



KUR'ÂN'DA DOĞA YASALARI VE CANSIZ VARLIKLAR: YARATILIŞIN SESSİZ ŞAHİTLERİ

LAWS OF NATURE AND INANIMATE THINGS IN THE QUR'AN: SILENT WITNESSES OF CREATION

Dr.

Fatih ÇELİKEL

Milli Eğitim Bakanlığı

Fatihce81@hotmail.com

0000-0002-5301-3046



*Bu çalışma 20-21 Kasım 2025 tarihlerinde Gaziantep'te düzenlenen Bilimler Işığında Yaratılış Kongresinde sunulan "Kur'an'da Doğa Yasaları ve Cansız Varlıklar: Yaratılışın Sessiz Şahitleri" başlıklı bildiriden üretilmiştir.

Makale Bilgisi / Article Information

Araştırma Makalesi / Research Article

Alınma / Received: 27.11.2025

Kabul / Accepted: 21.12.2025

Telif Hakkı: Bu çalışma Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 License altında lisanslanmıştır (CC BY NC).

Copyright: This article is licensed under

Creative Commons

AttributionNonCommercial 4.0

International License (CC BY NC).



ÖZET

Kur'an'a göre kâinattaki düzen yaratıcının varlığının ve kudretinin başlıca delillerinden biridir. (Yâsin 36/38-40; Mülk 67/3-4). Kâinattaki câri düzenin arkasında Cenâb-ı Hak'ın iradesi ve kudreti yer almakta; bulut, rüzgâr gibi tüm cansız varlıklar, O'nun emrine ve Allah'ın kâinata koyduğu ilâhî kanunlara boyun eğmektedir (Nahl 16/12; A'raf 7/57). Kur'an'da taş, toprak ve dağlar fiziksel nesneler olmaktan öte yaratılışın sürekliliğinin, Allah'ın kudretinin, azametinin sembolleri olarak tasvir edilir (Bakara 2/74; Hac 22/18). Kâinatta tabii olgular arasında gerçekleşen düzenli ve devamlı ilişki biçimleri bilimsel literatürde doğa yasaları olarak isimlendirilir. Günümüzde geçerliliğini sürdüren bilimsel paradigmaya (Newtoncu bilim anlayışı) göre bu yasalar değişmez ve zorunludur. Cansız varlıklar herhangi bir gaye olmaksızın birbirleriyle düzenli biçimde etkileşime giren fiziksel varlıklardan ibarettir. Bu çalışma, Kur'an'ın doğa yasalarına (sünnetullah) yaklaşımı bağlamında, cansız varlıkların teolojik işlevini ele almayı amaçlamaktadır. Araştırmanın temel konusu ve hedefi, Kur'an'ın doğa yasaları olarak isimlendirilen olguya yaklaşımı, cansız varlıklara yüklediği teolojik işlev ve bu ikisi arasındaki ilişki ağının tespit edilmesidir. Konuyu tamamlayıcı olması açısından modern bilimin doğa yasalarını nedensel zorunluluklar olarak kavramsallaştırmasıyla, Kur'an'ın bu yasaları ilâhî iradenin tecellisi şeklinde sunması arasındaki gerilim de incelenmiştir. Çalışmada çoğunlukla analiz ve mukayese yöntemi kullanılmıştır. Sonuç olarak Kur'an'ın doğa yasalarıyla ilgili; kâinattaki düzeni ve sürekliliği reddetmeyen; ancak bunu zorunlu mekanik süreçlere değil tamamen ilâhî meşiete ve kudrete dayandıran bir perspektif sunduğu tespit edilmiştir. Bu yaklaşımın determinist-indeterminist yorumlardan ayrışarak üçüncü bir yol şeklinde nitelendirilebileceği görülmüştür. Ayrıca soyut ilâhî kanunların cansız varlıkların itaatiyle görünür hâle geldiği, bu suretle yaratılışın ve tevhidin somut, sessiz birer şahidi oldukları saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kur'an, Doğa Yasaları, Varlık, Cansız

ABSTRACT

According to the Qur'an, the order in the universe is one of the primary proofs of the Creator's existence (Yasin 36:38-40; Mulk 67:3-4). God's will and power lie behind the order in the universe; all inanimate entities, such as clouds and winds, submit to the laws God has established for the universe (Nahl 16:12; Al-A'raf 7:57). In the Qur'an, stones, soil, and mountains are depicted not as physical objects but as symbols of the continuity of creation and God's power (Al-Baqarah 2:74; Al-Hajj 22:18). The regular and continuous relationships that occur between natural phenomena in the universe are referred to in scientific literature as the laws of nature. According to the scientific paradigm (Newtonian understanding of science) that remains prevalent today, these laws are immutable and necessary. Inanimate entities are merely physical entities that interact with each other without any purpose. This study aims to examine the theological function of inanimate objects within the context of the Qur'an's approach to natural laws. The main topic and objective of the study is to identify the Qur'an's approach to the phenomenon called natural laws, the theological function it attributes to inanimate objects, and the network of relationships between these two. To complement the topic, the tension between modern science's conceptualization of natural laws as causal imperatives and the Qur'an's presentation of these laws as manifestations of divine will is also examined. Analysis and comparison are employed in the study. Consequently, it is determined that the Qur'an offers a perspective on natural laws that does not deny the order in the universe, but rather bases it entirely on divine will rather than on necessary mechanical processes. This approach can be characterized as a third way, distinguishing itself from determinist-indeterminist interpretations. Furthermore, it is established that abstract divine laws become visible through the obedience of inanimate objects, thus serving as concrete, silent witnesses to creation.

Keywords: Tafsir, Qur'an, Laws of Nature, Being, Inanimate

1. GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim'in indirilişinden temel gaye yaratılmışların birçoğuna üstün kılınmış,¹ akıl, irade gibi paha biçilmez nimetlerle donatılmış olan insanoğlunun Rabbini bilmesi, tanınması ve O'nun kulu olduğu bilinciyle hayat yolculuğuna O'nun çizdiği istikamette devam etmesidir.² Bu temel gayenin ilk adımını insanoğlunun Rabbini bilmesi ve tanınması teşkil etmektedir. Bu yüzdendir ki Kur'an'da tevhit delillerine sıkça yer verilmiş bu konu üzerinde ehemmiyetle durulmuş ve bu deliller yeri geldikçe hatırlatılmıştır.³

Kur'an'a göre kâinattaki düzende görülen ahenk ve kusursuzluk yaratıcının varlığını ve birliğini açık bir şekilde gösterir.⁴ Kur'an'da sadece bu düzenin kendisine değil düzeni oluşturan unsurlara da şahitlik misyonu yüklenir.⁵ Bu bakımdan sadece canlılar değil cansızlar da yaratılışın (yaratmanın) ve dolayısıyla yaratıcının birer şahididir.

Doğa yasaları kavramının tarih boyunca taşıdığı temel fikir, gözlemlediğimiz değişimlerin ardında değişmeyen bir düzenin bulunduğuudur. Bu bağlamda doğa yasaları, benzer koşullar altında benzer sonuçların düzenli biçimde tekrarlanması olarak tanımlanabilir.⁶ Modern bilimde cansız varlıklar belli yasalar çerçevesinde hareket eden birer maddeden ibaret olarak görülür. Günümüz insanı çoğunlukla modern bilim paradigması ekseninde şekillenen pozitif bilimleri tahsil etmekte ve cansız varlıkları söz konusu kabuller üzerinden tanımakta veya tanımlamaktadır. Bu durum ister istemez bilinçaltı kodlarının bu kabuller çerçevesinde şekillenmesini netice vermektedir. Bu bildiride Kur'an'ın doğa yasaları olarak isimlendirilen olguya ve cansız varlıklara yaklaşımı ilgili ayetler ve bunların tefsirleri ekseninde incelenmektedir. İlgili ayetler ve bunların tefsirleri üzerinden yapılan bu incelemeyle Kur'an'ın doğa yasaları olarak bilinen olguya yaklaşımının netleştirilmesi, cansız varlıkların bu denklemdeki rolünün tespit edilmesi ve bu konuda analitik, bütüncül bir bakışın ortaya konulması hedeflenmektedir. Söz konusu bakışın doğa yasalarının ve cansız varlıkların Kur'anî perspektif üzerinden algılanmasına katkı sunacağı düşünülmektedir. Literatürde bu minvalde bir çalışmayla karşılaşmadığı için bildirinin özgün bir mahiyet sahip olduğu ve söz konusu boşluğu doldurabileceğini söylemek mümkündür. Çalışmada ağırlıklı olarak tahlil yöntemi kullanılmakla birlikte yeri geldikçe mukayeseye de başvurulmuştur.

Kur'an'da Cansız Varlıkların Ontolojik Konumu

Kur'an-ı Kerim'e göre canlılar gibi cansız varlıklar da kısacası Allah'tan başka her şey yaratılmıştır. "Allah her şeyin yaratıcısıdır..."⁷ buyruğu bu gerçeği ifade eder. Kur'an-ı Kerim'de Allah ile yaratılanlar arasındaki ontolojik ilişki Hâlık (yaradan)- Mahlûk (yaratılmış)

¹ İsrâ 17/70.

