



SEMANTİK AÇIDAN DEHRÎ KAVRAMI ve KELAMCILARIN DEHRÎLERE BAKIŞI

*Hasan KURT**

Theological aspect of Dahriyya

In this study, which deals with the dahriyya according to Islamic belief, an etymological analysis of the term dahr will be discussed first. Secondly, we shall identify the Qur'anic verses and prophetic saying in which the derivatives of the word dahr occur. Thirdly we present views and remarks of leading kalam-scholars and overview the positions held by various Muslim sects over the dahriyya.

Keywords: Dahr, Dahriyyun, Kalam, Alam, Belief.

Anahtar Kelimeler: Dehr, Dehriyyûn, Kalam, Âlem, İtikat.

Giriş

Kısaca, zaman ve evrenin sonsuz olduğunu ileri sürerek Allah'ı ve ahireti inkar eden kişiye dehri denilmişse de İslam bilginlerinin Dehriyye ismini verdiği inkarcı akımın tanımı ve tasnifi hakkında çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Dünyada cereyan eden hadiseleri tabiat kanunlarıyla açıklayarak yaratıcıyı inkar eden dehrî anlayış isimleri farklı da olsa her asırda varlığını sürdürebilmiştir. Nitekim günümüzde yaygın hale gelen Materyalizm ve Pozitivizm gibi ateist akımlar da bir anlamda modern dönemin Dehrîliği olarak görülebilir. Bu noktada kalam bilginlerinin dehrilerle ilgili değerlendirmeleri günümüzdeki benzer akımlara karşı yapılacak eleştirilere de ışık tutması bakımından önem arz etmektedir. Özellikle felsefe alanında Dehrîlikle ilgili çalışmalar bulunmasına rağmen günümüz kalam araştırmacıları tarafından bu konuda yapılmış müstakil ve önemli bir

* Dr., Üsküdar Avni Başman İlköğretim Okulu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni.
hakurt71@hotmail.com

araştırmaya rastlanamamıştır. Dolayısıyla Dehrîliğin tanımı ve kelamcıların konuyu değerlendirirken kullandığı yöntemleri belirleyen bir araştırmaya ihtiyaç vardır. İşte dehrîliğin itikadi boyutunu ele alan bu araştırma kelam alanındaki önemli bir boşluğu doldurmak amacıyla yapılmıştır.

Araştırmanın ilk bölümünde dehr kelimesi ve Dehrîlik konusunda ileri sürülen farklı görüşler, klasik Arapça lügatlerden belirlenerek söz konusu kavramların etimolojik bir değerlendirilmesi yapılmıştır. Dehr kelimesinin geçtiği âyetve hadislerin belirlendiği sonraki bölümde daha ziyade kelamcılar tarafından da itibar edilen müfessir ve muhaddislerin görüşlerine yer verilmiştir. Makalenin son bölümünde Mutezile, Matüridi ve Eşari gibi itikadi mezhep bilginlerinden bazılarının Dehrîlikle ilgili yaklaşımları ele alınmıştır. Dehrîliğin itikadi boyutuyla sınırlandırılan araştırmada Kelam eserlerindeki uzun felsefi tartışmalara yer verilmemiştir. İlgili bölümlerde önemli selef bilginlerinin görüşlerine yer verildiğinden ayrı başlık altında tekrar incelenmesine gerek duyulmamıştır. Dehrîlik hakkında itikadi mezheplerin benimsediği ortak bir açıklama olmadığından araştırmada önemli İslam bilginlerinin görüşleri vefat tarihleri dikkate alınarak ayrı ayrı incelenmeye çalışılmıştır.

1-Etimolojik Tahlil

Dehr kavramıyla ilgili olarak İslam bilginleri tarafından çok farklı görüşler ileri sürülmüştür. Dehrîlik konusunu iyi anlayabilmek için öncelikle bu kelime hakkında ileri sürülen görüşleri belirleyip kavramın etimolojik bir değerlendirmesini yapmak gerekmektedir.

1.1. Dehr ve Anlam İlişkisi Olan Bazı Kavramlar

Dehr kelimesi Arapça de-he-ra kök harflerinden türetilmiş bir isimdir. Çoğulu edhur ve duhûr şeklinde gelir. Kelimenin sözlük anlamlarıyla ilgili olarak Arapça lügatlerde oldukça geniş açıklamalar bulunmaktadır. Buna göre dehr; zaman, uzun zaman, asır, bin sene, ebed, dünya ömrünün tamamı, musibet, himmet, galebe, âdet ve gaye¹ gibi pek çok anlamlarda

¹ Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *Tertîbü Kütâbi'l-Ayn*, (thk. Muhammed Hasan Bükâî), Kum, 1994, s. 278; Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sıhâb Tâci'l-Lüga ve Sıhâbi'l-Arabîyye*, (thk. Ahmed Abdülgafur Atar), Beyrut, 1990, II, 661; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arabî'l-Muhît*, (thk. Yusuf Hayat vd.), Beyrut, 1970, I, 1023-1024;

kullanılmaktadır. Günümüzde yapılan araştırmalarda ise dehr kelimesine “mutlak zaman”² anlamı verildiği görölmektedir.

Sözlüklerde dehr kelimesi genellikle zaman³ kavramıyla açıklanmakla beraber bu iki kelimeyi birbirinden ayıran bazı farklılıklar vardır. Sürelerinin az veya çok olmasını dikkate almayan dilcilere göre dehr ve zaman kavramları aynı anlama gelir.⁴ Ancak dil bilginlerinin çoğunluğuna göre dehr ve zaman kavramlarını birbirinden ayıran bazı özellikler vardır. Şöyle ki; zaman, az veya çok bölünebilen her türlü süreyi ifade eder.⁵ Dehr ise daha ziyade bölünmemiş bir zaman bütünüdür. Özellikle başlangıcından sonuna kadar dünya hayatıyla ilgili sürenin tamamına dehr dendiği gibi, yüz ya da bin senelik uzun bir zaman dilimini ifade etmek için de dehr kelimesi kullanılır.⁶ Nitekim Cürçânî (ö.816/1413) dehr kavramını, “Allah katında uzayıp giden bir ân-ı dâimidir ki ezel ve ebedin kendisiyle birleştiği zamanın batınıdır,”⁷ şeklinde tanımlamaktadır. Diğer bir görüőe göre dehr Allah katında iki gün olarak açıklanır. Biri dünya ömrünün süresidir ki onda emir, nehiy, ölüm, hayat, ihsan (î’tâ) ve esirgeme (men’) vardır. Diđerisi ise ceza ve hesabın göröldüğü kıyamet günüdür.⁸

Zaman kelimesiyle ilgili olarak, hurma ya da meyve zamanı, sıcak veya soğuk zamanı denilebilmektedir. İki aydan altı aya kadar geçen süre ile senenin mevsimlerinden birini, bir adamın yaşını vs. ifade etmek için de zaman kelimesi kullanılabilir. Bölünmemiş bir süreyi ifade eden dehr kavramı ise genellikle uzun bir zaman periyodunu gösterir. Nitekim Araplar,

Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsü'l-Mubât*, Beyrut, 1986, s.505; Cübran Mesud, *er-Râid Mu’cemü Lügavî Asrî*, Beyrut, 1986, I, 683.

² Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, (trc. Burhan Körođlu vd.), İstanbul, 1999, s. 249; Altıntaş, Hayrani, “Dehriyye”, *TDVİA*, İstanbul, 1994, IX, 107.

³ Arap şiiirlerinde dehr kelimesinin zaman anlamında kullanılışı hakkında bkz. Hâtim et-Tâi, İbn Abdullah, *Dîvân*, (thk. Abbas İbrahim), Beyrut, 1995, s. 22, vd.

⁴ Cevherî, *es-Sihâb*, II, 661; Zebidî, Ebu Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed, *Tâcü'l-Arus min Cevâbirî'l-Kâmûs*, (thk. İbrahim Terzi), Beyrut, 1975, XI, 346-347.

⁵ İbn Manzûr, *Lisâni'l-Arab*, I, 1024; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Mubât*, s. 1553; Cübran Mesud, *er-Râid*, I, 782.

⁶ İsfahânî, Râğb Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *Müfredâtü Elfâzî'l-Kur’an*, (thk. Safvan Adnan Davudî), Dimaşk, 2002, s.319; Tehânevî, Muhammed b. A’la, *Mensuatü Keşşâfi Istılabatü'l-Fînin ve'l-Ulûm*, (thk. Ali Dahruc vd.), Beyrut, 1996, I, 799-800.

⁷ Cürçani, Seyyid Şerîf, *et-Tarîfat*, Beyrut, 1983, s. 105.

⁸ Semih Dugaym, *Mensuatü Mustalâhâtü İlmî'l-Kelami'l-İslam*, Beyrut, 1998, s. 590.

bir insanın hayat süresini ifade etmek için “dehrü fülân” derler. Ve yine Araplar “Falanca yerde bir süre (dehr) kaldık”, “Bu şehir bizi uzun süre (dehr) barındırmaz” cümlelerinde olduğu gibi uzun zaman dilimlerini ifade etmek için dehr kelimesini kullanırlar. Ayrıca mecaz yoluyla yaşlı bir adama “racülün dehriyyün” denilirken, bir ömür boyu süren âdetler için de dehr kelimesi kullanılır. “Falan kişiye bir musibet (dehr) erişti” cümlesinde olduğu gibi dehr kelimesi felaket zamanı anlamında da kullanılmaktadır.⁹ Bütün bunlar gösteriyor ki dehr kelimesi her ne kadar bir süreyi ifade etse de zaman kavramından farklı olarak genellikle parçalara ayrılmamış uzun bir zaman periyodunu ya da mecazi anlamda bir kimsenin başına gelen felaketler anını ifade etmektedir.

Bu noktada dehr kelimesinin süre anlamı taşıyan diğer bazı terimlerle ilişkisine kısaca değinmek de bu kavramın daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Arapça’da “sermed” kelimesi de dehr’e benzer şekilde “sürekli”, “ezeli” ve “uzun gece”¹⁰ anlamlarına gelmektedir. Ancak dehr lafzı zihinde uzun zaman ve tüm bir dünya hayatı anlamını canlandırırken, sermed kelimesi uzun zaman anlamını daha güçlü ve sanatlı bir şekilde ifade etmektedir. Sermed kelimesini Araplar bir gün ve bir gece boyunca devam eden zaman anlamında kullansalar da, göreceli bir uzunluğa işaret eden sermed kelimesi asla zamanın sonsuzluğunu göstermez.¹¹

Dehr ile yine süre anlamı taşıyan “müddet” kelimesi arasında da şöyle bir ayrım yapılmaktadır: Dehr birbirinden değişik olsun veya olmasın birbiri ardına devam eden vakitlerin toplamıdır. Bu sebeple havanın soğuk olması gibi özelliklerinin birbirine benzemesinden dolayı kış için “dehr” değil “müddet” kavramı kullanılır. Seneler için de sıcak, soğuk gibi bazı vasıfları bakımından birbirine benzemeyen zaman dilimleri taşıması sebebiyle dehr terimi kullanılır. Bunun yanında dehrden daha uzun olan müddetler vardır.

⁹ İsfahâni, *Müfredât*, 319-320; İbn Manzûr, *Lisâni’l-Arab*, I, 1024; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 799-800; Zebîdî, *Tâcî’l-Arûs*, XI, 346-348, vd.

¹⁰ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-Mubîd*, s. 367; Cübran Mesud, *er-Râid*, I, 818.

¹¹ Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akal Yapısı*, s.248. Dehr, zaman ve sermed kelimeleri hakkında felsefi açıdan geniş bilgi için bkz. Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer, *el-Metâlibü’l-Âliye mine’l-İlmi’l-İlâhî*, (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekâ), Beyrut, 1982, V, 89-91.

