



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, Âlem, Belief.

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

Giriş

Kısaca, zaman ve evrenin sonsuz olduğunu ileri sürerek Allah'ı ve ahireti inkar eden kişiye dehrî 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 kelam bilginlerinin dehrîlerle ilgili değerlendirmeleri günümüzdeki benzer akımlara karşı yapılacak eleştirilere de ışık tutması bakımından önem arz etmektedir. Özellikle felsefe alanında Dehrîlikle ilgili çalışmalar bulunmasına rağmen günümüz kelam araştırmacıları tarafından bu konuda yapılmış müstakil ve önemli bir araştırmaya rastlanamamıştır. Dola-

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

yısıyla Dehrîlîğin tanımı ve kelimcilerin konuyu değerlendirenken kullandığı yöntemleri belirleyen bir araştırmaya ihtiyaç vardır. İşte dehrîlîğin itikadi boyutunu ele alan bu araştırma kelim 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 kelimciler 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. Dehrîlîğin itikadi boyutuyla sınırlandırılan araştırmada Kalam 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 kullanılır.

¹ Ferâhîdî, Halil b. Ahmed, *Tertîbü Kitâbi'l-Ayn*, (thk. Muhammed Hasan Bükâî), Kum, 1994, s. 278; Cevherî, İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tâci'l-Luga ve Şihâhi'l-Arabîyye*, (thk. Ahmed Abdülğafur Atar), Beyrut, 1990, II, 661; İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-Arabî'l-Muhît*, (thk. Yusuf Hayat vd.), Beyrut, 1970, I, 1023-1024; Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, Beyrut, 1986, s.505; Cübran Mesud, *er-Râid Mu'cemü Lügavî Asrî*, Beyrut, 1986, I, 683.

maktadır. Günümüzde yapılan araştırmalarda ise dehr kelimesine “mutlak zaman”² anlamı verildiği görülmektedir.

Sözlüklerde dehr kelimesi genellikle zaman³ kavramıyla açıklanmakla beraber bu iki kelimeyi birbirinden ayıran bazı farklılıklar vardır. Sürelerinin az veya çok olmasını dikkate almayan dillere 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 Cürânî (ö.816/1413) dehr kavramını, “Allah katında uzayıp giden bir ân-ı dâimdir ki ezel ve ebedin kendisiyle birleştiği zamanın batınıdır,”⁷ şeklinde tanımlamaktadır. Diğer bir görüşe göre dehr Allah katında iki gün olarak açıklanır. Biri dünya ömrünün süresidir ki onda emir, nehiy, ölüm, hayat, ihsan (i'tâ) ve esirgeme (men) vardır. Diğeri ise ceza ve hesabın görüldüğü 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, bir insanın hayat süresini ifade etmek için “dehrü fülân” derler. Ve yine Araplar “Falan-

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

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

⁴ Cevherî, *er-Sıbâh*, II, 661; Zebîdî, Ebu Feyz Murtaza Muhammed b. Muhammed, *Tâcî'l-Arus min Cevâhiri'l-Kâmus*, (thk. İbrahim Terzî), Beyrut, 1975, XI, 346-347.

⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 1024; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusü'l-Muhît*, s. 1553; Cübran Mesud, *er-Râid*, I, 782.

⁶ İsfahânî, Râgıb Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed, *Müfredâtü Elfâzî'l-Kur'an*, (thk. Safvan Adnan Davudî), Dimaşk, 2002, s.319; Tehânevî, Muhammed b. A'la, *Mevsuatü Keşşâfî Istilâhâtü'l-Fünûn ve'l-Ülûm*, (thk. Ali Dahruc vd.), Beyrut, 1996, I, 799-800.

⁷ Cürcanî, Seyyid Şerif, *et-Tarîfat*, Beyrut, 1983, s.105.

⁸ Semih Dugaym, *Mevsûatü Mustalâhâtü İlmi'l-Kelâmî'l-İslam*, Beyrut, 1998, s. 590.

ca 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. “Falañ 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 sanıatlı 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 ayırım 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 İsfahânî, *Müfredât*, 319-320; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 1024; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 799-800; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, XI, 346-348, vd.

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

¹¹ Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl 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-İlmü’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 uzaklaşılarak, 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 Dehrîlik 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 sonsuz olduğunu ileri sürerek ahireti inkar eden ateist ya da materyalist kişilere

¹² Ebu Hilâl el-Askerî, Hasan b. Abdullah b. Sehl, *el-Furûk fi'l-Luga*, Beyrut, 1983, s. 263. Krş. Câbîrî, *Arap İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, s.248-249. Müddet kelimesinin anlamıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhîr*, s.407, vd.