² el-En'âm 6/153; ez-Zâriyât 50/56;

³ Bunlardan bazıları için bk. el-Bakara 2/164, Yûsuf 12/105; er-Ra'd 13/3-4.

⁴ el-Mülk 67/3-4; er-Ra'd 13/2; en-Neml 27/88.

⁵ İsrâ 17/44.

⁶ bk. Çağlar Karaca, 'Doğa Yasası' Kavramının Tarihsel Sınırlılıkları ve Evrensel Geçerliliği, *Dört Öge* 17, (Haziran 2020), 39, 42-43.

⁷ ez-Zümer 39/62.

çerçevesinde cereyan eder. Cansız varlıklar Allah'ın kendileri için belirlediği misyonu, görevi üstlenirler.

1.1. Cansız Varlıkların İtaatkâr Olması

Kur'ân-ı Kerim'e göre cansız varlıklar Allah'a tam bir itaat içerisinde.⁸ Bu gerçeğe işaret eden ayetlerden birinde şöyle buyrulur:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ

Dahası O, duman halinde olan semaya iradesini yöneltti; ardından ona ve arza, "İsteyerek veya istemeyerek (varlık sahnesine) gelin!" buyurdu. "İsteyerek geldik" dediler.⁹

İlgili ayetteki اَتَيْنَا طَائِعِينَ "İsteyerek geldik" ifadesi tefsirlerde çeşitli şekillerde açıklanmıştır. Bunlardan birine göre bu ifade "biz itaati sunduk" veya "itaatle geldik" anlamını taşır yani varlıkların ilahi emre gönülden teslimiyetini vurgular. İkincisine göre "içimizde olanı (bizimle olanı) getirdik." anlamına gelir. İbn Abbas bu manayı "Gök, içindeki Güneş, Ay ve yıldızları getirdi; yer ise içindeki ağaçları, nehirleri ve meyveleri getirdi." şeklinde açıklar. Üçüncü veche göre bu ifade "Allah'ın bizden olmamızı istediği gibi (emrine boyun eğdik)." anlamına gelir.¹⁰

Özellikle İbn Abbas'ın tefsiri, yaratılmışların Allah'a secde ettiğini ifade eden ayetler¹¹ bağlamında dağların, göklerin ve yerin "getirdikleri" ile evrenin bütüncül itaatini simgeler. Biraz daha açacak olursak cansız varlıkların Allah'ın buyruğuna "itaat ederek geldik" şeklindeki yanıtlarını, onların yaratılış amaçlarına hizmet etmesi olarak anlamak mümkündür. Bu durumda söz gelimi Güneş'in itaati, ısı-ışık vermesi, rüzgârın itaati Allah'ın dilediği şekilde esmesidir.

İlgili ayette göklerin ve yerin konuşmasının hakiki manasında anlaşılması gerektiğini söyleyenler olduğu gibi bunun mecâzî bir kullanım olduğunu öne sürenler de olmuştur.¹² Zemahşerî'ye (ö. 538/1144) göre birinci görüş daha güzeldir. Çünkü göklerin ve yerin konuşmasına engel bir durum yoktur ikinci olarak göklerin ve yerin konuşması ibret alma açısından daha kâmil, kudreti izhar etme açısından daha açıktır.¹³ Beydâvî ise bu ifadeden maksadın onların (gökler ve yer) itaat edip etmeyeceklerini ispat etmek değil kudretinin kemâlini ve muradının gerçekleşmesinin zorunluluğunu ifade etmektir.¹⁴ Râzî (ö. 606/1210) göklerin ve yerin itaatle gelmesini كُنْ فَيَكُونُ "ol der ve olur" ifadesine benzer bir anlamda ve kullanımda olduğunu söyler. Ona göre her iki ifadeden maksat Cenâb-ı Hakk'ın kudretinin yaratma konusundaki süratini anlatmaktır.¹⁵

⁸ er-Ra'd 13/15.

⁹ Fussilet 41/11.

¹⁰ bk. Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdumaksûd b. Abdurrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 5/172.

¹¹ er-Ra'd 13/15; el-Hacc 22/18;

¹² Şemsuddîn el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Kâhire: Dâru'l-Kütubu'l-Misriyye, 1964), 15/344.

¹³ Ebu'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), 4/26, 27/548.

¹⁴ Nâsuriddîn el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1997), 5/68.

¹⁵ Fahriddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1999), 1/42; 25/17.

Çağdaş müfessirlerden Elmalılı Hamdi Yazır ilgili ayet hakkında şunları söyler:

“Bazıları bu emri ve boyun eğmeyi bilinçli (şuurlu) bir anlamda yorumlamak istemişlerse de bunun mutlak bir uyum ve itaat anlamına gelmesi daha açıktır. Yani, verilen emirde ve icra edilen tesirde, her biri kendi tabiatındaki hilâfına (aksine) bir eylem ve harekete sevk edilseler dahi, onlar bu kabullenmeyi bir tabiat hâline getirmişlerdir. Bu nedenle, hareket ve durgunluk gibi farklı tabiatdaki tesirleri tabii (doğal) imiş gibi kabul ederler. İlahi emre karşı hiçbir şekilde karşı gelmezler. İşte “atalet kanunu” diye adlandırılan itaat ve kabul etme yeteneği sayesinde, bütün gök cisimlerinin ve yeryüzü nesnelerinin olayları sanki tabii (doğal) imiş gibi açıklanabilir.”¹⁶

Elmalılı Hamdi Yazır bu ifadeleriyle iki önemli hususa dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi Allah'ın emrine karşı gösterilen tam itaat hakikatidir. İkincisi varlıkların tabiatındaki hususiyetlerin zâtî değil arızî oluşudur. Bu yüzden ki varlıkların tabiatının hilâfına bir emir yöneltirse dahi bu emirler murad-ı ilâhiyeye tamamen mutabık olarak gerçekleşmektedir. Meselenin bu yönü sünnetullah-doğa yasaları konularının işlendiği bölümde detaylıca ele alınacaktır. Hülâsa; yukarıdaki açıklamalarda görüldüğü üzere aralarında bazı nüanslar bulunsa da müfessirler şu ortak noktada buluşur: Cansız varlıkların Yaradan'larına karşı itaat etmeleri onların temel ortak özelliklerinden biridir ve ilgili ayet bu gerçeği ifade etmektedir.

1.2. Cansız Varlıkların Allah'ı Tesbih Etmesi ve Tevhide Şâhitlikleri

Kur'ân-ı Kerim'de bazı ayetlerde meleklerin,¹⁷ bazı ayetlerde insanların Allah'ı tesbih ettiği,¹⁸ bazılarında ise her şeyin Allah'ı tesbih ettiği vurgulanır.¹⁹ Şuurlu varlıklar olmaları hasebiyle meleklerin ve insanların Allah'ı tesbih etmelerinin mahiyeti anlaşılabilir. Ne var ki cansız varlıklar açısından bu durumu aynı kolaylıkla anlamak mümkün görünmemektedir. Nitekim konunun odak noktasındaki ayetlerden olan İsrâ 17/44. ayet bu gerçeğin altını çizmektedir. Bu nedenle ilgili ayetin tefsirlerdeki izahlarını incelemek yararlı olacaktır. İlgili ayet şöyledir:

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا

Yedi gök, yer ve bunlarda bulunanlar O'nu tesbih eder; O'nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız. O halîmdir, başıslayıcıdır.

Tefsirlerde bu ayetteki kritik noktayı teşkil eden cansız varlıkların Allah'ı tesbih etmesi meselesi iki şekilde açıklanır. Bunlardan biri hakiki manada sözle (kendilerine mahsus bir dille) tesbih etmektir ki bunu insanlar anlamaz. İkincisi ise cansız varlıkların tevhide delil olması cihetiyle Allah'ı tesbih etmektir.²⁰ Her iki görüşün de kendine göre gerekçeleri vardır. Birinci görüşü savunanlara göre, cansız varlıklar sözlü olarak Allah'ı tesbih etmiyor olsaydı ayetin sonunda *لَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ* “ancak siz onu anlamazsınız” denilmezdi. Zira cansızların

¹⁶ Kısmen sadeleştirilerek aktarılmıştır. bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021), 4/295.

¹⁷ el-Bakara 2/30; el-A'raf 7/206; el-Enbiya 21/20; ez-Zümer 39/75.

¹⁸ Âl-i İmrân 3/191; es-Secde 32/15.

¹⁹ İsrâ 17/44; en-Nûr 24/41; el-Hadid 57/1; el-Hasr 59/1.