Bu sebeple Araplar, bu “dünya dehrler boyudur” derler de “müddetler boyudur” demezler.¹²

Dehr kelimesiyle anlam ilişkisi bulunan kavramlar elbette sadece bunlardan ibaret değildir. Ancak araştırmanın sınırları çerçevesinde, zaman anlamı taşıyan kavramlarla ilgili olarak yapılmış öz bir değerlendirme yeterli olacaktır. Kısaca; ecel, ömür, asr, eyyâm, hîn, varlık, dünya gibi süre ifade eden kelimeler odak kelime olan dehrin etrafında yer alıp onunla anlam ilişkisi bulunan kelimelerdir. Ezel, ebed, an, kıyamet, huld, ahiret gibi kelimeler de kozmolojik zaman bağlamında olmayan zıt anlamlı anahtar kelimelerdir. Yevm, saat, vakit gibi kelimeler de kozmolojik bağlamda odak kelime olan dehr ile anlam ilişkisi içinde bulunan anahtar kelimeler olurken; kozmoloji ötesinde zıt anlamlı anahtar kelimeler durumundadır.¹³ Bütün bu açıklamalardan sonra dehr kelimesiyle ilgili olarak şunları söylemek mümkündür:

Genellikle yüzyıl, bin sene ya da dünya ömrünün süresi gibi çok uzun süreli bir zaman periyodunu belirlemek için kullanılan dehr kelimesi; sınırları belli olamayan kesintisiz bir zaman bütünü ifade etmektedir. Bu anlamda asr, ömür, eyyâm gibi kelimelerle yakın bir anlam ilişkisi bulunmaktadır. Ancak dehr; zaman, sermed ve müddet gibi bölünebilen süreleri ifade eden diğer kavramlardan daha bütüncül bir anlam ifade etmektedir. Bunun yanında çoğu zaman dehrin, bu ilk ve orijinal anlamından uzaklaşarak, insanın başına gelen musibet ya da felaket zamanı anlamında, bazen de insanların ömür boyu süren adetleri ifade etmesi için kullanılması dehr kelimesinin zaman içinde semantik bir değişim süreci geçirdiğini göstermektedir.

1.2. Bir Kavram olarak Dehrlik ve İçeriği

Arapça’da dehre nispet edilen kişiler için kullanılan “dehrî” (çoğulu dehrîyyûn) kelimesi, sözlükte zaman, dünya ya da sonsuzlukla ilgili olan şeyleri ifade etmektedir. Teolojik bir terim olarak dehrî, zaman ve evrenin

¹² Ebu Hilâl el-Askerî, Hasan b. Abdullah b. Sehl, *el-Furûk fi’l-Lûga*, Beyrut, 1983, s. 263. Krş. Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s.248-249. Müddet kelimesinin anlamıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-Muhît*, s.407, vd.

¹³ Kalın, Faiz, *Felsefe ve Bilim İşığında Kur’an’da Zaman Kavramı*, İstanbul, 2005, s. 210; Ayrıca bkz. Ebu Hilâl el-Askerî, *el-Furûk fi’l-Lûga*, s. 263-267; Öztürk, Mustafa, “Kur’an’da ve İslam Öncesi Arap Düşüncesinde “Dehr” Kavramı”, *OMÜİFD*, Samsun, 2003, sayı XVI, s.251-253.

sonsuz olduğunu ileri sürerek ahireti inkar eden ateist ya da materyalist kişilere verilen genel bir isim olmaktadır.¹⁴ Allah'ın varlığını ve kâinatın Allah tarafından yaratıldığını inkar eden dehrî, dinlerin temel hükümlerini de kabul etmemektedir. Zaman ve maddenin ebediliğini ileri sürerken de dünyadaki bütün olayların tabiat kanunlarına ya da gezegenlerin (felek) dönüşüne bağlı olarak meydana geldiğini iddia etmektedir. Esasında dehrîliğin bütün inanç sistemi, zamanın başlangıcı olmadığı fikrine dayanmaktadır.¹⁵

Genel olarak insanlık tarihinin bildiği bütün maddeci (materyalist) ve mülhid (ateist) düşünce akımlarını temsil eden Dehriyye, çeşitli felsefi akımlardaki inkarcı düşüncelerin de ortak adı olmaktadır. Mesela Dehriyye yeniden dirilmeyi ve hesabı inkar etmesi yönüyle, insan ruhlarının öldükten sonra bir bedenden başka insan veya hayvan bedenine geçtiğine inanan “ruh göçü” inancıyla da benzerlik gösterir. Ancak İslam dünyasında, diğer mezheplerle karşılaştırılabilecek tarzda sistemli bir Dehriyye ekolünün oluşmuş olması, bu akımın sistematik felsefe tarihi açısından incelenmesini zorlaştırmaktadır. Kesin olarak gerçek anlamı da belirlenemediği için Dehriyye akımını, olumlu taraflarından ziyade olumsuz yönlerinden tanımlamak daha kolay olmaktadır.¹⁶

Dehrîliğin sınıflandırılmasıyla ilgili farklı tezler ileri sürülmüştür. Mesala, Gazzali (ö. 505/1111) dehrîliği, felsefi bir grup olarak ele almaktadır. O'na göre felsefeciler; dehriler, tabiatçılar, ilahiyatçılar olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Buna göre dehriler; felsefecilerin en eskileridir ki kâinatı idare eden ve her şeye gücü yeten bir yaratıcının varlığını inkar ederler. Dehrîlere göre, yaratıcısı olmayan bu âlem ezelden beri kendiliğinden vardır. Canlı meniden, meni de canlıdan meydana gelmektedir ki bu durum sonsuza kadar

¹⁴ Ferahîdî, *Tertibü Kitabi'l-Ayn*, s. 278; İbn Manzur, *Lisâni'l-Arab*, 1024; Zebidî, *Tâci'l-Arus*, XI, 349; Mansour Shaki, “Dahrî”, *Encyclopaedia Iranica*, (ed. Ehsan Yarshater), California, 1993. VI, 587.

¹⁵ Hârizmî, Muhammed b. Ahmed b. Yusuf, *Meftâhü'l-Ulûm*, (thk. İbrahim Ebyârî), Beyrut, 1989, s. 55; Goldziher, Ignaz, “Dehriyye”, *İA*, İstanbul, 1988, III, 512; Karadeniz, Osman, “Dehir”, *İslam'da İnanç ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, I, 398.

¹⁶ Seyyid Muhammed eş-Şâhid, *el-Mevsûati'l-İslamiyyeti'l-Âmme*, Kahire, 2001, s. 648; Goldziher, “Dehriyye”, III; 512; Altuntaş, “Dehriyye”, IX, 107.

böyle devam eder. İşte bu kısım felsefecilere zındıklar denilmektedir.¹⁷ Günümüzdeki bazı araştırmalarda dehriler; Tabiatçılar (Natüralistler), Dehriler (Maddeciler), Batıniler ve İhvânu's-Safâ'dan oluşan İslâm tabiat felsefesinin kollarından biri olarak gösterilmektedir.¹⁸ Ancak meta-kozmetik bir Tanrı düşüncesine yer vermeyen Dehriyenin Tanrı-âlem ilişkisi diye bir meselesi olmadığından söz konusu ekollerle aynı kategoride değerlendirilmesini hatalı bulanlar da vardır.¹⁹ Bu durum da gösteriyor ki dehriliğin herkes tarafından kabul edilen bir tanımı ve felsefi anlamda bir tasnifi bulunmamaktadır. Yapılan sınıflandırmaların farklı olması sonucunda dehriliğin tanımı da farklı olmaktadır.

İtikadî görüşlerinden dolayı dehriliğe verilen isimler hakkında da farklı açıklamalar yapılmaktadır. Şöyle ki: Yaratıcı ve yeniden dirilme gibi metafizik gerçekleri inkâr edip dinleri ve peygamberleri gereksiz gördükleri için dehrilere, "Zanâdika" veya "Ehlü't-Tenâsüh" ismi verilmektedir. Her şeyi dış duyarların verilerinden ve bu dünyadan ibaret sayıp sadece duyarlarla elde edilen bilgiyi gerçek kabul ettiği için dehrilere, Hissiyûn (Duyumcular) denilmektedir. Dehriler, Allah'ı ve rûhu inkar ettiklerinden dolayı "Mülhid" ve "Muattıla" (ateist) olarak adlandırılırlar. Eskimeyen veya her şeyin içinde eskidiği tek gerçek olarak dehrden sonra maddeyi kabul etmeleri ve maddenin ötesinde başka hiçbir gerçek olmadığını ileri sürmelerinden dolayı da onlara "Maddiyûn" denilmiştir.²⁰ Görüldüğü gibi dehrilik, sistemli bir felsefi akım olma yerine, zındık, reenkarnasyoncu, duyumcu, mülhid, muattıla ve maddeci gibi farklı mezhepler altında kendini gösteren inkarcı zihniyetin adı olmaktadır.

¹⁷ Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed, *el-Munkız mine'd-Dalâl*, (tsh. Reşid Ahmed Calindehri), Lahor, 1971, s. 18; bkz. Kazvini, Ebû Yahya Zekeriyya b. Muhammed, *Müfîdül'Ulûm ve Mubîdül'Humûm*, (thk. Muhammed Abdülkadir Ahmed Ata), Beyrut, 1985, s. 87-88.

¹⁸ Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri*, (y.y.) Türkiye İş Bankası Yayınları, 1967, s.19-40; Sunâr, Cavit, *Varlık Hakkında Ana Düşünceler*, Ankara, 1977, s.170.

¹⁹ Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad*, İstanbul, 1996, s. 40.

²⁰ Hârizmî, *Mefâtihü'l'Ulûm*, s. 55; Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, (thk. Abdülaziz Muhammed Vekil), Kahire, 1968; III, 79-80; Semih Dugaym, *Mevsûat*, s. 590; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmî Kelam*, Ankara, 1981, 250; Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988, s.90.

Dehriğin her aşırıda ve her fırkada ortaya çıkışı benzer şekilde olmadığı için ne zaman ve nerede başladığıyla ilgili de farklı açıklamalar yapılmaktadır. İslâm kültürüyle ortaya çıkmış felsefi bir akım olmayan dehriliğin görüşleri daha ziyade eski Yanan felsefesine dayanmaktadır. Yunan felsefesinden Ortaçağa doğru silsile halinde devam eden Dehrilik, sonraki dönemlerde de taraftar bularak gelişmiştir. Bazıları da bu inancın İran asıllı olduğunu, dehriliğin aslında Zurvâniyye inancına benzediğini söyler. Kur'ân-ı Kerim'deki Casiye süresinde geçen bir ayette İslâm'dan önce veya İslâm'ın yayılışı sırasında Ortadoğu'da bu tür görüşlerin var olduğuna işaret edilse de bunun tarihini kesin olarak söylemek mümkün görünmemektedir.²¹ Çünkü böyle bir akımın bizzat Ortadoğu'da oluşmuş ve oraya has bir cereyan mı, yoksa Helenistik devirde materyalistlerin tesiriyle ortaya çıkmış bir cereyan mı olduğu da kesin olarak bilinmemektedir.²²

Dinleri, peygamberleri ve mucizeleri inkara varan tenkitleri yanında aklın üstünlüğünü, akıl karşısında naklin gereksizliğini ileri sürmesi sebebiyle İbnü'r-Râvendî (ö.301/913-14 ?) İslam dünyasındaki Dehriyye akımının temsilcisi olarak görülmektedir. İbnü'r-Râvendî bu şekilde fikirleri yanında müfrit şiiğiyle de bilinmektedir. Aynı şahsın hocaları arasında yer alan İbn Tâlût, Numan b. Ebu'l-Avcâ, Ebu İsa el-Varak gibi isimler de zındıklar olarak tanınmaktadır.²³ Bu sebeple İslam filozofları yanında pek çok kelam bilgininin eserlerinde İbnü'r-Râvendî'nin dehrilikle eleştirildiği görülmektedir.