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

ca 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 dehrıyyün” denilirken, bir ömür boyu süren âdetler için de dehr kelimesi kullanılır. “Falañ 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 İsfahânî, *Müfredât*, 319-320; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 1024; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 799-800; Zebîdî, *Tacü’l-Arûs*, XI, 346-348, vd.

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

¹¹ Câbirî, *Arap İslam Kültürünün Akıl 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 uzaklaşılarak, insanının 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 Dehrîlik 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 sonsuz olduğunu ileri sürerek ahireti inkar eden ateist ya da materyalist kişilere

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

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

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 felsefî 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 oluşmamış 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. Gazzalî (ö. 505/1111) dehrîliği, felsefî bir grup olarak ele almaktadır. O'na göre felsefeciler; dehrîler, tabiatçılar, ilahiyatçılar olmak üzere üç kısma ayrılmaktadır. Buna göre dehrîler; 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 böyle devam eder. İşte bu kısım felsefecilere zındıklar denilmektedir.¹⁷ Gü-

¹⁴ Ferahîdî, *Tertibü Kitabi'l-Ayn*, s. 278; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1024; Zebîdî, *Tâcü'l-Arus*, XI, 349; Mansour Shaki, "Dahrî", *Encyclopaedia Iranica*, (ed. Ehsan Yarshater), California, 1993. VI, 587.

¹⁵ Hârizmî, Muhammed b. Ahmed b. Yusuf, *Mefâtihü'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 Yaşamın Ansiklopedisi*, İstanbul, 1997, I, 398.

¹⁶ Seyyid Muhammed eş-Şâhid, *el-Mevsûatü'l-İslamiyyeti'l-Âmme*, Kahire, 2001, s. 648; Goldziher, "Dehriyye", III, 512; Altıntaş, "Dehriyye", IX, 107.

¹⁷ Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed, *el-Munkar min'e'd-Dalâl*, (tsh. Reşid Ahmed Calindehri), Lahor, 1971, s. 18; bkz. Kazvini, Ebû Yahya Zekerriyya b. Muhammed,

nümüzdeki bazı araştırmalarda dehriler; Tabiatçılar (Natüralistler), Dehrîler (Maddeciler), Batıniler ve İhvânü's-Safâ'dan oluşan İslâm tabiat felsefesinin kollarından biri olarak gösterilmektedir.¹⁸ Ancak meta-kozmik bir Tanrı düşüncesine yer vermeyen Dehriyyenin 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 felsefî 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 dehrîlere, "Zanâdika" veya "Ehlü't-Tenâsüh" ismi verilmektedir. Her şeyi dış duyuların verilerinden ve bu dünyadan ibaret sayıp sadece duyularla elde edilen bilgiyi gerçek kabul ettiği için dehrîlere, Hissiyyûn (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 madde-nin ötesinde başka hiçbir gerçek olmadığını ileri sürmelerinden dolayı da onlara "Maddiyyûn" denilmiştir.²⁰ Görüldüğü gibi dehrîlik, sistemli bir felsefi akım olma yerine, zındık, reenkarnasyoncu, duyumcu, mülhid, muattıla ve maddeci gibi farklı mezhepler altında kendini gösteren inkarcı zihniyetin adı olmaktadır.

Dehriliğin her asırda ve her fırkada ortaya çıkışı benzer şekilde olmadığı için ne zaman ve nerede başladığıyla ilgili de farklı açıklamalar yapılmaktadır. İslâm kültürüyle ortaya çıkmış felsefî bir akım olmayan dehriliğin görüşleri daha ziyade eski Yunan felsefesine dayanmaktadır. Yunan felsefesinden Or-

Müfidü'l-Ulûm ve Mubidü'l-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 Kutluher, İlhan, *Akl ve İtikad*, İstanbul, 1996, s. 40.

²⁰ Hârizmî, *Meşâtibü'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, *Mensûat*, s. 590; İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara, 1981, 250; Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara, 1988, s.90.

taçağa doğru silsile halinde devam eden Dehriilik, sonraki dönemlerde de taraftar bularak gelişmiştir. Bazıları da bu inancın İran asıllı olduğunu, dehriliğin aslında Zuvâniyye 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 şilliğiyle 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 dehrililikle eleştirildiği görülmektedir.