²⁰ Ebû Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l İlmiyye, 2005), 6/319; el-Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, 3/245; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/669; Ebu Muhammed İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz* (Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2001), 3/459; Ebu Hayyân Muhammed b. Yusuf, *el-Bahru'l-muhîr fi't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999), 7/54.

tevhide delâleti anlaşılmaz bir şey değildir. İkinci görüşü savunanlar ise “ancak siz onu anlamazsınız” ifadesinin muhatabının inkârcılar olduğunu söyleyerek bu itiraza cevap verir.²¹

Kanaatimizce bu iki görüşten birini tercih etme zorunluluğu bulunmamaktadır. Yani her ikisi de mümkündür. Zira Hz. Peygamber’in elinde taşların Allah’ı tesbih ettiği, kimi zaman sofrada bulunan sahabilerce yemeğin tesbihlerinin işitildiği, Hz. Peygamber’in kurbağaların vırılıstısının tesbih olarak tavsif ettiği bilinmektedir.²² Nitekim bu gibi rivayetleri tevil etmenin mümkün olmadığını belirten Âlûsî (ö. 1270/1854) cansızların Allah’ı kavlen tesbih ettiğini söyleyenlerden hiç kimsenin “bu cansızlarda tıpkı hayvanlardaki gibi şuur vardır” şeklinde bir iddiada bulunmadığını belirtir. Canlılığın dereceleri olduğu gibi şuurun da dereceleri vardır. Bunların mahiyetini bilemediğimiz için bunu reddetmek yerine Allah’a havale etmek gerekir.²³

Râzî ilgili ayetle ilgili tam da konunun özünü oluşturan noktalara temas eder. Allah’ı tesbih etmenin iki şekli olduğunu belirten Râzî’ye göre bunlardan birincisi dil ile tesbih etmektir. İkincisi ise hâliyle (hâl diliyle) Allah’ın birliğine delâlet etmek ve yine hâl diliyle onu tesbih ve takdis etmektir. Mükellef olmayan hayvanlar ve cansız varlıklar Allah’ı bu ikincisiyle yani hâliyle tesbih eder. Zira birinci yolla yapılan tesbih ancak anlayış, ilim, idrak ve konuşmakla olur, oysa bunlar cansız varlıklar için muhaldir. Râzî cansızların Allah’ı tesbih etmelerinin örneğini bir elma üzerinden verir ve şöyle der:

“Şunu bil ki; bir tek elmayı incelediğinde, o elmanın, parçalanamaz (cevher-i ferd) olan pek çok parçadan müteşekkil olduğunu görürsün. Bu parçaların her biri, Allah’ın varlığına tam ve müstakil bir delildir. Zira o parçalanamaz her bir cüz, kendine mahsus bir tabiat, tat, renk, koku, mekân ve yön (cihet) gibi sıfatlara sahiptir. İşte, o tek bir cüzün, mümkün olan bu sıfatlardan bazılarıyla donatılması, ancak her şeye Kadir ve Hakîm olan bir Muhassıs (belirleyici) tarafından gerçekleştirilebilir. Bunu anladığında, o elmanın her bir parçasının Allah’ın varlığına tam bir delil olduğunu gördüğün gibi o tek parçada bulunan her bir sıfatın da yine Allah’ın varlığına tam bir delil teşkil ettiğini görmüş olursun. Sonra, o parçaların sayısı bilinemediği gibi, o sıfatların bütün halleri de bilinmez. İşte bu manaya işaret etmek içindir ki Yüce Allah “ama siz onların tesbihini anlamazsınız” buyurmuştur.”²⁴

Cansızların, Allah’ı kendine mahsus lisanlarla tesbih ettiği düşüncesini dışlamamakla birlikte biz daha çok cansız varlıkların hâli tesbihlerine odaklanmak istiyoruz. Çünkü tesbihin bu türü, görmek isteyen her akıl ve idrak sahibi için açıktır. Her ne kadar Râzî bu hususu elma örneğiyle açıklamış olsa da çağdaş İslam âlimlerinden Bediüzzaman Said Nursî bu hususu oldukça geniş bir şekilde ele alır. Öyle ki o tevhidi ispat sadedinde kaleme aldığı Âyetü’l-Kübrâ risâlesinde İsra 17/44. âyetini farklı âyetler eşliğinde yaklaşık seksen sayfada tefsir eder.²⁵ Bu risâlesinde farazî bir seyyahı kâinatta dolaştıran Nursî, söz konusu seyyahın gördükleri üzerinden kâinattaki her bir âlemin Cenâb-ı Hakk’ı tesbih edişlerinin keyfiyetini izaha göklerden başlar.

²¹ el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, 10/266.

²² Ebu’l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm* (Beyrut: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1998), 5/73.

²³ Şehabuddîn Mahmûd el-Âlûsî, *Ruhu’l-Meânî*, thk. Ali Abdalbâri Atiyye, (Beyrut: Dâru’l-Kütubu’l-İlmiyye, 1994), 8/83.

²⁴ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, 20/347-348.

²⁵ Bediüzzaman Said Nursî, *Şualar* (İstanbul: Rnk Neşriyat, 2008), 102-103.

Nursî'nin risâlesinde istihdam ettiği seyyah yolculuğuna göklerden başlar ve göklere dikkatlice baktığında her tarafı kuşatan bir rubûbiyet hakikatini gözlemler. Bu hakikatin tezahürlerinden bazıları şöyledir:

Bazısı dünyadan çok daha büyük ve çok daha süratli yüz binlerce gök cisminin direksiz, düşürmeden durdurması,²⁶ birbirine çarpıtmadan beraber gezdirmesi (muazzam denge ve istikrar).

Sayısız lambaları (gök cisimlerini) sürekli yandırması ve hiçbir gürültü çıkartmadan o nihâyetsiz büyük kütleleri idare etmesi ile birlikte aynı zamanda, aynı kuvvet ile noksansız tasarruf etmesi (enerji sürekliliği, kudretin devamlılığı, gürültüsüz idare, eşzamanlılık ve tek biçimlilik).

O dehşetli kalabalığın enkazları sebebiyle göğün yüzünü kirletecek olan süprüntülere meydan vermeden, pek güzel temizlettirmesi (kozmetik temizlik) gibi hususlardır.

Nursî'ye göre, gezegenler ve yıldızların hareketi, düzenli bir ordunun gerçekleştirdiği büyük bir manevraya benzer. Bu manevrayı temaşa eden seyyah, yolculuğu esnasında; evrendeki bu ilâhî idare faaliyetleri içinde parlayan tedbir (her şeyi ince planla düzenleme), teshir (boyun eğdirme), tedvir (kâinatı çekip çevirme), tanzif (temiz tutma), tavzif (görevlendirme) ve tanzim (düzene koyma) gibi fiillerden oluşan bir hakikati görür. İşte bu kapsayıcı hakikat, tüm ihtişamıyla, göklerin yaratıcısına yani Allah'ın varlığına ve birliğine şahitlik eder.²⁷

Nursî risâlenin devamında bu kez söz konusu seyyahın yağmura dair müşahedeleri üzerinden cansız varlıkların teşbihini ve tevhide şâhitliğini aktarır.

Buna göre kâinatı temaşa eden meraklı yolcu, yağmura dikkatle bakar ve görür ki yağmurun taneleri sayısınca hikmetli menfaatleri, katreleri adedince rahmanî cilveleri içinde taşıyor. O latif ve mübarek su damlaları ve özellikle yaz mevsiminde inen dolu, o derece ince bir ölçü ve kusursuz bir intizam ile yaratılarak gönderiliyor ki, fırtınalı rüzgârlar bu damlaların dengesini ve düzenini bozamıyor, onları birbirine çarpıp birleştirerek zararlı buz kütleleri haline getirmiyor.

Bunun gibi pek çok hikmetli işte ve bilhassa canlı hayatının devamında kullanılan bu su, sadece iki basit maddeden (hidrojen ve oksijen) oluşan, cansız ve şuursuz bir bileşiktir. Fakat böyle basit bir madde, yüzbinlerce farklı, hikmetli, şuurlu ve ince sanatlı hizmette kullanılıyor. Demek ki, bu tecessüm etmiş bir rahmet olan yağmur, ancak sonsuz merhamet sahibi bir Rahman-ı Rahîm'in, görünmeyen rahmet hazinesinde terkip ediliyor ve yeryüzüne inişiyle, "وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ" "Ümitlerini iyice kesmişlerken, yağmuru indiren ve rahmetini her tarafa yayan O'dur."²⁸ âyetini adeta maddi bir gerçeklik olarak tefsir ediyor.²⁹

Nursî'nin hâl dilinden kâl diline çıkacak derecede Allah'ı tesbih ettiğini düşündüğü varlıklar/olaylar sadece yağmur değildir. Ona göre gök gürültüsü ve şimşek de ilgili ayetlerin

²⁶ bk. er-Ra'd 13/2.

²⁷ Nursî, *Şualar*, 95-173.

²⁸ eş-Şûra 42/28.

