedenle kâinatın ve insanın yaratıldıktan sonra sadece yok edilmek üzere var edilmiş olması akla ve hikmete aykırıdır. Âlemin yaratıldıktan sonra yokluğa terk edilmesi hikmet ve gayeden uzak olacağı için varlığı anlamsız hale getirecektir.⁹¹ Bu açıdan kâinatın bir düzen içinde var edilmesi ve devam ettirilmesi makul bir sonucun varlığını gerekli kılmaktadır.

Sonuç

Deizm düşüncesi vahiy konusunda farklı yaklaşımlara sahip olduğu gibi ruhun ölümsüzlüğü ve âhîretin varlığı konusunda da farklı yaklaşımlara sahip olmuştur. Ölümden sonra yeni bir yaşamın imkânı ve bu yaşamda ödül veya ceza olup olmayacağı konusunda deistler arasında bir görüş birliği yoktur. Bazı deistler adaletin bir sonucu olarak ceza ve mükâfatın gerçekleşmesi için âhîret hayatını zorunlu görürken bazıları ise ödül ve cezanın bu dünyada gerçekleşeceğini kabul ederek âhîret inancını inkâr etmişlerdir. Bir kısım deist düşünürler ise agnostik bir tutum benimsemişlerdir.

İyilik ve kötülüklerin ölümden sonra bir karşılığı olması gerektiğini vurgulayan ilk deistler ceza ve mükâfatın var olmasının evrensel ortak bir değer olarak kabul etmişlerdir. Doğasının bir gereği olarak Tanrı akla uygun olmayan hiçbir şey yapmayacağı için insan ruhu ölümsüzdür ve haksızlık, adaletsizlik ve eşitsizliklerin giderilmesine imkân tanıyan başka bir yaşam olmalıdır. Zira acı ve sıkıntı çeken, haksızlık ve adaletsizliğe uğrayan insanlar için bir telafi imkânı olması ilâhî adaletin bir sonucudur. Aksi halde erdemli ve iyi davranışlar ile ahlaksız ve kötü davranışlar arasında bir fark olmayacağı için bu durum akıl ilkelerine ve Tanrı'nın doğasına aykırıdır. Bu gruptaki düşünürlerin insanın gerçek adalete, huzura ve özgürlüğe ulaşmasının bu dünyadan sonraki bir yaşamla mümkün olacağını vurgulamaları mutlak iyilik olan Tanrı'nın hikmet sahibi oluşu, insan akli ve doğal fitratı açısından tutarlıdır. Ödül ve cezanın Tanrı'nın doğasının ve adaletinin zorunlu bir sonucu olduğunu kabul eden düşünürlerin bu yönüyle tutarlı bir bakış açısına sahip oldukları görülmektedir.

Yeniden diriliş ve ödül-ceza anlayışının antik kültürlerin etkisiyle ortaya çıktığını savunan düşünürler, Tanrı'nın insanlara günahları yüzünden acı ve azap vermesini O'nun mutlak iyi olması özelliğiyle bağdaştıramadıkları için âhîret inancını reddetmişlerdir. Buna göre insanların Tanrı'dan korkması, geleneksel dinlerin anlattığı Tanrı'yı korku olarak bilmelerinden kaynaklanmaktadır. Tanrı'yı daha çok sevmek ve dindar olmak için korku ve umutsuzluğa dayalı bir din anlayışı, cennet ve cehennem inancını ortaya çıkarmıştır. Bu anlayışa göre Tanrı'nın sonsuz rahmeti ile sonsuz cehennem azabını bağdaştırmak mümkün değildir. Diğer taraftan insanı yaratan gücün istediği zaman hesap sormasını mümkün ve akli gören agnostik yaklaşım bunu bir ihtimal olarak görmektedir. Paine'in ifadesiyle dünya hayatından sonra mutlu bir yaşam ümidi insanı rahatlatıcı bir fikir olmanın ötesine geçmez. Bu açıdan Yaraticı'nın bu hayattan sonra insanla ne yapacağına dair bir inanç oluşturmak doğru değildir. Ancak bu yaklaşımın bir taraftanâhîrette mutlu bir yaşam ümidinin sadece insanı rahatlatıcı bir fikir olduğunu söylerken diğer taraftan iyilik yapanların mutlu olacağını, kötülük yapanların ise cezayla karşılaşacağını ifade etmesi ciddi bir çelişki oluşturmaktadır.

