

Mâtürîdî Kelâmcılarda Dehriyye Telakkisi*

Numan KARAGÖZ^a



^a Dr. Öğr. Gör., Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Şanlıurfa

Özet

Dehriyye kavramı genellikle materyalist-ateist akımları tanımlamak için kullanılır. Kavramın Kur'an-ı Kerim'e dayandığı kabul edilmektedir. Câsiye Sûresi 24. âyetinde yer alan dehr inancına göre bazı Arap müşrikleri dünya hayatının sonsuz olduğuna, ölümden sonra bir hayatın bulunmadığına ve kendilerini helâk edecek tek gücün sonsuz zaman (dehr) olduğuna inanmaktadır. Kur'an'da dehr kavramı bu anlamıyla sadece ilgili âyetinde geçmekte, bu âyetinde dehr inancı ve bu inancın müntesipleri hakkında farklı bir bilgi bulunmamaktadır.

İslâm'dan sonra Hicaz bölgesinde dehr inancını savunan kişi veya gruplara tarihsel kaynaklarda rastlanmamaktadır. Dolayısıyla bu inancın İslâm ile birlikte ortadan kalktığı anlaşılmaktadır. Ancak dehr kelimesinden türetilen Dehriyye kavramı İslâmî literatürde her zaman yer almıştır. Bu "yeni Dehriyye'nin" hangi inanç-felsefe gruplarını karşıladığı, dahası bu adı taşıyan muayyen bir grubun olup-olmadığı tartışmalıdır. Âlimler bu kavramı standart bir anlamda kullanmamışlardır. Dolayısıyla kaynaklarda geçen Dehriyye kavramının hangi anlamda kullanıldığı yazardan yazara değişebilmektedir. Çalışmamızda Dehriyye kavramının Mâtürîdî kelâmcılar tarafından hangi anlamlarda ve hangi dini-felsefî grupları tanımlamak için kullanıldığı incelenmiş, Mâtürîdîlerin bu kavramı daha sonraları kısmen standartlaşan materyalist-ateist anlamının dışında pek çok farklı bağlamlarda kullandıkları tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Mâtürîdîlik, İmâm Mâtürîdî, Dehriyye.

Type / Tür:

Research / Araştırma

Received / Geliş Tarihi:

22 Ekim 2025

Accepted / Kabul Tarihi:

30 Kasım 2025

Page numbers / Sayfa no:

1-19

Citation Information / Atıf bilgisi:

Karagöz, Numan. "Mâtürîdî Kelâmcılarda Dehriyye Telakkisi". *Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* Sayı 2 (Aralık 2025), 1-19

Sorumlu yazar: Numan KARAGÖZ **e-posta:** numan_karagoz@hotmail.com

* Bu çalışma, Malatya İnönü Üniversitesinde 2021 yılında tamamlanan "Mâtürîdî Kelâmcılarda Dehriyye Eleştirisi" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

The Māturīdī Mutakallimūns' Perception of Dahriyya

Abstract

The term Dahriyya is generally used to describe materialist-atheist movements. It is accepted that the concept is based on the Holy Quran. According to the "dahr" belief in verse 24 of Surah Jathiyah, some Arab polytheists believe that worldly life is eternal, that there is no life after death, and that the only power that will destroy them is eternal time (dahr). In the Holy Quran, the concept of dahr is mentioned in this sense only in the relevant verse, and there is no other information about the belief in dahr and the followers of this belief in this verse.

There is no mention in historical sources of any person or community advocating the dahr belief in the Hejaz region after Islam. Therefore, it is understood that this belief disappeared with Islam. However, the concept of Dahriyya, derived from the word dahr, has always existed in Islamic literature. It is debatable which belief-philosophy groups this "new Dahriyya" corresponds to, or even whether there is a specific group bearing this name. Scholars have not used this concept in a standard sense. Therefore, the meaning of the term Dahriyya may vary from author to author in the sources. In this study, we examined in which meanings and towards which religious-philosophical groups the concept of Dahriyya was used by Māturīdī theologians. It has been determined that the Māturīdis used this concept in many different contexts other than the materialist-atheist meaning that later became partly standard.

Keywords: Kalām, al-Māturīdiyya, al-Imām al-Māturīdī, Dahriyya.

Giriş

Dehr kelimesi sözlükte; genellikle, uzun zaman veya mutlak olarak zaman anlamında süre kısıtlaması olmadan kullanılmakla birlikte, binyıl veya dünyanın başlangıcından bitimine kadar süren müddetin tamamı gibi tahditlerle de kullanılır. Zaman anlamı dışında dehrin, bela, musibet, felaket, gaye, himmet, âdet ve galebe çalmak anlamları da bulunmaktadır. Ayrıca "dehrü'd-dâhirîn" terkinde ebediyen, sonsuza kadar; "deherehum" şeklinde mazi fiil kipi kullanımında ise, "başlarına bir bela geldi" gibi anlamlarda kullanılmaktadır.¹

Kur'an-ı Kerim'de iki ayette dehr kelimesi geçmektedir. İnsan Sûresi'nin ilk ayetinde "İnsanın üzerinden, kendisi anılmaya değer bir şey değilken, dehrden bir zaman geçmedi mi?" şeklinde yer alan dehr kelimesi için müfessirler, "herhangi bir süreyle sınırlandırılmış olmayan mutlak zaman"² manasını vermektedirler. Dehr kelimesinin geçtiği diğer ayet ise şöyledir: "Dediler ki: Hayat yalnızca bu dünyada yaşadığımızdır.

¹ Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2008), 569-570; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru-Sâdır, ts.), 4/292-293.

² Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmi'u'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru- Hicr, 2001), 13/ 530.

*Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak dehr helâk eder. Bu hususta onların hiçbir bilgisi yoktur. Onlar sadece zannediyorlar.”*³

Kur’ân-ı Kerimdeki bu son ayetten hareketle, İslâm öncesi Arap toplumunda, Allah’ı ve âhireti inkâr eden ve dehre ilâhî nitelikler atfeden bazı kişilerin olduğu anlaşılmaktadır. Bunlar, âlemin öncesiz-sonrasız ve değişmez olduğuna inanırlardı.⁴ Dehrin devamlılığına ve öldükten sonra ikinci bir âlemin varlığına inanmayan bu dehrîlere zındık da denirdi.⁵ Ensâb âlimi Muhammed b. Habîb (ö. 245/860) bu zındıklarla ilgili bir liste verir ve Ebû Süfyan, Übey b. Halef, Âs b. Vâil, Velîd b. Mugîre gibi dönemin ünlü müşriklerini bu grup arasında zikreder.⁶ Bunlar yaratıcıyı, peygamberleri ve yaratılışı inkâr eder, her şeyi dehrin fiili olarak görür, dehrin insan hayatı ve evren üzerinde müessir olduğuna inanırlardı.⁷

Kelâmcılar Kur’ân-ı Kerim’de geçen Dehr kelimesinden hareketle Dehriyye kavramını türetmişlerdir. Ancak kelâmcıların Dehriyye kavramına yüklediği anlamlar birbirinden farklı olmuştur. Mesela Câhiz (ö. 255/869) dehrîliği Grek maddeciliğiyle ilişkilendirmiş, onu daha çok Yunanlılara ait bir felsefe olarak görmüştür.⁸ Gazzâlî (ö. 505/1111), Yunan felsefesini gruplandırırken, dehrî filozofların “yaratıcıyı inkâr eden, âlemin ezelden beri kendi kendine var olduğuna, hayvanın nutfeden ve nutfenin hayvandan sonsuz bir silsile hâlinde oluştuğuna ve bunun ilelebet böyle sürüp gideceğine inanan zındıklar”⁹ olduğunu söyler. Fahreddin Râzî (ö. 606/1210), dehrîleri üç gruba ayırır. Hâlis Dehriyye dediği birinci grup, kâinatın ezelden beri var olduğuna, yıldızların hareketlerinin doğaları gereği olduğuna ve tüm varlıkların farklı oranlardaki karışımlar neticesinde meydana geldiğine inanırlar. İkinci gruba, kâinatın ezelden ebede kendi kendine hareket eden atomların tesadüfî çarpışmalarıyla sonsuz bir devinim içinde olduğunu düşünen Demokritos’u (MÖ 460-370), üçüncü gruba ise âlemin bir etken nedene ihtiyaç duymadan meydana gelmiş olabileceğini iddia edenleri dâhil eder.¹⁰ Şehristânî (ö. 548/1153) dehrî tabiatçılardan bahseder. Bunların, duyularla algılananın ötesini yani mâkûlât âlemini kabul etmediklerini, bu sebeple de akıllarının onları bir inanca götürmediğini ifade eder.¹¹ Bağdâdî (ö. 429/1037) ise

³ el-Câsiye, 45/24.