²⁹ Nursî, *Şualar*, 105-106.

delâletiyle Cenâb-ı Hakk'ı tesbih etmekte ve konuyla ilgili kavli ayetleri³⁰ maddeten (kevnî olarak) tefsir etmektedir. Ona göre gök, gürlemesiyle, şimşek, çakmasıyla yağmurun geldiğini muhtaçlara müjdelemektedir. Nitekim hiçten aniden ortaya çıkan müthiş bir gürültü ile atmosferi konuşturmak, olağanüstü bir ışık ve alevle karanlık gökyüzünü aydınlatmak ve dağ gibi pamuk misali bulutları -ki bunlar dolu, kar ve su tulumbası hükmündedir- âdeta ateşleyerek tutuşturmak vb. hikmetli ve hayret verici durumlar aslında tevhide birer işaretler. Bu cansız varlıklar faaliyetleriyle gaflet içindeki insanın kafasına bir tokmak gibi inerek adeta şöyle seslenir: “Başını kaldır da, kendini tanıtmak isteyen faal ve kudretli bir Zât'ın harika işlerine bak! Sen başıboş olmadığın gibi, bu olaylar da başıboş değildir. Her biri, pek çok hikmetle yüklü vazifeler peşinde koşturulmaktadır. Tüm bunlar, her işi hikmetle yapan bir Müdebbir (idare edici) tarafından görevlendirilmektedir.”³¹

Nursî, evrenin her bir parçasının Allah'ı nasıl zikrettiğini göstermek için “kâinat kitabı” benzetmesini farklı varlık âlemlerine uyarlar. Ona göre; hava âlemi, bir “ağz” hükmündedir ve bulutlar ve yağmur damlaları şeklindeki kelimeleriyle Allah'ı tesbih eder. Yeryüzü ise bitki ve hayvanlar formundaki canlı kelimeleriyle O'nu takdis edip birliğine şahitlik etmektedir. Nursî bu bakış açısını mikro âleme de taşır. Büyük-küçük her varlığın Allah'ı zikredişini somutlaştırmak ister. Bu bağlamda bir ağacı ve yaratılmışların en küçüklerinden birini örnek verir. Ona göre bir ağaç; yaprakları, çiçekleri ve meyveleriyle adeta birer kelime gibi Allah'ı zikrederken, en basit bir canlı dahi yaratılışı, hâli ve üzerindeki nakışlarla Allah'ın varlığını ispat eder ve pek çok ismini yansıtır. Nursî, bu noktada şu çarpıcı tezata dikkat çeker: Tüm kâinat, bir uyum içinde Allah'ı tesbih edip kendilerine verilen görevleri eksiksiz yerine getirirken, kâinatın özü ve meyvesi konumundaki insanın, bu büyük ittifaka zıt düşerek şirke bulaşır. Bu durumu son derece çirkindir ve insan bundan dolayı şiddetli bir cezayı hak etmektedir. Ancak, insanın böylesine çirkin bir isyana rağmen cezasının anında verilmeyerek ertelenmesinin ardında Allah'ın Halîm ve Gafûr isimleri görünür ki bu isimlerin ayetin sonunda zikredilmeleri boşuna değildir. Bu erteleme, insan için tövbe kapısını açık tutmaya ve onu tam bir ümitsizliğe düşmekten korumaya yöneliktir.³²

Konuyla ilgili tek ayet elbette İsra 17/44. ayeti değildir. Kur'ân'da yeryüzünden gökyüzüne tüm varlık âleminin tevhide delil olarak sunulduğu açıktır ki Kur'ân bu sebeple muhatabını sürekli ve ısrarlı şekilde kâinatı baştan sona doldurmuş olan tevhid delilleri üzerinde ibretli bir nazarla tefekkür etmeye teşvik eder.³³ Bu ayetler, insana Kur'ân tarafından sunulmuş “doğayı ve kâinatı okuma kılavuzu” gibidir. İlgili ayetlerin bazısında geçen “bakmak” fiili,³⁴ sadece fiziksel bir olaydan ibaret olan görmeyi değil, aynı zamanda bir “iç gözlemi”, tefekkür ve idrak etme eylemini anlatır. Her bir ayet, adeta şöyle der: “Etrafınıza bir bakın! Gördüğünüz her şey, Yaradan'ın varlığının, birliğinin, kudretinin ve hikmetinin sayısız deliliyle doludur. Siz sadece bakmaktan görmeye geçin.”

³⁰ er-Râd 13/13; en-Nûr 24/43.

³¹ Nursî, *Şualar*, 106.

³² Nursî, *Sözler*, 429-430.

³³ Bunlardan bazıları için bk. el-Bakara 2/164; Âli İmrân 3/190; Yûnus 10/6; en-Nahl 16/11-13; Kâf 50/6; el-Gâşiye 88/17-20.

³⁴ Örnek için bk. Kâf 50/6; el-Gâşiye 88/17-20.

İsra 17/44. ayet ve bu ayete dair tefsirlerde yer alan izahlardan anlaşılacağı üzere cansız varlıkların Allah'ı tesbih etmesi aslında kapsamlı bir kavramdır. Zira cansız varlıklar hâl diliyle yaptıkları bu tesbih faaliyetiyle; tevhide birer delil olmak, Allah'ın eşsiz yaratışına sessizce (lisân-ı hâl ile) şahitlik etmek, O'nun isim ve sıfatlarına birer ayna olmak gibi birbiriyle ilişkili fonksiyonları icra etmektedir. Şu halde Kur'ân-ı Kerim nazarında cansız varlıkların yaratılışta oldukça önemli, anlamlı ve fonksiyonel bir yere sahip oldukları anlaşılmaktadır. Dolayısıyla seküler bilim paradigmasının cansız varlıkları basit birer maddeden ibaret gören, onları sahipsiz, gayesiz, anlamsız olgular olarak mütalaa eden bakış açısının Kur'ânî perspektifle taban tabana karşı karşıya olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

2. Kur'ân-ı Kerim'de Tabiattaki Düzene İşaret Eden Ayetlerin İncelenmesi (Kur'ân'a Göre Doğa Yasaları)

Kur'ân-ı Kerim'de doğrudan doğa yasaları veya buna tam karşılık gelebilecek bir kavram zikredilmez. Kur'ân-ı Kerim'de doğa yasaları ile yakın görülebilecek bir kavram varsa bu sünnetullah'tır. Ancak sünnetullah tabiri Kur'ân-ı Kerim'de kâinattaki tabii olaylardan ziyade neredeyse istisnasız bir şekilde toplumsal ve tarihsel yasalar bağlamında kullanılır.³⁵ Yani, toplumların yükseliş ve çöküş kanunları, peygamberlerle toplumları arasındaki ilişkilerin değişmez kuralları ve inanç/eylem ile sonuç arasındaki bağlantıyı ifade eder. Aşağıdaki ayet bunun örneklerinden biridir:

سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا

*Bu, Allah'ın daha önce gelip geçenler hakkında koyduğu kanundur; Allah'ın kanununda asla bir değişme bulamayacaksınız.*³⁶

Görüldüğü üzere bu ayette sünnetullah yani Allah'ın geçmiş toplumlar üzerindeki uygulaması (kanunu) anlamında kullanılmaktadır ki diğer ayetlerde de sünnetullah tabiri benzer bağlamlarda kullanılır.

Bununla birlikte sünnetullah tabirini genişleterek “Allah'ın yaratmada takip ettiği yol, tabii olayların gerçekleşmesinde gözettiği sıralama” anlamında kullanmak mümkündür. Ancak Kur'ân'ın sünnetullah tabirini bu bağlamda kullanmadığını bunun bir yorum yahut Allah'ın yaratmadaki âdetini anlatmak üzere kullanılan bir tabir olduğunu unutmamak gerekir.

Kur'ân-ı Kerim'de sünnetullah kavramının doğal yasalar hakkında kullanılmamış oluşundan hareketle yaratılışın rastgele gerçekleştiğini düşünmek doğru değildir. Kur'ân'da şirki reddeden, yaratmayı tamamen Allah'a has kılan âyetler kâinatta gerçekleşen her bir olayın Allah tarafından yaratıldığını ve yöneltildiğini göstermektedir.³⁷ Kâinattaki her bir olay anlık olarak O'nun izni, iradesi ve kudretiyle gerçekleşmektedir. Yûnus 10/31-32. ayetler bu gerçeğin öne çıkarıldığı ayetlerdendir. İlgili ayetler şöyledir:

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ فَمَآذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾

³⁵ el-Ahzâb 33/38, 62; Fâtır 35/43; Gâfir 40/85; el-Fetih 48/23.

³⁶ el-Ahzâb 33/62.

³⁷ el-A'râf 7/54; ez-Zümer 39/62; Yûnus 10/3; er-Ra'd 13/2; es-Secde 32/4-5.

De ki: Size gökten ve yerden kim rızık veriyor? Ya da işitme ve görme yeteneklerini hükmü altında kim tutuyor? Ölüden diriye çıkaran, diriden de ölüyü çıkaran kim? Her türlü işi kim yürütüyor? “Allah” diye cevap verecekler. “Öyleyse (O’na ortak koştuktan) sakınmıyor musunuz?” de.