⁹⁰ Dorman, *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*, 490.

⁹¹ Ebû Mansûr Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd/Beyrut: Dâr Sâder, 2001), 167, 248-249.

Sonuç olarak ruhun ölümsüzlüğü ve yapılan eylemlerin karşılığının olacağını kabul eden ilk deistlerin yanı sıra birtakım gerekçelerle sonraki deist düşünürler âhiret hayatı konusunda olumsuz bir düşünceye sahip olmuşlardır. Bu gruptaki deistlerin vahiyden bağımsız akla dayalı doğal din anlayışının bir sonucu olarak Tanrı-insan ilişkisinin ahlâkîliğini ve ödül-ceza anlayışının motive edici fonksiyonunu göz ardı ettikleri anlaşılmaktadır. Zira böyle bir durumda bireysel ahlak sadece kişinin aklına ve vicdanına bırakılmış olmaktadır. Dinî bildirimler olmadan ahlâklı olmak mümkün olsa da, din olmadan ahlâkî davranışlara süreklilik sağlayan güçlü bir temel oluşturmak mümkün değildir. Doğru ahlâk yasalarını teorik olarak bilmekten ziyade bunları uygulayabilmek için güçlü bir motivasyon kaynağına ihtiyaç vardır. Bu açıdan ahlâkî yaşamın nasıl devamlılık sağlayacağı ve sorumluluk bilincinin nasıl temellendirileceği hususu cevapsız kalmaktadır. Her ne kadar bazı deistler erdemli bir davranışın ödül ve ceza yaptırımıyla değil de bizzat iyi olduğu için yapılması gerektiğini söyleseler de insanın fitrî, duygusal ve psikolojik özellikleri dikkate alındığında iyi davranışlara süreklilik sağlayarak kötülüklerden kaçınmayı teşvik edecek olan temel etkenin âhiret inancı olduğu anlaşılmaktadır. Bu yüzden insanın doğal fitratı ve bilgisinden hareketle âhiret hayatıyla ilgili bir inanç sistemi oluşturmak oldukça zor görünmektedir.