Netice itibariyle şunları söylemek mümkündür: İslam kaynaklarında “Dehriyye” olarak isimlendirilen inkarcı akımın, herkes tarafından kabul edilen ortak bir tanımı yapılamadığı gibi tarihi arka planı ile felsefi doktrinler arasındaki yerinin de kesin olarak belirlenemediği anlaşılmaktadır. Bu sebeple Kelam kaynaklarında dehriliğe zındık, muattıla ve maddeci gibi farklı isimler de verilmiştir. Dehriliğin ön plana çıkan özelliği, zaman ile maddeyi ezeli ve ebedi sayarak yaratıcıyı, peygamberleri ve ahireti inkar etmesidir.

²¹ Bkz. Casiye, 45/24. Bu ayetle ilgili görüşler ileride değerlendirilecektir.

²² Ahmed Emîn, *Duha'l-İslâm*, Beyrut, ts., III, 122; Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s.89-90; Bu konuda geniş bilgi için bkz. Mansour Shaki, “Dahrî”, VI, 587-89; H. Ritter, “Dehriyye”, *İA*, İstanbul, 1988, III, 513-514; Kutluer, İlhan, *Akl ve İtikad*, s. 29-40.

²³ Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi Kaynakları*, s.23; Bayrakdar, *Mehmet, İslam Felsefesine Giriş*, s.91; Altıntaş, “Dehriyye”, IX, 108. İbnü'r-Râvendî hakkında geniş bilgi için bkz. Kutluer, İlhan, “İbnü'r-Râvendî”, *TDVİA*, İstanbul, 2000, XXI, 179-184.

Dinî inançları kabul etmeyip dünyadaki olayları tabiat kanunlarıyla açıklayan dehriliği, sadece tarihin bir döneminde ortaya çıkmış bir akım olarak tanımlama yerine isimleri farklı da olsa her dönemde ilahî sıfatları zaman ve madde gibi mahlukata veren inkarcı tezlerin ortak adı olarak değerlendirmek daha doğru olsa gerektir. Bu anlamda günümüzde yaygınlaşan materyalizm ve pozitivizm gibi dine karşı olan ateist akımlarda dehriliğin önemli ölçüde etkilerini sürdürdüğü söylenebilir. Bu değerlendirmeden sonra dehr kavramının Kur'an'da nasıl kullanıldığını belirlemek gerekmektedir.

2- KUR'AN-I KERİM'E GÖRE DEHR KAVRAMI

Kur'an-ı Kerim'de yevm,²⁴ nehâr,²⁵ asr²⁶ gibi kozmolojik zamanı, umur,²⁷ ecel²⁸ gibi biyolojik zamanı, ebed²⁹ gibi süresiz zamanı ifade eden pek çok kavram bulunmaktadır.³⁰ Ancak asıl kavram olan dehr ise Kur'an'da sadece iki ayette geçmektedir. Bunlardan ilki Câsiye suresinin, “Dediler ki: Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman helâk eder. Bu hususta onların hiçbir bilgisi de yoktur. Onlar sadece zanna göre hüküm veriyorlar”,³¹ şeklindeki ayetidir.

Müfessirlerin beyanına göre bahsedilen bu ayetteki dehr kelimesi, uzun zamanı, gün, gece, ay ve senelerin geçmesini ifade etmektedir. Dehrî müşriklerin, bizi sadece dehr helak eder demeleri sebebiyle nazil olan bu ayette, insanları helak edenin gerçekte dehr değil, Allah (c.c.) olduğu³² vurgulanmaktadır. Dehrilerin buradaki, “ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman helak eder,” sözleri ise tefsirlerde; biz ölürüz geride evlatlarımızın kalmasıyla

²⁴ Hûd, 11/84, 98, 99, 103, 105; Yusuf, 12/54, 92, ; İbrahim, 14/18, 31,41, 42, 44, 48; vd...

²⁵ Bakara, 2/164, 274; Al-i İmran, 3/27, 72; Enâm, 6/13,60; vd...

²⁶ Asr, 103/1.

²⁷ Enbiya, 21/44; Kasas, 28/45; Yunus, 10/16; vd.

²⁸ A'râf, 7/135; Yunus,10/49; Hûd, 11/3; vd...

²⁹ Bakara, 2/95; Nisa, 4/57, 122, 169; Maide, 5/24, 119.

³⁰ Bkz. Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Mu'cemü'l-Müfessres li-Elfaşî'l-Kur'ani'l-Kerim*, İstanbul, 1982; s. 1, 14-15; 482-483; 720-721; 777-781. Bu kelimelerin felsefi anlamda değerlendirilmesi için bkz. Kalın, Faiz, *Felsefe ve Bilim Işığında Kur'anda Zaman*, s.126-272.

³¹ Casiye, 45/24.

³² Ferrâ, Ebu Zekerriyya Yahya b. Ziyad, *Meâni'l-Kur'an*, Beyrut, 1983, III, 48; Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiü'l-Beyan an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin), Riyad, 2003, XXI, 96.

yaşarız, birimiz ölür diğerlerimiz yaşar, önce sulplerde ölü bir nutfe oluruz sonra da hayat buluruz, yaşam ve ölümden başka bir hayat yoktur, şeklinde açıklanmaktadır.³³

Başka bir yoruma göre bu âyet(Casiye, 45/24); biz ölürüz, geriye bıraktığımız eserler hayatta kalır, böylece anılmak suretiyle yaşarız, anlamına gelmektedir ki bu tür sözler tenasühe işaret etmektedir. Buna göre kişi ölür, ruhu başka bedene girerek onunla hayat bulur. Böyle düşünceye sahip olanlar, her şeyin otuz altı bin seneden sonra, tekrar önceki haline döneceğine ve bu olayın sonsuza kadar tekrar edeceğine inanırlar.³⁴ Bununla beraber söz konusu ayetteki dehr kelimesine “ölüm” anlamı verip bunu; “bizi ancak ölüm helak eder,”³⁵ şeklinde açıklayan bilginler de bulunmaktadır. Görüldüğü gibi bu ayette müşriklerin dilinden, dehri ve reenkarnasyona inanan materyalistlerin ortak görüşlerini yansıtan ifadelere yer verilmiştir. Her ne kadar ayetle ilgili farklı açıklamalar yapılmış olsa da hemen hemen hepsinin, dehrilerin sadece dünya hayatını esas alıp Allah’a dönüşü ve kıyameti inkar ettikleri noktasında birleştikleri söylenebilir.

Dehriler, İslam inancında “sebepe” olarak görülen hadiselerle “müsebbip” rolü vererek bu dünyadaki olayları açıklamaya çalışırlar. Şöyle ki; onlara göre insanların çoğalması, tabiat olaylarının kaynaşmasını sağlayan gezegenlerin (felek) hareketiyle olmaktadır. Bu kaynaşma, özel bir şekilde olduğunda hayat, başka bir şekilde olduğunda ise ölüm gerçekleşir. Yani hayat ve ölüm herhangi bir ilaha gerek kalmadan tabiat olayları ve gezegenlerin hareketleriyle, gerçekleşmektedir.³⁶ Ancak bu tabiat olaylarının kaynaşması ve gezegenlerin hareketleri nasıl gerçekleşmektedir? Bütün bu hadiseler kendiliğinden nasıl meydana gelmektedir? İşte sadece Allah’ı ve kıyameti inkar amacına yönelik yapılan bu tür açıklamalar söz konusu sorulara gerekli cevabı verememektedir.

³³ Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmiği'l-Tenzil ve Uyûmi'l-Ekâvil fi Vucûhi't-Te'vil*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, vd.), Riyad ,1998, V, 487. Fahreddin er-Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîri'l-Kebîr: Mejâtihi'l-Gayb*, Beyrut, 1934, XXVII, 269.

³⁴ Kurtubî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Cami li Ahkâmi'l-Kur'an*, (thk. Hişam Semir el-Buhari), Riyad, 2003, XVI, 172; İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail, *Tefsîri'l-Kur'ani'l-Azîm*, Beyrut, 1966, VI, 269.

³⁵ Kurtubî, *el-Câmi*, XVI,170.

³⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 487; Fahreddin er-Razi, *et-Tefsîri'l-Kebîr*, XXVII, 270.

Fahredden Razi (ö. 606/1209) dehrilerin böylesine mühim bir konuda sadece zanna göre hüküm verdiklerini bildiren bu ayetin, aynı zamanda delilsiz görüş belirtmenin batıl, zanna uymanın da Allah katında çirkin bir şey olduğunu gösteren en kuvvetli delillerden birisi olduğunu söyler. Çünkü üzerinde düşünülmeyen ve delilleri bilinmeyen bir konuyla ilgili bütün ihtimalleri göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Halbuki müşrikler, hakim bir ilah ile ahiret inancını batıl ya da temelsiz kılacak herhangi bir delile sahip olmadıkları halde, bunların varlığı ihtimalini bile kabul etmezler. Onlar delil olmaksızın sadece kendi düşündükleri ihtimalin kesin olduğuna inanırlar.³⁷ Şu halde dehrilerin mantiki açıdan hiçbir tutarlı delilleri olmadığı halde sadece zanları ve istekleri doğrultusunda iman esaslarını inkara yöneldikleri anlaşılmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de dehr kelimesinin geçtiği yerlerden ikincisi de İnsan suresindeki, "İnsanın üzerinden, henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı uzun bir süre geçmedi mi?"³⁸ ayetidir. Müfessirler bu ayette öncelikle insan kelimesi üzerinde durmuşlar ki burada zikredilen insan bazılarına göre Hz. Adem, bazılarına göre ise bütün insan türüdür.³⁹ Ancak bunun Hz. Âdem'i ve Ademoğullarının tümünü kapsayan insan cinsi olması ve buradaki hükmün de insanlığın her ferdiyle ilgili olması daha doğru kabul edilmiştir.⁴⁰

Söz konusu ayetteki, insan üzerinden geçtiği bildirilen zamanın (dehr) ne kadar olduğu konusunda da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazılarına göre bu Hz. Adem'in çamurdan insan şeklinde yaratıldıktan sonra, kendisine ruh üfleninceye kadar geçen kırk yıllık süredir. Diğer bir kısım bilginlere göre ise insanın üzerinden geçtiği zikredilen bu sürenin sınırları belli değildir. Bu sebeple insana ruh üflenmeden ya da yaratılmadan önce "üzerinden şu kadar zaman geçti" demek doğru değildir.⁴¹ Dehr kelimesinin kesintisiz süre ifade eden anlamı dikkate alındığında buradaki zamanın, uzun bir süre demek olup gerçekte sınırsız bir zaman dilimini ifade etmesi daha doğru olmalıdır.

³⁷ Fahreddin er-Razi, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XXVII, 270.

³⁸ İnsan, 76/1.

³⁹ Taberî, *Camîü'l-Beyan*, XXIII, 529-30; Mâverdi, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-Uyûn*, (thk. es-Seyyid b. Abdülmaksud b. Abdürrahim), Beyrut, 1992, VI, 161.

⁴⁰ Zemahşeri, *Keşşâf*, VI, 274; Elmahlı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, ts.,VIII, 5492.

⁴¹ Taberî, *Camîü'l-Beyan*, XXIII, 530; Mâverdi, *en-Nüket*, VI, 161-162.