⁴ Mahmud Şükrî el-Âlûsî, *Bülûgu’l-ereb fî ma’rifeti ahvâli’l-Arab*, (Y.y.: ts.), 2/220.

⁵ Cevâd Ali, *el-Mufasssal fî tarîhi’l-Arab kable’l-İslâm*, (Y.y.: 1993), 6/146.

⁶ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 6/147.

⁷ Cevâd Ali, *el-Mufasssal*, 6/148.

⁸ Hayrani Altıntaş, “Dehriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/108.

⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Munkız mine’d-dalâl* (Beyrut: Müessesetü’l-Kütübi’s-Sekâfiyye, 1991), 25-26.

¹⁰ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Metâlibu’l-âliye mine’l-ilmî’l-ilâhî* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1987), 4/364.

¹¹ Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1982), 2/3.

hayat, ilim ve kudret sıfatlarını haiz olmadığı halde tabiatı Sâni' olarak gören tabiatçılar, yaratıcıyı inkâr eden dehrîler zümresine katar.¹² Kelâmcılar, *Ashâbü'l-Heyûlâ* dedikleri Aristo ve takipçilerini de Dehriyye'den saymaktadırlar. Bunlar bir yaratıcının varlığını kabul etmekte ancak âlemin de yaratıcı gibi kadîm olduğunu, heyûlâ dedikleri bu kadîm maddeden âlemin yaratıldığını iddia etmektedirler.¹³

Görüldüğü üzere kelâmcılar arasında Dehriyye kavramı hakkında bir konsensüs bulunmamaktadır. Her ne kadar sonraki dönemlerde Dehriyye'nin materyalist veya ateist gibi anlamlarda ortak bir kullanımı söz konusu olmuş ise de, Kelâm tarihi boyunca bu kavrama farklı anlamların yüklendiği bir gerçektir. Özellikle klâsik kaynaklarda geçen Dehriyye kavramının her zaman materyalist-ateist şeklinde anlaşılması bizi yanılgıya düşürecektir. Bu yanılgıya düşmemek için de Dehriyye kavramıyla karşılaştığımız her eser ve yazar için, "acaba burada Dehriyye ile ne kastedilmektedir?" sorusunu sormak yararlı olacaktır.

Bu sorunun cevabının aranacağı çalışmamızda Mâtürîdî kelâmcıların Dehriyye telakkilerinin tespitine yer verilecektir. Kuşkusuz İmâm Mâtürîdî'nin diğer dinlere bakışını ve felsefe eleştirilerini konu alan bazı çalışmalarda¹⁴ Dehriyye kavramına ve İmâm Mâtürîdî'nin bu kavramı nasıl anladığına değinilmiştir. Bizim çalışmamızı farklı ve özgün kılan husus ise, hem daha ayrıntılı bir şekilde bu kavramı/olguyu tahlil etmiş olmamız, hem de çalışmamızı İmâm Mâtürîdî ile sınırlı tutmayıp, gerek onun gerekse diğer önemli Mâtürîdî kelâmcıların yaklaşımlarını mukayeseli bir incelemeye tabi tutmamızdır. Dolayısıyla çalışmamız kapsam ve yöntem bakımından diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.

1. İmâm Mâtürîdî'nin Dehriyye Telakkisi

İmâm Mâtürîdî'ye (ö. 333/944) göre, âlemi Allah'ın yaratması/ihdâs dışında farklı sebeplerle -tabiat, heyûlâ, yıldızlar, tıynet/arkhe vs.- açıklayanların hepsinin temel iddiası "şeyin şeyden oluşu"¹⁵ yani vardan var olmadır. Eski Yunan felsefesi ve kadîm inanç sistemlerinde hiçten hiçbir şeyin çıkmayacağı düşünce ve inancının yaygın olduğu bilinmektedir. Bu noktadan hareketle yoktan var olmayı reddeden tüm dinî ve felsefî sistemleri Dehriyye başlığı altında birleştirmek mümkündür.

¹² Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 89.

¹³ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 90.

¹⁴ Örnek olarak bk: Recep Önal, *Matürîdî'ye göre İslam Dışı Dinler*, (Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013); Tahir Uluç, *İmâm Mâtürîdî'nin Âlemin Ontolojik Yapısı Hakkında Filozofları Eleştirisi*, (İstanbul: İnsan Yayınları), 2017.

¹⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (Beyrut: Dâr'u-Sâdır, ts.), 123.

İmam Mâtürîdî başka bir yerde, insanların neden âlemin sonradan var edildiği konusunda şüpheyeye düştüklerini düşündüğünü söyler ve bunun sebepleri arasında şunu sayar: Mahsûs/duyulur âlemi gözlemleyen insanlar, âlemin işleyişinin, “bir halden bir hale dönüşümünün” maddeler, gıdalar ve tevâlüt/tenâsül ile olduğunu gördüler. Burada bir kıyaslama yapıp, âlemin kendilerine gaip olan kısımlarının da hep gözlemledikleri/şâhid gibi olduğunu, yani her şeyin başka bir şeyden/şey min şey meydana geldiğini, bir şeyin yoktan (**min-lâ-şey, lâ-min-şey, min-gayri-şey**) oluşmasının muhal olduğunu düşündüler. Kullandıkları yöntem ise “şâhidin gâibe delil olması”¹⁶ idi.¹⁷ Mâtürîdî daha sonra tüm dehrî grupları bu temel fikir (şâhid ile gâibe istidlâl yöntemiyle varılan âlemin ezeliği) etrafında gruplandırır.¹⁸

Başka bir yerde İmam Mâtürîdî Dehriyye’nin görüşlerini açıklayacağını, bazen bir mezhebin sadece görüşlerini beyan etmenin bile o mezhebin görüşlerinin bozuk olduğunu görmek için yeterli olacağını söyler ve ekler: “Dehrî grupların tümü, âlemin ana maddesinin (tıynet) kadîmliği konusunda ittifak, tıynetin işlenmesi ve âlem şeklinde tezahürünün (san’at) kıdem ve hudûsu hususunda ise ihtilaf etmişlerdir.”¹⁹

Yukarıdaki paragraflardan, Dehriyye’nin temelde kadîm âlem inancına sahip olduğu, duyuşal bilginin dışındaki bilgiyi kabul etmediği, epistemoloji ve ontolojisini şâhid ile gâibe istidlâl yöntemini kullanarak temellendirdiği anlaşılmaktadır. İmam Mâtürîdî Dehriyye eleştirilerinde hep bu temelden hareket eder. Bazen Dehriyye bazen de Dehriyye’nin alt başlıkları olarak aşağıda aktaracağımız grupların ismini zikrederek eleştirilerini yapar.