İşte O Allah sizin gerçek rabbinizdir. Gerçeğin dışında sapkınlıktan (dalâletten) başka ne olabilir ki? Nasıl yoldan çıkarılabiliyorsunuz?

Görüldüğü bu ayetlerde Kur'an, yağmuru bir fiziko-kimyasal süreç olarak anlatmaz; onu “gökten bir rızık indirmek” olarak tanımlar. Bu, doğadaki besin döngüsünün arkasında irâde sahibi, şefkatli, merhametli bir Müdebbir’in (Rezzâk) olduğunu gösterir ve görünürdeki sebeplerin sadece birer vâsıta olduğuna işaret eder. Öte yandan ayetteki وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ “Her türlü işi kim yürütüyor (tedbir ediyor)” ifadesi oldukça kritiktir. Zira “tedbir etmek”, sadece başlatmak değil, her an kontrolü elde tutmak, düzeni sürdürmek ve sonuca götürmektir. Bu ifade; kâinatın, başlangıcında kurulmuş sonrasında kendiliğinden çalışagelen bir “makine” değil, her an bir Müdebbir’in aktif tasarrufu altında olduğunu gösterir.

Konumuza açıklık getirebilecek bir diğer ayet Âli İmrân 3/6. ayetidir. İlgili ayet şöyledir:

هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Sizi rahimlerde dilediği gibi şekillendiren O’dur. Mutlak güç ve hikmet sahibi olan Allah’tan başka ilâh yoktur.

Bu ayetin tefsirlerdeki yansımalarına bakmak konuyu netleştirme açısından yararlı olacaktır. Müfessirlerden İbn Atiyye (ö. 541/1147) هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ “sizi şekillendiren O’dur” ifadesinin natüralistlere bir reddiye olduğunu söyler.³⁸ Râzî (ö. 606/1210) bu ayeti Kayyûm ismi çerçevesinde genişçe açıklar. Ona göre, âyette insanın yaratılışı doğrudan Allah’a nispet edilerek O’nun dilerse anne babadan dilerse Hz. İsa örneğinde olduğu gibi babasız yaratabileceği vurgulanmaktadır. Râzî bir başka bölümde şöyle der: “Karanlıkta yaratmak ve şekillendirmek, aydınlıkta yaratmak ve şekillendirmekten çok daha zordur. Bununla Cenâb-ı Hak sanki şöyle demektedir: Bütün bunları aydınlık olmadan (buna ihtiyaç duymadan) yapan benim.”³⁹

Elmalılı Hamdi Yazır, bu âyetin tefsirinde, kâinatta görünen bütün hareketlerin ve oluşların doğrudan Cenâb-ı Hakk’ın kudretinin bir tecellisi olduğunu beyan eder. Ona göre tabiat, bu yüce kudretin tekrar eden ve tekdüze olan tesirleridir. Alışlagelmişin dışında vuku bulan hadiseler ise aynı kudretin tek düze olmayan tecellilerinden ibarettir. Tabii kanunlar namı verilen ve birbirini takip eden hadiseler silsilesi, o eşsiz kudretin hâkimi değil, bilakis mahkûmudur. Bunlar, Cenâb-ı Hakk’ın kudretinin peşi sıra gelen tesirlerinin müşabehet gösteren görüntüleridir. Yani tabiat kanunları, hakiki müessirin değil, o kudretin tesir ediş tarzının ismidir.

Doğa yasalarını bu minval üzere tarif eden Yazır, tabiatın bir fâil olmadığını canlılardaki çeşitlilik ve farklılık üzerinden temellendirir. Zira tabiat tek düzelik manasına gelmektedir. Bununla beraber mahlukâtta müşahade edilen muhtelif tabiatlar, hakiki illet olan ilâhî kudretin tabiatın üzerinde hâkim olduğunun delilidir. İnsanları anne karnında tedricen yaratmak, işte böyle nihayetsiz bir kudretin işidir.

³⁸ İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, 1/400.

³⁹ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Gayb*, 7/135-136; 32/372.

Elmalılı, meselenin irade cihetine de değinir. Yüce Allah'ın fiillerinde mecbur ve muztar değil fâil-i muhtar olduğunu ifade eden Elmalılı'ya göre Cenâb-ı Hakk'ın Zeyd'e bir sureti, diğerine ise başka bir sureti vermesi, evvelden vaz'edilmiş kavanine imza etmek gibi bir mecburiyetten, O'nun kudretinin fevkinde bir kadere ve kudrete riayet etme ızdırarından veya ilâhî kudretin önünde başka bir sureti tayin etme seçenek veya selahiyetinin bulunmayışından değil bilakis kâmil iradesinin eseridir. Şayet bu suret verme fiili böyle olmayıp da tabiî ve ızdırârî olsaydı, o vakitte o ızdırârî suretlerden ihtiyarî fiiller zuhur edemezdi. İyi düşünüldüğünde anlaşılır ki; "Galatât-ı tabiat (tabiat hataları)" denilen ve eksiksiz kudrete, en mükemmel düzene bir eksiklik unsuru gibi sunulmak istenen şeyler, aslında bir kusur değildir. Bilakis, bunlar tabiatın yaratıcı, sebeplerin de gerçek etki sahibi olmadığını ve Yaradan'ın iradesini gösteren sanat delilleridir.⁴⁰

Bu noktada ilgili âyeti lugavî açıdan da incelemek gerekir. Zira *هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ* ifadesinde haberin ve müptedanın marifelenmesi suretiyle yapılmış bir kasr bulunmaktadır. Bu durum söz konusu fiilin doğrudan Allah'a tahsis edilmesi diğer tüm seçeneklerin dışlanması anlamına gelir.⁴¹ Yani ayet aslında şu anlama gelmektedir: "Anne karnındakilere şekil veren sadece ama sadece O'dur".

Yaratma ve yönetmeyle ilgili hususların Allah'a tahsisi bu âyetle sınırlı değildir. Kur'an'ın genelinde kasrın çeşitli üsluplarıyla ölüm ve hayat başta olmak üzere rızık vermek gibi fiillerden kâinatı yaratmaya kadar ulûhiyet ve rubûbiyetle alâkalı tüm fiiller kasr ve tekid üslubunun çeşitli tarzlarıyla doğrudan Allah'a nispet edilir.⁴² Bu durum, Cenâb-ı Hakk'ın fizik âlemdeki rolünün ontolojik olarak yalnızca başlangıçta sebep-sonuç ilişkilerini tayin etmekten ibaret olmadığını ortaya koyar. Eğer Allah'ın fizik âlemdeki ontolojik rolü sadece sebep-sonuç ilişkilerini tayin etmekten ibaret olsaydı anne rahmindeki yavruların alacağı suret, insanların hayatı ve ölümü, rızkın bolluğu veya darlığı gibi hususlar, ilâhî iradede bağımsız ve önceden belirlenmiş (determine) bir şekilde sabit ve kesin olurdu. Oysa Kur'an-ı Kerim'de -gerek bu âyetlerde gerekse Kur'an'ın genelinde- teferruat düzeyinde addedilebilecek cüz'î fiillere varıncaya kadar kâinattaki bütün oluşumlar, "kasr" üslûbu kullanılarak ve çeşitli te'kid ifadeleriyle tamamen Allah'a izafe edilmektedir. Öyleyse şu soru kaçınılmaz olarak ortaya çıkar: Her şeyin zaten önceden belirlenmiş olduğu bir sistemde, bütün fiillerin ısrarla ve yalnızca Allah'ın meşietine ve kudretine nispet edilmesi ne anlama gelmektedir? Cenâb-ı Hak hakikati eğip bükmeyeceğine ve hilâf-ı vâki konuşmayacağına göre makul olan Kur'an'daki bu ifadelerden Elmalılı'nın tespit ettiği üzere tabiattaki olayların gerçekleşme şeklini onun kudretinin tesir ediş tarzı olarak anlamaktır.

Bu kritik noktada şu hususa dikkat çekmek elzemdir: Cenâb-ı Hakk'ın bu tür fiilleri doğrudan doğruya Zât'ına nispet etmesi, süreçlerin ve bu süreçlerde rol alan doğal unsurların tamamen yok sayıldığı anlamına gelmez. Kanaatimizce buradaki asıl vurgu, sürecin başlangıcından sonuna kadar kesintisiz bir biçimde O'nun mutlak iradesi ve kudreti doğrultusunda işlediği şeklinde anlaşılmalıdır.

⁴⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/28-31.

⁴¹ Meânî ilminin konularından biri olan kasr hakkında bilgi için bk. Celâluddîn el-Kazvîni, *el-Îzâh fi ulûmi'l-belâga*, thk. Muhammed Abdulmunîm Hafacî (Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.), 3/47.

⁴² Bunlardan bazıları için bk. el-En'âm 6/73, 141; Yûnus 10/22; Gâfir 40/68; en-Necm 53/43-48; ez-Zâriyat, 51/58; el-Burûc 85/13.

