

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

**ATEİZMİN İSLAM DÜŞÜNCESİNDEKİ KARŞILIĞI:
DEHRİYYE**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN **HAZIRLAYAN**
PROF. DR. Mehmet KUBAT Fatma Zehra HAMAMCI
MALATYA2025

T.C.
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ATEİZMİN İSLAM DÜŞÜNCESİNDEKİ KARŞILIĞI: DEHRİYYE

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman
Prof. Dr. Mehmet KUBAT

Hazırlayan
Fatma Zehra HAMAMCI

MALATYA-2025

ONUR SÖZÜ

Prof. Dr. Mehmet KUBAT danışmanlığında hazırladığım “ATEİZMİN İSLAM DÜŞÜNCESİNDEKİ KARŞILIĞI: DEHRİYYE” başlıklı bu çalışmanın, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün eserlerin hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Fatma Zehra HAMAMCI
Malatya – 2025

ÖNSÖZ

İslâm literatüründe ateist ve materyalist felsefî akımları ve dini grupları temsilen kullanılan Dehriyye kavramı, sistemli bir yapıya sahip olmaması ve İslâm âlimlerinin inkâra yol açacağı korkusuyla esasen materyalist olmayan grupları da dehrî olarak kabul etmeleri sebebiyle sınırları belirsiz bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu belirsizliğe ışık tutmak amacıyla hazırladığımız *ATEİZMİN İSLAM DÜŞÜNCESİNDEKİ KARŞILIĞI: DEHRİYYE* isimli çalışmamız Giriş, dört bölüm ve Sonuç'tan oluşmaktadır.

Giriş kısmında çalışmanın amacı, önemi, sınırlılıkları ve yöntemi aktarılmıştır.

Birinci Bölüm'de, ateizm kavramının daha iyi anlaşılması adına, ulûhiyet anlayışları olan teizm, deizm, panteizm ve panenteizme değinilerek kısaca açıklanmıştır.

İkinci Bölüm'de, ateizm kavramının tanımı yapılmış ve farklı ateizm çeşitlerine değinilmiştir. Bunlardan sonra Dehriyye tanımının daha iyi anlaşılması için ateizmin tarihi, felsefe dönemlerine uygun bir biçimde Antik Çağ, Orta Çağ, Yeni Çağ ve Modern Çağ olmak üzere dört başlık altında incelenmiştir.

Üçüncü Bölüm'de, Dehriyye ve dehrî kavramları İslâm ve Pehlevî literatürlerine göre incelenmiştir. Dehrî kavramının klasik ve modern kaynaklarca nasıl ele alındığı incelenerek dehrî dini grup ve mezhepler tespit edilmiştir.

Dördüncü Bölüm'de ise, tespit edilen dini grup ve mezhepler hakkında İslâm Mezhepleri Tarihi ilkelerine uygun olarak bilgiler verilmiş bu grupların Dehriyye ile ilişkilerine değinilmiştir.

Çalışmamızda ulaştığımız neticeler ise *Sonuç* kısmında aktarılmıştır.

Tez çalışmasının her aşamasında bilgi, tecrübe ve rehberliğiyle bana yol gösteren, akademik gelişimime önemli katkılarda bulunan, büyük desteğiyle her zaman yanımda olan değerli danışmanım Prof. Dr. Mehmet KUBAT'a en içten teşekkürlerimi sunarım.

Bu süreçte her zaman yanımda olup sabırları, sevgileri ve destekleriyle bana moral ve motivasyon kaynağı olan aileme gönülden teşekkür ederim. Onların inancı ve teşviki, bu çalışmayı tamamlamamda en büyük güç kaynağım olmuştur. Ayrıca, her daim yanımda olarak beni motive eden değerli dostlarım Elifnaz ÖZHAN ve Sevdenur ÇALHAN'a, son olarak da yoğun çalışma dönemlerinde huzur ve neşe kaynağım olan kedim Badem'e, varlığıyla bu süreci daha keyifli ve katlanılabilir kıldığı için içtenlikle teşekkür ederim.

Fatma Zehra Hamamcı

Malatya, 2025



ÖZET

Arapçada “mutlak zaman” anlamına gelen *dehr* kökünden türetilen Dehriyye kavramı, İslâm düşüncesinde ateist ve materyalist eğilimleri nitelemek için kullanılmaktadır. İslâm düşünce tarihi içerisinde Aristo felsefesini temel almış olan Meşşâiyye hareketi veya mistik tecrübeyi temel alan İshrâkiyye hareketi gibi sistemleşmiş bir Dehriyye akımının teşekkül etmemiş oluşu, bu konunun tarihi açıdan ele alınmasını zorlaştırmaktadır. İslâm tarihi içerisinde gelişen ilhâd hareketleri ve aldıkları şiddetli tepkiler Dehriyye kavramı için yapılmış olan tanımları yer yer genişletmiş ve sınırlarını belirsiz kılmıştır. Ayrıca inkâra yol açabileceği düşüncesiyle materyalist olmayan bazı görüşler de dehrî olarak kabul edilmiştir. Kaynaklarda ayırt edici bir Dehriyye tanımından ziyade bir kişiyi veya düşüncüyü dehrî saymaya yetecek tanımlar bulunmaktadır. Çalışmamızda bu belirsizliği giderebilmek amacıyla öncelikle ateizm kavramına değinilmiştir. Daha sonra ateizmin tarihi, felsefe dönemlerine uygun biçimde Antik Çağ, Orta Çağ, Yeni Çağ ve Modern Çağ olmak üzere dört başlık altında incelenmiştir. Ateizmi anlattıktan sonra Dehriyye ve dehrî kavramları, İslâm ve Pehlevî literatürlerine göre incelenmiştir. Dehrî kavramının klasik ve modern kaynaklarca nasıl ele alındığı incelenerek dehrî dini grup ve mezhepler tespit edilmiştir. Son olarak tespit edilen dini grup ve mezhepler hakkında, İslâm mezhepleri tarihi ilkelerine uygun olarak bilgiler verilmiş bu grupların Dehriyye ile ilişkilerine değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mezhepler Tarihi, Dehriyye, Ateizm, Mezhepler, Dini Gruplar.

ABSTRACT

The concept of Dahriyya, derived from the Arabic root dahr meaning “absolute time” is used in Islamic thought to denote atheistic and materialistic tendencies. The fact

that no systematic Dahriyya movement has emerged within the history of Islamic thought, such as the Mashsha'iyya movement based on Aristotelian philosophy or the Ishrāqiyyun movement based on mystical experience, makes it difficult to examine it from a historical perspective. The heretical movements that developed within Islamic history and the violent reactions they received have, in places, broadened the definitions made for the concept of Dahriyya and made its boundaries unclear. Furthermore, some non-materialist views have also been regarded as dahrî on the grounds that they were thought to lead to denial. Rather than a distinctive definition of Dahriyya in the sources, there are definitions sufficient to consider a person or a thought as dahrî. In order to eliminate this uncertainty in our study, we first addressed the concept of atheism. Subsequently, the history of atheism was examined under four headings, corresponding to the philosophical periods: Antiquity, the Middle Age, the Early Modern Age, and the Modern Age. After explaining atheism, the concepts of Dehriyye and dehrî were examined according to Islamic and Pahlavi literature. The treatment of the concept of dahrî in classical and modern sources was examined, and dahrî religious groups and sects were identified. Finally, information about the identified religious groups and sects is provided in accordance with the principles of the history of Islamic sects, and their relationship with Dahriyya is discussed.

Keywords: Sect History, Dahriyya, Atheism, Sects, Religious Groups.

İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ	ii
ÖNSÖZ	iii
ÖZET	v
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ	1
1. Araştırmanın Amacı ve Önemi	1
2. Araştırmanın Sınırlılıkları	1
3. Araştırmanın Yöntemi	1

4. Literatür.....	2
BİRİNCİ BÖLÜM: ULÛHİYET TANIMLARI	4
1.1. Teizm	4
1.2. Deizm.....	5
1.3. Panteizm.....	7
1.4. Panenteizm.....	9
İKİNCİ BÖLÜM: ATEİZM	11
2.1. Ateizmin Tanımı	11
2.2. Ateizmin Çeşitleri	12
2.2.1. Teorik Ateizm	12
2.2.2. Pratik Ateizm.....	13
2.2.3. Mutlak Ateizm.....	14
2.2.4. İlgisizlerin Ateizmi.....	14
2.2.5. İdeolojik Ateizm.....	15
2.3. Ateizmin Tarihsel Süreci	16
2.3.1. Antik Dönemde Ateizm	17
2.3.2. Orta Çağ'da Ateizm	22
2.3.3. Yeni Çağ'da Ateizm	23
2.3.4. Modern Dönemde Ateizm.....	27
2.3.4.1. Materyalist Ateizm	28
2.3.4.2. Pozitivist Ateizm	30
2.3.4.3. Antropolojik Ateizm	31
2.3.4.4. Sosyopolitik Ateizm.....	33
2.3.4.5. Psikanalitik Ateizm	34
2.3.4.6. Varoluşçu Ateizm.....	35
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DEHRİYYE	37
3.1. Dehriyye Kavramına Genel Bir Bakış	37
3.1.1. İslam Literatüründe Dehriyye Kavramı	37
3.1.1.1. Pehlevî Literatüründe Dehriyye Kavramı	39
3.1.3. Dehriyye İle İlişkisi Bulunan Kavramlar	40
3.1.3.1. İlhâd.....	41
3.1.3.2. Zındık	41

3.1.3.3. Muattıla	43
3.2. Kaynaklarda Dehriyye	44
3.2.1. Klasik Kaynaklarda Dehriyye	44
3.2.2. Çağdaş Kaynaklarda Dehriyye.....	49
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: GÖRÜŞLERİ SEBEBİYLE DEHİRİYYE İLE İLİŞKİLENDİRİLEN DİNİ GRUP VE MEZHEPLER.....	53
4.1. Dehriyye İle İlişkilendirilen İslâm Mezhepleri.....	53
4.1.1. Bâtıniyye	53
4.1.2. Karmatîler	57
4.2. Dehriyye ile İlişkilendirilen Dini Gruplar.....	59
4.2.1. Müneccime.....	59
4.2.2. Sümeniyye/Budizm.....	60
4.2.3. Mazdekiyye.....	62
SONUÇ.....	64
KAYNAKÇA	66

KISALTMALAR

a.s. : Aleyhi's-Selâm çev. :

Çeviren

t.y. : Tarih yok

vb. : Ve benzeri

yy. : Yüzyıl

ö. : Ölümü

s. : Sayfa

c. : Cilt

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

Hz. : Hazreti

s.a.v. : Sallallahu Aleyhi ve Sellem

b. : Bin



GİRİŞ

1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Dehriyye, İslâm literatüründe ateist ve materyalist düşünceleri taşıyan kişi ve grupları temsilen kullanılan bir terimdir. Ulemânın gösterdiği şiddetli tepkiler sonucu sistemleşmiş bir Dehriyye anlayışı İslâm tarihinde görülmemiştir. Bu nedenle kaynaklarda ancak belli bir grubu veya kimseyi dehrî olarak kabul etmeye sebep olacak kabuller zikredilmiştir.

Bu çalışmanın temel amacı, Dehriyye kavramının klasik ve çağdaş metinlerde nasıl ele alındığını inceleyerek tarihi süreç içerisinde hangi grupların dehrî düşünce çatısı altında değerlendirildiğini tespit etmektir. Bu amaç doğrultusunda İslâm Mezhepleri Tarihi ve Kelâm kaynakları incelenmiş ve elde edilen veriler bir araya getirilmiştir.

Dehriyye ile alakalı ülkemizde farklı başlıklar altında pek çok çalışma yapılmıştır. Genel itibariyle Kelâm çerçevesinde yapılmış bu çalışmalara ek olarak, İslam Mezhepleri Tarihi alanında bir çalışma ortaya koyabilmek önem taşımaktadır.

2. Araştırmanın Sınırlılıkları

Çalışmamızın konusu gereği teizm, deizm, panteizm ve panenteizm gibi yaklaşımlar yalnızca ateizm kavramını daha net ortaya koyabilmek adına kısa bir biçimde açıklanmıştır.

Çalışmamız yalnızca dehrî dini grup ve mezhepleri içermektedir. Bu nedenle dehrî sayılan şahıslar ve görüşlerine detaylı bir şekilde değinilmemiştir.

3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada, Dehriyye kavramının daha iyi anlaşılması amacıyla öncelikle ateizm kavramı ve tarihsel gelişimi ele alınarak farklı ateizm anlayışları ve bunların felsefî temelleri ortaya konulmuştur. Daha sonra, tezin asıl konusu olan ve İslam düşünce sisteminde ateist ve materyalist düşünceleri temsilen kullanılan Dehriyye kavramı ele alınmış ve kaynaklarda dağınık halde bulunan bilgiler derlenip bir bütün haline getirilmesine gayret edilmiştir. Çalışmada veri kaynağı olarak İslâm Mezhepleri Tarihi, Kelâm ve Felsefe literatüründen yararlanılmış, klasik eserlerin yanı sıra konuyla alakalı

modern makale ve tezlerden de faydalanılmıştır. Bu kaynaklarda "Dehriyye/dehrî/dehr" kavramlarının geçtiği ve bu kavramın bir kişi, grup ya da belirli bir görüşle ilişkilendirildiği metinler veri kaynağını oluşturmuştur. Özellikle "dehr" kelimesinin "zaman/çağ" manasında kullanıldığı ve Dehriyye kavramını açıklayıcı olmayan kullanımlar veri setine dâhil edilmemiştir. Aynı bilginin farklı kaynaklarda tekrar edildiği durumlarda mümkün olduğunca ilk kaynak göz önüne alınarak değerlendirme yapılmıştır. Yapılan çalışma nitel araştırma yaklaşımıyla yürütülmüş, veri toplama tekniği olarak doküman incelemesi esas alınmıştır. Doküman incelemesi yöntemiyle elde edilen veriler, Dehriyye atfının kime ve hangi gerekçe ile yöneltildiği dikkate alınarak incelenmiş ve benzer nitelikteki bulgular ortak başlıklar altında toplanmıştır. Bu başlıklar üzerinden Dehriyye ile ilişkilendirilen gruplar tanıtılmış ve böylece dehrîliğin tarihsel ve düşünce bazındaki gelişimi çözümleyici bir şekilde ele alınmıştır.