Fahredden Razi'ye göre bahsi geçen ayette, insanın sonradan yaratılan (muhtes) bir varlık olduğuna dikkat çekilmektedir. İnsan mahlûk olduğuna göre mutlaka onun kudret sahibi bir yaratıcısı (muhtisi) olması gerekmektedir. Burada zikredilen “henüz kendisinin anılan bir şey olmadığı” ifadesi insan kelimesine hal olarak düşünülürse âyet “henüz kendisinin anılmaya değer bir şey olmadığı haldeyken bu kadar süre geçmiştir,” anlamına gelir. Aynı ifade merfu bir sıfat olarak düşünüldüğünde ise “Muhakkak ki, o insan üzerinde, kendisinde henüz bir şey olmadığı bir süre geçmiştir,” şeklinde anlaşılır.⁴²

Ayetteki “anmak” kelimesinin, haber vermek anlamında olmadığını söyleyenler de vardır. Zira, Allah'ın varlıklarla ilgili haber vermesi kadimdir. Nasıl ki, falan kişi anılan bir kimsedir dendiğinde onun şerefli ve değerli biri olduğu anlaşılıyorsa buradaki “anına” kelimesi de değer, şeref, kadir ve kıymet anlamına gelmektedir. Bu durumda ayet, “insanın üzerinden yaratılmışlar nezdinde herhangi bir değeri olmayan bir zaman geçmiş bulunmaktadır,” anlamına gelmektedir.⁴³ Bazılarına göre ise bu âyet “üzerinden pek çok zamanlar geçtiği halde Hz. Adem bir şey değildi, yaratılmış da değildi. Yaratılmışlardan herhangi birisi tarafından anılan bir varlık bile değildi” şeklinde açıklanır. Çünkü yüce Allah, mahlukat arasında en son olarak Hz. Adem'i yaratmıştır. Olmayan bir varlık ise, üzerinden bir zaman geçinceye kadar hiçbir şey değildir.⁴⁴

Söz konusu ayetle (İnsan, 76/1) ilgili yapılan bu açıklamalardan aslında dehrilerin iddialarına karşı verilecek cevabın yönetimi de ortaya çıkmaktadır. Buna göre aslında insanın sonradan yaratılmış bir varlık olduğu, her hadisin bir muhtise ihtiyaç duyduğu belirtilerek bir yaratıcının varlığına delil getirilebilir. Ve aslında yaratılışında anılmaya değer bir şey olmadığı dönemlerinin bulunduğu insanı mahlukat içinde en şerefli bir konuma getirenin de yine Allah olduğu vurgulanabilir. Böylece bahsedilen ayetten, dehrilerin kendi sözleriyle kendi görüşlerine cevap verme, metodu çıkarılmış olmaktadır.

Son dönem müfessirlerinde Elmalılı Hamdi Yazır'ın (ö 1361/1942) ayette geçen dehr, zaman ve hîn kelimeleri arasındaki ilişkiyle ilgili yaptığı

⁴² Fahreddin er-Razi, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XXX, 236.

⁴³ Kurtubî, *el-Câmi*, XIX, 119.

⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, XIX, 119.

kısa açıklamalar konumuzu toparlayıcı mahiyettedir. O'na göre dehr, sınırı bilinmeyen uzun zamanlara denilmektedir. Zaman kelimesi ise bundan farklı olarak az veya çok süreye de denilmektedir. Zaman zincir ve serilerinin toplamına da parçalarına da zaman dendiği halde, dehr tek olan bütün zamana ve bazen de bunun büyük bölümlerine denir. Mesela, bir saat, bir gün, bir ay müddete zaman denir, bu süreye dehr denmez.⁴⁵

Ayette geçen hîn kelimesi ise zamanı az ya da çok, sınırlı bir süresiye denir. Zamanın tamamı için kullanılmaz. Vakit gibi zamanın bir parçasına denilir. Buradaki hin kelimesi dehrin başlangıcı olan âlemin yaratılışı ile insanın yaratılışı arasında kalan, bunlarla sınırlanan süreyi ifade eder. Nekre, yani belirsiz olarak kullanılması ise aslında sınırlı olmakla beraber insan açısından miktarının bilinmediğine işarettir. Yani, insan cinsi, âlemin yaratılışından bir hayli zaman sonra yaratılmıştır. Âlemin yaratılışı ile başlayan dehirden, insan cinsinin yaratılmasına kadar sizin için bilinmeyen ve bununla beraber bu iki sınırla belirlenmiş bir süre geçmiş, insana doğru gelmiştir. O halde bu süre içerisinde insan anılır bir şey değildir.⁴⁶

Netice itibariyle Kur'an-ı Kerim'deki dehr kavramlarıyla ilgili olarak yapılan bu açıklamaları şöyle değerlendirmek mümkündür:

Kur'an-ı Kerim'de sadece iki yerde, yani Câsiye, 45/24 ve İnsan, 76/1 sürelerinde geçen dehr kavramı, zaman, hîn vakit ve müddet kelimelerinden farklı olarak, sınırı belli olmayan uzun bir zamanı ifade etmektedir. Bu kavramın geçtiği birinci ayette dehrilerin bütün hayatı bu dünya yaşamından ibaret gördükleri için Allah'ı ve ahireti inkar ettikleri bildirilmiştir. Genellikle görüşlerini tabiat olaylarına ve gezegenlerin hareketlerine yaratıcı vasfı vererek açıklamaya çalışan dehrilerin “ölürüz ve yaşarız” şeklindeki dünya hayatının sonsuzluğunu vurgulayan sözleri, reenkarnasyoncu anlayışla da benzerlik göstermektedir. Halbuki sadece zanları doğrultusunda iman esaslarını inkara meyleden dehrilerin kendi görüşlerini ispat için yaptıkları açıklamalar yeterli görülmemektedir. Zira onların ileri sürdüğü gibi gerçekten hayat sadece bu dünyadan ibaret olsaydı, milyarlarca yılda oluşan şu evren ve içindeki canlılar boş yere yaratılmış olacaktı. Bu dünyada sahip olduğu güç

⁴⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5492.

⁴⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, VIII, 5492-5493.

ve imkanlarıyla başkalarına haksızlık edenlerin hesap verecekleri bir yer de olmayınca yaptıkları yanlarına kâr kalacaktı.

İkinci ayetteki (İnsan, 76/1) dehr kelimesi de insanoğlunun yaratılışı esnasında üzerinden geçen belirsiz bir süreyi ifade etmektedir. Bu ayette, yaratıcıyı ve öldükten sonra dirilmeyi inkâr eden dehrilere, insanın varlık âlemine gelmeden önce değersiz bir varlık olduğu hatırlatan yaratılış aşamalarından söz edilmiştir. Böylece insanın sonradan yaratılmış bir varlık olduğu, dehrilerin ileri sürdüğü gibi bir yaratıcıya ihtiyacı olmadan tabiat olaylarının hareketleri sonucu değil, bizzat Allah tarafından yaratıldığı vurgulanmaktadır. Bu durum da gösteriyor ki maddeyi ve tabiat olaylarını esas alarak Allah'ı inkar edenlere yine kendi görüşleriyle cevap verilebilir. İnsanın yaratılış aşamalarındaki hikmetleri, değersiz bir varlık iken en güzel bir surette yaratıldığı, başıboş ve sahipsiz olmayan bu kainatın Allah tarafından yaratıldığı vurgulanabilir.

3- HADİSLERDE DEHR KAVRAMININ KULLANILIŞI

Dehr kavramını ele alan temel eserlerin hemen hemen hepsinde bazı değişik rivayetlerle de olsa benzer anlama gelen hadislere yer verilmiştir. Kur'ân-ı Kerim'deki bahsi geçen⁴⁷ ayetlerden de anlaşıldığı gibi cahiliye dönemi Araçlarında, başlarına gelen hoşlanmadıkları işleri hemen dehre izafe ederek “kötü zaman”, “fena zaman” demeleri, adet haline gelmişti. Onlar, bu tür olaylar karşısında, bizi helak eden, öldüren ve bize hayat veren gece ile gündüzden başkası değildir diyerek dehre sövüyorlardı.⁴⁸ İşte bu konuyla ilgili kutsi bir hadiste: “Allah (cc): Dehre söven Ademoğlu beni üzüyor. Halbuki dehr benim. Her iş benim elimdedir. Gece ve gündüzü ben evirip çeviririm,” demiştir.⁴⁹ Hz. Peygamber benzer anlama gelen diğer bir hadisinde; “Sizden herhangi biriniz sakın dehr kahrolsun demesin. Çünkü Allah, dehrin kendisidir,” buyurarak aynı konuya dikkat çekmiştir.⁵⁰ Böylece

⁴⁷ Câsiye, 45/24; İnsan, 76/1.

⁴⁸ Taberî, *Câmiü'l-Beyân*, XXI, 96-97; İbn Hacer el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethü'l-Bâri bi-Şerhi Sahibi'l-Buhârî*, (thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, vd.), Kahire, 1987, VIII, 438; Aynî, Bedreddin Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-Kârî Şerhi Sahibi'l-Buhârî*, Kahire, 1982, XVI, 9.

⁴⁹ Buharî, “Tefsîr”, 45; Buharî, Tevhîd, 35; Müslîm, “Elfâz”, 2, 3; Ebu Dâvud, “Edeb”, 169, vd.

⁵⁰ Buharî, “Edeb”, 101; Müslîm, “Elfâz”, 4; Muvatta, “Kelâm”, 3, vd.

Araplara, dehre ya da işlerin gerçek failine sövmemeleri, bunu yapmaları durumunda Allah'a sövmüş olacakları hatırlatılmaktadır.

Dehre sövmenin yasaklandığı bu hadislerle ilgili değerlendirmelere geçmeden önce, lügat ve tefsirlerde olduğu gibi hadis kaynaklarında da dehr kelimesinin, uzun zamanı ya da dünya hayatının süresini ifade etmek için kullanılan bir isim olduğunu hatırlatmakta fayda vardır.⁵¹ Her ne kadar bazı bilginler dehrin, “zaman” anlamı olduğu gibi “müdebbir” veya “musarrıf” manasına gelen (ed-dâhir şeklinde) ikinci bir anlamı üzerinde durmuşlarsa da böyle kullanıldığına dair delil olmadığından bu görüş zayıf kabul edilmiştir.⁵²

Bahsedilen rivayetlerde geçen “Allah dehirdir” ifadesi hadis kaynaklarında, zahiri anlamıyla değil de bazı hazıf ve takdirlerle birlikte üç şekilde açıklanmıştır. Bunlardan birincisine göre bu ifade, önceden düşünüp işlerini ona göre ayarlayan (el-Müdebbiru'l-Umûr) anlamına gelmektedir. İkincisine göre bu söz, dehrin sahibi (Şâhibü'd-Dehr), üçüncüsüne göre ise dehre nispet edilen işleri evirip çeviren (Mukallibü'd-dehr) anlamlarına gelmektedir. Buradaki “ben dehrim” ifadesini mecazi olarak açıklayanlar olduğu gibi, “ben ebedi olarak baki olanım” şeklinde anlayanlar da vardır.⁵³ Her halükarda sadece olayların içinde cereyan ettiği süreci ifade eden dehre sövülmesi durumunda bunun, o işlerin gerçek sahibi olan Allah'a döneceği açıktır.