Nûr sûresi'nin 43. âyeti, bu hakikatin çarpıcı bir örneğini sunar. İlgili âyet şöyledir:

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَرْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَصْرِفُهُ عَنْ مَنْ يَشَاءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ

Görmez misin ki Allah, bulutları sevk eder. Sonra onları kaynaştırıp üst üste yığar. Nihâyet yağmurun, onların arasından yağdığını görürsün. O, gökten, oradaki bulut dağlarından dolu indirir de onu dilediğine isabet ettirir, dilediğinden de geri çevirir. Bu bulutların şimşeginin parıltısı neredeyse gözleri alacak.

Görüldüğü gibi âyet, yağmurun oluşum ve yaratılış sürecini tafsilatıyla anlatmakta, ancak bu sürecin determinist (zorunlu) bir nedensellikte değil, tamamen O'nun nihai iradesine bağlı olarak gerçekleştiğini vurgulamaktadır. Özellikle âyetin son kısmında, dolunun isabet edeceği yerlerin dahi ilâhî meşiete (dilemeye) nispet edilmesi, tam da bahsettiğimiz gerçeğin, yani "sürecin Yaratıcı'nın iradesine tâbi olduğu" hakikatinin altını çizmektedir.⁴³

Hülasa Kur'ân'dan anlaşıldığına göre bu düzen (doğa yasaları) Cenâb-ı Hakk'ın kudretinin ve iradesinin alışlagelmiş tarzda müşahade edilen tecellileridir. Mucizeler gibi düzene aykırı olduğu düşünülen hadiseler ise Cenâb-ı Hakk'ın kudretinin ve iradesinin alışlagelmiş tarzın dışındaki tecellileridir. Hakiki müessir Cenâb-ı Hak olduğu ve O, iradesinde mutlak şekilde yetkin olduğu için onun bir şeyi ateşle yakması buna mecbur olduğunu ve ateşsiz yakamayacağını yahut ateşi -Hz. İbrahim örneğinde olduğu gibi- selim kılamayacağını göstermez. Elmalılı'nın belirttiği gibi varlıkların her biri kendi tabiatındakinin hilâfına (aksine) bir eylem ve harekete sevk edilseler dahi onlar bu kabullenmeyi bir tabiat hâline getirmişlerdir (ateşin yakmaması gibi).⁴⁴

3. Modern (Seküler) Bilim Açısından Göre Doğa Yasaları

Doğa yasaları, fiziksel dünyada gözlemlenen fenomenler arasındaki düzenlilikleri ve zorunluluk ilişkilerini ifade eden temel ilkelerdir. Bu yasalar, olaylar ve fenomenler arasında öyle bir bağ kurar ki, bu bağ kaçınılmaz bir şekilde belirli sonuçları zorunlu kılar. Doğa yasaları, olayların neden başka türlü değil de yalnızca belirli bir şekilde gerçekleştiğini açıklayan zorunlu ilişkiler bütünüdür.⁴⁵ Bir başka tanıma göre doğa yasaları, doğal olaylar arasında bulunan ve tümevarımla genelleştirilen değişmez oranlara denir.⁴⁶

Doğa yasalarına dair farklı tanımlar bulunsun da⁴⁷ bu çalışmada esas alınacak tanım modern (seküler) bilim dünyasındaki genel anlayışı yansıtan tariftir ki bu tarif şöyle ifade edilebilir: Doğa bilimleri (fizik, kimya, biyoloji vb.) alanında gözlem ve deneylerle keşfedilen, fiziksel evrenin belirli bir bölümündeki olgular arasındaki ilişkileri ifade eden, değişmez, zorunlu ve evrensel geçerliliğe sahip olduğu kabul edilen (varsayılan) düzenliliklerdir.

⁴³ Tefsirlerde de ilgili âyet benzer bir bakış açısıyla izah edilmektedir. bk. el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/579-580; el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 5/4/110; Muhammed b. Mustafa Ebüssüûd, *İrşâdu akli's-selîm ilâ mezâya'l Kitâbi'l-Kerim* (Beyrut: Darü İhyâi Tûrâsî'l-Arabi, ts.), 6/184-185.

⁴⁴ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 2/28-31.

⁴⁵ bk. Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), 260-261.

⁴⁶ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 1/533-534.

⁴⁷ Konuyla ilgili bir çalışma için bk. Sercan Palavan, "Doğa Kavrayışında Yasaların Rolü: Düzenlilik Mi Zorunluluk Mu?", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 39 (2024), 235-251.

Doğa yasalarına dair seküler bilim paradigmasının bu kabulü; kâinatı üst bir bilincin kontrol etmesine ihtiyaç olmaksızın rastgele süreçler neticesinde oluşan ve kusursuz bir şekilde işleyen bir makine olarak algılamayı mümkün kılmakta, dahası gerektirmektedir. Bu yaklaşımın ve kabulün Kur'ânî hakikatlerle doğrudan çatıştığı açıktır. Konuyu her iki bakış açısının mukayeseli şekilde incelemek isteriz ancak öncelikle modern bilimde –bilhassa kuantum fiziğindeki gelişmelere kadar- yaygın görüş olarak hüküm süren bu kabulü akli prensipler açısından incelemek ve bu incelemeye doğa yasalarının ne olduğu hususundan başlamak isteriz.

Doğa yasaları esas itibariyle insanların bir şeyi tanımlamak ve ifade etmek üzere koyduğu birer isimlendirmeden ibarettir. Dolayısıyla bu yasaların haricî bir vücudu yani varlığı söz konusu değildir. Söz gelimi basitçe ifade edecek olursak kütle çekim yasası olarak ifade edilen şey, maddelerin birbirlerini etkileme ölçülerinin matematiksel formüllerle ifade edilecek şekilde tespit edilmesi (örneğin $F = G \cdot (m_1 \cdot m_2) / r^2$ şeklinde) ve bu tespitin isimlendirilmesinden ibarettir. Kütle çekimi olarak ifade edilen olguda gözlemlenebilir bir varlığa sahip olan şey kütlelerin birbirine belli oranlarda yaklaşması veya uzaklaşmasıdır. Doğa yasaları soyut bir kavram olarak bu olguyu ifade etmeye yarayan tabiri caizse sadece bir etikettir. Şu halde maddelerin birbirine matematiksel formüllerle ifade edilebilecek düzenlilikte yaklaşmalarının veya uzaklaşmalarının gerekçesi kütle çekim yasası değildir ve olamaz. Bir başka deyişle; kütle çekim yasasını söz konusu olgunun açıklaması olarak algılamak doğru değildir. Bu yasa olsa olsa bir haritanın belli bir araziye tasvir etmesi gibi sadece ilgili olguyu betimleme işlevi görür.

Bu hususun üzerinde önemle durulması gerekmektedir. Zira toplumdaki bireylerin algı dünyası ve bilinçaltı, doğa yasalarına yönelik iki temel eğilimle şekillenmektedir:

Bir kısım bireyler, doğa yasalarına –açıkça ifade edilmese dahi- somut bir varlık atfetmekte ve onlara evrendeki olayları nedensel olarak belirleyen –deterministik- bir rol biçmektedir. Bu anlayışa göre yasalar, olguların üzerinde etkin ve yönlendirici bir güç olarak konumlandırılır. Diğer bir kısım bireyler ise bu mutlak belirleyici algıdan tamamen azâde olmasa da onu daha eleştirel bir şekilde değerlendirmekte veya kısmen sorgulamaktadır.

Söz konusu algının temelinde, neredeyse tüm mecralarda doğa yasalarının belirleyici rolünün, gerek açık (sarih) bir biçimde, gerekse örtük (zımnî) bir alt mesaj olarak, hem sıkça hem de güçlü bir retorikle vurgulanması yatmaktadır. Bu sürekli ve güçlü vurgu, yasaların betimleyici (açıklayıcı) olmaktan ziyade, buyurucu (normatif) ve belirleyici bir ontolojik statüye sahip olduğu kanaatinin yaygınlaşmasına zemin hazırlamaktadır. Örneğin bir ders kitabından alınan aşağıdaki metne göz atalım:

“Görmemiz, nefes almamız, yürümemiz, iştitemiz, kanın damarlarımızda dolaşması ve daha birçok yaşamsal olay fiziğin ilke ve yasalarına göre gerçekleşir. Örneğin görme olayında ışığın gözümüzden geçişi fiziğin optik yasalarına uyar.”⁴⁸

Bu metnin bilinçaltına verdiği mesaj “kâinatta varlığı müstakil bazı yasalar vardır ve bu yasalar varlıklara kendilerine uyulmasını zorunlu kılmaktadır” şeklindedir. “Işığın fiziğin optik yasalarına uyması” ifadesinde “optik yasalarına” alt mesaj olarak bir “belirleyici, kontrol edici, süreci yürütücü” bir rol biçilmektedir.

⁴⁸ Mehmet Bolat, *Ortaöğretim Fizik 9 Ders Kitabı* (İstanbul: Hecce Yayıncılık, 2023), 23.