4. Literatür

Çalışmamızda faydalandığımız eserleri klasik dönem eserleri ve çağdaş dönem eserleri olarak ikiye ayırmamız mümkündür.

Klasik dönem eserlerinden Gazzâlî'nin *el-Münkız mine'd-dalâl* isimli eseri, İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eseri, Abdulkahir el-Bağdadî'nin *el-Fark beyne'l-fırak* isimli eseri, Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal* isimli eseri, Ebü'l Yüsr Muhammed el- Pezdevî'nin *Usûlü'd-dîn* ve Nureddin es-Sâbûnî'nin *el-Bidâye fi usûlü'd-dîn* isimli eseri çalışmamızda dehrî düşüncüyü temellendirmek ve dehrî din ve mezhepleri tespit ederken temel olarak kullandıklarımızdandır.

Dehriyye'nin Çağdaş kaynaklarda nasıl ele alındığını tespit etmek amacıyla da Cemâleddin Afganî'nin dilimize *Dehriyyun'a Reddiye* olarak çevrilmiş *er-Red Ale'dDehriyyin* isimli eseri ve Niyazi Berkes'in *Türkiye'de Çağdaşlaşma* isimli eserini inceledik.

Ateizmin tarihine değindiğimiz bölümde ise, Aydın Topaloğlu'nun *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları* ve *Ateizm ve Eleştirisi* isimli eserleri, Necip Taylan'ın *Tanrı Sorunu* isimli eserinden ateizm kavramına genel bir çerçeve çizebilmek adına istifade ettik. Macit Gökberk'in *Felsefe Tarihi* isimli eseri ve Ahmet Cevizci'nin

Felsefe'nin Kısa Tarihi, Aydınlanma Tarihi, On Yedinci Yüzyıl Felsefesi, Ortaçağ Felsefesi Tarihi, Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a isimli eserlerinden de ateizmin tarihsel boyutunu ele alabilmek adına faydalandık.

Çalışmamıza yakın bir çalışma olarak, Numan Karagöz'ün Kelâm alanında 2021 yılında hazırladığı doktora tezi olan *Mâtürîdî Kelâmcılarda Dehriyye Eleştirisi* zikredilebilir.

Karagöz'ün çalışması, Dehriyye'yi kelâmî bir bakış açısıyla incelerken, bizim çalışmamız İslâm Mezhepleri Tarihi yöntem ve tekniklerine uygun bir şekilde betimleyici bir özelliktedir.



BİRİNCİ BÖLÜM: ULÛHİYET TANIMLARI

1.1. Teizm

Doğrudan bir din olmamakla birlikte, üç büyük dinin asıllarını ifade eden ve Yunan dilinde “tanrı” anlamında kullanılan *theos*¹ kelimesinden türetilmiş olan teizm, her şeyin yaratıcısı kabul edilen bir Tanrı’ya inanma ve bu Tanrı’nın sınırsız ve mutlak bir bilgi ve güce sahip olduğuna iman etmektir. Tabiatın üstünde aşkın bir tanrı inancı görülen teizmde Tanrı, kendi yarattıklarından ayrı fakat kendisini yarattıkları aracılığıyla gösteren, insanların itaat etmesine ve kulluğuna en layık mutlak varlık olarak görülür.² Kısaca özetlemek gerekirse, aşkın ve yaratıcı bir tanrı inancına teizm denir ve bu inancı taşıyan kimseye de monoteist veya teist denmektedir.³

Teist inanç biçimlerinde, Tanrı’nın birliği mevzusu önemli bir yer tutmaktadır. Bu bağlamda Yahudiler ve Müslümanlar, aynı anda iki Tanrı’nın bulunmasının mümkün olmadığını savunurken; Hristiyanlarda bulunan “Baba, Oğul, Kutsal Ruh” üçlemesiyle bilinen teslis inancı, bu yaklaşıma ters düşmektedir. Ancak Hristiyanlar, üçlemeyi Tanrı’nın birliği çerçevesinde temellendirdiklerini iddia etmektedirler.³

Teizmi birkaç açıdan ele almak mümkündür. Bunlardan birincisi olan standart veya klasik teizm anlayışına göre, Tanrı her şeye muktedir, salt iyi ve her şeyi bilen aşkın bir zat olarak kabul edilir. Standart teizmin temel inanışlarına daraltılmış teizm denmektedir. Bir dinin kendine has inanışları ile daraltılmış teizmin birleşmesi vasıtasıyla da genişletilmiş teizm elde edilmektedir.⁴

Yeni Çağ ile birlikte klasik teizm anlayışında birtakım gerilemeler yaşanmış ve akılcılığın daha fazla öne çıkarılmasıyla, Tanrı’nın varlığının, matematik kavramları gibi

¹ Aydın Topaloğlu, “Teizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/332.

² Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2005), “Teizm”, 1598-1599.

³ Musa Kazım Arıcan, “Ululhiyet Anlayışları”, ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 60.

⁴ H.P. Owen, “Concept of God”, *The Encyclopedia Of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York: Macmillan, 1972), 3/346.

⁴ M Peterson - Vd., *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar (İstanbul: Küre Yayınları, 2006), 7; Arıcan, “Ululhiyet Anlayışları”, 62-63.

zihinde bulunduğunu kabul eden rasyonalist bir teizm anlayışının öne çıktığı görülmektedir. Descartes (ö. 1650), Leibniz (ö. 1716) ve Spinoza (ö. 1677) gibi düşünürlerce savunulan bu görüşe karşılık John Locke (ö. 1704), Tanrı'yı doğuştan zihinle bilmenin mümkün olmadığını, O'nu ancak dış dünya vasıtasıyla bildiğimizi öne sürer. Bu anlayış tecrübi teizm olarak adlandırılmaktadır. George Berkeley (ö. 1753) ve Hegel (ö. 1831), ruh vasıtasıyla Tanrı'nın varlığını kanıtlayan idealist bir teizm anlayışı öne sürmüşlerdir. 17. yüzyılda ise tabiat vasıtasıyla Tanrı'nın varlığını kanıtlayan Newton (ö. 1727) ile başlayan ve Samuel Clarke (ö. 1729) ile devam eden bilimsel teizm öne çıkmıştır. Dar manada bir teizmi ve süregelen teolojik geleneği reddeden Kant (ö. 1804) ve onu takip eden düşünürler, insanın ahlaki yapısını temel alarak Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışmış; vicdan ve adalet gibi ahlaki unsurların Tanrı kaynaklı olduğunu öne süren moral teizmi savunmuşlardır. Son olarak modern dönemde, varlığın özden evvel geldiğini savunan; özgürlük ve bireyci anlayışı merkeze alan varoluşçuluk akımı bünyesinde teizmi barındırdığı kadar ateizmi de barındırmaktadır.⁵

1.2. Deizm

Latince Tanrı manasında kullanılan *deus* kelimesinden türetilen deizm, Yunanca bir kelime olan *theos*'tan türetilen teizm terimiyle aynı anlama gelmektedir. On altıncı asırdan itibaren Hristiyan düşüncesinde kendini gösteren felsefi ve dini tartışmalar sebebiyle, teizm kavramı geleneksel inançları savunan kimseler için kullanılmaya başlanırken, deizm ise bu inanç yapısından sapmış düşüncelere sahip kimseleri temsilen kullanılmaya başlanmıştır.⁶

Kökeni bakımından deizm kavramı, Antik Yunan filozofu olan Aristo'nun (ö. MÖ 322) ilk muharrik görüşüne dayanmaktadır. İlk muharrik fikrine göre Aristo'nun oluşturduğu Tanrı anlayışı, deizmin Tanrı tasavvuruyla bire bir örtüşmektedir. Buna göre iki anlayışta da Tanrı evrenden ayrı olup, onun işleyişine müdahale etmemesi ve yalnızca

⁵ Topaloğlu, "Teizm", 40/334.

⁶ Hüsameddin Erdem, "Deizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/109-110.

ilk hareket ettirici oluşu konusunda benzerlik göstermektedir. Bu sebeple on yedinci asrın ortalarında daha sistemli bir şekilde ortaya çıkan deizm anlayışının kökenlerinin Aristo felsefesine dayandığını söylemek pek de yanlış olmayacaktır.⁷

Zamanla kendine özgü bir felsefi kimlik geliştiren deizm, âleme müdahale etmeyen ulûhiyet anlayışına ek olarak, akıl ve bilimin öne çıkarılması ile 17. ve 18. yüzyıllar arasında kendisini Avrupa’da göstermeye başlamıştır. Bu durumun başlıca iki sebebi vardır:

1. Din adamlarının, bilimsel çalışmalara din adına müdahale etmeleri sonucunda deizm daha fazla rağbet görmeye başlamıştı. Bu anlayışa göre Tanrı evreni yaratmış olmasına karşın sonrasında işleyişine müdahale etmediğinden, din adamlarının da âlem üzerinde çalışmalar yapan kimselere müdahale edemeyecekleri anlamına gelmekteydi.

2. Deizmin sağladığı anlayışa göre, gelenekselleşmiş anlayışlar ve yorumların tenkide tabi tutulması mümkündü. Çünkü deist anlayışa göre Tanrı evrene müdahale etmediğinden, kişi ve kurumlara kutsallık da atfedilemezdi. Sonuç olarak kutsal

olmayan kişi ve kurumlar, başkalarını mahkûm etme hakkına sahip olamazdı.⁸

Felsefe tarihçileri, deistlerin Hristiyanlığı doğal dine indirgemek istedikleri ve bunun için de akli bir araç olarak kullandıkları konusunda ittifak etmişlerdir. Ayrıca doğal teoloji kavramının doğal dine işaret ettiği ve bu doğal teolojinin görevi olmaksızın Tanrı’yı tanımlamaya çalıştığını ifade etmektedirler. Doğal din anlayışını benimseyen deistler, doğal dinin formalarının akıl vasıtasıyla bulunabileceğini öne sürerek vahyin gerekliliğini tartışma konusu etmişlerdir.⁹

⁷ Hasan Peker, “Tanrı ve Din Tasavvuru Bağlamıyla Deizm ve Yayılımı Üzerine- On Deizm And It’s Spread In The Context Of Conception Of God And Religion”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (Haziran 2018), 21.

⁸ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi* (İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2023), 186-187.

⁹ Ahmet Erhan Şekerci, *Aydınlanma ve Din -İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı-* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 97.

Tanrı'yı âleme müdahale etmeyen yaratıcı konumunda gören deizm anlayışında, Tanrı'nın sıfatları atıl durumda kalmaktadır. Buna göre deizmin temel anlayışını şu şekilde özetleriz:

1. Katı bir akılcı kabule dayanmaktadır.
2. Dinin esrarengiz yönünü reddetmekle vahyi de reddeder.
3. Âleme müdahale etmeyen Tanrı inancı mucize ve ölüm sonrası ahiret hayatını imkânsız kılar.
4. Sahip olduğu ulûhiyet anlayışı gereği dini pratikler ve ritüellerin imkânı yoktur. Yani deizmin Tanrı'sı kendisine ibadet edilen ve medet umulan bir Tanrı değildir.
5. Deizmin tanrısı, teizmin tanrısı gibi ilim, irade, kudret gibi sıfatlara sahip değildir.¹⁰

Deizm, yukarıda ifade edilenler çerçevesinde olmak üzere; toplumlara ve kitlelere fazla ulaşmadan yalnızca burjuva kesimine hitap etmesi, akıllı mutlaklaştırması, mistik olayları ve mucizeyi reddetmesi, Tanrı'yla insan arasındaki bağı koparması ve sorunlara çözüm bulmak konusunda eksik kalması gibi sebeplerden ötürü eleştirilmiştir.¹¹

1.3. Panteizm

Yunanca kökenli bir kelime olan panteizm, *pan*: tüm ve *theos*: Tanrı kelimelerinin bir araya gelmesi ile oluşur. Evreni bir bütün olarak kabul eden bu anlayışa göre âlemin Tanrı ile bir bütün olduğu ileri sürülmektedir.¹²

Monist yahut tek ilkeci bir anlayış olan panteizm, 18. asırda ekolleşme sürecine başlamıştır. Kökeni Platoncu düşünceye kadar uzanan panteizm terimini, ilk kez İrlandalı düşünür John Toland (ö. 1722) 1705 yılında kullanmıştır. Bu fikrin en ünlü temsilcileri

¹⁰ Arcan, "Ulûhiyet Anlayışları", 66.

¹¹ Halis Çavuşoğlu, "Deizmi Ortaya Çıkaran Temel Durumlar ve Deizme Karşı Yapılan Bazı Eleştiriler | Düşünce Feneri", 04 Temmuz 2020.