İslam bilginleri arasında dehrin, Allah'ın isimlerinden olup olmadığı konusu da tartışılmıştır. “Allah, dehrin kendisidir,” ifadesinin geçtiği hadisleri delil gösteren bazı alimler, dehrin Allah'ın isimlerinden olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlara göre dehri, Allah'ın isimlerinden biri olarak kabul etmeyenler, Arapların cahiliye dönemlerindeki davranışlarını reddetmek için böyle davranmışlardır. Çünkü Araplar Casiye suresinin 24. ayetinden bildirildiği gibi gerçek failin zaman olduğuna inandıkları için hoşlanmadıkları bir şeyle karşılaştıklarında bunu zamana nispet etmişlerdi. Sonra onlara dehre sövmeyiniz çünkü Allah zamanın kendisidir denilmek suretiyle böyle

⁵¹ İbnü'l-Esir, Mecdüddin Mübarek b. Muhammed, *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadis ve'l-Eser*, (thk. Tâhir Ahmed ez-Zavi, Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), Kahire, 1963, II, 144.

⁵² İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bâri*, VIII, 438; bkz. İsfahânî, *Müfredât*, 319-320; Zebîdî, *Tâcü'l-Arus*, XI, 345.

⁵³ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bâri*, VIII, 438, X, 581; Aynî, XVI, 9.

demeleri yasaklanmıştır.⁵⁴ Ancak buna karşı çıkan bazı alimlere göre, bilgisiz bir kısım insanlar, gerekli araştırmayı yapmadan dehr kelimesini Allah'ın isimlerinden biri olarak kabul eder. Halbuki dünya hayatının süresi olan dehri, Allah'ın ismi olarak kabul etmek yanlıştır.⁵⁵ Şu halde hadisteki ifadenin sadece zahiri anlamından yola çıkarak dehri Allah'ın isimlerinden kabul etmenin isabetli olmadığı anlaşılmaktadır. Kur'an'da dehr kelimesinin geçtiği ayetlerde incelendiğinde, dehrin Allah'ın isimlerinden olduğunu gösteren bir işarette bulunmamaktadır. O halde dehrin Allah'ın isimlerinden kabul edilmesi zayıf bir görüş olmaktadır.

İslam bilginleri konunun daha iyi anlaşılması için ilk hadiste zikredilen "Allah'ı üzme" ifadesini de açıklama gereği duymuşlardır. Buna göre buradaki ifade şöyle anlaşılmalıdır: İnsanlar bazan Allah'a, üzücü sözlerle hitap ederler. Halbuki Allah, kendisine eziyet ulaşması gibi noksanlıklardan uzaktır. O halde bunun anlamı, böyle bir ifade kullanan kimse Allah'ın kızgınlığına maruz kalır, olmalıdır. Başka bir ifadeyle bu sözü, Yüce Allah hakkında söylenmesi uygun olmayan bir şeyi O'na nispet etme şeklinde anlamak daha doğru olacaktır.⁵⁶ Bu durumda gösteriyor ki dehr kelimesi geçen söz konusu hadislerin karakteristik bir özelliği açıklanması gereken mecazi ifadeler barındırmaktadır.

Hadis bilginlerine göre, herhangi bir filin gerçek anlamda dehre nispet edilmesi kişiyi inkara götürür. Ancak, bu tür sözleri, gerçek anlamda olmaksızın söyleyen kişi ise küfre nispet edilmez. Yine de İslâm'ın tevhid inancına uygun düşmeyen ve kâfirlerin sözüne benzeyen bu çeşit ifadelerin söylenmesi mekruhtur.⁵⁷ Bu sebeple kaçınılması gerekir

Önemli hadis şarihlerinden İbn Hacer'in (ö. 852/1449) konuyla ilgili yaptığı değerlendirmeler bu tür hadislerin anlaşılmasına önemli ölçüde katkı sağlamaktadır. Ona göre bir sanat eserine yapılan hakaret onun sanatkârına da döneceğinden gece ve gündüze sövmek anlamsız büyük bir işe cüret etmektir. Esasında insanların çoğu bu tür sözleri gece ve gündüz süresince

⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, XVI,171.

⁵⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bâri*, X, 581; Aynî, *Umde*, XVIII, 235; bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, VI, 270.

⁵⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bâri*, VIII, 438; XIII, 475; bkz. Kurtubî, *el-Câmi*, XVI,171-172.

⁵⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bâri*, X, 581; Aynî, *Umde*, XVIII, 235.

meydana gelen olaylara sövmek için kullanır. Halbuki hadiste, gece ve gündüzün herhangi bir etkisi olmadığı ifade edilmiş sanki bu olayların meydana gelmesinde gece ve gündüzün hiç bir günahı yok denilmek istenmiştir.⁵⁸

Akıllı ve mükellef birisinin yaptığı işler failine izafe edildiğinden Allah'ın yaptığı ve takdir ettiği işler de kendisine izafe edilir. Dolayısıyla gerçekleşen olaylarda ne aklen ne şeran ne de lügat açısından gece ve gündüzün hiçbir etkisi yoktur. Akılsız canlıların yaptığı şeylerde buna benzetilmektedir. Burada en küçük olan şeyin en büyük olana işaret etmesi sebebiyle dehre sövmenin yasaklandığı açıklanmıştır. Böylece hadiste mutlak anlamda dinin izin verdiği şeylerin dışında kalan her şeye sövmenin yasaklandığına işaret edilmektedir. Aralarındaki illet birliğinden dolayı alışverişte “îne”⁵⁹ gibi hilelerin yasaklanması hükmü de buna benzemektedir. Neticede Allah'a dönen bir şey olması sebebiyle dehre sövme yasaklandığı gibi buradaki hilede de yaratana sövme anlamı vardır.⁶⁰

Görüldüğü gibi dehrle ilgili hadislerin incelendiği eserlerde, dehrin anlamı, “Allah dehirdir” ifadesi, dehrin Allah'ın isimlerinden olup olmadığı, Allah'ın üzülməsi ve olayları dehre nispet etmenin hükmü üzerinde durulmuştur. Buna göre dehr hadislerde de uzun zamana ifade eden bir kavramdır. Allah'ın dehr olduğunu bildiren lafızları zahiri anlamıyla değil, dehrin sahibi, dehrin evirip çevireni gibi takdir edilen ifadelerle anlamak gerekmektedir. Dehrin, Allah'ın isimlerinden olduğunu gösteren açık ve sağlam bir delil yoktur. Allah'a karşı söylenmesi uygun olmayan sözlerden kaçınmak gerekmektedir. Bu sebeple gerçek failin Allah olduğunu bildiği halde dehre sövmek ya da Allah'a ait işleri dehre nispet etmek insanı inkara götürür. Bu tür ifadeleri mecazi olarak kullanmak da anlamsız bir iş olduğundan mekruhtur. Söz konusu hadislerden belki de çıkarılabilecek en önemli sonuç, İslam Dini'nin izin verdiği sınırlar dışında Allah'ın yarattığı şeylere sövmenin yasak olmasıdır.

⁵⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bâri*, X, 581.

⁵⁹ İne, genel olarak bir malın belirli bir fiyat karşılığında vadeli olarak satılıp daha düşük bir fiyatla geri alınması, şeklinde tanımlanır bkz. Mergînânî, Burhâneddîn Ali b. Ebî Bekr, *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedî*, (thk. Muhammed Tâmir, vd.), Kahire, 2000, III, 1056.

⁶⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bâri*, X, 582.

4- KELAMCILARIN DEHRİLERE YAKLAŞIMI

Kelama dair yazılan eserlerin ilgili bölümlerinde genellikle Dehriyye'nin felsefi ve itikadi görüşlerine cevaplar verilmeye çalışılmıştır. Bu bölümde söz konusu eserlerdeki uzun felsefi tartışmalara girilmeden Mutezile, Eşarî ve Maturidî mezheplerindeki bazı önemli alimlerin görüşlerine değinilecektir. İlgili bölümlerde önemli selef bilginlerinin değerlendirmelerine yer verildiğinden burada ayrıca tekrarlanmasına gerek duyulmamıştır.

4.1. Genel Bakış

Tabiatı esas alan görüşlerinden dolayı Kelâm bilginleri tarafından en fazla reddiye yazılan akımların başında Dehriyye gelmektedir. Mu'tezile bilginlerinden Nazzâm (ö. 231/845) döneminde Irak ve çevresinde yaygınlaşan Dehriyye kelamcılar tarafından hiçbir dine, ilaha, sevap ve ikaba inanmayan, bu dünyadan başka bir âlemi de kabul etmeyen fırka olarak tanımlanmaktadır. Bununla birlikte İslam dünyasındaki çeşitli inkarcı akımlar ile bunlara gösterilen tepkiler sonucunda Dehriyye'nin anlamı zaman zaman genişletilmiş bazen de belirsiz bir hale getirilmiştir. Bu sebeple kelam kitaplarında, kendisini benzerlerinden ayırt etmeye yarayan niteliklere sahip bir Dehriyye tanımından daha çok bir fikri ya da kişiyi dehrî saymaya yönelik anlayışlara yer verilmiştir.⁶¹

Günümüzdeki maddeci ve tabiatçı akımlarla benzerlik gösteren Dehriyye'nin görüşleri her dönemde hatta her grup içinde bile farklılık göstermektedir. Genelde âlemin ezeli olduğu konusunda birleşen Dehriler, evrendeki olup biten bütün olayları tabiat kanunlarıyla açıklarken birbirinden farklı görüşler ileri sürmektedir. Onlardan bir kısmı bu âlemdeki her şeyin, sıcak, soğuk, yaş, kuru gibi dört unsurun karışımı sonucunda oluştuğunu söylerken bir kısmı da toprak, hava, su ve ateşten meydana geldiğini iddia etmektedir.⁶² Hayat veren bir tabiat, yok eden bir dehr görüşünü benimseyen Dehriyye, ölüm ve hayatın duyular âlemindeki nesnelere tabiatlarındaki birleşme ve dağılma ile meydana geldiğine, bu oluş ve

⁶¹ Câhiz, Amr b. Bahr, *Kitâbü'l-Hayevân*, (thk. Abdüsselâm Muhammed Harun), Beyrut 1969, V, 40; Ahmed Emîn, *Duba'l-İslâm*, III, 121; Dhanani, Alnoor, *The Physical Theory of Kalam*, Leiden 1994, s. 185; Altuntaş, Hayrânî, "Dehriyye", *DİA*, IX, 107.

⁶² Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, V, 40; bkz. İhvânı Safâ, *Resâil*, (thk. Dr. Ârif Tâmir), Beyrut/Paris, 1995, III, 375.

bozulustaki gerçek failin dehr olduğuna inanmaktadır.⁶³ Şu halde kelam kitaplarında Dehriyye denince genelde âlemin ezeli olduğunu kabul ederek Allah'ı inkâr eden kişilere verilen genel bir isim anlaşılmaktadır.⁶⁴

Kelamcılar arasında kimlerin dehri sayılabileceği konusunda da farklı görüşler ileri sürülmüştür. İlk dönemlerde, Demokrit atomculuğu ile Aristo felsefesi ve Sümeniyye gibi tabiatçı gruplar Dehrilikle ilişkilendirilirken sonraki dönemlerde âlemin ezeli olduğunu kabul eden bütün akımlar Dehrilik sınırlarına dahil edilmiştir. Kelamcılar arasında dehriliğin temsilcisi olarak görülen İbn Ravendi'nin yanında yer yer Ebu Bekir er-Râzi (ö.313/925) gibi

isimlerde dehri olmakla suçlanmıştır.⁶⁵ Bütün bunlar da gösteriyor ki dehri ya da Dehrilik, kelam bilgilerinin üzerinde birleştikleri ve sınırları kesin olarak belirlenmiş bir konu değildir. Şu halde Dehrilik konusunu itikadi mezheplerin ortak görüşü olarak değerlendirme yerine önde gelen bilgilerin açıklamalarına göre incelemek daha isabetli olacaktır.