1.1. Ashâbü’t-tıyne

Mâtürîdî âlemin tıynetini kadîm sayan ve Allah’ın âlemi bu kadîm tıynetten yarattığını savunan bir gruptan bahseder. Bu grup yaratıcının tekliğini de kabul eder.²⁰ Aynı şekilde âlemin tıynetini kadîm sayıp yaratıcıyı da yıldızlar, güneş ve ay olarak kabul eden bir grup da vardır. Bu yıldızlar ezelden beri sürekli dönerler ve âlemin doğuşu bu dönüş sayesinde.²¹ Diğer bir gruba göre ise tıynet kadîm, san’at hâdistir.

¹⁶ Şâhidin gâibe delil olması ile kastedilen, fizik evrende gözlemlenebilen şeylerin/şâhid, gözlem dışı kalan/gâib şeylere delil olmasıdır. Ancak dehrîler şâhid ile gâibin aynı özelliklere sahip olması gerektiğini iddia ederler. Bu durumda şâhidin delâlet ettiği gâibin, şâhid ile aynı özelliklere sahip olması zorunluluğu, metafizik istidlâlleri imkânsız kılmaktadır.

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 178.

¹⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 178-180.

¹⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 209.

²⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 130, 179.

²¹ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 179.

Bazılarına göre tıynete arız olan hâdislerle tıynet şu an olduğu şeye dönüşmüştür. Bazıları ise tıynet yerine heyûlâ tabirini tercih eder.²²

İmam Mâtürîdî “Ashâbü’t-tıyne” ile aslında tüm dehrîleri kasteder. Burada tıyne, ezeli olduğu ve tüm varlıkların aslını oluşturduğu düşünülen ana madde anlamına gelmektedir. Bu durumda Sokrat öncesi Doğa Filozofları, Antikçağ Atomcuları ve Aristo ekolünün yanı sıra Müneccime, Ashâbü'l-Heyâkil, Sâbiîler vb. pek çok antik din ve mezhep “Ashâbü’t-tıyne” veya Dehriyye denen bir şemsiye kavram altında birleştirilmektedir.

1.2. Ashâbü'l-heyûlâ

Heyûlâ modern Batı dillerinde hyle şeklinde yazılan Grekçe kökenli ‘üle’ kelimesinin Arapça telaffuzudur. Aristo’nun eserlerinin Arapça’ya tercüme edilmesi sonrasında, Müslümanlar tarafından kullanılan bir kavram hâline gelmiştir. Grekçe’de orman, ağaç, ham madde şeklindeki sözlük anlamından hareketle, cisimlerin temel maddesi, ana maddesi şeklinde ıstılahlaştırılmıştır.²³ Doğa filozoflarının sıkça kullandıkları arkhe veya kelâmcıların tıynet-i âlem kavramlarıyla karşılanabilir.

İmam Mâtürîdî’ye göre Ashâbü'l-Heyûlâ âlemin kadim olduğunu ve hâdis olan arazları taşıdığını iddia eder.²⁴ Başka bir ifadeyle âlemin kevni/oluşu, “asl” a ârız olan arazlar iledir.²⁵ Asıl ya da heyûlâ âlemin temeli, esasıdır. Heyûlâ, Allah’ın sıfatlarına benzer sıfatlara sahiptir.²⁶

İmam Mâtürîdî başka bir yerde daha detaylı bilgiler vermektedir. Buna göre; âlemin aslı veya tıyneti olan heyûlânın uzunluk, genişlik, derinlik, ağırlık, hacim, renk, tat, koku, yumuşaklık, sertlik, sıcaklık, soğukluk, nemlilik, hareket, sükûn vb. hiçbir arazı yoktur. Ezelde heyûlâ ile birlikte bir de kuvvet vardır. Kuvvet heyûlâyı değiştirir ve böylece heyûlâ arazları taşıyacak duruma gelir. Kuvvet bunu irade ve ihtiyarı ile değil, tabiatı gereği yapar. Kuvvet tarafından değiştirilip dönüştürülen heyûlâ artık cevherdir. Cevher, heyûlâdan farklıdır. Arazları taşır. Arazlar aracılığıyla farklı nitelikler alır. Netice itibarıyla âlem bu şekilde meydana gelir.²⁷

²² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 95.

²³ Osman Karadeniz, “Heyûlâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/294.

²⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 90.

²⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 130.

²⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 179.

²⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 215.

İmam Mâtürîdî bu görüşlerin Aristoteles'e ait olduğunu, onun *Mantık* isimli bir kitabı olduğunu ve o kitapta âlemi cevher ve arazlardan müteşekkil on kategori içerisinde değerlendirdiğini nakleder.²⁸

1.3. Ashâbü't-tabâyi'

İmam Mâtürîdî'nin Dehriyye arasında saydığı diğeri bir grup da Ashâbü't-tabâyi'dir. Bunlara göre tüm varlıklar dört tabiat dedikleri sıcaklık, soğukluk, nem ve kuruluşun muhtelif oranlarda karışımıyla meydana gelir. Bunu, boyları birbirine karıştırarak farklı renkler elde etmeye benzetirler. Boyaların farklı karışımları neticesinde koyu ve açık farklı tonlarda yüzlerce renk elde edildiği gibi tabiatların farklı oranlarda imtizaçları da farklı varlık türlerini meydana getirir. Boya örneğinde ortaya çıkan yeni renk, sadece var olan renklerin yeni bir terkibi olduğu gibi varlık alanında da tabiatların karışımıyla yeni terkipler olarak varlıklar ortaya çıkar. Dolayısıyla bir hudûs/yoktan var olma söz konusu değildir. Tabiatlar ve bu tabiatlardan tereküp eden varlıklar ezelden ebede aynı işleyiş üzere akıp giderler.²⁹

Görüldüğü üzere tabiatçılar varlığı tabiat ile izah ediyor, tabiatı yaratıcı gibi görüyorlar. Zaten İmam Mâtürîdî de tabiatçılığı dört tanrılı bir inanç olarak takdim eder.³⁰ Çünkü tabiatçılar âlemin işleyişinin ezelden beri şimdiki hal üzere olduğunu, bir sun'/yaratma hadisesinin olmadığını söyleyerek her şeyi bu tabiatlara irca ederler.³¹

İmam Mâtürîdî başka bir yerde, bazı tabiatçıların, tabiatların sayısı hakkında bir sayı belirleyemediklerini ancak bunların da tabiata benzer anlamlar yüklediğini ve tabiatı kadim gördüklerini ifade eder.³² Yine başka bazı tabiatçıların âlemdaki her bir cevheri bir asla irca ettiğini, tabiatları da bu cevherlere bağladıklarını nakleder.³³

İmam Mâtürîdî'nin bu görüşleri atfettiği ashâbü't-tabâyi'in hangi düşünce ekolüne karşılık geldiğini incelediğimizde, karşımıza net bir tablo çıkmamaktadır. Çünkü tabiatçı görüşler, farklı nüanslarla pek çok felsefî akım tarafından benimsenmiştir. Ancak varlığı tabiat unsurlarından birine veya bir kaçına indirgeme şeklindeki bu açıklama,³⁴ eski Yunan'daki Doğa Filozoflarıyla başlamış ve sonraki filozoflar tarafından geliştirilerek devam ettirilmiştir. Dolayısıyla kelâmcıların Tabîiyyûn dedikleri akımın bu filozofları da kapsadığı iddia edilebilir.

²⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 215-216.

²⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 210.

³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 155.

³¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 178-179.

³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 211.

³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 179.

³⁴ Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş 2* (Ankara: AÜİF Yayınları, 1963), 84.