¹² "Panteizm", *AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi* (İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica INC, 1986), 17/388.

arasında Spinoza (ö. 1677), Hegel (ö. 1831) ve Erigena (ö. 877) gibi isimler yer almaktadır.¹³

Pek çok farklı şekilde tanımlanan panteizm, Tanrı-âlem ilişkisi arasında bulunan ikiliği kaldırıp, Tanrı'nın her şey olduğunu, dolayısıyla da tüm bunları ihtiva ettiğini savunan; buna bağlı olarak da tabiat ve insanların müstakil olarak değerlendirilemeyeceklerini ve onların ilahi varlığın değişik şekillerdeki oluşumları olduklarını ileri süren dini ve felsefi doktrindir. Pek çok dini oluşumda panteist düşüncesiyle karşılaşmak mümkünken, saf bir panteizm anlayışını bulabilmek ise o denli kolay değildir. Her şeyin tek ilkeye bağlandığını savunan görüşün kökeni, Yunan felsefesinin ilk dönemlerine kadar uzanmaktadır. Thales (ö. MÖ 548/545), Anaximenes (ö. MÖ 525), Ksenophanes (ö. MÖ 478) gibi ilk dönem filozoflarının varlığı tek bir ilkeye bağlama çabası bilinmekle birlikte; bu filozofların panteist düşünür adı altında incelenmesi pek de doğru değildir.¹⁴

Üç büyük din mensuplarının çoğunluğu Tanrı-âlem özdeşliğini savunan bu düşünceyi reddetmektedir. Bu anlayış İslâm dininin inanç esaslarına aykırı olduğundan, İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), Hallâc (ö. 309/922) ve Mevlana Celâleddin Rûmî (ö. 672/1273) gibi panteistlikle itham edilen Müslüman mütefekkirler söz konusu olduğunda, kendileri hakkında bu teriminin kullanılmasında dikkatli olmakta fayda vardır.¹⁵

Panteizm, Tanrı anlayışıyla aşkınlık fikrini reddetmesiyle ateizme zemin hazırladığı gerekçesi ile eleştirilmiştir. Aynı zamanda panteizmde bulunan 'Tanrı her şeydedir' görüşüyle varlık dereceleri arasındaki ayrımı ortadan kaldırması ve minik bir taş parçasıyla insanı bir tuttuğu gerekçesi ile eleştirilerin odağı olmuştur. Panteist düşünce anlayışının sonlu ve sonsuz olan arasındaki bağlantıyı net bir şekilde temellendiremediği iddia edilmiştir. Son olarak ise kötülük problemini daha da karmaşık hale getirdiği belirtilmiştir. Yani panteist düşünce ya kötülüğü tamamen reddetmekte ya da iyi ve kötü

¹³ Alasdair MacIntyre, "Pantheism", *The Encyclopedia Of Philosophy*, ed. Edwards, Paul (New York, 1972), 4/34.

¹⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, 192.

¹⁵ Aydın, *Din Felsefesi*, 193.

arasındaki farkı minimuma indirgenmektedir ki bu; panteizmin günah, ahlaki sorumluluklar ve kötülükle mücadele gibi mevzuların gereğini açıklamadığı şeklinde eleştirilmesine sebep olmuştur.¹⁶

1.4. Panenteizm

Panenteizm, her şeyin Tanrı olduğunu savunan panteizm görüşünden farklı olarak, her şeyin Tanrı'da olduğunu ileri süren ve Yaratıcı ile evreni bir tutmayan ulûhiyet anlayışıdır.¹⁸ Batı din felsefesi incelendiği takdirde panenteizmin savunucuları olarak pek çok filozof karşımıza çıkmaktadır. Ancak söz konusu anlayışın Alfred North Whitehead (ö. 1947) ile başladığı ve Neoklasik Tanrı fikrinin babası olan Charles Hartshorne (ö. 2000) ile geliştiği konusunda fikir birliği bulunmaktadır.¹⁹

Günümüz felsefe geleneğinde süreç felsefesi ile ele alınan panenteizm kavramı, 19. yüzyılın başlarında Alman idealist geleneğine bağlı Karl Krause (ö. 1832) tarafından deizm ve panteizmde bulunan aşırılıklara orta bir yol bulmak için kullanılmıştır.¹⁷ Tanrı ile âlem arasındaki ilişkiye sağlam bir açıklama getirmek isteyen panenteizm felsefesinde Tanrı, evrende sürekli olarak vardır ve aktif bir şekilde evrenle bağlantılı bir haldedir; yani Tanrı evrende içkindir. Evren, Tanrı'dan kaynaklanıp Tanrı'da var olur; ancak Tanrı ile özdeş değildir. Dolayısıyla Tanrı, evrenden aşkındır.²¹

Hala gelişen bir kavram olan panenteizm, pek çok eleştiriye tabi tutulmuştur. İki farklı şekilde ortaya çıkan bu eleştirilerden ilki, panenteizmin ilahi aşkınlığa olan yaklaşımının yetersiz olduğunu iddia edenlerden ve panteistik anlayışın panenteizmin sunduklarından çok daha yeterli olduğunu öne sürenlerden gelmektedir. Panenteizme gelen bir diğer eleştiri ise panenteizmin, teizm ve biçimlerinden ayırt etmenin; buna bağlı olarak da eleştirmenin ve geliştirmenin zor olduğunu ileri sürenlerden gelmektedir. Aynı

¹⁶ Cevizci, 2005, "Panteizm", 1318. ¹⁸ Cevizci, 2005, "Panenteizm", 1316. ¹⁹ Metin Yasa, "Panenteizmin Tarihsel Ardalanı Üzerine", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (Ocak 2005), 145.

¹⁷ Arıcan, "Ulûhiyet Anlayışları", 73. ²¹ A. R. Mohapatra, "Tanrı ve Evren", çev. Metin Yasa, *Tabula Rasa* 1/3 (Aralık 2001), 212.

zamanda panenteizmin farklı versiyonları da kendi aralarında bir iç çatışmaya sebep olmaktadır.¹⁸



¹⁸ John Culp, “Panentheism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman, Fall Edition 2023.

İKİNCİ BÖLÜM: ATEİZM

2.1. Ateizmin Tanımı

Tanımlanması ve anlaşılması öncelikle teizmin anlaşılmasından geçen ateizm kavramı¹⁹, Yunan dilinde olumsuzluk manası katan *a* önekiyle, Tanrı manasına gelen *theos* kelimesinin birleşmesiyle türetilmiş; Tanrı'nın veya tanrıların var olmadığını savunan bir felsefe akımıdır.²⁴ Dilimizde tanrıtanımazlık olarak geçen bu kavram (fr.atheisme; alm. Atheismus; ing. atheism)²⁵, dil mantığı açısından değerlendirildiğinde “tanımak” fiili, var olan hakkında bilmemek anlamına gelmekte ve dilimizde “inanmak” fiili yerine kullanılmadığından “Tanrı’yı tanımama” yerine “Tanrı’ya inanmama” anlamının kullanılması daha isabetli görünmektedir. Çünkü ateizm bir inanç değil, bilakis inancın yokluğudur.²⁰

Ateizmin bir anlayış olarak İslâm düşünce tarihi içerisinde derin bir tarihsel yeri bulunmamaktadır. Hatta temelde ateizm, Hristiyanlığa yönelik bir tepki hareketidir. Bu konuda Robert J. Coffy (ö. 1995), ateizmin Batı’da Hristiyan anlayışı içerisinde doğduğunu ve Materyalizm, Pozitivizm, Egzistansiyalizm gibi ateist kökenli düşüncelerin buradan çıktığını belirtmiştir.²¹ Bu açıdan değerlendirdiğimizde dilimizde ateizm kavramını birebir olarak karşılayan bir terimin bulunmayışının sebebi, İslam tarihi içerisinde sistemli bir ateist düşüncesinin oluşmamış oluşudur. Tanrıtanımazlık kavramına ek olarak dehrîlik, zındıklık ve ilhâd terimleri de ateizmin karşılığı olarak dini literatürümüzde kullanılmaktadır.²⁸

Ateizm, teizmin iddialarını çürütmeyi amaçlayan bir felsefi yaklaşım olduğundan, doğası gereği eleştirel ve olumsuz bir yapıda karşımıza çıkmaktadır. Fakat ateizm, Tanrı inancı karşısında bulunan salt olumsuz bir tutum değildir, bilakis Tanrı'nın gerçekte var

¹⁹ Aydın Topaloğlu, *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 18. ²⁴ Cevizci, 2005, “ateizm”, 163. ²⁵ Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Bulut Yayınları, 2004), “Tanrıtanımazlık”, 454.

²⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, 216.

²¹ Robert Coffy, *Dieu des Athees* (Paris: y.y, 1970), 14; Roger Verneaux, *Çağdaş Ateizm Üzerine Dersler*, çev. Murtaza Korlaelçi (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2001), V. ²⁸ Aydın, *Din Felsefesi*, 215.

olmadığını kanıtlamak için felsefi, bilimsel, ahlaki ve mantıki deliller getirerek iddiasını savunmaya çalışan bir anlayıştır. Yani bir ateist, Tanrı'nın varlığına inanmayan ve aynı zamanda bunu kanıtlamak için entelektüel bir çaba sarf eden kişidir.²²

Ateistik anlayışa göre öne sürülen düşünce şudur: Eski zamanlarda Tanrı kavramı ve buna bağlı olarak din vasıtasıyla cevaplandırılan sorular, bugün bilimsel bulgulardan hareketle de cevaplandırılabilir. Felsefi temelini incelediğimiz takdirde ateizmin doğaüstü kavramlara karşın rasyonel bir kavrayışın yer alması gerektiğini savunduğu görülmektedir.²³

2.2. Ateizmin Çeşitleri

Her disiplin, ateizm kavramını kendi bakış açısına uygun bir biçimde tasniflendirmiştir. En çok zikredilen tasnif şekillerinden birisi teorik ateizm, pratik ateizm, mutlak ateizm, ideolojik temelli ateizm ve ilgisizler ateizmi şeklinde görülmektedir.²⁴ Bu kısımda zikredilen ateist anlayışlarını kısa bir şekilde özetleyerek tanıtmaya çalışacağız.

2.2.1. Teorik Ateizm

Teorik ateizm, Allah'ın varlığını reddetmektir ve esasen ateizm denildiğinde akla gelen tanım da budur. Felsefe tarihi içerisinde Allah inancına ağır eleştiriler yönelten ateizm biçimi teorik ateizmdir. Buna göre düşünce ve tartışma vasıtasıyla Tanrı'nın varlığını yadsıma çabasıdır.²⁵

Teorik ateizmde yalnızca Tanrı'nın varlığı yadsınmaz; Tanrı'nın var olmadığı iddiasına ek olarak Tanrı kavramına ilişkin oluşan mucize, vahiy, nübüvvet, kutsal kitap ve ölüm sonrası hayat gibi terimler de eleştirilerek reddedilmektedir. Ayrıca ateizmin bu çeşidinde sadece teistik bir Tanrı inancı değil aynı zamanda ucu bir şekilde Tanrı inancına

²² Engin Erdem, “Ateizm Ve Kanıtları”, *Din Felsefesi*, ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber (Ankara: Grafiker Yayınları, 2018), 157.

²³ Mohapatra, “Tanrı ve Evren”, 213.

²⁴ İbrahim Coşkun, *Ateizm ve İslam Kelamı Açısından Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, 2024), 9.

²⁵ Coşkun, *Ateizm ve İslam Kelamı Açısından Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, 13.

bağlanabilen mistik, mitolojik, panteizm ve deizm gibi inanış biçimleri de reddedilmiştir.²⁶

Teorik ateizm anlayışı, negatif ve pozitif olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Buna göre negatif ateizm, ileride de değineceğimiz mutlak ateizm anlayışına benzeyen bir şekilde temelde Tanrı düşüncesinin var olmadığını öne sürerek bu sebeple eleştirecek bir şeyin olmadığını iddia etmektedirler. Görüldüğü üzere negatif ateizmi savunan bir birey aynı zamanda mutlak ateizmin savunuculuğunu yapmaktadır. Bir diğer teorik ateizm çeşidi olan pozitif ateizmi ele aldığımızda ise bilinçli olarak Tanrı'nın varlığının reddedildiğini görmekteyiz. Ateizmin bu çeşidinde herhangi bir Tanrı veya dini yapılanmadan ziyade özellikle teizmin Tanrı'sı hedef alınarak sistemli bir biçimde çürütülmeye çalışılmıştır.²⁷

Teorik ateizm tüm gücünü teizm ve teizmin Tanrı'sı üzerine yoğunlaştırmaktadır. Yani evrensel olmayan ve kısıtlı din algıları teizm olmadığı için teorik olarak ateistin de problemi değildir. Çünkü bu tür bir din ve Tanrı algısının, ateistin eleştirisine sebep olacak türde bir teze sahip olmadığı ve bir dünya görüşü sunmadığı kabul edilmektedir. Teizmde ise bütüncül ve sistemli bir biçimde teolojik iddialar bulunmaktadır. Ayrıca yaşama ilişkin ahlaki değerler de sunmaktadır. Sonuç olarak görmekteyiz ki, ateistin problem edindiği konular teizmin öne sürdüğü kabulle, ilkeler ve inançlardır ki, bu ateizmin teizmden beslendiğini açıkça ortaya koymaktadır.²⁸

2.2.2. Pratik Ateizm

Louis Boisse, pratik ateizmi en yalın haliyle şu şekilde tanımlamıştır: “Tanrı yokmuş gibi yaşayanların tutumu.”²⁹ Yani kişinin, hayatını Tanrı'yı ve ona bağlı olan diğer durumları hiçbir biçimde gündeme getirmeden devam ettirmesi ve davranışlarında dünya temelli değerleri baz alarak yaşama şeklinde ortaya çıkan bir ateizm çeşididir.

²⁶ İbrahim Coşkun, *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi* (Konya: Tekin Kitapevi Yayınları, 2000), 225.

²⁷ Topaloğlu, *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, 29.

²⁸ Aydın Topaloğlu, *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 11.

²⁹ Jules Girardi - Murtaza Korlaeçi, “Çağdaş Ateizmin Problemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLI (2000), 393.