4.2. Mutezile Mezhebine Göre Dehrilik

Mutezile mezhebinin Basra ekolünde önemli bir yeri olan Câhiz (ö. 255/869) *Kitabü'l-Hayevân* adlı eserinde Dehriyye hakkında oldukça geniş bilgilere yer veren ilk bilginlerdendir. Söz konusu eserde Câhiz'in

⁶³ Şehristânî, *el-Milel*, III, 79; bkz. Eşarî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Risâle fî İstihbâsâni'l-Havz fî İlmi'l-Kelâm*, (nşr. Richard MacCarthy), Beyrut, 1952, s. 91; Şehristânî, *Nihâyetü'l-İkdam*, (thk. Alfred Guillaume), Oxford, 1934, s. 30.

⁶⁴ Bkz. Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik, *eş-Şâmil fî Usûlü'd-Dîn*, (thk. Ali Sami en-Neşşâr, vd.), İskenderiye, 1969, s. 205; Kadı Abdülcebbar, *el-Muğni fî Ebnâbi'l-Adl ve'l-Tevhid*, (thk. Mahmûd Muhammed Hudayri, vd.), Kahire, 1963, V, 233; bkz. İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan, *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyh Ebi'l-Hasen el-Eşarî*, (thk. Daniel Gîmaret), Beyrut, 1987, s. 220, vd.; Pezdevî, Ebû Yüsr Muhammed b. Muhammed, *Usûlü'd-Dîn*, (thk. Hans Peter Lins), Kahire, 1963, s.237; İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahya, *el-Münye ve'l-Emel*, (thk. Isâmuddîn b. Muhammed Ali), İskenderiye, 1985, s. 329.

⁶⁵ Bkz. Matürîdî, Ebû Mansur Muhammed, *Kitabü'l-Tevhid*, (thk. Fethullah Huleyf), İstanbul, 1979, s. 141-143, 152. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, (thk. Muhammed İbrahim Nasır, vd.), Cidde, 1982, III, 47; Ebu Hatim er-Razi, Ahmed b. Hamdan, *A'lamü'n-Nübüve*, (trc. Salah Savi.Tahrân), 1977, s. 14, 20-21; Ülken, Hilmi Ziya, *İslâm Felsefesi*, s. 45; Kutluer, İlhan, "İbnü'r-Râvendî", XXI, 181; Altıntaş, Hayrânî, "Dehriyye", *DİA*, IX, 107.

değerlendirmeleri yanında aynı ekolün önemli bilginlerinden en-Nazzâm'ın görüşlerine de yer verilmiştir. Buna göre, şeytan, cin ve melekleri, rüya tabiri ile sihrin etkilerini inkar edip bunları cahil kimselerin işleri olarak gören dehriler, Hz. Süleyman'ın hükümdarlığını da reddederler.⁶⁶ Onlardan bazıları, Hz. Süleyman'ın “Rabbim bana benden sonrakilerden hiçbirisine gerekli olmayan mülk ver,”⁶⁷ diye dua etmesi üzerine Allah'ın kendisine üstünlük olarak cinlere hükümdarlık verdiğini, kuş dilini öğrettiğini, rüzgarı da emrine müsahhar kıldığını kabul etmez. Çünkü o gün iktidarda olan krallar bahsedilen özelliklere sahip Hz. Süleyman'ı tanımazlar. Etrafı deniz ve çöllerle çevrili olmayan bir yerdeki Hz. Süleyman'ın etrafındaki melikler tarafından bilinmesi ya da Hz. Süleyman'ın onlardan haberdar olması gerekirdi.⁶⁸

Yüce Allah'ın dünyada bir yeri boşalttığında oranın halkını, işlerini ve adetlerini de düzenlediğini belirten Câhiz, dehrilerin bu konuyla ilgili iddialarına Hz. Yakup ve Hz. Yusuf örneğini anlattığı ayrı bir başlık altında cevap verme gereği duymuştur. Buna göre Yusuf, Mısır meliki yanında şeref sahibi ve etrafında da habercileri bulunan bir vezir olmasına rağmen yakınında olan Yakub'un yerini, Yakup da Yusuf'un yerini bilememiştir.⁶⁹ Vahye dayanan bu tür delilleri gerçekte Allah'a inanmayan Dehriyenin kabul etmeyeceği açıktır. Onlar açısından böyle bir cevap geçerli sayılmasa da Câhiz'in metodu, inkarlarına Kur'an ayetlerini delil göstermek isteyen Dehriyye'ye karşı aynı yolla cevap veren bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

Mutezile bilginlerinden Nazzâm, dehrilere göre bu âlemin sıcaklık, soğukluk, yağ ve kuruluk olmak üzere dört unsurdan oluştuğunu söyler. Buna göre âlemde olup biten her şey terkîp ve tevîd yoluyla bu dört unsurdan meydana gelmektedir. Ancak bazılarına göre bu evren; toprak, hava, su ve ateş olmak üzere dört rükünden oluşmaktadır ki bunlar asıl cevherlerdir. Sıcak, soğuk, yağ ve kuru ise söz konusu cevherlerin arazlarıdır. Ayrıca renk, koku ve ses gibi arazlar da bu dört unsurun hafif, yoğun, az

⁶⁶ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, II, 139.

⁶⁷ Bkz. Sâd, 38/35.

⁶⁸ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, IV, 85-86.

⁶⁹ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, IV, 86. Câhiz'in diğer açıklamaları için bkz. *Kitâbü'l-Hayevân*, IV, 87-92.

veya çok oranlarda karışması sonucu oluşmuştur. Koku ve tatlar gıda verici veya öldürücü; sesler acı ya da zevk verici; renkler de faydalı ve zararlı olduğu gibi sıcak, soğuk, yaş ve kuruda da bu türden özelliklere sahiptir.⁷⁰ Âlemin söz konusu unsurların kendiliğinden birleşimi ya da karışmasından meydana geldiği iddialarına yine tabiat olaylarından hareketle karşı çıkmıştır.⁷¹ Bu durum da gösteriyor ki her şeyin yaratıcısı olan Allah'ı inkar ederek olayları tabiat kanunlarına bağlayan Dehriyye bu konuda kendi içinde bile birlik sağlayamamıştır. Esasında böyle açıklamayla tek bir ilahı inkara kalkışan Dehriyye tabiat olaylarında birden fazla ilahı kabul etme gibi çelişkili bir durumla da karşı karşıya kalmaktadır.

Mutezile mezhebinin önemli bilginlerinden Hayyât (ö. 300/913) *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red alâ İbnü'r-Râvendî el-Mülhid* adlı eserini, adından da anlaşıldığı gibi mülhid olarak kabul ettiği İbn Ravendi'nin Dehrîlikle ilgili görüşlerine cevap vermek amacıyla yazmıştır. Cisimlerin yaratılmışlığını inkar edip âlemin kadim olduğuna inandığından dolayı İbn Ravendi'nin dehri olduğunu belirten Hayyât söz konusu eserinde genellikle Ebu Huzeyl el-Allaf, Cahiz, Nazzâm gibi bilginlerin tevhid yolunda bulunduğunu söyler. Özellikle bahsi geçen Mutezile bilginlerinin İbn Ravendi'nin iddia ettiği gibi dehrilere benzer görüşlere asla sahip olmadığını vurgular.⁷²

Mutezili bilginlerinden Kadı Abdülcebbâr (ö.415/1025) da Dehriyye'yi karşı çıkılması gereken kişi ve gruplar arasında zikreder. O'na göre sadece gördüklerine ve yaptıklarına inanan dehrilerden bir kısmı, duyuların akla hakim olduğuna, diğer bir kısmı da aklın duyulara hakim olduğuna inanmaktadır. Onlardan başka bir grup da birinin diğeri üzerindeki egemenliğini kabul etmez.⁷³ Kadı Abdülcebbâr eserlerinde, cisimlerin ve sahip olduğu özellikleriyle âlemin ezeli olduğuna inan Dehriyyenin bu görüşlerinin batıl ve fâsid olduğunu ispatlamaya çalışır.⁷⁴ Aynı zamanda

⁷⁰ Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, V, 40-41.

⁷¹ Câhiz, Nazzâm'ın bu türden iddialar ilgili açıklamalarına geniş yer vermiştir bkz. Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, V, 41-46.

⁷² Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red alâ İbnü'r-Râvendî el-Mülhid*, (trc. Albert Nasri Nader), Beyrut, 1957, s. 11-12,19-21; bkz. s. 66, 107. Altıntaş, Hayrânî, "Dehriyye", *DİA*, IX, 108.

⁷³ Bkz. Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, XII, 54-58; V, 18.

⁷⁴ Kadı Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, V, 18; VI, 109.

Dehriyye Mutezilenin beş temel esasından biri olan tevhid prensibine aykırı davranarak bu mezhebe de karşı çıkmış olmaktadır.⁷⁵

Mutezile bilginlerinin Dehrilikler ilgili görüşlerini şöyle özetlemek mümkündür:

Madde ve zamanı esas alıp Allah'ı inkar eden Dehriyye aynı zamanda melek, şeytan, cin ve sihir gibi metafizik olaylara inanmayı da cahillerin işi olarak görür. Hz. Süleyman'ın cinler ve hayvanlara hükmetmesi gibi mucizelerini reddeden Dehriyye böylece nübüvvet meselesini de hafife almaktadır. Evrenin yaratılışını sıcak, soğuk, yaş kuru ya da toprak, hava, su ve ateş gibi dört unsurun karışmasına bağlayan Dehriyye esasında tek olan Allah'ın yaratıcı kudretini tabiat içindeki olaylara vermek suretiyle birden fazla ilah kabul etme gibi bir çelişkiye düşmektedir. Zaten Dehriyye, söz konusu dört unsur ile akıl ve duyuların egemenliği konusunda kendi içinde birlik sağlayabilmiş değildir. Onların hem peygamberler hem de dört unsurla ilgili görüşlerine reddiyeler yazan Mutezile bilginlerden bir kısmı bazen Dehrilikle suçlanmışsa da Hayyât tarafından bu görüşler şiddetle red edilmiştir. Zira Dehriyye tevhid esasına aykırı davranmak suretiyle zaten Mutezileye karşı olan gruplar arasında yer almaktadır.

4.3. Matürîdî Bilginlerine Göre Dehrilik

Matürîdî mezhebinin kurucusu olan İmam Matürîdî, eserlerinde dehrilere geniş yer veren ilk dönem kelemcilerin başında gelmektedir. Matürîdî Dehriyye'yi, temel madde (tînet) görüşünü savunup yaratıcıyı inkar eden bir fırka olarak tanımlar.⁷⁶ Kendi içinde bazı görüş ayrılıkları bulunmasına rağmen Dehriyye, tek yaratıcı konusunda temel maddenin veya heyulanın kadim olduğunda birleşmiştir. Yaratıcı birdir ama ona sonradan arazlar gelmiş ve ilk hali değişmiştir.⁷⁷

⁷⁵ Kadı Abdülcebbar, *Şerhü'l-Usûlî'l-Hamse*, (thk. Abdülkerim Osman), Kahire, 1988, s. 124.

⁷⁶ Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 67; bkz. Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.113; Pezdevî, Ebû Yüsr Muhammed b. Muhammed, *Usûlü'd-dîn*, (thk. Hans Peter Lins), Kahire, 1963, s. 237.

⁷⁷ Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.118, 119; Dehriyye cevherlerin temel maddenin hareketleri sonucu türediği görüşündedir. Cevherlerin yukarı, aşağı ve her yönde bulunduğunu, bunların çeşitli yönlere doğru hareket etmesinin imkansız olduğunu belirten Matürîdî bu iddianın doğru olmadığını söyler. bkz. Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 150.