1.4. Dehrî Din ve Mezhepler

İmam Mâtürîdî bazı inanç gruplarını da Dehriyye başlığı altında ele alır ve onlara da âlemin kıdem ve hudûsu bağlamında cevaplar verir. Aşağıda İmam Mâtürîdî'nin dehrî olarak nitelendirdiği bazı din ve mezheplere kısaca yer vereceğiz.

1.4.1. Müneccime/Sâbiyye

İmam Mâtürîdî'nin Dehriyye arasında zikrettiği inanç gruplarından birisi olan Sâbiîlik MÖ 2000'li yıllara uzanan bir geçmişe sahip olup,³⁵ yaşayan dünya dinleri arasındadır.³⁶ Gnostik karakterli bir düalizme sahip olan Sâbiîlik'e göre ı ışık âlemi ve karanlık âlemi diye iki âlem ve bunların başında iyilik ve kötülük tanrıları bulunur. Her iki tanrı da ezeli ve ebedidir.³⁷

İmâm Mâtürîdî'ye göre Sâbiyye/Müneccime ezeli bir heyûlâ ve ezeli bir Sâni' (yaratıcı) olduğunu, Sâni'in âlemi bu ezeli heyûlâdan yarattığını,³⁸ âlemi yıldızların yönettiğini, baht ve bahtsızlığın yıldızlardan kaynaklandığını iddia eder.³⁹ Bunlara göre yıldızlar ezelden beri hareket halindedir. Yıldızların her bir hareketinden bir şeyler meydana gelir ve meydana gelen bu varlık, diğer hareketlerinden doğan varlıklardan farklıdır. Böylece her bir harekette, diğer hareketlerden farklı bir varlık oluşur.⁴⁰ Yine bunlara göre cisimler kadîmdir. Arazlardan farklıdır. Hareketler, sonsuzca meydana gelen (hudûs eden) arazlardır. Müneccime âlemin bütün iş ve işleyişini, yıldızların ve feleklerin hareketlerine göre gerçekleşen içtima ve iftirakların zorunluluğuna bağlamıştır.⁴¹

1.4.2. Sümeniyye/Berâhime

İmam Mâtürîdî'nin âlemin ezelden beri hudûs ettiğini iddia eden dehrî bir grup olarak nitelendirdiği⁴² Sümeniyye/Budizm, Kelâm kaynaklarında duysal bilgi dışında hiçbir bilgi kaynağı kabul etmeyen, aklı istidlâller, haber ve dolayısıyla

³⁵ Abdurrahman Küçük vd., *Dinler Tarihi* (Ankara: Berikan Yayınevi, 2017), 184.

³⁶ Küçük vd., *Dinler Tarihi*, 183.

³⁷ Şinasi Gündüz, "Sâbiîlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/342.

³⁸ Kâdi Abdülcebbâr, *el-Mugnî fî evvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, thk. İbrahim Medkûr, (Y.y.: ts.), 5/152.

³⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 212.

⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 212.

⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 212.

⁴² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 221.

nübüvveti inkâr eden, kıdem-i âlem ve tenâsüh/reenkarnasyon inancına sahip olan bir fırka veya mezhep olarak takdim edilir.⁴³

Şümeniyye⁴⁴ olarak da zikredilen bu fırka Bîrûnî'ye göre Brahmanlar/Berâhime ile birlikte Hindistan'ın iki temel dininden birisidir.⁴⁵ Bîrûnî Sümeniyye fırkasının Zerdüş'ten önce, İran, Irak, Horasan, Musul bölgelerinde hâkim olduğunu, Zerdüş'ün zuhuruyla beraber bu bölgelerin Mecusîliğe, ardından Müslümanların buraları fethetmesiyle de İslâmî idareye geçtiklerini kaydeder.⁴⁶

1.4.3. Seneviyye

Evreni nur ve zulmet denen iki ezeli aslın yaratıp yönettiğine inanan din ve mezheplere İslâmî kaynaklarda düalist, "ikili sisteme bağı olanlar" anlamında Seneviyye denmiştir.⁴⁷ İmam Mâtürîdî "yoktan yaratılışı akıllarında tasavvur edemedikleri için hudûsu inkâr eden"⁴⁸ Seneviyye, Zenâdika ve Mennâniyye gibi Senevî/Düalist fırkaları Dehriyye arasında sayar.⁴⁹

Semâvî dinlerde bulunan yoktan yaratılış inancına mukabil, diğ er dinlerde ezeli âlem inancının yaygın oldu ğ u görülmektedir. Bu dinlere dehrî denmesi, bir tanrı inancına sahip olmadıkları ve evreni natüralist-materyalist yaklaşımlarla açıkladıkları anlamına gelmemektedir. Zikri geçen inanç sistemleri arasında belirgin bir tanrı inancına sahip olmayanlar bulunmakla birlikte, bu dinler çoğunlukla bir yaratıcıya ve evrenin bu yaratıcı tarafından yaratıldığına inanırlar. Ancak evrenin veya ilk maddenin (heyûlâ) ezeli oldu ğ una dair inançları, onları kelâmcılar nazarında dehrî kılan unsur olmuştur. Bu din ve mezheplerin dehrî olarak nitelendirilmelerinin diğ er bir sebebi de haber ve vahyi inkâr etmeleridir.

2. Ebü'l-Yüsr el-Pezdevî'nin Dehriyye Telakkisi

Pezdevî (ö. 493/1100) Sûfestâî/Sofist denen ve Dehriyye cümlesinden olan bir grup filozofun eşyanın hakikatini inkâr ettiğini, onları bu inkâra iten sebebin ise,

⁴³ Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, 203; Abdülkâhir b. Tâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 270; Ahmet Güç, "Sümeniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/132.

⁴⁴ Ebü'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, *Fî Tahkîki mâ li'l-Hind min makûletin makbûletin fî'l-akli ev merzûle* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1958), 5.

⁴⁵ Bîrûnî, *Tahkîk mâ li'l-Hind*, 15.

⁴⁶ Bîrûnî, *Tahkîk mâ li'l-Hind*, 15-16.

⁴⁷ Mustafa Sinanoğlu, "Seneviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/521.

⁴⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 243, 283.

⁴⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 180, 187, 188.

istidlâlin önünü alma gayreti olduğunu zikreder.⁵⁰ Başka bir yerde ise şöyle der: “Dehriyye cümlesinden bir grup filozof, eşya ancak his ile bilinir dediler.”⁵¹ Yine dehrîlerin, yaratıcıya istidlâli önlemek maksadıyla “bir şey ancak kendi benzerine delil olur”⁵² dediklerini aktarır. Pezdevî’ye göre ehl-i kible ve diğer dinlerin müntesiplerinin geneli, âlemi Allah tarafından yoktan yaratılmış olarak kabul eder. Ancak Sâni’i inkâr eden Dehriyye âlemin kadim olduğuna inanır.⁵³

Dikkat edilirse Pezdevî de dehrîlerin yaratıcıyı inkârlarına dair ısrarlı bir vurgu bulunmaktadır. Pezdevî yaratıcıyı kabul eden filozofları dehrî olarak nitelendirmezken, inkâr edenleri dehrî olarak nitelendirmektedir.⁵⁴ Pezdevî’nin bu yönüyle, asıl vurgusu kîdem-i âlem üzerine olan İmam Mâtürîdî’den ayrıştığını söylemek mümkündür.