Netice itibarıyla 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. 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

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. Rutter, "Dehriyye", *LA*, İstanbul, 1988, III, 513-514; Kutluer, İlhan, *Akıl 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.

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. Ölüyoruz ve yaşıyoruz. Bizi ancak zaman helâk eder. Bu hususta onların hiçbir bilgisi de yoktur. Onlar sadece zanna göre hüküm veriyorlar",³¹ şeklindeki ayettir.

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. Dehrielerin buradaki, "ölürüz ve yaşıyoruz, bizi ancak zaman helak eder," sözleri ise tefsirlerde; biz ölürüz geride evlatlarımızın kalmasıyla yaşıyoruz, birimiz ölü diğerlerimiz yaşar, önce sulplerde ölü bir nutfe oluruz sonra

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-Müfessires li-Elfaẓi'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 Ferra, Ebu Zekerriyya Yahya b. Ziyad, *Meâni'l-Kur'an*, Beyrut, 1983, III, 48; Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Ceñr, *Câmiü'l-Beyan an Te'vîlü Âyi'l-Kur'an*, (thk. Abdullah b. Abdülmuhsin), Riyad, 2003, XXI, 96.

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 ifadeler 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 “sebeb” olarak görülen hadiselerle “müsebbip” rolü vererek bu dünyadaki olayları açıklamaya çalışırlar. Şöyle ki; onlara göre insanların çoğalması, tabiat olaylarının kaynaşmasını sağlayan (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 amacıyla yönelik yapılan bu tür açıklamalar söz konusu sorulara gerekli cevabı verememektedir.

³³ Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmiq’i-Tenzîl ve Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’-Te’vil*, (thk. Adil Ahmed Abdülmevcud, vd.), Riyad, 1998, V, 487. Fahreddîn er-Râzî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîrü’l-Kebîr: Mefâtihü’l-Gayb*, Beyrut, 1934, XXVII, 269.

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

³⁵ Kurtubî, *el-Cami*, XVI, 170.

³⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, V, 487; Fahreddin er-Razi, *et-Tefsîrü’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 mantıki 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-Tefsîrül'l-Kebîr*, XXVII, 270.

³⁸ İnsan, 76/1.

³⁹ Taberî, *Camîü'l-Beyan*, XXIII, 529-30; Mâverdî, 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; Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, ts., VIII, 5492.

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

Fahreddin 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 (muhtesi) 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 dehrlerin iddialarına karşı verilecek cevabın yönetimi de ortaya çıkmaktadır. Buna göre aslında insanın sonradan yaratılmış bir varlık olduğu, her hadisin bir muhtese 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, dehrlerin 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 kısa açıklamalar konumuzu toparlayıcı mahiyettedir. O'na göre dehr, sınır bilin-

⁴² Fahreddin er-Razi, *et-Tefsiri'l-Kebir*, XXX, 236.

⁴³ Kurtubî, *el-Câmi*, XIX, 119.

⁴⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, XIX, 119.

meyen 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 işaret eder. 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 itibarıyla 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 verecek açıklamaya çalışan dehrilerin "ölürüz ve yaşarız" şeklindeki dünya hayatının sonsuzluğunu vurgulayan sözleri, reenkamasyoncu 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 ve imkanlarıyla başkalarına haksızlık edenlerin hesap verecekleri bir yer de olmayınca yaptıkları yanlarına kâr kalacaktı.

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

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

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, başboş 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 hadislerle yer verilmiştir. Kur'an-ı Kerim'deki bahsi geçen⁴⁷ ayetlerden de anlaşıldığı gibi cahiliye dönemi Araplarında, başlarına gelen hoşlanmadıkları işleri hemen dehre iz ederek "kötü zaman", "fena zaman" demeleri, adet haline gelmiş, 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 Araplara, dehre ya da işlerin gerçek failine sövmemeleri, bunu yapmaları durumunda Allah'a sövmüş olacakları hatırlatılmaktadır.

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-Kâr Şerhi Sahibi'l-Buhârî*, Kahire, 1982, XVI, 9.

⁴⁹ Buhârî, "Tefsîr", 45; Buhârî, *Tevhîd*, 35; Müslîm, "Elfâz", 2, 3; Ebu Dâvud, "Edeb", 169, vd.

⁵⁰ Buhârî, "Edeb", 101; Müslîm, "Elfâz", 4; Muvatta, "Kelâm", 3, vd.

Dehre sövmenin yasaklandığı bu hadislerle ilgili değerlendirmelere geçmeden önce, lûgat 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 (Sâhibü'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 sövmeniz çünkü Allah zamanın kendisidir denilmek suretiyle böyle 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

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.