Başka bir tabir kullanmak gerekirse, insanın eylemlerinde Tanrı'yı göz ardı ederek yaşamasıdır.³⁰

Pratik ateizm kendi içerisinde aktif ve pasif olarak ikiye ayrılır. Buna göre pasifler, Tanrı'yı reddetmelerine karşın dinlerle yahut bir dini inancı hayatında tatbik eden dindarlarla bir problemi bulunmayan; fakat kendi anlayışlarına göre hayatlarını idame ettiren kimselerdir. Aktif ateistlere gelince hem zihnen hem de günlük yaşantılarında Tanrı'nın varlığını reddetmelerine ek olarak; Tanrı'yı anımsatan her türlü düşünce ve eyleme karşıt kimselerdir. Bu kimseler, din mensuplarıyla mücadeleyi amaçladıklarından yeri geldiğinde eylemci eğilimlere sahip olmaktadır. Feuerbach (ö. 1872), ve Marx (ö. 1883) gibi isimler bu anlayışın temsilcileri arasındadır.³¹

2.2.3. Mutlak Ateizm

Bazılarına göre ateizm anlayışı, Tanrı'nın varlığını kabul etmemekten ziyade; kişinin zihninde herhangi bir Tanrı anlayışının olmaması anlamına gelmektedir. Eğer bir kimsenin zihninde Tanrı mefhumu doğuştan yoksa varlığını yok sayacak bir şeyi de yoktur. Bahsi geçen bu kabul, mutlak ateizmdir ve Baron d'Holbach (ö. 1789) bu anlayışın taraftarlarından birisidir.³²

Baron d'Holbach, Tanrı hakkında fikir sahibi olmadığını ve dolayısıyla da bir inanca mensup olmadığını zikretmiştir. Aynı zamanda o, çocukların da ateist olduğunu iddia etmiştir. Ona göre çocuklar Tanrı kavramına doğuştan sahip değildirler, bu yüzden de ateist olarak sayılmalıdırlar.³³

2.2.4. İlgisizlerin Ateizmi

Bazı kimseler, Tanrı'nın varlığı üzerindeki tartışmalara tamamen ilgisiz kalarak hayatlarını devam ettirmektedir. İlgisizlik, Tanrı inancı karşısında tutumsuz olma durumunu

³⁰ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, Şubat 1999), "Ateizm", 83.

³¹ Aydın Topaloğlu, *Ateizm Ve Eleştirisi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998), 10.

³² Coşkun, *Ateizm ve İslam Kelamı Açısından Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, 9.

³³ Gordon Stein, *An Anthology of Atheism And Rationalism* (New York, 1980), 4; Topaloğlu, *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, 20.

ifade etmektedir ve bunu benimseyenlere inançlı veya inançsız demek oldukça güç bir durumdur.³⁴

Tanrı'nın varlığı ve yokluğu hakkında konuşmanın anlamsız bir iş olduğunu öne süren filozofların düşüncesine göre insan, gözünün gördüğü ile yetinerek bunun dışında bulunanlardan uzak durmalıdır. Çünkü her iki tip görüş de, görünenin dışına çıkarak boş şeyler konuşmaktadır. Mantıkçı pozitivizm anlayışı, ilgisizliğin güçlenerek yayılmasında fazlasıyla önemli bir rol oynamıştır.⁴²

La Bruyère ilgisizleri, din ve ruhun neliği gibi insanın içsel dünyası hakkında önemli bir yere sahip konular hakkında takındıkları soğuk tavır nedeniyle eleştirmiş ve ilgisizleri tembellikle nitelendirmiştir.³⁵

2.2.5. İdeolojik Ateizm

Politik bir duruş olarak değerlendirilen bu ateist tutum, kendisini savunanlarca ideolojik bir yapıya da sahiptir. Friedrich Engels (ö. 1895), Karl Marx (ö. 1883), V. İlyic Lenin (ö. 1924) gibi isimler; kendi düşüncelerinden hareketle, ateizmi kendi oluşturdukları siyasal sistemlerinde bir nevi propaganda aracı olarak kullanmışlardır. Bundan hareketle, materyalist düşünce yapısı içerisinde ateizmi mutlak bir biçimde doğru kabul eden komünist siyasi sistemlerde, ateizmin bilimsel temellere dayandığı söylenmiş; toplumdaki tüm dini inançlara, kurumlara ve tören/ayinlere karşı çıkmıştır.³⁶

Karl Marx, din ve Tanrı'ya dair öne sürdüğü iddialarda yalnızca Tanrı'nın varlığını reddetmekle kalmamış; diğer insanların da zihinlerinde bulunan Tanrı'nın varlığına dair inancı fiilen silerek yok etmeyi amaçlamıştır. Kendisi bir Yahudi olan Marx, Yahudiliğin Tanrı'sı olan Yehova'yı ortadan kaldırarak Tanrı'yı öldürmeyi ve dolayısıyla Yahudiliği, diğer tüm dinleri ve Tanrılarını ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Tüm bunların yok

³⁴ Kenan Sevinç, "Ateizmin Boyutları ve Tipleri", *İslâmî İlimler Dergisi* 12/2 (Güz 2017), 126. ⁴² Topaloğlu, *Ateizm Ve Eleştirisi*, 11-12.

³⁵ Jean La Bruyère, *Les caractères ou les mœurs de ce siècle*, ed. G Servais - A Rebellieu (Paris Hachette, 1901), 480; Étienne Gilson, *Ateizmin Çıkması*, çev. Veysel Uysal (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1994), 52-53.

³⁶ Musa Yanık, "Teistler Farklı Ateist Tutumları Neden Bilmelidir? – Musa Yanık | Öncül Analitik Felsefe", 17 Mart 2020.

edilmesi, İsrail kavminin üzerinde bulunan ilahi çağrıdan kurtulmasına ve diğer kavimler gibi hür bir kavim olmasına vesile olacaktır. Bu noktada Étienne Gilson, Karl Marx'ı "İsrail'e yardım arzusuna saplanmış bir devrimci" olarak nitelemiştir.³⁷

Anlaşıldığı üzere ideolojik ateizm, dini özellikle dışarıdan yıkmaya çalışmıştır. Bunu yaparken dini indirgemeci bir biçimde açıklayarak kendi ideolojisi açısından karalama yöntemine başvurmuştur. Bilim ve felsefiyi kendi ideolojisini destekleyecek şekilde politik amaçlarla kullanmıştır. Fakat en sonunda ideolojik ateizm, insanların sorgulamasına tabi tutularak ciddi eleştirilerin odağı olmuştur. Nitekim bu eleştirileri yapanlar da ideolojik ateizme yıllarca maruz bırakılan insanlar olmuştur.³⁸

Görüldüğü üzere ateizm, farklı biçimlerde algılanarak temellendirilmiş bir yapıdadır. Buna göre teorik ateizm, düşünce ve tartışma içerirken; pratik ateizmde ise Tanrı yokmuş gibi yaşamak esastır. Mutlak ateizmde, kişinin doğuştan Tanrı anlayışına sahip olmadığı tezinden hareketle Tanrı reddedilirken; ilgisizler, Tanrı'nın varlığını ve yokluğunu kanıtlama çabalarının hepsini beyhude gören bir düşünceye sahiptir. İdeolojik ateizm ise, politik amaçlar doğrultusunda şekillenen bir anlayış olduğundan, din konusunda eyleme dönük daha saldırgan bir yapıya sahiptir. Bu yapısı sebebiyle de pek çok eleştirinin hedefi olmuştur.

2.3. Ateizmin Tarihsel Süreci

Teizm, üç büyük dinin kendi kutsal kaynakları dairesinde kurulan teolojilerce belirlenen ve özellikle İslam felsefesi ve kelâmından tanıdığımız biçimiyle ortaya koyulan Tanrı inancının ifadesi olarak kabul edildiğinde; ateizm de bu tanrı inancının sistematik eleştirisi ve reddi olmaktadır. Bu Tanrı en belirgin sıfatlarıyla kudret sahibi, sonsuz bir bilginin sahibi, insanların iyiliğini ve hayrını düşünen, eylemlerini hür iradesiyle gerçekleştiren ve varlığının bir başlangıcı ve sonu olmayan bir zat olarak tanımlanır. Bu tanrı anlayışını baz aldığımız taktirde, ateizmin tarihini Orta Çağ'ın başlangıcına kadar götürebilmekteyiz. Ancak bu anlayışı, antik dünyada görüldüğü şekliyle yerel inanışlara

³⁷ Gilson, *Ateizmin Çıkmazı*, 69.

³⁸ Topaloğlu, *Ateizm Ve Eleştirisi*, 14.

ve toplumsal değerlere karşı çıkan bir nevi inançsızlık olarak ele aldığımızda; ateist düşüncenin tarihini, felsefi düşüncenin başlangıcına kadar götürmemiz mümkündür.³⁹

2.3.1. Antik Dönemde Ateizm

Antik Yunan döneminde, günümüzde kabul edilen biçimde bir tanrı inancı ve sistemleşmiş bir din olmamasına karşın, bu dönem insanının tam manasıyla dinsiz ve Tanrı mefhumundan yoksun olduğunu iddia etmek pek de doğru bir yargı olmayacaktır. Çünkü bu dönem incelendiğinde görülecektir ki Antik Yunan'da çok tanrılı yahut antropomorfist dahi olsa, bir tanrı inancı mevcut bulunmaktaydı. Bu dönemde tek tanrıcı dinlerde karşılaştığımız şekilde bir tanrı kavramı bulunmadığı ve onu savunan hâkim bir teolojiden söz edilemeyeceği gibi bugünkü şekliyle kabul görülen bir felsefi ateizmden de söz etmek güçtür.⁴⁰ Dolayısıyla Antik dönem içerisinde gelişen bu inançsızlığı anlamak için dönem felsefesini anlamakta fayda vardır.

Felsefeyi kısaca tanımlamak gerekirse, hayatı anlama, açıklama ve anlamlandırmaya çabalamak şeklinde ifade edilebilir. Dünya içerisinde bu çaba içine girmemiş, hayatı ve dünyayı anlamlı kılmaya çalışmamış bir toplum hemen hemen yok gibidir. Buna ek olarak, söz konusu anlamlı kılma çabasının daha teknik bir biçimde düşünsel ve entelektüel olarak bir takım argüman ve akıl yürütmeler üzerine gerçekleştiği görülmektedir. İşte felsefe, milattan önce 6. ve 5. asırlar arasında kalan bir zaman dilimi içerisinde, aynı anda dünyanın birçok yerinde bu şekilde başlamıştır. Akdeniz'de, Çin'de ve Hindistan'da bir takım bilge kişiler, bulundukları toplum içerisinde kaotik olaylarla ve düzensizliklerle yüzleşirken; yerleşik kültür ve mitolojilerle yetinmeyerek yeni bir düzen oluşturma çabasına girmişlerdir. Felsefe, bu farklı bölgelerde bazen din ile karışmış bir biçimde, bazen de dinden bağımsız rasyonel bir formda ortaya çıkmıştır. Gerçekten de felsefe, Thales'in (ö. MÖ 547) şahsında Yunan'da, Buda (ö. MÖ 545) benzeri bilgiler üzerinden Hindistan'da, Konfüçyüs (ö. MÖ 479) gibi düşünürlerin şahsında da Çin'de kendini göstermiştir. Ancak söz konusu bilginlerin sahip oldukları ilgi alanları kadar

³⁹ Necip Taylan, *Tanrı Sorunu* (İstanbul: Şehir Yayınları, 2000), 164.

⁴⁰ Ferhat Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Küçük Bir Deneme", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (Ocak 2005), 351.

içinde bulundukları koşullar da farklılık göstermekteydi. Dolayısıyla farklı şeyler anlayan, farklı felsefi kavrayışlarına sahip olan bu kişiler; felsefenin gelişmesinde önemli merhaleler kat etmişlerdir. Her farklı kültür, hakikatin açıklanmasında önemli katkılarda bulunmuş olsa da, zaman içerisinde bunlardan bir tanesi kabul gördü veya başka bir deyişle rasyonel yapısı ve buna uygun gelişen metafizik anlayışından dolayı öne çıkarıldı. Hiç kuşku yok ki bu, Batı Ege kıyılarında MÖ 6. yüzyılda ortaya çıkan Grek felsefesidir.⁴¹

İlk Çağ felsefesi denildiğinde dar anlamda Yunan felsefesi ve bundan doğmuş olan Helenistik Roma felsefesinin anlaşılması kaçınılmazdır. Dönemin düşünce yapısında bulunan çoğulculuğu göz önünde bulundurduğumuzda, özellikle doğa hakkında ele alınmış araştırmalar dikkat çekici boyuttadır. İlk Yunan düşünürlerinden bazılarının, düşünce yapılarını geliştirirken Doğu'dan yararlandıkları da bilinen bir gerçektir. Bu yüzden Uzakdoğu ve Hint kültür anlayışlarının yanında Mısır, Mezopotamya, İran gibi komşu konumundaki kültürler de Yunan felsefesi üzerinde etkili olmuşlardır. İonia'da yaşayan İlk Çağ düşünürleri, genelde doğayı esas alan araştırmalarda bulunmuş ve buna göre eserler kaleme almışlardır.⁴²

Bilindiği gibi felsefe, kendisinden beslendiği mitosları ve dini inanışları onlara itiraz etmek veya aldırmamak suretiyle eleştirerek reddetmeye yönelmiştir. Antik dönemde din, zamanla kutsallaşarak yerleşmiş bir takım inanç ve ayinlerden oluşmaktaydı. Bu özellikleri sebebiyle felsefenin doğmasına uygun bir atmosfer olarak gösterilen bu ortam vasıtasıyla Miletli doğa felsefecileri, dini anlayışların da içinde bulunduğu mitolojileri rasyonel bir zemin üzerine oturtmaya çalışmış ve buna bağlı olarak da dini hüviyetleri sekülerleşmeye başlamıştır. Artık düşünce 17. yüzyıldan itibaren karşımıza tekrar çıkacağı gibi din adamlarının ellerinden filozoflara geçerek evreninin yorumlanmasındaki ilk prensipleri ateş, su, toprak ve hava gibi doğal unsurlara indirgenmekteydi ki, bu da bizlere rasyonelliğin irrasyonel olanın aleyhinde işleyerek yerini almaya başladığını gösterir. Öyle ki tanrı anlayışı ve buna bağlı olan ahlak, din ve inanışlar aklın sorgulamasından kurtulamıyordu. Bunun en bilinen örneklerinden bir

⁴¹ Ahmet Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi* (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 27-28.