Dehriyye tabiat olaylarıyla ilgili kendi arasında üç konuda ihtilaf etmiştir: Birincisi, önce tebâyün (ayrı oluş) sonra içtîma (bir arada oluş). İkincisi önce içtîma sonra tebâyün. Üçüncüsü, tebâyün ve içtîma hakkında hüküm verememe. Birincisi zenâdîka ve seneviyenin, ikincisi temel madde ve heyulayı kabul edenlerin, üçüncüsü de tabiatçıların görüşüne benzer. Bunların dışında tebâyün ve içtîma görüşünü kabul etmeyenler vardır.⁷⁸ Görüldüğü gibi zındıklar, seneviye, heyulayı benimseyenler ve tabiatçılar dehri olarak kabul edilmektedir ki tabiatı oluşturan temel maddenin ezeli olduğunda birleşen bu gruplar tabiat olaylarının açıklanmasında ise görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Tebâyün ve içtîma hallerini ayrı düşünmenin çelişki olduğunu belirten Matürîdi, Dehriyye ile Mutezile'nin görüşlerini karşılaştırır.⁷⁹ Dehriyye'den Allah'a inanların, "yaratıcının nesnelere ezelde var olması için sürekli yarattığı" iddiasını, Mutezile'nin madum anlayışından doğruya daha yakın bulur.⁸⁰ Buna göre dehrilerden Allah'a inanan bir grubun olduğu ve bunların Mutezileye oranla gerçeğe daha yakın düşündükleri anlaşılmaktadır.

Tabiatçılar âlemi oluşturan maddenin sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk gibi dört özelliği olduğunu, bunların karışma oranına göre evrenin değişiklik gösterdiğini, ölçülü olan kısmında ise o orta halin korunduğunu kabul etmişlerdir. Güneş ay ve yıldızlar ezelden beri aynı şekilde durmak suretiyle orta hali korumaktadır. Onlara göre, başlangıcı olmayan nesnelere birlikte bütün tabiat hareketleri arazdır. Gerçekte renk yoktur ama beyaz, kırmızı, siyah ve yeşil gibi boyalar çokluk, azlık, hafiflik ve yoğunluk oranlarına göre karıştığında farklı renkler ortaya çıkar ki söz konusu dört özellik de buna benzemektedir. Bahsedilen boyaların kendi

⁷⁸ Matürîdi, *Kitabü't-Tevbid*, s.121, 141. Maturidi başka bir yerde Sümeniyye'nin, nesnelere ezelde oluşması konusunda aynı görüşleri paylaştığından dolayı Dehriyyeden sayıldığını söyler, Matürîdi, *Kitabü't-Tevbid*, s.152.

⁷⁹ Matürîdi, *Kitabü't-Tevbid*, s.121; Matürîdi, dıştan bir etki olmaksızın var olan şeyin yok olması, yok olan bir şeyinde var olmasının mümkün olmayacağını geniş olarak açıkladıktan sonra, tebâyün ve içtîma tezini savunan dehri görüşün yanlış olduğu sonucuna varır, bkz. Matürîdi, *Kitabü't-Tevbid*, s.122-123.

⁸⁰ Matürîdi, *Kitabü't-Tevbid*, s.86 Mutezilenin imkansızlıklar ve çekinceler anlayışı sonuçta zındıkların ve dehrilerin evrenin kâdemi hakkındaki görüşleriyle paralellik arz eder diyen Maturidiye göre itizal zındıklığın bir cephesini oluşturur sözünün doğru olduğunu söyler, bkz. Matürîdi, *Kitabü't-Tevbid*, s. 239.

kendine karışamayacağını, aynı renk ve özelliğe sahip nesnelere, tuzlu, ekşi ve acı gibi farklı tatlar alabildiğini ve bunların ancak hikmet sahibi ve dilediğini yapabilen bir zatın yönetimiyle gerçekleşebileceğini vurgulayan Matürîdî tabiatçıların verdiği bu örneklerin aslında tevhide inananların görüşlerini desteklediğini söylemektedir.⁸¹

Matürîdî mezhebinin önemli bilginlerinden Neseî'nin de (508/1115) İmam Matürîdî'ye benzer açıklamalar yaptığı görülmektedir. Cevher ve araz konusunda Dehriyye, Seneviye ve Mutezileden Ebu Bekir el-Esam'ı aynı görüşte değerlendiren Neseî (508/1115), Dehriyyenin özellikle cevher ve arazla ilgili görüşlerinin batıl olduğunu, cevher ve arazın hadis olduğunu, âlemin de kadim olmadığını ispat için geniş açıklamalar yapmaktadır.⁸² Çünkü uluhiyete inanan Dehriyyenin en belirgin görüşü bu âlemin cüzlerinden her birinin kadim olduğuna inanmasıdır.⁸³ Bununla beraber Neseî pek çok akıllı kişinin, görüşlerinden dolayı İbn Ravendi, Ebu'l-Hüzeyl (ö.226/840?) ve Ebu'l-Hâşim (ö.321/933) gibi isimleri dehrilîğe nispet etmede birleştiğini söyler.⁸⁴

İmam Matürîdî'nin yolunu izleyen alimlerden Nureddin Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) konuyla ilgili kısa açıklamaları, esasında matürîdiyye mezhebinin görüşlerini özetler mahiyettedir. Buna göre Dehriyye, kıyamet gününde cesetlerin tekrar diriltilip hayata döndürülmesini tümenden inkar etmektedir. Arazların zâttan ayrı düşünülebilir manalar olduğuna inanan Dehriyye'nin görüşü yanlıştır. Çünkü henüz üzerine ak düşmemiş saçlar için ileride beyazlaşınca aynı saçlar olduğunu söylemek mümkündür. Fakat beyaz ile siyahın farklı olduğunu herkes kabul eder. Siyah saçlar eğer kendi zatından dolayı siyahlanmış olsaydı bu siyahlığı gerektiren zatın varlığı devam ettiği sürece rengi değişmemeliydi. Saçlar beyazladığına göre onların zattan ayrı bir araz sebebiyle siyah olduğu, arazın değişmesiyle onların değiştiği anlaşılmış

⁸¹ Matürîdî hava ve ateş gibi unsurlarında cevher ve araz olma ya da bunların bitişik ve ayrı olması durumlarını değerlendirdikten sonra da bütün bunların ancak dilediği her şeyi yapabilen Allah'ı gösterdiği sonucuna varır. Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 141-143. Krş. Câhiz, *Kitabü'l-Hayvân*, V, 40-46.

⁸² Bkz. Neseî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tebseratü'l-edille*, (nşr. Claude Selâme), Dımaşk, 1994, I, 52, 69, 72-77;99,114, 122; 154, 180, 336, 340, 347, 381.

⁸³ Neseî, *Tebseratü'l-Edille*, I, 231, 363, 505.

⁸⁴ Neseî, *Tebseratü'l-Edille*, I, 266-267, bkz.285-287, II, 556.

olur.⁸⁵ Sâbûnî'ye göre a'yânın var oluşunu Allah'a nispet etmeyi inkar eden dehriler şu aklî delille mağlup edilebilir: Varlığı da yokluğu da mümkün ve müsâvi olan kulun bizzat kendisi yaratılmıştır. Onun var olma ihtimalinin gerçekleşmesi için varlığı kendinden olan bir tercih edicinin tercihi gerekir. Bu da Allah'tan başka bir şey değildir.⁸⁶

Matüridi alimlerinin dehriler hakkındaki görüşleriyle ilgili şunları söylemek mümkündür: Dehriye, aralarında bazı farklılıklar olsa da Zenâdîka, Seneviye, Heyûlâ taraftarları ve Tabiatçılar gibi yaratıcıyı ve kıyameti inkar edip temel maddenin kadim olduğuna inanan gruplara verilen bir isimdir. Mutezile bilginlerinden bazıları da tabiat olaylarını açıklamada dehrilerle benzerlik gösterir. Dehriler, evrendeki olayları soğuk, sıcak, yaş ve kuru gibi maddelerin çeşitli oranlarda karışmasıyla açıklarlar. Matüridi bilginler genel olarak Dehriyenin cevher ve arazla ilgili görüşlerine karşı çıkmış, cevher ve arazın hadis olduğunu, âlemin de kadim olmadığını ispat etmeye çalışmışlardır. Buna göre dehrilerin bahsettiği tabiat olayları ancak hikmet ve kudret sahibi bir zat tarafından gerçekleştirilebilir. Varlığı kendinden olan O zat, varlığı ile yokluğu mümkün ve müsavi olan insanın da var olmasını tercih etmiştir ki bu açıklamalar tevhid inancını destekler.

Matüridi bilginlerinin bu açıklamalarından sonra Eşarî mezhebindeki önemli bilginlerin görüşlerini de belirlemek gerekmektedir.

4.4. Eşarî Bilginlere Göre Dehrilik

Eşarî mezhebinin kurucusu İmam Eşari'nin (ö.324/936) günümüzdeki eserlerinde dehrilerle ilgili fazla bilgilere rastlanmamaktadır. İslam bilginleri arasında İbnü'r-Ravendî'nin Dehriye'yi benimsediği hatta Dehriye ekolünü sistemleştirdiği şeklinde yaygın bir kanaat olmasına rağmen Eşarî'nin önemli eseri *Makâlât*'ında İbnü'r-Râvendî'nin tabiata ait görüşlerinden bahsedilmez.⁸⁷ Bununla birlikte Eşari'yle ilgili yapılan çalışmalarda zaman zaman onun dehrilere karşı çıkan risale ve görüşlerine yer verildiği

⁸⁵ Sâbûnî, Nureddîn, *el-Bidâye fî usûlü'd-dîn*, (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara, 1982, s. 62, 185.

⁸⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.140.

⁸⁷ Eşari, Ebül-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak, *Makâlâtü'l-İslamiyyin ve İhtilâfî'l-Musallin*, (thk. Hellmut Ritter), Wiesbaden, 1963, s. 32, 64, 149, 159-160, 332, 388; Bundan dolayı kelâm eserlerinde İbnü'r-Râvendî'ye dehrî nitelemesi yapılmadığı söylenmiştir, bkz. Kutluer, İlhan, "İbnü'r-Râvendî", *DİA*, XXI, 181.

görülmektedir.⁸⁸ Eşari, *Makâlât*'ındaki Allah'ın murat etmediği taat başlığı altında, Mutezileden bir grubun Allah'ın istemediği itaat ve yakınlaşmayla Ona ibadet etmeyi caiz görmediğini, Dehriye'nin ise Allah'a itaat ve emir bilgisi olduğunu inkar ettiğini belirtir.⁸⁹

İmam Eşari'nin yolunu izleyen kelimciler da genel olarak, âlemin ezeliğine inanan Dehriyenin cevher ve arazla ilgili açıklamalarına karşı yoktan yaratma fikrini savunmuş, filozoflar tarafından ileri sürülen heyûla adlı ezeli ilkeyi tevhid inancına aykırı bulduklarından dolayı reddetmişlerdir.⁹⁰ Bunlar arasında en sert ve geniş açıklamalar yapan Bağdâdî'ye (ö. 429/1037) göre mutezilden Ebu'l-Huzeyl el-Allâf ve Nazzâm'ın zuhûr, kümûn ile tedâhül görüşleri Dehriye'ninkinden daha kötüdür. Çünkü bu iki görüşte cisimler ve arazların hudüs olduğunun inkarı vardır ki bu dinden çıkma ve küfürdür.⁹¹ Kerrâmiye'yi de bazı görüşlerinden dolayı Dehriye'ye benzeten Bağdâdî, özellikle Batıniyye tarafından Müslümanlara verilen zararın Dehriye'ninkinden daha çok olduğunu söyler.⁹² Çünkü O'na göre Batıniyye'nin asıl maksadı Dehriye mezhebinin görüşlerini yaymak, haramları helal kılmak ve ibadetleri terk etmektir.⁹³ Cisimlerdeki arazın hudüs olduğunda birleşen Ehli Sünnet buna aykırı görüş bildiren Dehriye'yi tekfir etmiş, sükun halinde duran dünyadaki hareketlerin arız olaylarla gerçekleştiğini belirterek, dünyanın sürekli yukardan aşağıya doğru düştüğünü ileri süren Dehriye'nin görüşlerine karşı çıkmıştır.⁹⁴

⁸⁸ Eşari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak, *Risâle ila Ehlî's-Segr*, Beyrut, 1988, s. 45, 54, 137.