Pezdevî, Karmatîler’den de dehrî olarak bahsetmiştir. Karmatîler’in bir kavim,⁵⁵ Sudan’da yaşayan bir halk,⁵⁶ Libya’dan getirilmiş olan Garamantlar veya Benî Ukayl kabilesinin bir kolu olduğuna dair pek çok farklı görüş ortaya atılmıştır. Massignon’a göre kelimenin kökeni, Arâmîce’deki “gizleyen, hileci” anlamına gelen kurmatâdan gelmektedir.⁵⁷ Bâtınlîliğin ortaya koyduğu din anlayışına paralel bir din anlayışına sahiptirler. Sudûr teorisine dayanan bir inanç sistemi geliştirmişlerdir. Allah’ı nur olarak tasvir ve o nurdan küllî akıl ve kâinatın nefsinin ortaya çıktığını iddia ederler.⁵⁸ Dinin erkânı mesabesindeki akide esaslarını keyfi yorumlara tabi tutarlar. Bu cümleden olarak; âhireti ana rahminden dünyaya çıkış yahut gençlikten ihtiyarlık çağına giriş olarak yorumlarlar. Cennet ve cehennem gibi gaybî meselelerde de benzer tevillerde bulunurlar.⁵⁹

Pezdevî bunlar hakkında Allah’ın en şerli yaratıkları tabirini kullanır. Kâbe’ye saldırdıklarını, binlerce müslümanın canına kıydıklarını, Hacerülesved’i yerinden söküp bir çöplüğe attıklarını nakleder.⁶⁰ Pezdevî’ye göre Karmatî dâîleri saf insanları

⁵⁰ Ebü’l-Yüsr Muhammed el-Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü’l-Ezheriyye li’t-Türâs, 2003), 17.

⁵¹ Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, 18.

⁵² Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, 20.

⁵³ Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, 27.

⁵⁴ Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, 246.

⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 7/377.

⁵⁶ Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî el-Makdisî, *Ahsenü’t-tekâsîm fî ma’rifeti’l-ekâlîm* (Kahire: Mektebetü-Medbûlî, 1991), 242.

⁵⁷ Sabri Hizmetli, “Karmatîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/510.

⁵⁸ Hizmetli, “Karmatîler”, 24/512.

⁵⁹ Hizmetli, “Karmatîler”, 24/514.

⁶⁰ Pezdevî, *Usûlü’l-dîn*, 246.

türlü hilelerle kandırır, onları belli bir kıvama getirdikten sonra “şeriatın çirkinliklerini” anlatır ve İbâha, Dehriyye ve Mecusilik mezhebine davet ederler.⁶¹

Gerek Pezdevî, gerekse diğer kaynakların bu grupla ilgili verdiği bilgilere bakılırsa, Karmatiler’in hiçbir din, inanç, ahlâk ve değer tanımadığı, her şeyi kendi arzuları için kullandıkları ve bu sebeple de dehrî ve benzeri isimlerle nitelendirildikleri, felsefî anlamda dehrî olmadıkları söylenebilir.

Pezdevî’nin Dehriyye telakkisini özetlemek gerekirse; a) Allah’ı inkâr eden b) Evreni kadîm sayan c) His/duyu dışında bilgi kaynağı kabul etmeyen ve dolayısıyla haber ve nazarı inkâr eden d) Aklî istidlâlleri fizik âlemle sınırlandıran ve bu yolla Allah’ın ispatlanmasının önünü almaya çalışan tüm felsefe ve inançlar dehrîdir.

3. Ebü’l-Muîn en-Nesefî’nin Dehriyye Telakkisi

Nesefî (ö. 508/1114) evrene dair üç görüşün varlığından söz eder. Birinci görüşe göre evren bütün kısımlarıyla muhdes/yaratılmıştır. Bunu şöyle formülleştirir: Evren tıynet/arkhe ve san’atıyla (arkhenin işlenmesi) hâdistir. Bu görüş, Ehl-i Hakk’ın mezhebidir. İkinci görüşe göre evren tıynet ve san’atıyla kadîmdir. Bir başlangıcı yoktur. Cevher ve arazlarıyla ezelden beri vardır ve sonsuza dek var olacaktır. Nesefî bunlara **Lem-yezeliyye** der. Üçüncü görüşe göre ise âlemin tıyneti kadîm, san’atı hâdistir.⁶²

Görüldüğü gibi ikinci ve üçüncü görüşler dehrî âlem anlayışıyla ilgilidir. İkinci görüş, evrenin tıynet ve san’atıyla kadîm olduğunu söyler. Dolayısıyla bunlara göre bildiğimiz dünya veya kâinat, içindeki her şeyle beraber ezeldir. Yani insanlar, hayvanlar, bitkiler ve cansızlar ezelden beri şimdi olduğu hal üzere mevcut idiler. Evrenin mevcut halinin hep var olduğunu anlatmak üzere Nesefî bu grubu Lem-yezeliyye olarak isimlendirir. Üçüncü görüş ise evrenin hâdis/sonradan meydana gelmiş olduğunu kabul eden bir görüştür. Ancak evrenin ezeli bir aslı olduğunu ve bu aslın hudûs/sonradan olma özelliklerini taşımadığını söyler. Buna göre içinde yaşadığımız âlem, bugünkü haliyle hâdistir. Kadîm ve ezeli olan ve mahiyetini bilemediğimiz, her türlü hudûs vasfından, emarelerinden uzak bir asıl/tıynet vardı. Sonra bu asıl bir şekilde işlendi (sun’, san’at). Ortaya hâdis evrenimiz çıktı.

Üçüncü grubu Ashâbü’l-Heyûlâ bahsinde anlatmıştık. Burada daha çok ikinci grup üzerinde duracağız. Nesefî bu grubu da ikiye ayırır. Birinci grup evrenin bir Muhdisi ve Mükevvinî’nin (yaratıcı) olmadığını, kadîm olan âlemin buna ihtiyaç

⁶¹ Pezdevî, *Usûlü’l-d-dîn*, 248.

⁶² Meymûn b. Muhammed Ebü’l-Muîn en-Nesefî, *Tebîrâtü’l-edille fî usûli’l-d-dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2004), 1/78.

duymadığını iddia ederken,⁶³ diğer grup evrenin bir yaratıcısı olduğunu kabul eder ve evrenin illeti olan bu yaratıcının kadîm olması sebebiyle evrenin de kadîm olması gerektiğini iddia eder.⁶⁴ Bazıları evrenin kadîm olmasını yaratıcının ezeli cömertliğine, bazısı ezeli ilmine, hikmetine, kudretine vb. bağlar.⁶⁵

Aşağıda, Neseî'nin *Tebsıra* adlı eserinin muhtelif yerlerinde geçen Dehriyye'ye dair hüküm ve değerlendirmeleri aktardıktan sonra, âleme dair yaklaşımlardan hangilerinin Neseî tarafından dehrî olarak nitelendirildiğini göreceğiz.

Neseî'ye göre Dehriyye, Zındıklar ve Ehlü't-Tabâyi' âlemin nutfе/sperm ve tohumlarının kadîm olduğunu iddia eder.⁶⁶ Bu grup yukarıda zikrettiğimiz Lem-yezeliyye ile örtüşmektedir. Ancak görüldüğü gibi Zındıklar ve Tabîyyûn da bu grubun yanına eklenmiştir. Aynı grubu biraz daha daraltarak yani Lem-yezeliyye'nin yaratıcıyı inkâr eden fraksiyonunu "âlemin kadîm olduğunu iddia ve Sâni'i inkâr eden Dehriyye"⁶⁷ olarak zikrediyor. Başka bir yerde aynı hükmü farklı kelimelerle tekrarlıyor. "Dehr ehli, âlemin tüm parçalarının kadîm olduğuna inanır."⁶⁸ Neseî'ye göre Dehriyye "bir şeyin lâ-şeyden/yoktan meydana gelmesini" makul bulmaz.⁶⁹ Âlemin tüm cihazlardan sonsuz/namütenahi olduğunu kabul eder.⁷⁰ Başka bir yerde Neseî, Dehriyye ve Muattıla'yı aynı anlamda kullanır ve her ikisini de "tüm semavi dinlerin dışına çıkmış"⁷¹ olarak nitelendirir. Neseî ve diğer kelâmcıların Dehriyye'ye isnat ettiği en yaygın iddialardan birisi de Dehriyye'nin arazları inkâr ettiği görüşüdür.⁷² Bu son görüş, kelâmcıların geliştirdiği hudûs teorisinin belkemiğini oluşturan arazların bağımsız varlığı ve hudûsunun kanıtlanabilmesi için mutlaka cevaplanması ve çürütülmesi gereken bir iddiadır.⁷³

Özetle; Neseî'ye göre a) Yaratıcıyı inkâr eden b) Bütün semâvî dinlerin dışında olan c) Âlemi bütünüyle kadîm sayan d) Yoktan yaratılışı makul bulmayan e) Âlemi hâdis sayıp, âlemin aslını/tıynet kadîm sayan f) Âlemi zaman ve mekân olarak sonsuz kabul eden g) Arazları inkâr eden tüm yaklaşımlar ve gruplar dehrîdir.