Bu ifadede söz konusu alt mesajların yer almadığı bunun bizim kişisel çıkarımımız olduğu söylenecek olursa bir başka ifadeyi paylaşmak isteriz.

“Ünitemizin bu bölümünde hareket yasalarını tanıyacağız. Newton tarafından geliştirilen bu yasalar, evrendeki varlıkların hareketlerini sınırlayan belli kurallar ortaya koyar.”⁴⁹

Aynı eserde yer alan bir başka ifade şöyledir:

“Newton’ın bu ifadesi, Galileo’nun eylemsizlikle ilgili fikirlerini temel aldığı için Eylemsizlik Yasası olarak adlandırılmıştır. Görüldüğü gibi Eylemsizlik Yasası, harekete bir sınırlama getirmektedir”⁵⁰

Bütün bu ifadeler yukarıda belirtilen bakış açısını yansıtmaktadır. Oysa burada bir şeyin tasviri için kullanılan bir kavramı o şeyin illeti kılmak gibi akli açıdan büyük bir problematiğe işaret etmektedir. Yukarıda verilen harita örneğinden hareket edecek olursak bu durum tıpkı bir haritanın, araziye fiziksel olarak oluşturduğunu veya sınırlandırdığını iddia etmek kadar garip akli ve metodolojik bir çelişki taşımaktadır. Ne var ki bunca yıl evrendeki tüm oluş ve bitişlerin arkasındaki belirleyiciliği mutlak biçimde doğa yasalarına yükleyen anlatılara maruz kalan bir kimsenin söz konusu mantıksal açmazı görememesi sürpriz olmasa gerektir.

Bu noktada Bertrand Russell’ın, “Geçmişte bir yasanın herhangi bir sayıda gerçekleşmiş olması, onun gelecekte de gerçekleşeceğinin kanıtını sağlar mı?”⁵¹ sorusu üzerinde durmak isteriz. Bu suale verilebilecek herhangi bir olumlu yanıt, rasyonel ve kesin bir kanıta dayanmaktan ziyade, temeli ampirik alışkanlığa dayanan bir inanç (kabul) veya bir temenni karakteri taşımaktadır. Zira doğa yasaları ve nedensellik ilkesinin tüm söylemsel zeminini, geçmiş tecrübeler ve onların zihnimizde bıraktığı izlenimler oluşturur. Sayıca ne denli fazla olursa olsun, bu geçmiş tecrübelerin gelecekteki tecrübeler üzerinde mantıksal bir zorunluluk veya belirleyicilik gücü bulunmamaktadır.

Bu hakikatin farkında olan Russell, tecrübeye dayalı olarak oluşturulan tümevarım prensibinin, yine tecrübeye dayalı olarak ne ispat edilebileceğini ne de çürütülebileceğini ifade eder. Buradan ulaşılan temel sonuç şudur: Doğa yasaları ve nedensellik ilişkisi, “parçanın bütünden küçük olduğu” veya “bir şeyin kendisinde bulunmayan bir niteliği başka bir varlığa aktaramayacağı” gibi analitik ve apriori kesinlik taşıyan akli önermeler kategorisine girmez. Diğer bir ifadeyle, bir tabiat kanununu ifade eden önerme, doğası gereği ampirik bir olgudur; apriori bir zorunluluk veya akli bir belirlilik değildir.

⁴⁹ Bolat, *Ortaöğretim Fizik 9 Ders Kitabı*, 94.

⁵⁰ Bolat, *Ortaöğretim Fizik 9 Ders Kitabı*, 98.

⁵¹ Russel’a göre, belirli bir olgunun sınırlı sayıda tekrarlanması bile -hem hayvanlarda hem de insanlarda- psikolojik düzeyde bir beklenti oluşturur. Bu, zihnin nedensellikten ziyade alışkanlık yoluyla işleyen bir uyum mekanizmasıdır. Ancak Russell, bu içgüdüsel beklentinin epistemolojik değerine dair ciddi kuşku taşır. Ona göre, Güneş’in her sabah doğduğuna dair binlerce yıllık gözlem, yarın da doğacağına dair mantıksal bir zorunluluk üretmez. Bu noktada Russell, ünlü bir metafora başvurur: “Her sabah yem verilen bir piliç, sahibinin kendisini beslemeye devam edeceği beklentisine kapılır. Fakat bir gün sahibi onun boynunu keserse, pilicin son ana kadar beslenme beklentisi ne kadar temelsiz idiye, bizim de Güneş’in yarın doğacağına dair beslediğimiz güven de -ne kadar güçlü olursa olsun- aynı şekilde temelsiz olabilir.” bk. Bertrand Russell, *Felsefe Sorunları*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 76-77.

Nedensellik eleştirisiyle öne çıkan David Hume, bu tespiti “Hiç kimse, barutun patlamasının ya da demirin mıknatıs özelliğinin apriori kanıtlamalarla bulunabileceğini hayalinden geçirmez” sözüyle somutlaştırmıştır. Bu, söz konusu olguların ancak tecrübe yoluyla bilinebileceğini ve onlara dair hiçbir önsel (apriori) çıkarımda bulunulamayacağını vurgular.⁵²

3. Doğa Yasaları Bağlamında Kur'ânî Perspektifin Seküler Bilim Yaklaşımıyla Mukayesesi

Kâinatta bir düzen olduğu ve olguların ve olayların belli düzenliliklerde teşekkül ettiği açıktır. Bütün mesele/tartışma söz konusu düzenin arkasında ne olduğu hususunda yoğunlaşmaktadır. Seküler bilim anlayışı bu düzenin maddeyi içkin olduğunu varsaymaktayken Kur'ânî bakış açısı söz konusu düzenin bir düzenleyici tarafından inşa edildiği ve yönetildiğini savunur. Bu meselede hangi bakış açısının akla daha uygun olduğunu bir analogi üzerinden mukayese etmek isteriz.

Hayatının önceki bölümünü hiçbir şekilde hatırlamayan teknolojiyle karşılaşmamış bir kimsenin bir anda kendini bir şehirde bulduğunu düşünelim. Bu kimse şehri dolaştığında trafik lambalarını görür. Lambaların aynı sırada (yeşil, kırmızı) ve aynı süre aralığında yandığını müşahade eder. Yüzlerce yıl yaşayan bu kimse sürekli aynı şeyin gerçekleştiğini lambaların aynı sırayla yandığını müşahade eder. Bu kimsenin önünde iki seçenek vardır. 1- Lambaların bu sıralamayla yanmaları kendilerinden kaynaklanır yani söz konusu sıralama ve düzen lambaların kendilerine içkindir.

2- Lambaların bir düzenleyici öyle istediği için o şekilde yanmaktadır.

Bu iki seçeneğin ikisi de ilk etapta doğruluğunu destekleyecek bir karineden yoksundur. Ancak söz konusu kimse lambaların belli bir sırayla yanmasının trafiğin düzenli gidişine vesile olduğunu, trafiğin o lambalarla kaostan korunduğunu gördüğü an ikinci seçenek yani bu lambaların bir düzenleyici tarafından düzenlendiği düşüncesi aklen net biçimde öne çıkar.

Bu basit analogiyi gerçek dünyayla ilişkilendirecek olursak her bir insan bir anda kendini o şehirde bulan insan gibidir. O kimsenin şehirde yıllarca trafik lambasını ve trafiği gözlemlediği gibi insan da sayısız olgu ve olay gözlemlemekte, bu olaylarda yer alan tabii unsurların –tıpkı trafik lambaları gibi- bir düzen içerisinde belli hareketler sergilediğini belli tepkimelerde bulunduğuna şahit olmaktadır. Analogide trafik lambaları trafiğin düzenine vesile olurken gerçek dünyada bu düzenlilikler sayısız sanat harikasının teşkiline ve tecdidine vesile olmaktadır. Dolayısıyla herhangi bir dış uyarıcıdan bir mesaj almaksızın veya herhangi bir yönlendirmeye maruz kalmaksızın insanın gözlemlediği düzenliliklerin neticesinde oluşan harika işlerden söz konusu düzenin kendine içkin olduğunu, bunların sahihsiz olduğunu düşünmesi akla uzak bir ihtimaldir. Zira düzeni oluşturan unsurlar kendilerinden haberi yok denecek derecede akılsız, şuursuz ve cansızdır.

Kur'ân-ı Kerim'in perspektifiyle seküler bilim paradigmasının kâinatta gözlemlenen düzenliliklere yaklaşımı bunun gibidir. Kur'ân-ı Kerim düzenin ve düzenliliklerin neticesinde harika işler çıkmasından hareketle bu düzenin, düzenliliklerin, gayeliliğin; akılsız, bilinçsiz

⁵² David Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, çev. Oruç Aruoba (Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1976), 24-25; Yamina Bouguenaya, *Bilimin Marifetullah Boyutları* (İstanbul: Karakalem Yayınları, 1998), 70.

maddeyi içkin olamayacağını bunların olsa olsa sonsuz kudrete ve ilme sahip bir Âmir'in memuru olduklarını söyler. Aşağıdaki ayet Kur'an-ı Kerim'in söz konusu yaklaşımını açık biçimde ortaya koymaktadır.