⁴² Topaloğlu, *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, 24.⁵¹
Taylan, *Tanrı Sorunu*, 167-168.

tanesi, Anaksagoras'ın (ö. MÖ 428), Apollon'un güneşi dört atlı arabasıyla çekmediğini iddia ettiği için ateist olmakla itham edilmesidir.⁵¹

Daha önce de belirttiğimiz gibi, ateizmin direkt olarak tanrı inancını reddetmek yerine bir inançsızlık olarak tezahür ettiği bu dönemde; Leukippos (ö. MÖ 5. yy.), Demokritos (ö. MÖ 370), Epiküros (ö. MÖ 270) ve Lucretius (ö. MÖ 55) gibi filozoflarla Cicero (ö. MÖ 43), Sextus Empiricus (ö. MÖ 160) gibi şüpheciler ve Atianlı sofistler bu anlamda ilk göze çarpan isimler olmuşlardır.⁴³

Leukippos, atomculuk teorisini ortaya ilk atan filozof olarak kabul edilmektedir. En meşhur öğrencisi Demokritos'tur. Onun teorisine göre madde homojen olmasına karşın sonsuz sayıda küçük ve bölünemez parçalardan meydana gelmektedir. Bu atomlar sürekli olarak hareket halindedir, çarpışmaları ve yeniden gruplanmaları vasıtasıyla çeşitli bileşenleri meydana getirirler. Kozmos denilen şey, girdap oluşturan atomların çarpışmalarından ortaya çıkar ve davul şeklinde olan Dünya, insan kozmosunun merkezinde yer almaktadır.⁴⁴

Demokritos, atom öğretisine dayanan materyalist bir felsefi sistem ortaya koyarak evrenin mekanik determinizm ile meydana geldiğini iddia eden ilk atomcu filozoflardan birisidir. Onun teorisine göre, var olan her şey zorunlulukla atomlardan meydana gelmiştir ve bunların işleyişinde de yine bir zorunluluk mevcuttur. Evrenin var oluşunu ilahi nedenlere ya da bunları tasarlayacak güçlere dayandırmadan açıklayan filozofun sistemi içerisinde, yöneten ve aşkın bir Tanrı anlayışı bulmak pek de mümkün değildir. Ancak bu, Demokritos'un tanrı anlayışını tümünden reddettiği anlamına gelmemektedir; zira o, yaratan ve düzenleyen bir tanrıyı reddetmiş olsa dahi, evrene içkin ve atomlardan oluşan bir tanrıyı kabul etmektedir. Demokritos, tanrıların akli ve ahlaki bir yapıda olduğunu iddia etmiş ve onların işlevini yalnızca rol model olmakla kısıtlamıştır. Buna göre onun tanrı inancı, dini dışarıda bırakan rasyonel tipli bir inanç şeklinde görülür. Dolayısıyla ahiret, ruhun ölümsüzlüğü, tanrısal ödül veya ceza ve ilahi adalet gibi kavramların bir takım uydurmalarından ibaret olduğunu iddia eder. Aynı zamanda tanrıların

⁴³ Topaloğlu, *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, 24.

⁴⁴ "Leucippus | Atomist, Pre-Socratic, Monist | Britannica" (Erişim 08 Ekim 2025).

atomik bileşimini ve ruhu ateş atomlarıyla izah etmiştir. Buna göre evren meydana gelirken atomların yapmış olduğu burgaç hareketi tanrıları ve ruhu oluşturan ateş atomlarının meydana gelmesiyle sonuçlanmıştır.⁴⁵

Bir ahlakçı olan Epiküros’a göre, evreninin doğasını incelemenin en önemli sebebi, insanın korkularının ve arzularının kaynağını anlamlandırma çabasıdır. Bu sebeple Epiküros, insanları önce ölüm, sonra da Tanrı ve kader korkusundan kurtarmak amacıyla bir metafizik ortaya koymuş ve bununla insanlığın ruh sükûnetine kavuşmasını amaçlamıştır. Bu noktada da o, diğer atomcular gibi var olanın atom ve boşluğa indirgenebileceğini iddia etmiştir.⁴⁶ Ölüm ve ölüm sonrası hayatla ilgili yaşanan korkulara karşın insanlara; yaşadıkları zamanda ölümün olmadığını ve öldükten sonra da yaşam olmadığını söylemiş, böylelikle bu ve benzeri korkulardan onları kurtarmayı amaçlamıştır.⁴⁷ Ayrıca Epiküros, tanrıların var olabileceğini; ancak eğer varlarsa da insanların onlarla hiçbir ilgisinin olmadığını, dinin bu asil ancak bilinmeyen tanrıların yaşama şeklini benimsemeye çalışan insanların bir çeşit faaliyeti olarak değerlendirmiştir.⁵⁷

Bir şair olan Lucretius, Demokritos’un sıkı bir takipçisi ve materyalizmin vaizidir. Ona göre, cisimler ve boşluk dışında, dünyada başka hiçbir şey yoktur. Ruh dâhil olmak üzere her şey maddeseldir ve incecik maddelerden oluşmaktadır. Lukretius’a göre evrende atomların çarpışmaları ve bunların kombinasyonları dışında hiçbir kuvvet veya uzaktan etki bulunmamaktadır. Yani ışık, manyetizma, duygusal algı ve hatta düşünce bile cisimlerin hareketinden ve birbirlerini itmesi durumundan kaynaklanmaktadır. Hiçbir tanrı ise evrendeki olaylara müdahale edemez. Evren bir mekanizmadır ve canlı organizmalar da tıpkı evren gibi mekanizma hüküm sürmektedir. Ruhların ölümü gibi kozmik düzenlerin ölümü de apaçık bir sistemin kanıtıdır.⁴⁸

⁴⁵ Ahmet Kayalı, “Demokritos’ta Tanrı İnancı”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 34 (Güz 2022), 375-376.

⁴⁶ Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 91-92.

⁴⁷ Epikür, *Mektuplar ve Maksimler*, çev. Hayrullah Örs (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1962), 38. ⁵⁷

“BBC - Dinler - Ateizm: Antik ateistler” (Erişim 08 Ekim 2025).

⁴⁸ Henryk Elzenberg, “Lucretius and the Religion of Materialism”, çev. Mateusz Stróżyński, *Przegląd współczesny* 6/20 (1927).

Kısaca ifade etmek gerekirse, Antik dönemde ortaya çıkan ateizm anlayışı, teizme karşı yöneltilmiş sistematik bir tür eleştiri ve reddetme çabası olmaktan ziyade; dönemin yerel mitolojisinden doğan bir takım inançlara karşı gerçekleştirilmiş bir başkaldırı şeklinde olduğu görülmektedir.

Antik Çin ve Hint uygarlıkları incelendiğinde, tanrı ve tanrısızlık kavramlarının Batılı düşünce yapısından farklı olduğu görülmektedir. Hint ve Çin geleneklerinde Tanrı'yı reddeden dinsiz kimselere ek olarak; tanrısız dinler ve tanrısız bir manevi yaşamın mümkün olduğu gözlemlenmiştir. Modern dünyada ateizmi benimseyen kimsenin dinsiz olduğu kabul edilir ve metafizik bakımından bir anlam etrafında örgütlenmesi beklenmezken; Çin düşüncesinde Tanrı kavramı olmadan metafizik bir anlam dünyası, metafizik bir sistem ve bunun etrafında örgütlenmiş bulunan topluluklara rastlamak mümkündür.⁴⁹

Antik Çin'de yaratıcı konumundaki Tanrı'yı ve doğaüstü varlıkların tabiatın işleyişine müdahale ettiği algısını reddeden ateistlere örnek olarak Wang Chong (ö. 100) örnek verilebilir.⁵⁰ Wang Chong, Antik Çin geleneğinde önemli yer kaplayan hayaletler, tanrılar ve ejderhalar gibi doğaüstü varlıkları sıradan veya kaba inanç şeklinde değerlendirmiştir.⁵¹

Wang Chong, yaygın bir uygulama olan kurban sunanın kutsandığı ve sunmayanların ise lanetlendiği inancına şiddetle karşı çıkmıştır. Bu inanışa göre, sunulan kurbanlar, hayaletlerin ve tanrıların beslenme ihtiyacını gidermektedir. Bunun sonucunda onların iyiliği kazanılır, bir tür kutsama kazanılır ve felaketlerin önüne geçilir. Fakat Wang Chong, hayaletler ve tanrılar vasıtasıyla talihsizlik veya talih kazanılması inancına karşı çıkmış, kurban sunulan kimselerin ölü olduğunu, bu yüzden de bilinçten yoksun olduğunu öne sürerek yiyip içemeyeceklerini iddia etmiştir.⁵²

⁴⁹ Servet Doğan, “Antik Dünya’da Ateizm”, *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 12/32 (31 Ocak 2024), 165-188.

⁵⁰ Doğan, “Antik Dünya’da Ateizm”, 182.

⁵¹ “Wang Chong (Wang Ch’ung) | Internet Encyclopedia of Philosophy” (Erişim 09 Ekim 2025).

⁵² Xiaofei Ma, “Exploring the Rational and Supernatural: Wang Chong’s Critical Analysis of Ghosts and Deities in Han Dynasty Customs”, *Religions* 15/9 (2024).

Yine Hint düşüncesi de incelendiği takdirde, tanrısız bir maneviyat ve din mümkün görünmektedir. M.Ö. 6. yüzyılda ortaya çıkan Caynizm, tıpkı Budizm’de olduğu gibi âlemin yaratılması ve bunun devamında tanrı veya tanrısal güçlerin rolünü reddeden bir anlayışa sahiptir.⁵³ Caynizm, ibadete oldukça önem vermesiyle bilinir ve mensupları doğaüstü hiçbir varlıktan yardım almadan riyazet hayatı vasıtasıyla ıstırap çemberinden kurtulmayı hedeflerler. Bundan dolayı da Caynistler, nihai bir kurtuluşun ancak katı züht ve riyazet hayatıyla elde edilebileceğine inanırlar.⁵⁴

Buna ek olarak Antik Hint düşüncesinde teorik ateizmin varlığına örnek gösterilebilecek Carkava Okulu, maneviyatı ve metafiziği reddeden ve mutlak ateizmi savunan kişilere ve ekollere ev sahipliği yapmıştır. Carkava Okulu’nun Modern Dönem Batı ateizmine de ilham kaynağı olduğu iddia edilmiştir.⁵⁵

Sonuç olarak, günümüz şartlarında teizme karşı yöneltilen ateist argümanlardan farklı olsa da, Antik Dönem’de farklı coğrafyalarda yerel inanışlara karşı üretilen eleştirel ve ret içeren ateist düşüncelerin ortaya çıkmış olduğunu görmekteyiz.

2.3.2. Orta Çağ’da Ateizm

M.S. 1. veya 2. yüzyılla, 15. yüzyıl arasında kalan felsefi düşünce süreci, her ne kadar başlangıç ve bitiş tarihleri konusunda akademisyenler tarafından bir fikir birliğine varılamamış olsa da; Orta Çağ felsefesi olarak bilinmektedir.⁵⁶ Bu dönemi incelediğimiz takdirde görmekteyiz ki, felsefenin ele aldığı pek çok konuda, dinlerin etkisi baskın bir biçimde bulunmaktaydı.⁵⁷ Bir başka deyişle Orta Çağ felsefesi; diğer dönem felsefelerinin aksine, dini teolojileri temellendirmeyi esas alan bir anlayışa sahiptir. Yani Yeni Çağ için bilim ne ise Orta Çağ’da da din odur. Nasıl ki Modern Dönem düşünürleri kendi felsefelerini sistemleştirmede bilimi baz alıyorsa, Orta Çağ düşünürü de, felsefi

⁵³ Abdulkadir Kıyak, *Dinler Tarihi* (Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2020), 161-162.

⁵⁴ Ali İhsan Yitik, *Doğu Dinleri* (Ankara: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2014), 139-140; Durmuş Arık, *Dinler Tarihi 1- Kavram Atlası* (Ankara: Gazi Kitabevi, 2020), 183.

⁵⁵ Doğan, “Antik Dünya’da Ateizm”, 188.

⁵⁶ Arthur Hyman vd. (ed.), *Philosophy in the Middle Ages The Christian, Islamic, and Jewish Traditions* (Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., 2010), xi.