⁶³ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsıra*, 1/ 78.

⁶⁴ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsıra*, 1/80.

⁶⁵ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsıra*, 80-81.

⁶⁶ Meymûn b. Muhammed Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Bahrü'l-kelâm* (Şam: Dârü'l-Ferfûr, 1997), 89.

⁶⁷ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsıra*, 1/98.

⁶⁸ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsıra*, 1/302.

⁶⁹ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsıra*, 1/99.

⁷⁰ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsıra*, 1/161.

⁷¹ Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsıra*, 1/375.

⁷² Ebü'l-Muîn en-Neseî, *Tebsıra*, 1/73.

⁷³ Neseî'nin dehrî olarak nitelendirdiği grubun, daha ziyade Atomcu-Materyalistler olduğu değerlendirilebilir.

4. Ebû İshak es-Saffâr'ın Dehriyye Telakkisi

Saffâr (ö. 534/1139) Dehriyye'ye arazların inkârı⁷⁴ ve "Dehriyye'den Ashâbü'l-Heyûlâ"ya da cisimlerin arazlara öncel olması⁷⁵ görüşlerini, Seneviyye'ye ise "bir şeyin ancak kendi cinsinden bir şeye delil olacağı" iddiasını nispet eder.⁷⁶ Saffâr, mâdûmun şey'iyyeti bağlamında Mu'tezile'yi Dehriyye'ye benzetir ve "şeylerin kıdemi konusunda Mu'tezile, Dehriyye'ye muvafakat etmiştir"⁷⁷ der. Ehlü't-tabâyî'in, eşyanın unsurları olarak yer/toprak, su, hava ve ateşi saydıklarını ve bunları kadîm kabul ettiklerini zikreder.⁷⁸

Saffâr'ın özetle; arazları inkâr edenleri, Ashâbü'l-Heyûlâ'yı, Seneviyye'yi, Ehlü't-tabâyî'i dehrî saydığı; Mu'tezile'yi de Dehriyye'ye benzettiği görülmektedir. Saffâr ayrıca "Dehriyye'den Ashâbü'l-kümûn" diye bir gruptan da bahsetmektedir. Yine dehrî-Sofist bağlamında ele aldığı ve Zevbiyye olarak adlandırdığı bir grup filozoftan da bahsetmektedir. Aşağıda son iki grup hakkında bazı değerlendirmeler yapılacaktır.

4.1. Ashâbü'l-kümûn ve'z-zuhûr

Kümûn-zuhûr teorisi Kelâm ve Makâlât kaynaklarında Nazzâm'a (ö. 231/845) atfedilir. Şehristânî'ye göre Nazzâm bu görüşü filozoflardan almıştır. Teorinin esası şudur: Allah bütün varlıkları tek defada yaratmıştır. Âlem bugün nasıl ise ilk yaratıldığında da öyle idi. Âlemde yeni ortaya çıktığı sanılan şeyler, aslında hudûs (yoktan meydana gelme) etmiyor, gizlendiği yerden ortaya çıkıyor. Kümûn ve zuhûr kavramlarıyla anlatılan bu teoride tüm varlıkların birbiri içinde gizli olduğu, mesela ateşin odunda gizli olduğu/kümûn, odun yanınca bu gizli ateşin ortaya çıktığı/zuhûr anlatılır.⁷⁹

Bağdâdî bu teori ile arazların müstakil varlığını inkâr eden ve arazların cisimlerde kümûn ettiğini iddia eden Dehriyye arasında bir paralellik kurar. Hem kümûn teorisinde hem de Dehriyye'nin araz anlayışında yolun sonunun hudûsun inkârına çıktığını, bunun da sonuç itibarıyla dalalet ve küfür olduğunu belirtir.⁸⁰

⁷⁴ Ebû İshak İbrahim b. İsmail es-Saffâr, *Telhîsu'l-edille li-kavâ'idî't-tevhîd*, thk. Angelika Brodersen (Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almânî li'l-Ebhâsi's-Şarkîyye, 2011), 1/230.

⁷⁵ Saffâr, *Telhîsu'l-edille*, 1/311.

⁷⁶ Saffâr, *Telhîsu'l-edille*, 1/186.

⁷⁷ Saffâr, *Telhîsu'l-edille*, 1/200.

⁷⁸ Saffâr, *Telhîsu'l-edille*, 1/216.

⁷⁹ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 1/56,; Muhammed Abdülhadi Ebû Rîde, *İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm ve ârâuhû el-kelemîyye ve'l-felsefiyye* (Kahire: Matbatü Lecneti't-Te'lif ve't-Terceme ve'n-Neşr, ts.), 140.

⁸⁰ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 142.

Saffâr mâdûm konusunu işlerken, “Dehriyye’den Ashâbü’l-kümûn” diye bir grubu zikreder.⁸¹ Başka bir yerde heyûlânın kıdemini reddederken, cisim ve arazların kadîm olduğunu iddia eden bir gruptan bahseder. Bu gruba göre arazlar cisimlerde gizlenmiş halde mevcuttur. Mesela hareketin görüldüğü bir cisimde sükûn gizil halde ve sükûnun zuhur ettiği cisimde ise hareket kümûn halindedir. Zıt arazların bir arada olması bu şekilde mümkündür.⁸² Pezdevî de Ashâbü’l-Heyûlâ ile yoktan var olmayı tartışırken kümûn görüşünün fasit/bozuk olduğunu söyler.⁸³ Aynı şekilde İmam Mâtürîdî de heyûlâ eleştirisi yaparken, bir şeyin heyûlâda gizli olup sonra zuhur etmesini mümkün görmez ve ardından “bilkuvve burûz görüşü de aynı şekilde batıldır”⁸⁴ der.

Mâtürîdî kelâmcıların bu görüşü eleştirirken Nazzam’ın ismini vermemeleri ve heyûlâ eleştirisi bağlamında konuya değinmeleri, “kümûn ashâbı” veya “kümûnu savunan bir kavim” terkipleriyle Aristo’yu kastettiklerini gösteriyor olabilir. Özellikle İmam Mâtürîdî’nin bilkuvve, bilfiil gibi kavramları mezkûr eleştirilerinde söz konusu etmesi, Aristo’nun kuvve-fiil ayrımını akla getirmektedir. Aristo, tohumun ağaç olması veya nutfenin insan olması ve bunun hemen her zaman bu şekilde sonuçlanmasını sorgular ve neden başka şekilde değil de hep bu şekilde bir oluş gerçekleşir, der. Aristo’nun bu soruya verdiği cevap şudur: Aslında ağaç zaten tohumda mevcuttur. Bilfiil var olan ağaç, tohumda potansiyel olarak mevcut idi. Yani tohum fiilen tohum ise de bilkuvve ağaçtır.⁸⁵

Buradan çıkardığımız netice şudur ki; Ashâbü’l-Heyûlâ gibi, Ashâbü’l-kümûn da büyük oranda Aristo ve takipçilerine delalet etmektedir.