⁵⁴ Kurtubî, *el-Câmi*, XVI, 171.

ismi olarak kabul etmek yanlıştır.⁵⁵ Şu halde hadisteki ifadenin sadece zahiri anlamından yola çıkarak dehrî Allah'ın isimlerinden kabul etmenin isabetli olmadığı anlaşılmaktadır. Kur'an'da dehr kelimesinin geçtiği ayetlerde incelendiğinde, dehrin Allah'ın isimlerinden olduğunu gösteren bir işaretle 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 fiilin 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 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

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.

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

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 dinini 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 üzülmeye ve olayları dehre nispet etmenin hükmü üzerinde durulmuştur. Buna göre dehr hadislerde de uzun zamanı ifade eden bir kavramdır. Allah'ın dehr olduğunu bildiren lafızları zahiri anlamıyla değil, dehrin sahibi, dehrin evrip 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 Dininin izin verdiği sınırlar dışında Allah'ın yarattığı şeylere sövmenin yasak olmasıdır.

4- KELAMCILARIN DEHRİLERE YAKLAŞIMI

Kelama dair yazılan eserlerin ilgili bölümlerinde genellikle Dehriyye'nin felsefî 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.

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, *Fethû'l-Bâri*, X, 582.

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 kelimciler 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 Dehriyelerdeki olup biten bütün olayları tabiat kanunlarıyla açıklarken, benzerlik farklı görüşler ileri sürmektedir. Onlardan bir kısmı bu âlemdaki 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 nesnelerin tabiatlarındaki birleşme ve dağılma meydana geldiğine, bu oluş ve bozulustaki gerçek failin dehr olduğuna inanmaktadır.⁶³ Şu halde kelam kitaplarında Dehriyye

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

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

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

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 Aristoteles felsefesi ve Sümeniyeye gibi tabiatçı gruplar Dehrlilikle ilişkilendirilirken sonraki dönemlerde âlemin ezeli olduğunu kabul eden bütün akımlar Dehrlilik sınırlarına dahil edilmiştir. Kelamcılar arasında dehriğin 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 Dehrlilik, kelam bilginlerinin üzerinde birleştikleri ve sınırları kesin olarak belirlenmiş bir konu değildir. Şu halde Dehrlilik konusunu itikadi mezheplerin ortak görüşü olarak değerlendirme yerine önde gelen bilginlerin açıklamalarına göre incelemek daha isabetli olacaktır.

4.2. Mutezile Mezhebine Göre Dehrlilik

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 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 dehri-ler, Hz. Süleyman'ın hükümdarlığını da reddederler.⁶⁶ Onlardan bazıları,

⁶⁴ Bkz. Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebu'l-Meâlî Abdülmelik, *es-Şâmil fî Usûlî'd-Dîn*, (thk. Ali Sami en-Neşâr, vd.), İskenderiye, 1969, s. 205; Kadı Abdülcebbar, *el-Muğnî fî Ebvâbi'l-Adl ve't-Tevhîd*, (thk. Mahmûd Muhammed Hudaîri, vd.), Kahire, 1963, V, 233; bkz. İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan, *Mücerredü Makâlâtü's-Şeyb Ebi'l-Hasen el-Eşarî*, (thk. Daniel Gimaret), Beyrut, 1987, s. 220, vd.; Pezdevî, Ebû Yüsr Muhammed b. Muhammed, *Usûlî'd-Dîn*, (thk. Hans Peter Lins), Kahire, 1963, s.237; İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahya, *el-Münye ve'l-Emel*, (thk. İsmâuddîn b. Muhammed Ali), İskenderiye, 1985, s. 329.

⁶⁵ Bkz. Matürîdî, Ebû Mansur Muhammed, *Kitabü't-Tevhîd*, (thk. Fethullah Huleyf), İstanbul, 1979, s. 141-143, 152. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fî'l-Mîl ve'l-Ehva ve'n-Nihal*, (thk. Muhammed İbrahim Nasır, vd.), Cidde, 1982, III, 47; Ebu Hatim er-Razi, Ahmed b. Hamdan, *A'lâmü'n-Nübüvve*, (trc. Salah Savi Tahran), 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.

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

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 boşaltığında 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 Dehriyyenin 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, yaş ve kuruluk olmak üzere dört unsurdan oluştuğunu söyler. Buna göre âlemde olup biten her şey terkip ve tevlid 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, yaş ve kuru ise söz konusu cevherlerin arazlarıdır. Ayrıca renk, koku ve ses gibi arazlar da bu dört unsurun hafif, yoğun, az 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

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.