⁵⁷ Taylan, *Tanrı Sorunu*, 170.

düşüncelerini temellendirmek için dini kaynakları kullanma çabası içindeydi. Bununla birlikte, Orta Çağ'da felsefe ile din arasında bulunan bu ilişki, tek taraflı olmaktan ziyadesiyle uzaktır. Nasıl ki felsefi düşünce dinden etkilendiyse, din de felsefi düşünceden fazlasıyla etkilenmiştir. Dolayısıyla Orta Çağ'da felsefe, dine teorik bir çerçeve çizdiği kadar, felsefi bir temellendirme de sağlamış bulunmaktaydı.⁵⁸

Orta Çağ felsefesinde ateizmin düşünce yapılanması içerisinde yaygın olmamasının iki sebebi bulunmaktaydı. Bunlardan birincisi yukarıda bahsettiğimiz üzere monoteist dinlerin geliştirdiği teolojinin baskın bir biçimde felsefenin konu edindiği alanlarda baş göstermesiydi. İkincisi ise, bu teolojilerin ateizmin gelişmesi için bir boşluk bırakmamış olmasıdır.⁵⁹ Her ne kadar bu dönemde Hristiyan dünyasında kiliseye ve onun öğretilerine karşı nefret oluşmuşsa da bunlar gizli kalmış ve kilisenin yürüttüğü baskıcı politika sebebiyle açığa çıkarılmamıştır.⁶⁰

İslam düşünce tarihi incelendiğinde de ateizm, günümüzde kabul edilen haliyle etkili olmamıştır. Bu yüzden bu dönemde ateizm konusunda iki filozof öne çıkmaktadır: Yahya b. İshak er-Ravendî (ö. 301/913-14) ve Ebu Bekir Muhammed İbn Zekeriyya er-Razî (ö. 313/925). Bu düşünürler; vahiy, mucize ve nübüvvet gibi İslam dininin temeli kabul edilen inançları eleştirerek İslâm geleneğine aykırı iddialarda bulunmuşlardır. İbn Ravendî hakkındaki bilgiler kesin olamamakla birlikte, kendisine isnat edilen fikirlere bakıldığında natüralist ve materyalist bir dünya görüşünde olduğu görülmektedir. Fakat belirtmekte fayda vardır ki, bahsi geçen materyalist düşüncelerin esasen İbn Ravendî'ye değil de, hocası Ebu İsa el-Varrak'a ait olduğuna dair bir iddia da bulunmaktadır.⁶¹

2.3.3. Yeni Çağ'da Ateizm

Avrupalıların hazır gelenek şemalarından kopup da hayat düzenlerini akıl ile bulmaya girişmesi Rönesans ile başlamıştır. Geniş bir çerçevede baktığımızda Aydınlanma, Orta Çağ'ın bitmesinin akabinde bu dönemde oluşmuş düzene karşı yepyeni

⁵⁸ Ahmet Cevizci, *Ortaçağ Felsefesi Tarihi* (Bursa: Asa Kitabevi, 2001), 15.

⁵⁹ Coşkun, *Ateizm ve İslam Kelamı Açısından Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, 34.

⁶⁰ Topaloğlu, *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, 25-26.

⁶¹ Abdurrahman Bedevi, *Min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm* (Beyrut: y.y, 1980), 27-28; Coşkun, *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi*, 35.

bir anlayış olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu gelişmenin önünü açan Rönesans düşüncesi, bir geçiş dönemi olup, kendisini bütün tarihi otoritelerden bağımsız kılmaya ve dünya görüşünü yalnız deney ve akıl ile elde edilen bilgilerle biçimlendirmeye çalışarak özgürlüğüne ulaşmayı hedeflemiştir. Ancak bu amaç Rönesans'ta gerçekleştirilememiştir, çünkü bu dönem bir çeşit geçiş dönemidir. Geçiş dönemi olması hasebiyle Rönesans, ulaşmak isteği amacın yanında, geride bırakmaya çalıştıklarıyla bir arada bulunmaktaydı; bu da Rönesans düşüncesini biraz bulanık kılmaktaydı. 17. yüzyıla geçtiğimizde ise bu durum değişmeye başlamıştır, çünkü bu dönem Rönesans'ın ortaya koyduklarının sistemleşmeye başladığı bir zaman dilimidir. 17. yüzyılda bu birliği sağlayan etkenler arasında matematikle fiziğin bilgi örneği olarak alınması ve rasyonalizm sayılabilir. Bu iki etken birbirleri ile yakından ilgilidir. Matematik ve fizikle, doğanın yapısını doğada bulunmayan salt düşünceden türetilmiş matematiksel kavramlarla kavranılabileceği kanıtlanmıştı. Bu da doğa ve akıl arasında bir uygunluk olduğunun kanıtıydı. Dolayısıyla 17. asır felsefesi, sadece doğanın değil, aynı zamanda Tanrı, iyilik, doğru gibi felsefenin temel konularının da salt akıl ile bulunabileceğini iddia etmiştir.⁶²

Yeni Çağ dönemi, tıpkı düşüncenin diğer alanlarında olduğu gibi ateizm düşüncesine de ciddi bir çeşitlilik ve derinlik sunmaktadır. Bu dönemde başlayan ateist düşünce hareketi ilerleyen çağlarda son halini alacak ve teistik anlayışın reddi olarak karşımıza günümüzdeki haliyle çıkmasına sebep olacaktır. Ancak bu yapılırken daha ziyade kurumsallaşmış olan Hristiyanlığın, yani kilisenin kuruluşundan beri güçlenerek gelişen uygulamalarının bir çeşit eleştirisi, Orta Çağ'ın skolastisizminin aleyhinde gerçekleşen düşünce hareketleri çerçevesinde yeniden şekillenen matematik ve fen bilimlerinin materyalist bir şekilde yeniden yorumlanması ve Hümanizm, bu dönemin ateizmin alt yapısını ve en önemli dinamiklerini oluşturmaya neden olacaktır.⁷³ Giulio Cesare Vanini (ö. 1619) ve Giordano Bruno (ö. 1600) gibi kilise ile aykırı düşünen kişiler, bu dönemde yargılanarak ölüme mahkûm edilmişlerdir. Aydınlanma döneminde ortaya

⁶² Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2010), 290. ⁷³ Taylan, *Tanrı Sorunu*, 170-171.

çıkan dini eleştirilerin temelinde, Orta Çağ'da kilisenin insanlık dışı uygulamaları bulunmaktaydı.⁶³

Aydınlanma ya da 18. yüzyıl felsefesi, hiç kuşku yoktur ki, felsefenin doruk noktasını temsil etmektedir. Aydınlanma, insan aklına beslenen mutlak ve sarsılmaz güvenle başlamıştır ki bu, modern bilimin sahip olduğu gücü olumlama, insanın parlak geleceğini bilim yoluyla inşa etme fikrine koşulsuz bir biçimde inanma anlamına gelmekteydi. Başka bir deyişle Aydınlanma, sekülerizmin büyük zaferini ifade etmektedir. Bu tavrı Aydınlanma'nın kurucu düşünürü olan John Locke'tan (ö. 1704) başlayarak, istisnasız bir biçimde tüm filozoflarda görmek mümkündür. Aydınlanma filozofları, aklı ve bilimi temele alan ve modern bilimi temellendirme amacıyla çalışmış kimselerdir.⁶⁴

Ateist materyalizmiyle, Paul Dietrich Baron d'Holbach (ö. 1789), Fransız aydınlanması klasik düşünürlerinin en başında gelmektedir. Baron d'Holbach'ı Aydınlanma döneminin klasik düşünürlerinin en başına yerleştiren şey, bu dönem düşüncesinin karakteristik yapısını en mükemmel biçimde yansıtan natüralizmi ve materyalizmi ile *Systeme de la Nature* (Doğa Sistemi) adlı eseridir.⁶⁵ d'Holbach'ın eseri iki kısma ayrılmıştır. Birinci bölümde sistemin genel özelliklerini ele aldığı ontolojik ve epistemolojik kısımdır. Burada doğa incelemesinin genel ilkeleri anlatılmaktadır. Doğa, hareket, madde, meydana gelen her şeyin düzenliliği ve rastlantının doğası d'Holbach'ın fikirlerinin temel bağlantı noktalarıdır. İkinci bölümde ise dini reddederek onun yerine sosyal ahlakın koyulduğu kısımdır.⁶⁶ d'Holbach'ın materyalizmin İncili olarak kabul edilen bu eseri, materyalizmi sistemleştirmiş olmasına karşın, ortaya yeni bir düşünce de koyamamıştır. Ancak bu eserin önemi, spitüralist felsefelerle şiddetle savaşılarak hem teorik açıdan hem de pratik olarak ne kadar zararlı olduklarını ısrarlı bir biçimde belirtmesidir. Manevi değerler ve Tanrı inancı yalnızca bilgisizliğin bir belirtisidir. Bu

⁶³ Topaloğlu, *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, 26.

⁶⁴ Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 324.

⁶⁵ Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 380-381.

⁶⁶ Mustafa Kaya, "D'holbach'ın Felsefesinde Doğa ve İnsan", *Temaşa Felsefe Dergisi* 23 (Haziran 2025), 115.

durum, ilk insanların doğa olaylarını cinlerle ve perilerle açıklamasından farklı bir şey değildir. Düşünme bir nevi molekül hareketidir. Tıpkı beslenme ve büyüme gibi temel hareket biçimlerindendir. Bu hareketler bir bilmece olmakla birlikte, manevi töz mantığıyla bu bilmece çözülemez. Bu yüzden ruhu etkileyen maddi nedenler yüzünden hareket edip değiştiğinin bilinmesi yeterlidir.

Bütün bilim fizikten ibarettir, ahlak dahi böyledir.⁶⁷ d'Holbach'ın düşüncesi, bir bakımdan tahripkâr, diğer bakımdan da kurucudur. Onun felsefesinde bulunan bu ikililik, kesinlikle yanlış ve insanlık için büyük tehlike olarak gördüğü dini düşünce ile bilimsel düşünce yapısı arasında bulunan çatışmayı temsil eder. d'Holbach, insanın doğadan yana bilgisizlik içinde olmasının, mutsuzluğunun altında yatan temel neden olduğunu ileri sürmüştür. Buna göre mevcut olan sefaletin ve mutsuzluğun, diğer bir deyişle kötülüklerin kaynağında cehalet yatmaktadır. Cehalet, insanın metafizik meylinin doğayla ilgili araştırmalarına engel olmasının bir sonucudur. Bundan dolayı Baron d'Holbach, din ve metafiziğe, insanlığın mutluluğu adına büyük bir savaş açmış Aydınlanma dönemi filozofudur.⁶⁸

Aydınlanma'nın bir diğer temsilcisi olan Denis Diderot (ö. 1784), 1745'ten 1772'ye kadar Encyclopédie'nin baş editörü olarak görev yapmış olan Fransız edebiyatçı ve filozoftur.⁶⁹ Materyalizm görüşlerinden önce, Tanrı ve din konusundaki görüşleriyle önem kazanan filozof, ilk etapta deist bir tavırla tanınmaktaydı. Ancak daha sonra Baron d'Holbach'ın etkisiyle, ateizme geçmiştir. 1749'da yayınladığı *Lettre sur les Aveugles* al 'usage de ceux qui voient (Görenlerin Yararına Körler Üzerine Mektup) isimli eserinde, modern psikolojinin yöntemlerinden faydalanarak tinsel ruh anlayışını reddeder ve buna karşılık olarak materyalist ateizmi savunur.⁷⁰

⁶⁷ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 315.

⁶⁸ Cevizci, *Felsefenin Kısa Tarihi*, 381.

⁶⁹ Robert Niklaus, "Denis Diderot" (01 Ekim 2025).

⁷⁰ Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 316-317. ⁸² Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 324.

Fransız Aydınlanması'nda Hristiyanlığa karşı en sert eleştirileri yapan filozoflardan birisi olan Diderot, bu eleştirilerini Encyclopédie'de de dile getirdiği için kısa sürede yayılarak Kilise otoritesinin sarsılmasına sebep olmuştur. Son zamanlarında materyalizmin sınırlarına yaklaştıkça Tanrı varsayımını bırakan Diderot'un görüşlerinde göre doğa, kendi kendini işleyebilen büyük bir makine olarak tanımlanmıştır.⁸²

Batı kültüründe 18. yüzyılda ortaya çıkan Aydınlanma'nın temel öğeleri olan hümanizm, iyimserlik, insanın sınırsızca yetkinleşmesi inancı, akıl ve evrenselci mantığının yaşanan toplumsal ve ekonomik sebeplerce önemli bir biçimde erozyona uğraması sonucunda 19. yüzyıla gelindiğinde Aydınlanma'nın çöküşüne sebep olduğu görülür. Buna bağlı olarak 19. yüzyılın insan tipi, Aydınlanma'nın akılcı, dışa dönük ve özgüvenli insan tipinden oldukça uzak bir biçimde duygusal, yabancılaşmış ve içedönük olarak karşımıza çıkmaktadır.⁷¹

Görüldüğü gibi Yeni Çağ'da ateizm üç dönem üzerinden incelenmektedir. Bir geçiş devri olarak adlandırılan Rönesans döneminde, rasyonalist düşüncelerin dile getirilmeye başlanmasına karşın Kilise'nin hala yadsınamaz bir otoritesi bulunmaktadır. 17. yüzyıla girdiğimizde rasyonalist düşünce büyük bir ivme kazanarak sistemleşmiş ve nihayetinde 18. yüzyılda Aydınlanma'nın yaşanmasıyla ateist düşünce ve sekülerizm kendi zaferini kazanmıştır.

2.3.4. Modern Dönemde Ateizm

Bu dönemde Ludwig Feuerbach, Karl Marx, Friedrich Nietzsche (ö. 1900), Sigmund Freud, Jean Paul Sartre (ö. 1980) gibi filozoflar Modern Dönem ateizminin öncüleri olmuşlardır. Bu filozoflar genelde bütün dinlere, özelde ise Hristiyanlığa düşünsel ve eylemsel olarak eleştirilerini yöneltip, reddetmişlerdir.⁷²

Bu dönemde ilgili göze çarpan ilk detay, filozofların ateizmi kendi düşünce yapılarına göre sistemleştirilmesi ve dolayısıyla bu düşüncenin farklı başlıklar altında karşımıza çıkmasıdır.

⁷¹ Cevizci, Şubat 1999, "Aydınlanmanın Çöküşü", 90.

⁷² Akdemir, "Ateizmin Tarihi Üzerine Küçük Bir Deneme", 356.