4.2. Zevbiyye

Saffâr, mahsûsâtı inkâr eden ve sadece mâkûlâtın sabit bir hakikat olduğunu iddia eden bir grup filozoftan bahseder ki, bunların arasında Platon/Eflâtûn (MÖ 427-347), Aristoteles (MÖ 384-322), Ptolemaios/Batlamyus (ö. 168?) ve Galenos’u/Câlinûs (ö. 200?) da sayar. Zevbiyye⁸⁶ dediği bu grubun iddiasına göre ay-altı veya felek-altı âlem sürekli bir akış ve değişim içindedir. Bu durumda olan bir şeyin sabit bir hakikati olamaz. O sebeple matematiksel, fiziksel ve astronomik bilgiler gibi aklî bilgiler dışında gerçek bilgi yoktur. Her an değişip eriyen bu âlem, yok hükmündedir.

⁸¹ Saffâr, *Telhîsu’l-edille*, 201.

⁸² Saffâr, *Telhîsu’l-edille*, 312.

⁸³ Pezdevî, *Usûlü’l-d-dîn*, 29.

⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, 79.

⁸⁵ Ahmet Arslan, *İlkçağ Felsefe Tarihi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008), 3/151.

⁸⁶ Zevb kelimesi erimek ve akmak anlamına gelmektedir.

Dolayısıyla üzerinde tefekküre elverişli değildir. Saffâr, bu filozofların “şahit ile gaibe istidlal” yöntemini kullanarak, âlem hakkında bu kanaate ulaştıklarını da kaydeder.⁸⁷

Aynı grubu ele alan Mu'tezile kelimcisi İbnü'l-Melâhimî (ö. 536/1141) ise, meseleyi zorunlu bilginin inkârı bağlamında ele alır ve Ashâbü'z-zevebân dediği bu grubu, Sofistlere yakın bir yerde konumlandırır. Ona göre, bir grup filozof kesin olarak bilinen ve gerçekte mevcut olanın mâkûlât (duyusal olmayan, sadece akılla idrak edilen) olduğunu, mahsûsâtın ise bir hâlde kalmayıp her an değişmesinden dolayı kesin bilginin konusu ve hatta mevcut bile olmadığını iddia etmektedir. Melâhimî Herakleitos'un meşhur, akan nehir örneğini de zikretmekte ve bu görüşü Platon/Eflâtûn, Ptolemaios/Batlamyus ve Galenos'a/Câlinûs atfetmektedir.⁸⁸

Dikkat edilirse İbnü'l-Melâhimî, Saffâr'dan farklı olarak Aristo'yu bu grubun içinde zikretmeyerek daha dakik bir bilgi ortaya koymuştur. Nitekim Aristo'nun, bu konuda hocası Platon'a olan muhalefeti ve mahsûs/duyulur âleme farklı yaklaşımı bilinmektedir.

Varlığı bir görünüş olarak değerlendiren ve asıl var olanın, görünen ve gözlemlenenden farklı olduğunu iddia eden felsefî yaklaşımlar, kelâmcıların üç bilgi kaynağından birisi olarak kabul ettikleri “duyusal bilgi”nin inkârı olarak değerlendirilmiş ve reddedilmiştir. Bu grupların âlemi kadîm saymaları, üç bilgi kaynağından birisi olan hissi kabul etmemeleri ve şahid ile gâibe (misli gerektirme çerçevesinde) istidlâl etmeleri, Mâtürîdî sistem içerisinde dehrî sayılmalarını gerektirmektedir.

5. Sâbûnî'nin Dehriyye Telakkisi

Sâbûnî'ye (ö. 580/1184) göre Sümeniyye ve Brahmanlar haberi, Mülhitler/Ateistler ise akli ilim sebepleri arasında saymazlar.⁸⁹

Sâbûnî, Sâni'in inkârı⁹⁰ ve arazların zattan ayrı manalar olmadığı iddiasını da Dehriyye'ye isnat eder.⁹¹

⁸⁷ Saffâr, *Telhîsu'l-edille*, 80-81.

⁸⁸ Rükneddîn Mahmûd b. Muhammed İbnü'l-Melâhimî, *el-Mu'temed fî usûli'd-dîn*, thk. Martin J. McDermott - Wilferd Madelung (London: el-Hüdâ, 1991), 29.

⁸⁹ Nureddin Ahmed b. Mahmud es-Sâbûnî, *el-Bidâye mine'l-Kifâye fî'l-hidâye*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiye: Dâru'l-Maârif, 1969), 31.; Nureddin Ahmed b. Mahmud es-Sâbûnî, *el-Kifâye fî'l-hidâye*, thk. Muhammed Aruçi (Beyrut: Dâr'u- İbn Hazm, 2014), 49.

⁹⁰ Sâbûnî, *el-Kifâye*, 61.

⁹¹ Sâbûnî, *el-Bidâye*, 36.

6. Diğer Mâtürîdî Kelâmcılarda Dehriyye Telakkisi

Ebü'l-Berekât en-Nesefî (ö. 710/1310) âlemin kadîm olması,⁹² arazların nefyi⁹³ ve her hâdisten önce bir hâdis bulunduğ⁹⁴ şeklindeki iddiaları dehrîlere nispet eder ve geleneksel argümanları kullanarak bunlara cevaplar verir. İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457) ise dehrîleri zikretmez, “başlangıcı olmayan hâdisler” iddiasını filozoflara isnat eder ve reddeder.⁹⁵ Osmanlı dönemi Mâtürîdî kelâmcılarının önde gelenlerinden Beyâzîzâde Ahmed Efendi de (ö. 1098/1687) *İşârâtü'l-Merâm* isimli önemli eserinde dehrîlerden bahsetmez; on akıl, felekler, nefs-i nâtika, madde-sûret ve mutlak hareketin kadîm olduklarının filozoflar tarafından iddia edildiğini belirtir ve Gazzâlî (ö. 505/1111) sonrası yerleşmiş istidlâlleri kullanmak suretiyle bu görüşleri çürütmeye çalışır.⁹⁶

Sonuç

Dehriyye kavramı, Kur'an-ı Kerim'de zikredilen ve âhireti inkâr edip dünya hayatını mutlaklaştıran Câhiliye dönemi Araplarından bazıları için kullanılan bir tabirdir. Arapların müslümanlaşmasıyla beraber yukarıda bahsi geçen Arap dehrîleri ortadan kalkmış, ancak dehrî kavramı Müslümanlar tarafından kullanılmaya devam etmiştir. Şöyle ki; Müslümanlar fetihlerle beraber farklı inanç ve kültürlerle karşılaşmış, bunun yanı sıra farklı dillerden Arapça'ya yapılan tercümeler de Müslümanların bu konudaki kültürünü genişletmiştir. Bahsi geçen bu faaliyetler neticesinde; nübüvvet müessesesine sahip olmayan, Allah tasavvuru farklı olan veya hiç bulunmayan bazı inanç ve düşünce gruplarıyla karşılaşmıştır. Dehriyye adı altında incelenen bu gruplara yakından baktığımızda birbiriyle tam olarak örtüşmeyen dinî ve felsefî yaklaşımlarla karşılaşırız. Bir tarafta düalist İran dinleri veya panteist doğu dinleri; diğer tarafta eski Yunan'daki Doğa Filozofları, Atomcular, Aristo ve takipçileri vardır. Dehriyye kavramı bunlarla da sınırlı kalmamış, Müslümanlar arasında zuhur etmiş bazı gruplara da teşmil edilmiştir. Bu grupların bir kısmı eski inançlarını sürdüren Karmatîler, Bâtîniye, Zındıklar vb. gruplardır. Bir kısmı ise, yabancı inanç ve felsefelerden etkilenmek suretiyle kendilerine göre bir metafizik geliştiren bazı filozoflardır.