⁸⁹ Eşari, *Makâlât*, s. 429-430.

⁹⁰ Bâkîllâni, Kadı Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib, *Tembidü'l-Evâil ve Ttelbîsü'd-Delâil*, (thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar), Beyrut, 1987, s. 53-56, vd. Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 186-190, vd. Ehli Sünnet bilginlerinin konuyla ilgili açıklamaları benzerlik arzettiğinden, Matürîdî'nin görüşlerinde anlatılan meseleler burada tekrar edilmemiştir. Bkz. Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.122-123, vd.

⁹¹ Bağdadi, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir, *el-Fark Beyne'l-Fırak ve Beyanü'l-Fırkati'n-Naciye minhum*, (thk. Muhammed Zahi Zahid el-Kevseri), 1948, s.73, s. 86-87. bkz. Bağdadi, Ebu Mansur Abdülkahir b. Tahir, *Usulü'd-Din*, Beyrut, 1981, s.52-53.

⁹² Bağdadi, *el-Fark*, s. 133, 169, 177, 178; bkz. Bağdadi, *Usulü'd-Din*, s. 59.

⁹³ Bağdadi, *el-Fark*, s. 179; bk. Bağdadi, *el-Fark*, s. 185.

⁹⁴ Bağdadi, *el-Fark*, s. 198. bkz. Bağdadi, *Usulü'd-Din*, s. 55.

Gazzalî'ye göre de bütün peygamberleri ve onları gönderen Allah'ı inkar edip âlemi ezeli kabul eden dehriler kafir sayılmaktadır.⁹⁵

Bu konuda önemli açıklamalar yapan Fahreddin Razi dehrinin Allah'ı tanımadan peygamberi tasdik edemeyeceğini belirterek marifetullahın farz olduğunu söyler. O'na göre, Hz. Peygamber bütün inkarcı gruplarla imtihan edilmiştir ki bunlardan biri de Dehriye'dir. Ebû Hanife de kendisini öldürmek isteyen dehrilere karşı, fikri mücadele etmiş ileri sürdüğü delillerle onların yanlışlıklarını ortaya koymuştur.⁹⁶ Firavun'u da bir dehrî olarak kabul eden Razi'ye göre böylesi çok yanlış inançların karanlığı ancak kesin delillerin ve yakînî hüccetlerin nuru ile yok edilebilir. Taklid ise bir karanlığa önceki bilgisizliğin karanlığına eklemek olduğundan buna fayda vermez.⁹⁷ Buna göre dehrilerle mücadele için taklidi iman değil delillere dayanan tafsili iman gerekmektedir.

Dehriler zamanın kadim olduğunu şöyle ispatlamaya çalışır: Onlara göre âlem ve yaratıcı iki varlıktır. İki varlığın vücutları da ya birlikte olur ya da biri diğerinden önce gelir. İkisinin birlikte bulunmalarında ya âlemin kadim ya da yaratıcının hadîs olması gerektiğinden âlem ve yaratıcının birlikte bulunması imkansızdır (muhal). O halde yaratıcının vücudu âlemden önce gelmelidir. Söz konusu önceliğin zaman ve süre bakımından olduğu konusu da zaruri ilmin gereğidir. Buna göre yaratıcının önceliği sınırlı ve başı olan bir zaman olsa O'nun da hadîs olması gerekir. Sınırlı ve başı olmayan bir zamanla olsa zamanın kadim olması gerekir. Birincisi batıl olduğu için, ikincisi, yani zamanın kadim olduğu ortaya çıkmış olur. Bu konuda müşebbihe ile dehrilerin çelişkilerine değinen Razi'ye göre dehrilerin, yaratıcı'nın âlemden önceliği zaman bakımından olması gerekir, demeleri de hayali ve batıldır.⁹⁸

Eşarî bilginlerin görüşlerini de şöyle özetlemek mümkündür: Batıniyye, Kerramiye gibi grupların yanında bazı Mutezile bilginlerini de dehrî hatta dehrilerden çok daha zararlı olarak gören bilginler, Dehriyye, Seneviyye ve Ashâb-ı heyûlâ tarafından ileri sürülen özellikle cevher ve arazla ilgili tabiat

⁹⁵ Gazali, Ebû Hamid Muhammed, Dımaşk, *Faysalü't-Tefrika beyne'l-İslam ve'z-Zendeka*, 1986, s. 46-47. bkz. Gazzâlî, *el-Munkaz*, s. 18.

⁹⁶ Fahreddin er-Razi, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, II, 85, 90, 99.

⁹⁷ Fahreddin er-Razi, *et-Tefsîrü'l-Kebîr*, XIV, 211; XVII, 155; XXII, 74; XXXI, 42.

⁹⁸ Fahreddin er-Razi, *Esâsüt-Takdîs fî İlmî Kelâm*, Kahire, 1935, s.10-11. bkz. Râzî, *el-Metâlibü'l-Âliye*, V, 89-91.

anlayışını mantikî ve tecrübî delillerle reddetmişlerdir. Bununla birlikte Eşari ve Mu'tezile kelâmcıları tabiat konusundaki açıklamaları sebebiyle birbirlerini de eleştirmişlerdir. Firavunun dehri kabul edilmesi yanında bu tür yanlış görüşlerin ancak kesin deliller ve yakînî hüccetler ile çürütülebileceği anlayışı Eşarilerin yaklaşımlarını diğerlerinden farklı kılmaktadır. Buna göre tabiatla ilgili felsefi açıklamaları esas alan Dehriyenin inkarı karşısında taklidi iman yerine delillere dayanan tafsili imana vurgu yapılması gerekmektedir.

SONUÇ

Dehriğin itikadi boyutunun incelendiği bu makalede, dehr kelimesinin etimolojik tahlili yapılmış, nasslarda söz konusu kavramın kullanılışı ve kelimelerin dehriler hakkındaki görüşleri değerlendirilmiştir. Belirlenen bilgiler ışığında araştırmada şu sonuçlara varılmıştır:

Sözlükte, mutlak zaman, uzun zaman, asır, bin sene, dünya ömrünün tamamı, musibet ve âdet gibi pek çok anlamlarda kullanılan dehr kelimesi, terim olarak sınırları belli olmayan, kesintisiz ve uzun bir zaman periyodunu ifade etmektedir. Buna göre asr, ömür, eyyâm gibi kelimelerle anlam benzerliği olan dehr; zaman, sermed ve müddet gibi bölünebilen süreler için kullanılan kavramlardan daha bütüncül bir anlam ifade etmektedir. Zamanla semantik bir değişim süreci geçiren dehr kelimesi musibet veya bir ömür boyu süren adetler için de kullanılmıştır.

İslami kaynaklarda Dehriye olarak isimlendirilen inkarcı akımın, herkes tarafından kabul edilen ortak bir tanımı yapılamadığı gibi tarihi arka planı ile felsefi doktrinler arasındaki yeri de kesin olarak belirlenememiştir. Dehriğin en belirgin özelliği zaman ile maddeyi ezeli kabul ederek Allah'ı, peygamberleri ve ahireti inkar etmesidir. Evrendeki olayları tabiat kanunlarıyla açıklayan Dehriye, isimleri farklı da olsa her asırda ilahi sıfatları zaman ve madde gibi varlıklara veren inkarcı tezlerin ortak bir ismidir. Bu anlamda günümüzde yaygınlaşan materyalizm ve pozitivism gibi dine karşı olan ateist akımlar da Dehriilik kapsamında değerlendirilebilir.

Konuyla ilgili nasslarda, bilgisizce zamanın yok ediciliğine inanan dehrilerin bütün hayatı sadece bu dünyadaki yaşamdan ibaret sayarak Allah'ı ve ahireti inkar etmelerine (Casiye, 45/24), yaratılış aşamasında değersiz bir varlık olan insanın bile bizzat Allah tarafından yaratıldığı hatırlatılarak (İnsan, 76/1) karşı çıkmıştır. Hadislerde geçen "Allah dehirdir" ifadesi de zahiri anlamıyla değil, dehrin sahibi, dehrin evirip çevireni şeklinde

anlaşılmalıdır. Zira dehrin, Allah'ın isimlerinden olduğunu gösteren açık bir delil yoktur. İslam'ın ruhsat verdiği durumlar dışında Allah'ın yarattığı şeylere sövmek yasaklanmış olduğundan gerçek failin bizzat Allah olduğu bilindiği halde dehre sövmek veya Allah'a ait işleri dehre nispet etmek insanı inkara götürmektedir.

Kelâm literatüründe dehriler ile kimin kastedildiği tam olarak belirlenebilmiş değildir. Bu sebeple aralarında bazı farklılıklar olmasına rağmen, tabiatçılar, seneviye, heyula taraftarları ve zenâdika gibi yaratıcıyı, kıyameti inkar edip temel maddenin ezeli olduğuna inanan gruplar ile Firavun ve İbn Ravendî gibi isimler de dehrilerden sayılmıştır. Evrendeki olayları soğuk, sıcak, yaş ve kuru gibi maddelerin çeşitli oranlarda karışmasıyla açıklayan dehriler söz konusu dört unsur ile akıl ve duyuların egemenliği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bu tür yanlış görüşlerin ancak kesin deliller ve yakînî hüccetlerle çürütülebileceğini ileri süren kalamcılar Dehriyenin cevher ve arazla ilgili tabiat anlayışına mantikî ve tecrübî delillerle karşı çıkmış, cevher ve arazın hadis olduğundan hareketle âlemin ezeli olmadığını ispata çalışmışlardır. Buna göre tabiat olayları kendiliğinden değil, hikmet ve kudret sahibi bir zat tarafından gerçekleştirilmektedir. Varlığı da yokluğu da mümkün ve müsavi olan insanın var olmasını Allah tercih etmiştir. Dehriyelere karşı bu tür açıklamalar yapan kalamcılar aynı zamanda taklidi iman yerine delillere dayanan tahkiki imana da vurgu yapmışlardır.

Melek, şeytan, cin ve sihir gibi metafizik olaylara inanmayı cahillerin işi olarak gören Dehriye'nin nübüvvet meselesini de hafife alması, aklı sürekli tabiat ilimleriyle meşgul ederek manevi yönü ihmal etmenin bir sonucu olarak da görülebilir. Nitekim dehrilerin peygamberler ve dört unsurla ilgili görüşleriyle aşırı ilgilenen bir kısım Mu'tezile bilginleri de bazı görüşlerinden dolayı ehli sünnet kalamcıları tarafından Dehriye'ya benzetilmiştir. O halde dehriliğin devamı olarak varlığını sürdüren günümüzdeki materyalist akımlarla, nasslarda belirtilen ilkeler ışığında modern bilimin verilerinden de yararlanarak mücadele edilmelidir. Bu noktada mantikî ve ilmi deliller kullanılırken kalbe yönelik manevi açılımlar da ihmal edilmemelidir.