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.

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 Ravendî'nin Dehrilikle ilgili görüşlerine cevap vermek amacıyla yazmıştır. Cisimlerin yaratılmışlığını inkar edip âlemin kadim olduğuna inandığından dolayı İbn Ravendî'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 Ravendî'nin iddia ettiği gibi dehrilere benzer görüşlere asla sahip olmadığını vurgular.⁷²

Mutezili bilginlerinden Kadı Abdülcebâr (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 Abdülcebâr eserlerinde, cisimlerin ve sahip olduğu özellikleriyle âlemin ezeli olduğuna inan Dehriyyenin bu görüşlerinin batıl ve fâsid olduğunu ispatlamaya çalışır.⁷⁴ Aynı zamanda 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

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. Altuntaş, Hayrânî, "Dehriyye", *DİA*, IX, 108.

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

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

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

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 Dehriîlik

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 kadim olduğunda birleşmiştir. Yaratıcı birdir ama ona sonradan arazlar gelmiş ve ilk hali değişmiştir.⁷⁷

Dehriyye tabiat olaylarıyla ilgili kendi arasında üç konuda ihtilaf etmiştir: Birincisi, önce tebâyün (ayn oluş) sonra içtima (bir arada oluş). İkincisi önce içtima sonra tebâyün. Üçüncüsü, tebâyün ve içtima hakkında hüküm verememe. Birincisi zenâdika ve seneviyenin, ikincisi temel madde ve heyulayı kabul edenlerin, üçüncüsü de tabiatçıların görüşüne benzer. Bunların dışında tebâyün ve içtima görüşünü kabul etmeyenler vardır.⁷⁸ Görüldüğü gibi zın-

⁷⁶ Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 67; bkz. Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.113; Pezdevî, Ebû Yûsuf Muhammed b. Muhammed, *Usûlû'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.

⁷⁸ Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.121, 141. Matürîdî başka bir yerde Sümenîyye'nin, nesneleri ezelde oluşması konusunda aynı görüşleri paylaştığından dolayı Dehriyyeden sayıldığını söyler, Matürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s.152.

dıklar, 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 ictima hallerini ayrı düşünmenin çelişki olduğunu belirten Matürdi, Dehriyye ile Mutezile'nin görüşlerini karşılaştırır.⁷⁹ Dehriyye'den Allah'a inanların, "yaratıcının nesneleri 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 nesneleriyle 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 kendine karışamayacağını, aynı renk ve özelliğe sahip nesnelerin, tuzlu, ekşi ve acı gibi farklı tatlar alabildiğini ve bunların ancak hikmet sahibi ve dilediğini yapabilen bir zatın yönetimiyle gerçekleşebileceğini vurgulayan Matüridi tabiatçıların verdiği bu örneklerin aslında tevhide inananların görüşlerini desteklediğini söylemektedir.⁸¹

Matüridî mezhebinin önemli bilginlerinden Nesefî'nin de (508/1115) İmam Matüridî'ye benzer açıklamalar yaptığı görülmektedir. Cevher ve araz

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

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

⁸¹ Matüridi 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. Matüridi, *Kitabü't-Tevhid*, s. 141-143. Krş. Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, V, 40-46.

konusunda Dehriyye, Seneviye ve Mutezileden Ebu Bekir el-Esam'ı aynı görüşte değerlendiren Nesefî (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 inanmayan Dehriyyenin en belirgin görüşü bu âlemin cüzlerinden her birinin kadim olduğuna inanmasıdır.⁸³ Bununla beraber Nesefî pek çok akıllı kişinin, görüşlerinden dolayı İbn Ravendi, Ebu'l-Hüzeyl (ö.226/840?) ve Ebu'l-Hâşim (ö.321/933) gibi isimleri dehriliğe 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 tümünden inkar etmektedir. Arazların zâtтан ayrı düşünülebilecek 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 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

Matürîdi alimlerinin dehriler hakkındaki görüşleriyle ilgili şunları söylemek mümkündür: Dehriyye, 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.

⁸² Bkz. Nesefî, 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 Nesefî, *Tebseratü'l-Edille*, I, 231, 363, 505.

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

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

⁸⁶ Sâbûnî, *el-Bidâye*, s.140.