2.3.4.1. Materyalist Ateizm

Materyalizm, maddecilik anlamına gelmektedir. Her şeyin maddeden oluştuğunu, metafiziğin bulunmadığını, bilinç, duygu, düşünce gibi soyut kabul edilen kavramların maddeden kaynaklandığını, gerçekleşen olayların maddi sebeplerle ifade edilebileceğini; kısaca doğaüstü güçleri reddeden, özü itibarıyla tanrıtanımaz doktrinlerin tamamına verilen isimdir.⁷³ Bir başka deyişle materyalizm, fizikle açıklanamayan varlıkların ve kuralların bulunmadığını savunan felsefi eğilim olarak tanımlanabilir.⁷⁴

Materyalizm düşüncesi, bireysel dahi olsa her dönemde karşımıza çıkmaktadır. İlkçağ'dan itibaren incelediğimizde bunun örneklerini Leukippos, Demokritos, Epiküros ve Lucretius'ta açıkça görmekteyiz. Antik Yunan öğretilerine ek olarak, Çin ve Hint geleneğinde, Cahiliye devri Araplarında ve Abbasiler döneminde de materyalist bir anlayış söz konusuydu. Yeni Çağ'da kilise ve kilisenin otoritesine karşı başlatılan başkaldırı ve özgür düşünceye hasret duyulması, materyalizmin bu dönemde yeniden ortaya çıkmasıyla sonuçlanmıştır.⁷⁵

Orta Çağ'daki Kilise otoritesinin akabinde 17. yüzyıla baktığımızda ise Pierre Gassendi'nin (ö. 1655) materyalizmin ilkelerine uygun bir biçimde evren tasarımını yeniden canlandıran kişi olduğunu görmekteyiz. Gassendi, İlk Çağ'ın en yetkin materyalist sistemi olan Epiküros'un sistemini yeniden ortaya çıkararak 17. yüzyılın düşüncelerine yeni bir biçim vermiştir. Böylece Gassendi'nin İlk Çağ'dan alıp benimsediği atomculuk anlayışı, ilerleyen dönemlerde bilim insanlarının elinde uğrayacağı sayısız değişime rağmen daha sonraki çağlarda kalıcı bir biçimde önem kazanmıştır.⁷⁶ Bu dönemin bir diğer materyalist düşünürü olan Thomas Hobbes (ö. 1679), geleneğe ve eski dünyaya tümünden karşı çıkmış, Grek felsefesini sapma olarak

⁷³ Aydın Topaloğlu, "Materyalizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/137.

⁷⁴ J. J. C Smart, "Materialism", *Journal of Philosophy* 60/22 (1963), 651-652.

⁷⁵ Murtaza Mutahhari, *Materyalizme Eğilim Nedenleri* (İstanbul: Cıra Yayınları, 2012), 26-33; Halil İbrahim Köse, *Tanzimat'tan Cumhuriyete Materyalizm Tartışmaları Bağlamında Din Bilim İlişkisi* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 3.

⁷⁶ Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi I-II*, çev. Ahmet Arslan (İstanbul: Sentez Yayıncılık, 2016), 215-216.

değerlendirmiş ve Ortaçağ teolojisinin tamamını reddetmiştir. Çağdaşı olan Descartes'in "manevi ruh" anlayışına karşı çıkararak, Kopernik (ö. 1543), Galileo (ö. 1642), Kepler (ö. 1630) gibi bilim insanlarının doğa bilimini takip etmiştir.⁷⁷

18. yüzyılda, Diderot ve d'Holbach gibi isimler materyalizmin öncülüğünü yaparken, 19. yüzyıla geldiğimizde ise materyalizm düşünce tarihinde yeni boyutlar kazanarak fizik ve kimyaya ek olarak tıp, antropoloji, biyoloji, zooloji ve psikoloji dallarında etkisini göstermeye başlamıştır. Bilhassa Darwin'in canlıların oluşumuyla alakalı öne sürdüğü tezlerle, Feuerbach'ın insanı merkeze alan anlayışı ve Freud'un psikanalizmi materyalist anlayışa yeni bir soluk kazandırmıştır.⁷⁸ Darwin'in iddiasına göre, canlılar arasında şekil değiştirmenin ve türler arası farklılaşmanın sebebi, bunlar arasında meydana gelen rekabet ve hayat kavgasıdır. Bu kavga, canlılar arasında bir ayırma ve seçim olarak karşımıza çıkar: En güçlüler veya herhangi bir nedenden ötürü hayatta kalmaya en elverişli olanlar çoğalmayı başarır ve diğerleri ise ölürlür. Ölenler tabiatın mahkûm ettikleri, çoğalmayı başaranlar ise seçtikleridir. Çoğalmayı başaranlar içinse, doğuran varlıkla onun ürünü arasında bir benzerlik olsa da hiçbir vakit aynılık yoktur.⁷⁹ Darwin'in öne sürdüğü bu iddiaların sonucu olarak, insan diğerlerinden daha kabiliyetli bir maymun türünden gelmektedir.⁹²

Marx ve Engels, Hegel'in öne sürdüğü diyalektik felsefeden yola çıkarak tarihsel ve diyalektik materyalizmin ilkelerini ortaya koymuşlardır.⁸⁰ Sonuç olarak, Feuerbach insanı merkeze alan felsefesiyle yaratıcı fikrini tabiattan kovmuş, Marx'la Engels'de tarihten kovmuşlardır.⁸¹

Görüldüğü gibi materyalizmi, felsefe tarihi içerisinde ilk ateizm denemesi olarak değerlendirebiliriz. İlkçağ felsefesinde incelediğimiz Leukippos, Demokritos, Epiküros ve Lucretius'un atomcu fikirlerinin tarih içerisinde gelişerek Modern dönemde Feuerbach,

⁷⁷ Ahmet Cevizci, *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2016), 97.

⁷⁸ Topaloğlu, "Materyalizm", 28/138.

⁷⁹ Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp (İstanbul: Sosyal Yayınlar, 1998), 390-391. ⁹² Weber, *Felsefe Tarihi*, 394.

⁸⁰ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi Thales'ten Baudrillard'a* (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 856.

⁸¹ Köse, *Tanzimat'tan Cumhuriyete Materyalizm Tartışmaları Bağlamında Din Bilim İlişkisi*, 22.

Marx, Darwin ve Freud gibi filozoflarca bilimin farklı alt dallarında geliştirilerek sistemleştirilmiştir. Böylece ateizm, günümüzde bilinen halini almaya başlamıştır.

2.3.4.2. Pozitivist Ateizm

Pozitivizm terimi Fransızca *positif* kelimesinden türetilmiş olup, “gerçek, olgu, kesin, olumlu ve kanıtlanmış” anlamlarına gelmektedir. Bu terim ilk kez Claude Henri de Saint Simon (ö. 1825) isimli sosyalist düşünür tarafından kullanılmış ve daha sonra, Auguste Comte (ö. 1857) vasıtasıyla felsefi bir sistem olarak karşımıza çıkmıştır. 20. asırda bir takım farklılaşmalara uğramıştır. Bu anlamda ilk olarak sosyal pozitivizm ve evrimci pozitivizm olarak ikiye ayrılmıştır. Sosyal pozitivizm, Comte tarafından kurulmuş ve bu anlayış, bilimsel yöntemler kullanarak adil bir toplum oluşturma idealini baz almaktadır. Evrimci pozitivizmse, doğa kavramı üzerinde şekillenerek fizik ve biyolojiyi esas almıştır. Böylelikle ana fikir, evrim temelli olarak şekillenmiştir. Eleştirel pozitivizm, 20. yüzyılda ortaya çıkan mantıksal pozitivizm için bir temel oluşturmuştur.⁸² Mantıkçı pozitivistler, Tanrı’nın varlığına dair eleştirilerde bulunmuş, dini önermeleri bilimsel önermeler derecesine ve dini izahı da bilimsel izaha indirgemişlerdir. Aynı zamanda mantıkçı pozitivistler, bilginin sınırlarını fazlasıyla daraltarak yalnızca dini değil aynı zamanda felsefe, sanat ve ahlak gibi birçok alanın da anlamsız ve doğrulanamaz olduğunu öne sürmüşlerdir⁸³

Auguste Comte, evrimci bir yaklaşımla insanlığın üç döneminden söz etmektedir. Bunlardan birincisi tanrıbilimsel, ikincisi metafizik, üçüncüsü ise pozitif dönem; yani insanın bütün duyuları tüm gücüyle gerçeğe dönüştürdüğü ve doyumunu gerçek sorunlarının çözümünde bulduğu dönemdir.⁸⁴ Buna göre ilk dönemde evrendeki olgular, değişmez yasalarla değil de canlı ve tanrısal varlıkların iradesi ile açıklanmıştır. Tanrıbilimsel düşüncünün ilk basamağı, her şeyin canlı olduğunun varsayıldığı fetişizm evresidir. İkinci basamak olan politeizmde, görülmeyen varlıklar kabul edilir ve bunların

⁸² Nicola Abbagnano, “Positivism”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P. Edwards (New York-London: y.y, 1972), 6/415; İlhan Kutluer, “Pozitivizm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007), 34/335.

⁸³ Akdemir, “Ateizmin Tarihi Üzerine Küçük Bir Deneme”, 357.

⁸⁴ Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi I-II*, 482.⁹⁸ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, 413-414.

her birinin nesnelerle olayların bir bölümüne hükmettiği kabul edilir. Üçüncü basamakta ise bir sürü Tanrı, tek bir Tanrı'da birleşmiştir. Metafizik evreye geçtiğimizde ise, insanlar olayları açıklamada Tanrı veya tanrılarla açıklamak yerine, soyut kavramlar olan kuvvetler, güçler ve gizli nitelikler gibi kavramları kullanırlar. Burada doğanın kendisine bir sürü eylem ve nitelik yüklenmektedir. Son evre olan pozitif dönemde ise, metafizik dönemin anlaşılmasız kavramlarının sözde şeyler olduğu fark edilir. Buna göre metafizik dönemdeki güçler yerini fenomenlerin yasasına bırakmıştır.⁹⁸

August Comte'un öne sürdüğü üç hal yasası kısaca, doğal olayların yorumunda aklın ve zekânın kabullenmek zorunda kaldığı peş peşe gelen felsefeleri açıklamaktadır. Comte, Tanrı'nın "insanlık" yahut kendi deyimiyle "Büyük Varlık" olduğu görüşü üzerinde İnsanlık Dini'ni tercih etmiştir. Buna göre o, din, Tanrı ve ölümsüzlüğün insanlığın tümünde bulabileceğimizi öne sürer. Bireyler ölse de, insanlık yaşamaya devam eder. O halde tapınmalar insanlığa adanmalı, ilahiler insanlık için okunmalı ve azizler insanlara hizmet edenler olarak kabul edilmelidir. Comte'un öne sürdüğü bu İnsanlık Dini, geçmişteki tüm dini grupların ve mezheplerin yerini alacaktır. Bu dinin Tanrı'sı insanlık ve büyükleri de bilginlerdir.⁸⁵

2.3.4.3. Antropolojik Ateizm

Antropoloji ile ilgilenen bazı filozoflar, Tanrı inancının insanın doğasından ve psikolojik yapısından meydana geldiğine dair bir takım görüşler öne sürmüşlerdir. Buna göre teist düşünürler, insanın fitratı gereği Tanrı inancına yatkın olduğunu iddia ederken; ateist düşünürlerse bunun tersini öne sürerek, inancın yapay olduğunu ve insan tarafından üretildiğini söylemişlerdir. Örneğin Descartes, insanın fitratında bir yaratıcı düşüncesinin bulunduğunu ve düşüncenin de insana Tanrı tarafından yerleştirildiğini söylemiştir. Ona göre insanın özünde Tanrı düşüncesinin olması, Tanrı'nın varlığına dair en güzel bir işaretti. Descartes'in aksine Ludwig Andreas Feuerbach, Tanrı düşüncesinin insanın zihni tarafından yaratıldığını iddia eden 19. yüzyılın en ünlü düşünürlerinden bir tanesidir.¹⁰⁰

⁸⁵ Taylan, *Tanrı Sorunu*, 179. ¹⁰⁰ Topaloğlu, *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, 57.

Feuerbach, öğrenimine teoloji ile başlasa da, inançlarının sarsılması üzerine felsefeye geçmiştir. Feuerbach'ın bütün yapıtları kendisinin de kabul ettiği gibi son maksadında din sorunudur. Felsefe onun için bir çeşit dindir. “Hiçbir felsefesi olmamak benim felsefemdir.” demiştir, bu da onun anlayışında hiçbir dinin olamamasının onun din anlayışı olduğu şeklinde tezahür eder.⁸⁶

Feuerbach, Tanrı'nın klasik sıfatlarının insanlığın en mükemmel ve üst nitelikleri olduğunu öne sürerek yeni bir antropolojik teoloji anlayışı geliştirmiştir. Feuerbach'a göre bu şekil bir Tanrı anlayışı asılsız ve insanın kendine yabancılaşmasına yol açan bir inanıştır. Çünkü insanoglu en iyi ve yüce özelliklerini kendinden çıkararak Tanrı'ya yüklemiştir. Bunun sonucunda da insan, kendisini değersiz ve günahkâr görerek olumsuz bir biçimde algılamak Tanrı'yı ise, kullarının kendisinin huzurunda küçülmeleri gereken yüce bir varlık olarak görür. İnsanlar böylece bölünmüş ve kendilerine ait en mükemmel özelliklere yabancılaşmışlardır. Artık kendi kimliklerini sadece alçak yönleriyle tanımaktadırlar.⁸⁷

Feuerbach, tıpkı Hegel gibi görüşünü tarih vasıtasıyla ifade eder. Buna göre o, ilkel politeizmden başlayarak monoteist dinlere kadar uzanan bir tarihsel ilerleme tasvir eder. İnsanla Tanrı'yı doğrudan birbirine bağlama vurgusuyla Protestanlık mezhebi sayesinde, Tanrı diye tapınılan varlığın aslında insan olduğunun fark edilmesinin oldukça yakınına gelinmiştir.⁸⁸ Feuerbach tarih boyunca insanlığın kendi isteklerine uygun tanrılar uydurduğunu iddia etmiştir ve bu da ona göre insanın kendini tanrılaştırmasıdır.¹⁰⁴

Feuerbach'ın düşünceleri kendinden sonraki filozofları da fazlasıyla etkilemiştir. Özellikle Marx ve Freud'un görüşleri üzerinde Feuerbach'ın izleri açıkça görülmektedir.⁸⁹

⁸⁶ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları* (İstanbul: İnkılap Kitabevi, ts.), 108-109.