⁹² Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Şerhu'l-Umde (el-İ'timâd fi'l-İ'tikâd)*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2012), 127.

⁹³ Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Şerhu'l-Umde*, 132.

⁹⁴ Ebü'l-Berekât en-Nesefî, *Şerhu'l-Umde*, 137-138.

⁹⁵ Muhammed b. Abdülvâhid b. Mes'ûd İbnü'l-HümâmKemâl b. Ebî Şerîf İbnü'l-Hümâm, *el-Müsâyyere fi'lmi'l-Kelâm* (Kahire: el-Matbaatü'l-Mahmûdiyye, ts.), 10; Kemâl b. Ebî Şerîf İbnü'l-Hümâm, *Kitâbü'l-Müsâmere fi şerhi'l-müsâyyere* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006), 1/21.

⁹⁶ Kâdî Kemâleddîn Ahmed el-Beyâzî, *İşârâtü'l-merâm min ibârâtü'l-İmâm*, thk. Yusuf Abdürrezzâk eş-Şâfiî (Karachi: Zam Zam Publishers, 2004), 88.

İslam akidesi nokta-i nazarından yukarıda adı geçen gruplar incelendiği takdirde görülecektir ki; bu gruplardan bazıları tevhide aykırı bir tanrı anlayışına sahip, bir kısmı âhireti, nübüvveti inkâr ediyor, bir kısmı yaratıcı vasfı olmayan bir tanrıya inanırken, bir kısmı her türlü ilah inancını yadsıyor. İslam kelâmcıları da bu çerçevede bazen Ehl-i Kitap dışındaki inanç gruplarını, bazen de ateizm, deizm, panteizm vb. felsefî yaklaşımları isimlendirmek üzere dehrî tabirini kullanmışlardır. Bu açıdan bakılınca özellikle Mâtürîdî kelâmcıların itikat açısından insanları a) Müslümanlar, b) Ehl-i Kitap ve c) Dehriyye şeklinde tasnif ettiği söylenebilir. Buna göre, Müslümanların dışında kalan Ehl-i Kitap, yoktan yaratılışı ve vahyi kabul ettiği için dehrî sayılmamıştır. Ancak diğerk dinler, vahiy müessesesine sahip olmamaları ve genellikle ezeli evren inancına sahip olmaları nedeniyle dehrî olarak mütalaa edilmiştir. Adı geçen felsefî akımlar da aynı gerekçelerle ve ilaveten yaratıcıyı inkârları, kelâmcıların kabul ettiği bilgi kaynaklarını bütünüyle kabul etmemeleri ve istidlâl yöntemleri nedeniyle dehrî sayılmışlardır.

Çıkar Çatışması Beyanı

Bu çalışmanın veri toplanması, sonuçların yorumlanması ve makalenin yorumlanması aşamasında herhangi bir çıkar çatışması yaşanmadığını yazar taahhüt etmiştir.

Kaynakça

- Altıntaş, Hayrani. "Dehriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/107-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Âlûsî, Mahmud Şükrî el-. *Bülûgu'l-ereb fî ma'rifeti ahvâli'l-Arab*. 3 Cilt, yy, ts.
- Arslan, Ahmet. *İlkçağ Felsefe Tarihi*. 5 Cilt. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.
- Bağdâdî, Abdülkâhir b. Tâhir el-. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.
- Bağdâdî, Abdülkâhir el-. *Usûlü'd-dîn*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Beyâzî, Kâdî Kemâleddîn Ahmed el-. *İşârâtü'l-merâm min ibârâtü'l-İmâm*. thk. Yusuf Abdürrezzâk eş-Şâfiî. Karachi: Zam Zam Publishers, 2004.
- Bîrûnî, Ebü'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-. *Fî Tahkîki mâ li'l-Hind min makûletin makbûletin fî'l-akli ev merzûle*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmâniyye, 1958.
- Cevâd Ali. *el-Mufasssal fî tarîhi'l-Arab kable'l-İslâm*. 10 Cilt, yy, 1993.
- Ebû Rîde, Muhammed Abdülhadi. *İbrahim b. Seyyâr en-Nazzâm ve ârâuhû el-kelâmiyye ve'l-felsefiyye*. Kahire: Matbatü Lecneti't-Te'lîf ve't-Terceme ve'n-Neşr, ts.
- Ebû'l-Berekât en-Nesefî, Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed. *Şerhu'l-Umde (el-İ'timâd fî'l-İ'tikâd)*. thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2012.
- Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Meymûn b. Muhammed. *Bahrü'l-keâm*. Şam: Dârü'l-Ferfûr, 1997.
- Ebû'l-Muîn en-Nesefî, Meymûn b. Muhammed. *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2004.

- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-. *el-Kâmûsu'l-muhît*. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2008.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-. *el-Munkız mine'd-dalâl*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 3. Basım, 1991.
- Güç, Ahmet. "Sümeniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/132-133. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Gündüz, Şinasi. "Sâbiilik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35/341-344. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Hizmetli, Sabri. "Karmatiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/510-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâr'u-Sâdır, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâl b. Ebî Şerîf. *el-Müsâyere fî ilmi'l-Kelâm*. Kahire: el-Matbaatü'l-Mahmûdiyye, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâl b. Ebî Şerîf. *Kitâbü'l-Müsâmere fî şerhi'l-müsâyere*. 2 Cilt. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2006.
- İbnü'l-Melâhimî, Rükneddîn Mahmûd b. Muhammed. *el-Mu'temed fî usûli'd-dîn*. thk. Martin J. Mcdermott - Wilferd Madelung. London: el-Hüdâ, 1991.
- Kâdî Abdülcebbar. *el-Mugnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*. thk. İbrahim Medkûr. 20 Cilt, yy, ts.
- Karadeniz, Osman. "Heyûlâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/294-295. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Küçük, Abdurrahman vd. *Dinler Tarihi*. Ankara: Berikan Yayınevi, 8. Basım, 2017.
- Makdisî, Muhammed b. Ahmed el-Beşşârî el-. *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*. Kahire: Mektebetü-Medbûlî, 3. Basım, 1991.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. Beyrut: Dâr'u-Sâdır, ts.
- Pezdevî, Ebû'l-Yüsr Muhammed el-. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-. *el-Metâlibu'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî*. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, 1987.
- Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud es-. *el-Bidâye mine'l-Kifâye fî'l-hidâye*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiye: Dârü'l-Maârif, 1969.
- Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahmud es-. *el-Kifâye fî'l-hidâye*. thk. Muhammed Aruçi. Beyrut: Dâr'u- İbn Hazm, 2014.
- Saffâr, Ebû İshak İbrahim b. İsmail es-. *Telhîsu'l-edille li-kavâ'idî't-tevhîd*. thk. Angelika Brodersen. 2 Cilt. Beyrut: el-Ma'hedü'l-Almânî li'l-Ebhâsi's-Şarkıyye, 2011.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Seneviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/521-522. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Şehristânî, Muhammed b. Abdülkerim eş-. *el-Milel ve'n-nihal*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1982.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân an te'vîl-i âyi'l-Kur'ân*. 26 Cilt. Kahire: Dâr'u- Hicr, 2001.

Ülken, Hilmi Ziya. *Felsefeye Giriş 2*. Ankara: AÜİF Yayınları, 2. Basım, 1963.