Mutezile bilginlerinden bazıları da tabiat olaylarını açıklamada dehrilerle benzerlik gösterir. Dehriler, evrendeki olayları soğuk, sıcak, yaş ve kuru gibi maddelerin çeşitli oranlarda karışmasıyla açıklarlar. Matürîdî bilginler genel olarak Dehriyyenin 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 müsavî olan insanın da var olmasını tercih etmiştir ki bu açıklamalar tevhid inancını destekler.

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

4.4. Eşarî Bilginlere Göre Dehrîlik

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 Eşari'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 görülmektedir.⁸⁸ Eşari, *Makâlât*'ındaki Allah'ın murat etmediği itaat başlığı altında, Mutezile'den 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 de genel olarak, âlemin ezeliğine inanan Dehriyyenin cevher ve arazla ilgili açıklamalarına karşı yoktan yaratma fikrini savunmuş, filozoflar tarafından ileri sürülen heyûla adlı ezeli

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

⁸⁸ Eş'ari, Ebü'l-Hasan İbn Ebû Bîşr Ali b. İsmail b. İshak, *Risâle ila Ehlî's-Sagr*, Beyrut, 1988, s. 45, 54, 137.

⁸⁹ Eş'ari, *Makâlât*, s. 429-430.

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, kûmûn ile tedâhül görüşleri Dehriyye'ninkinden daha kötüdür. Çünkü bu iki görüşte cisimler ve arazların hudûs olduğunun inkarı vardır ki bu dinden çıkma ve küfürdür.⁹¹ Kerrâmiye'yi de bazı görüşlerinden dolayı Dehriyye'ye benzeten Bağdâdî, özellikle Batıniyye tarafından Müslümanlara verilen zararın Dehriyye'ninkinden daha çok olduğunu söyler.⁹² Çünkü O'na göre Batıniyye'nin asıl maksadı Dehriyye mezhebinin görüşlerini yaymak, haramları helal kılmak ve ibadetleri terk etmektir.⁹³ Cisimlerdeki arazın hudûs olduğunda birleşen Ehli Sünnet buna aykırı görüş bildiren Dehriyye'yi tekfir etmiş, sükun halinde duran dünyadaki hareketlerin arız olaylarla gerçekleştiğini belirterek, dünyanın sürekli yukardan aşağıya doğru düştüğünü ileri süren Dehriyye'nin görüşlerine karşı çıkmıştır.⁹⁴ 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'tan tanımadan peygamberi tasdik edemeyeceğini belirterek marife olduğunu söyler. O'na göre, Hz. Peygamber bütün inkarcı gruplarla imtihan edilmiştir ki bunlardan biri de Dehriyye'dir. Ebû Hanîfe 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

⁹⁰ Bâkallânî, Kadî Ebu Bekir Muhammed b. Tayyib, *Tembidü'l-Evâil ve Telhîsü'd-Delâil*, (thk. İmâdüddîn Ahmed Haydar), Beyrut, 1987, s. 53-56, vd. Cüveynî, *es-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-Fırakati'n-Naciye minhum*, (thk. Muhammed Zahi Zahid el-Kevser), 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.

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

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

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 hadis 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 hadis 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 dehri hatta dehrilerden çok daha zararlı olarak gören bilginler, Dehriyye, Seneviyye ve Ashâb-ı heyûlâ tarafından ileri sürülen özellikle cevher ve arazla ilgili tabiat anlayışını mantıkî 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 Eşarîlerin yaklaşımlarını diğerlerinden farklı kılmaktadır. Buna göre tabiatla ilgili felsefi açıklamaları esas alan Dehriyyenin inkarı karşısında taklidi iman yerine delillere dayanan tafsili imana vurgu yapılması gerekmektedir.

SONUÇ

Dehriliğin itikadi boyutunun incelendiği bu makalede, dehr kelimesinin etimolojik tahlili yapılmış, nasslarda söz konusu kavramın kullanılışı ve ke-

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

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

lamcılarının 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 Dehriyye 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 Dehriyye, 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 pozitivizm gibi dine karşı olan ateist akımlar da Dehrilik 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 belirlenememiş 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 Ravendi 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 kelimcılar Dehriyyenin cevher ve arazla ilgili tabiat anlayışına mantıkî 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. Dehriilere karşı bu tür açıklamalar yapan kelimcılar 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 Dehriyye'nin nübüvvet meselesini de hafife alması, akli 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 kelimcileri tarafından Dehriyye'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 mantıkî ve ilmi deliller kullanılırken kalbe yönelik manevi açılımlar da ihmal edilmemelidir.