Kaynakça

- Altunışık, Mehmet Akif. "İlk Deistlere Göre Deizmin Temel İnançları". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (Eylül 2019), 615-642.
- Annet, Peter. *Deism Fairly Stated and Fully Vindicated in a Letter to a Friend*. London: y.y., 1746.
- Aydın, Mehmed. *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlak İlişkisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1999.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir. *Ehl-i Sünnet Akâidi-Kitâbu Usûli'd-Dîn*, çev. Ömer Aydın. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.
- Blount, Charles. *A Summary Account of the Deists Religion*. London: y.y., 1745.
- Bolingbroke, Henry St. John Viscount. *The Works of Lord Bolingbroke with a Life*. ed. Richard Hudson. 3. Philadelphia: Carey and Hart, 1841.
- Cevizci, Ahmet. "Deizm". *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013, 440-442.
- Cevizci, Ahmet. "Doğal". *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2013, 523-524.
- Clarke, Samuel. *A Demonstration of the Being and Attributes of God And Other Writings*. ed. Ezio Vailati. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- Collins, Anthony. *A Discourse of Free-Thinking*. London: y.y., 1713.
- Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Abdülmelik. *Kitabü'l-İrşâd-İnanç Esasları Kılavuzu*, çev. Komisyon. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Çetin, Rabiye. "Ahlâkî Bilinç Oluşturma Açısından Teolojik Önermeler". *Dini Araştırmalar*. 15/40 (2012), 28-46.
- Çubukçu, Selma. *Âhiret Konusu Bağlamında Kelam Açısından Deizme Bir Eleştiri*. Bayburt: Bayburt Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Diderot, Denis. "Dinsiz". Diderot/D'Âlembert. *Ansiklopedi ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*. çev. Selahattin Hilav. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000.
- Diderot, Denis. *Filozofça Düşünceler*. çev. İsa Öztürk. İstanbul: Çan Yayınları, 1963.
- Dorman, Emre. *Deizm ve Eleştirisi: Tarihsel ve Teolojik Bir Yaklaşım*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Düzgün, Ş. Ali. "Bilgi". *Sistemik Kelam*. ed. Ahmet Akbulut. Ankara: A.Ü. Uzaktan Eğitim Yayınları, 2011, 161-192.
- Erdem, Hüsameddin. "Deizm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 9/109-111. İstanbul:TDV Yayınları, 1994.
- Harman, Vezir. "Kelâm İlminin Deizm Eleştirisi Bağlamında Akıl ve Alem Tasavvuru". *Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (Haziran 2017), 13-51.
- Hefelbower, S. G. "Deism Historically Defined". *The American Journal of Theology* 24/2 (1920), 217-223.
- Herbert of Cherbury, Edward Lord. *De Veritate*. çev. Meyrick H. Carré. Bristol: University of Bristol, 1937. <https://www.encyclopedia.com/humanities/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/herbert-cherbury-c-1582-1648>. Erişim 9 Kasım 2024.
- Kant, Immanuel. *Salt Aklın Sınırları Dahilinde Din*. çev. Lokman Çilingir-Aslı Avcan. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- Kardaş, Meryem. "Doğal Din Tasavvuru Üzerinden Hıristiyanlık Okuması: John Toland'ın Tanrı, Din ve Vahiy Anlayışı". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 60/2 (2019), 355-377.
- Kardaş, Meryem. "Deizmin İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru". *Uluslararası Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu Bildiri Metinleri Kitabı*. ed. Vecihi Sönmez vd. 15-27. Van: Ensar Neşriyat, 2017.
- Kılavuz, A. Saim. *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd/Beyrut: Dâr Sâder, 2001.
- Morgan, Thomas. *The Moral Philosopher, In a Dialogue Between Philalethes a Christian Deist, and Theophanes a Christian Jew*. London: y.y., 1737.
- Okumuş, Namık Kemal. *Sağlam Kulpa Tutunamayanlar (Ahlak Eşcinsellik ve Deizm Üzerine)*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2017.
- Paine, Thomas. "My Private Thoughts on a Future State". Erişim 6 Ocak 2025. <https://thomaspaine.org/essays/religion/my-private-thoughts-on-a-future-state.html>.
- Paine, Thomas. *Akıl Çağı*. çev. Ali İhsan Dalgıç. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.
- Stanford Encyclopedia of Philosophy. "The Concept of Religion". Erişim 9 Kasım 2024. <https://plato.stanford.edu/entries/concept-religion/>
- Şekerci, Ahmet Erhan. *Aydınlanma ve Din*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Tanilli, Server. *Voltaire ve Aydınlanma*. İstanbul: Adam Yayınları, 2003.
- Tindal, Matthew. *Christianity as Old as the Creation: or the Gospel a Republication of the Religion of the Nature*. London: y.y., 1730.
- Toland, John. *Christianity not Mysterious*. London: y.y., 1702.

Toland, John. *Vindicius Liborius: Or, M. Toland's Defence of Himself*. London: y.y., 1702.

Voltaire. *Felsefe Sözlüğü*. çev. Lütfi Ay. l. İstanbul: MEB Yayınları, 2001.

Voltaire. *Zadig ve Başka Hikayeler*. çev. Yaşar Nabi Nayır. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1946.

Wainwright, William J. "Deism". *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. ed. Robert Audi. New York: Cambridge University Press, 1999, 216.

Wollaston, William. *The Religion of Nature Delineated*. Glasgow: R. Urie and Company, 1746.