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

*Rabbiniz ki, sizin için yeri döşek, göğü bina kılmuştır; gökten su indirmiş, bununla sizin için rızık olarak çeşitli ürünler çıkarmıştır; artık siz de bile bile O'na eş ve ortaklar koşmayın.*⁵³

Yukarıdaki ayetlerde dünyanın insanın yaşaması için dizayn edildiğinden bahsedilirken veciz bir şekilde “yağmurun yağması ve meyvelerin yetiştirilmesi” gibi hususlara değinilerek söz konusu sürece dikkat çekilir. Ancak bu süreç tamamen Allah'a isnad edilir. Aslında bu üslupla sebeplerin ve sürecin varlığı inkâr edilmezken bunların idaresi tamamen Allah'a nispet edilir. Böylelikle bu unsurları müstakil birer fâil olarak gören düşünce reddedilir. İlgili ayette bu unsurların Allah'ın birer memur oluşuna delil olarak zikredilen hususlardan biri رِزْقًا لَّكُمْ ifadesidir. Bununla sanki şu mesaj verilmektedir: Rızık yetiştirmek için gökten inen su, size şefkat duyduğu için gelmez; bilakis, bir kudret eliyle gönderilir. Toprağın bitkilerle açılıp sizi rızıklandırması da kendi iradesiyle değildir. Şuursuz, merhametsiz, ilimsiz toprağın sizi düşünmesi veya size merhamet etmesi mümkün olmadığına göre, o kapıyı açan başkasıdır.

Felsefî literatürde teleolojik delil olarak isimlendirilen bu “gaye ve fayda” hakikatinin öne çıkarıldığı ayetler⁵⁴ bununla sınırlı değildir.⁵⁵ Ancak maksadın tahsil edildiğini düşündüğümüzden bu örnekle yetinerek konunun seküler bilim boyutuna değinmek istiyoruz.

Seküler bilim paradigması tabiattaki düzen karşısında; bir yandan gözlemde hareketle gözlemlenemeyen gerçeğe akıl gözüyle sığramayı (şehadetten gayba istidlâl) reddederken diğer taraftan gözlemleriyle tespit edemediği ve tespit edilmesi mümkün olmayan “içkinlik” iddiasına mutlak hakikat ve nesnel gerçeklik muamelesinde bulunmaktadır. Ne var ki modern bilimin pratikte kaydettiği teknolojik gelişmeler, onun teoride de “en iyiyi, ideali” temsil ettiği algısının zihinlerde kökleşmesine sebep olmaktadır. Bu yüzdendir ki günümüzde doğa yasalarına “belirleyicilik, yöneticilik, mutlak hakimiyet” atfeden ve bunu nesnel tespitler kıvamında sunan ifadeler seküler bilimle kodlanmış zihinlerde -bu kimseler Müslüman olsa dahi- son derece normal karşılanmaktadır. Oysa bu yapılan, temelde, bireylerin zihinsel altyapılarının seküler önermelerle manipüle edilerek, bahsi geçen söylem için eleştirel dirençten yoksun, kabulcü bir taban haline dönüştürülmesi faaliyetidir.

SONUÇ

Bu çalışmada, Kur'an-ı Kerim'in kâinattaki düzene yaklaşımı incelenmiş ve cansız varlıkların yaratılışa nasıl şahitlik ettikleri ortaya konmuştur. Ayrıca, seküler bilimin doğa yasalarına yaklaşımı ile Kur'an'ın sebep-sonuç ilişkilerine bakışı mukayeseli olarak ele alınmıştır.

⁵³ el-Bakara 2/22.

⁵⁴ Bunlardan bazıları için bk. en-Nahl 16/5-7; Lokman 31/10-11; el-Vâkıa 56/63-73.

⁵⁵ Kur'an'da söz konusu bakış açısına sıkça rastlanır. Nitekim Nursî konuyla ilgili Abese 80/24-32. Ayetlerini bu bakış açısıyla tefsir eder. bk. Bediüzzaman Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 514-515.

Elde edilen başlıca sonuçlar şöyle özetlenebilir:

Kur'an, evrendeki düzeni, Allah'ın varlığının ve kudretinin açık bir kanıtı olarak sunar. Bu düzen içerisinde gözlemlenen sebep-sonuç ilişkileri, O'nun iradesinin alışlagelmiş (âdetullah) tecellisidir. Nâdir olarak görülen mucizeler ise aynı iradenin, alışılmış düzenin dışındaki tezahürleridir.

Kur'an'a göre, tüm sebepler ve sonuçlar, mutlak irade ve kudret sahibi olan Allah'ın tasarrufu altındadır. Örneğin, bir çocuğun anne-babadan meydana gelişi, zahiri bir nedensellik zinciri gibi görünse de Kur'an'ın bakış açısına göre onun hakiki yaratıcısı anne-baba değil, doğrudan ilahi kudrettir. Anne ve baba, bu yaratma fiilinde sadece birer vasıta konumundadır. Bu perspektif, mucizelerin de temel mantığını oluşturur; Allah, âdetullah (alışlagelmiş düzen, tabii kanunlar) denilen bu vasıtaları, iradesi dışında bağımsız işleyen yasalar olmaktan çıkarır ve doğrudan idare ederek yaratır.

Bu bağlamda, cansız varlıklar da -yağmurun yağması, güneşin ısıtması gibi- birer vasıta olarak yaratılışa sessizce şahitlik ederler. Onların düzenli faaliyetleri, bir Yaratıcı'nın onları sürekli yönetmekte ve bir amaç için kullanmakta olduğunu göstergesidir. Buna karşılık, seküler bilim anlayışı, "doğa yasaları"nı olayların kendi içinde var olan, evrensel ve özünde zorunlu süreçler olarak kabul etme eğilimindedir. Oysa Kur'anî perspektiften bakıldığında, bir canlının yaratılması veya rızkını bulması için sayısız cansız unsurun uyum içinde çalışması gerekir. Bu durum, onların bir Yaratıcı'nın emriyle hareket ettiklerini gösterir. Seküler bilim anlayışı, doğa yasalarını olayların nihai ve zorunlu nedeni addeder. Oysa bu yasalar, insanın evrendeki düzenlilikleri tanımlamak için kullandığı betimleyici kavramlardır. Sonuç olarak Kur'an'ın perspektifi ile seküler bakış açısı temelde çatışır: Kur'an düzeni bir düzenleyici'ye (Allah) dayandırırken, seküler bakış açısı düzeni, düzenin kendisinden (tabiatın içinden) çıkarmaya çalışır. Bu çalışmanın vardığı nokta, Kur'an'ın sunduğu tevhidî bakış açısının, olguları açıklamada daha kapsayıcı, tutarlı ve makul bir çerçeve sunduğudur.

KAYNAKÇA

- Âlûsî, Şehabuddîn Mahmûd. *Ruhu'l-Meâni*. thk. Ali Abdalbâri Atiyye. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 1994.
- Beydâvî, Nâsuriddîn. *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1997.
- Bolat, Mehmet. *Ortaöğretim Fizik 9 Ders Kitabı*. İstanbul: Hecce Yayıncılık, 2023.
- Bouguenaya, Yamina. *Bilimin Marifetullah Boyutları*. İstanbul: Karakalem Yayınları, 1998.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999.
- Ebu Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *el-Bahru'l-muhîr fi't-tefsîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1999.
- Ebüssuûd, Muhammed b. Mustafa. *İrşâdu akli's-selîm ilâ mezâyâ'l Kitâbi'l-Kerim*. Beyrut: Darü İhyâi Tûrâsi'l-Arabi, ts.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Hume, David. *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. çev. Oruç Aruoba. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, 1976.
- İbn Atiyye, Ebu Muhammed. *el-Muharraru'l-Vecîz*. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1998.
- Karaca, Çağlar. 'Doğa Yasası' Kavramının Tarihsel Sınırlılıkları ve Evrensel Geçerliliği. *Dört Öğe* 17. (Haziran 2020).39, 42-43.
- Kazvînî, Celâluddîn. *el-Îzâh fi ulûmi'l-belâga*, ts.

- Kurtubî, Şemsuddîn. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. Kâhire: Dâru'l-Kütubu'l-Misriyye, 1964.
- Mâverîdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-Uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdulmaksûd b. Abdurrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmiyye, ts.
- Mâturîdî, Ebû Mansûr. *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 2005.
- Palavan, Sercan. "Doğa Kavrayışında Yasaların Rolü: Düzenlilik Mi Zorunluluk Mu?". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 39 (2024). 235-251.
- Râzî, Fahrüddîn. *Mefâtîhu'l-Gayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1999.
- Russell, Bertrand. *Felsefe Sorunları*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Sözler*. İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2016.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Şualar*. İstanbul: Rnk Neşriyat, 2008.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım. *el-Keşşâf*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.