⁸⁷ Gavin Hyman, *Ateizmin Kısa Tarihi*, çev. Dilek Şendil (İstanbul: Sia Kitap, 2021), 57.

⁸⁸ David West - Ahmet Cevizci, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998), 68.

¹⁰⁴ Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*, 112.

⁸⁹ Topaloğlu, *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi*, 27.

2.3.4.4. Sosyopolitik Ateizm

Ateizm bazı düşünürlerce sosyal yaşantı hedeflenerek temellendirilmiştir. Bu bağlamda materyalist ve pozitivist düşünürler, toplumu yeniden yapılandırmaya çalışırken karşılarına çıkan en büyük engel din olmuş ve filozoflar da dini bu uğurda ortadan kaldırmaya çalışmışlardır. Bu tür ateizm anlayışında en çok öne çıkan ise Karl Marx olmuştur.⁹⁰

Almanya Trier’de doğan Marx, Protestanlığı kabul eden Yahudi bir hukukçunun oğludur. Kendisi de aslen bir hukukçu olan Marx’ın asıl ilgilendiği alanlar ise tarih ve felsefedir. Yakın dostu olan Engels ile birlikte sosyalist öğretilerini şekillendiren Marx, 1847 yılında Komünist birliğini kurmuşlar ve bundan bir yıl sonra da Komünist Parti Bildirisini yayınlamışlardır.¹⁰⁷ Marx ve Engels tarihsel materyalizmi kurmuşlardır. Bu görüş kısaca tarihin, sosyoekonomik ilerlemesinin diyalektik bir yasaya bağlı olduğunu savunmaktadır. Ekonomik ve sosyal olgular üretim biçimlerine göre şekillenmektedir ve ekonominin bütün bunlar üzerinde belirleyici bir rolü bulunmaktadır. Meydana gelen olgular, toplumsal sınıflar üzerinde etkisini göstermektedir. Üretim araçlarına kimin sahip olduğu ve buna bağlı olarak meydana gelen özel mülkiyet kavramları tarihsel materyalizmin kapsamı içerisinde bulunmaktadır.⁹¹

19. ve 20. yüzyıllarda ateizmin yaygınlaşmasında, Feuerbach’tan etkilenmiş olan Karl Marx’ın geliştirdiği sosyal ve politik düşüncenin önemli bir payı olmuştur. Marx, dini sosyal ve ekonomik bakımdan reddedip; insanlık için bir afyon olarak kabul etmiştir. Buna göre din, toplumların asıl odaklanması gerekenlerden uzaklaştırıp onları uyutmaktadır. Dine karşı teorik reddetmeler yeterli gelmediği için pratik olarak da önlemler alınmalıdır. Toplumda sosyal ve politik özgürlüğü gerçekleştiği takdirde, din de ortadan kalkacaktır. Bu sebeple, din ve Tanrı inancının teorik tartışmalarına girmeye gerek yoktur.⁹²

⁹⁰ Topaloğlu, *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefî Boyutları*, 59-60. ¹⁰⁷

Akarsu, *Çağdaş Felsefe Kant’tan Günümüze Felsefe Akımları*, 115.

⁹¹ Arslan Topakkaya, “Tarihsel Materyalizm ve Diyalektik”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/27 (2009), 65-66.

⁹² Taylan, *Tanrı Sorunu*, 182.

Karl Marx'ın düşüncesinde devrim ile ateizm el ele gitmekteydi. Aslında ateizm devrim için gerekli bir önkoşul değildi ancak devrimin ardından ateizmin var olmaması imkânsızdı. Çünkü Hristiyanlık, kapitalizme ayna tutuyor ve aynı zamanda da onu besleyerek güçlendiriyordu. Devrimle kapitalizmin ekonomik temeli yok olunca, Hristiyanlığın da yok olması kaçınılmazdı, çünkü tamamen o temelin yansımasıydı.⁹³

Marx'a göre din, yani Hristiyanlık, tüm dünyanın Tanrı'ya itaat ve kulluk etmesi gerektiğini öğretir. Marx'ın din çözümlemesinin bir diğer önemli yönüne göre, dünyada bulunan hiyerarşi içinde düşük konumda bulunanlara karşı bir telafi hükmünde olduğudur. Yani din, ritüelleri ve tesellileriyle birlikte dünyevi acıları dindirmekte ve ebedi bir saadeti getirmektedir. Hiç kuşkusuz bu da onun dini kitleler için afyon olarak değerlendirmesinin olağan bir sonucuydu. Diğer yandan Marx dinin teselli boyutunun, zor durumda bulunanlara yaşamak için kuvvet vermek gibi pozitif yönlerinin olduğunu kabul etmekteydi.⁹⁴

2.3.4.5. Psikanalitik Ateizm

Bir takım filozoflar, insanın psikolojik yapısını baz alarak tanrı inancı hakkında olumsuz hükümlerde bulunmuşlardır. Sigmund Freud, eserlerinde din konusundaki eleştirilerini ortaya koymuş ve bu düşünceleri 20. yüzyılda büyük ilgi görmüştür.

Psikanalizmi kullanarak ateizmini temellendiren Freud'un görüşleri, Feuerbach'ın felsefi düşünce sistemine dayanmaktadır.⁹⁵

Freud'a göre, kendilerini dogmalar olarak açık eden dinsel tasarımlar, yaşantıların çöküşleri veya son verileri değil de; bir nevi yanılsamalardır. Yani bunlar insanlığın en eski, en acil ve en güçlü isteklerine sağlanan doyumlardır. Örneğin bir çocuk, yaşadığı çaresiz bir durumda sevgiyle korunma isteği duyar ve baba da bu gereksinimi karşılamaktadır. Bu çaresizlik yaşam boyu sürer ve eskisinden daha güçlü bir babaya

⁹³ Hyman, *Ateizmin Kısa Tarihi*, 28-29.

⁹⁴ Hyman, *Ateizmin Kısa Tarihi*, 58-59.

⁹⁵ Sigmund Freud, *Psikanalizme Giriş*, çev. Günsel Koptagel (İstanbul: y.y, 1984), 23-38; A. MacIntyre, "Sigmund Freud", *Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York, 1972), 3/250-252; James Collins, *God in Modern Philosophy* (London, 1960), 299; Topaloğlu, *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*, 70-71.

tutunma ihtiyacı doğurur. İşte tanrısal yazgının o iyilikçi oluşumu sayesinde yaşamın tehlikelerinden duyulan korku giderilmektedir. Freud’a göre bu duyguların hepsi yanılısamadır.⁹⁶

Freud’a göre din uygarlığa büyük hizmetlerde bulunmuştur ancak bu yeterli değildir. Binlerce yıl toplumu etkisi altında tutan din, insanların büyük çoğunluğuna mutluluk bağışlamanın ve onları yaşamla uzlaştıran uygarlık taşıyıcısına dönüştürebilseydi, var olan durumda değişikliğe gitmek kimsenin aklına gelmezdi. Dinin iddiasının aksine gördüğümüz şey, insanlar uygarlık ortamında yaşamaktan mutlu değil ve tüm güçlerini bunu değiştirmek için harcamaktadır.⁹⁷

2.3.4.6. Varoluşçu Ateizm

Ateist Varoluşçular söz konusu olduğunda, genelde Mutlak Varlık (Tanrı) ve külli değerler gibi konuları fazla derine inmeden reddederler. Bu anlayışın 19. yüzyılda hem ateist hem de nihilist olan en dikkat çeken isimlerinden birisi şüphesiz Nietzsche’dir.¹¹⁵

Nietzsche, Tanrı’nın öldüğünü ilan ettiği her fırsatta ve kendisinin bir tanrıtanımay olduğunu da belirttiği halde, bazı teologlar onun Tanrı’ya inandığını söylemişlerdir. Gerçi o, “Tanrı öldü” diye feryat ettiği aforizmasında Tanrı’yı kendi ellerimizle öldürdüğümüzü, tanrısız olunmayacağını ve ondan kalan boşluğu nasıl dolduracağımızı haykırmaktadır. Ancak burada Nietzsche, bu boşluğu “Üstün-İnsan=Übermensch” anlayışı ile doldurmaya çalışır. Bu noktada din fenomeni karşısındaki tutum da Tanrı karşısındaki tutumunun aynısıdır. Nietzsche, Hristiyanlığa alabildiğince düşmandır ve hayatının hiçbir anında Hristiyan olmadığını söyler. İslâm’ı ise hiç tanımamaktadır, sadece Hristiyanlıkla aynı kaynaklı olduğunu düşünmekte ve Hristiyanlığa yaptığı eleştirilerin aynısını İslâm’a da yapmaktadır. İslâm’ı reddetmekte ve ona “Erkek dini” demektedir. Budizm’i ise çok

⁹⁶ Sigmund Freud, *Bir Yanılısamanın Geleceği*, çev. Kamuran Şipal (İstanbul: Say Yayınları, 2019), 5960.

⁹⁷ Freud, *Bir Yanılısamanın Geleceği*, 69. ¹¹⁵

Taylan, *Tanrı Sorunu*, 193.

iyi bilmekte ancak kötümser düşüncesi ve dünyayı hor görmesi sebebiyle ona da aynı şekilde saldırmaktadır.⁹⁸

Bir diğer varoluşçu düşünür olan Sartre ve onun gibi düşünen filozoflara göre, teizm ve materyalizm insanı aynı kefeye koyarak onu bir obje olarak görmektedir. Maddecilik, filozof da dâhil, bütün insanları belirlenmiş ve tayin edilmiş reaksiyonların toplamı olarak görmektedir. İnsan bu durumda bir masa veya taştan farklı değildir. Sartre, bu durumda beşeri varoluş alanını, maddi alandan farklı olarak bir değerler alanı olarak ortaya koymak istemiştir.¹¹⁷

Teizm, insanı Tanrı karşısında değersiz bir nesne olarak değerlendirmektedir; bu Tanrı sürekli her şeyi gözetleyen bir kimse gibidir. İnsanın özü de dâhil olmak üzere her şeyi o belirlediği için insanın hürriyetini de yok etmektedir. Sartre’a göre hürriyet, kendi imkânlarını mümkün kılan bir seçmedir. Bu noktada varoluşçuluk nasıl ki maddeciliği reddetmiştir, aynı şekilde bu sebeplerden ötürü teizmi de reddetmek durumundadır. Sartre’ye göre varoluşçuluk denen şey, tutarlı bir ateizmi ortaya koymaktan başka bir şey değildir. Burada Sartre’nin kastı, korkak bir ateizm savunucusu olmadığını belirtmektir. Çünkü ona göre, Aydınlanma filozofları gibi bir takım düşünürler, Tanrı’dan vazgeçtiklerini söylemelerine rağmen, mutlak değerlerden vazgeçemeyeceklerine inanmışlardır. Sartre, bu mutlak değerlerden de vazgeçerek, ateizmi mantıksal sonucuna götürdüğüne inanmaktadır.⁹⁹

⁹⁸ Hüseyin Aydın, *Metafizikçi Olarak Nietzsche* (İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2020), 31-32. ¹¹⁷ Jean-Paul Sartre, *Existentialism and Human Emotions* (New York: y.y., 1957), 37; Aydın, *Din Felsefesi*, 236.

⁹⁹ Aydın, *Din Felsefesi*, 237.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: DEHRIYYE

3.1. Dehriyye Kavramına Genel Bir Bakış

3.1.1. İslam Literatüründe Dehriyye Kavramı

Sözlükte “zaman, uzun zaman, sonsuz zaman, bütün dünya müddeti¹⁰⁰ ve mutlak zaman” gibi anlamlara tekâbül eden *dehr* sözcüğüne nispet edilen ve İslâm düşüncesinde ateist ve materyalist fikir ekollerini temsilen kullanılan çatı kavrama Dehriyye denmektedir. İslam düşüncesinde, Meşşâiyye veya İşrâkiyye gibi sistemleşmiş bir Dehriyye düşüncesinin olmaması, bu akımın sistematik olarak tarihini ortaya koymayı zorlaştırmaktadır. İbnü’r-Râvendî gibi belirgin tarihi şahsiyetlerin Dehriyye’nin öncüleri arasında sayılmasına karşın, İslam âleminin din karşıtı hareketlere karşı gösterdiği şiddetli tepkiler, bu terimin sınırlarını esneterek kesin sınırlar çizilmesine engel olmuştur. Buna ek olarak Müslümanların imanını tehlikeye atma endişesiyle temelde materyalist çizgiler taşımayan görüşler de bu başlık altında incelenerek tenkit edilmiştir. Bilhassa kelâmcılar, net bir Dehriyye tanımlaması yapmak yerine; hangi tip düşüncelerin yahut da kimselerin dehrî kabul edileceğini belirten açıklamalarda bulunmaları dikkat çekmektedir.¹⁰¹ Örneğin Teftâzânî (ö. 792/1390), el-Makâsîd isimli eserinde, hâdiseleri zamana isnat eden ve zamanın ezeliliğini savunan kimselerden dehrî olarak bahsetmiştir.¹⁰²

Kur’an- Kerim, Cahiliye Arapları arasında bu düşünceye sahip olan ve ahireti reddederek her şeye dehrin hâkim olduğunu iddia edenleri Câsiye suresinin 24. ayetiyle bizlere bildirmektedir¹⁰³: “*Bir de şöyle demektedirler: “Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölüyoruz, yaşıyoruz. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir.” Halbuki onların bu konuda bir bilgileri yoktur, onlar sadece boş iddiada bulunuyorlar.*”¹⁰⁴

¹⁰⁰ Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *Kitabu’t-Tarifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü* (İstanbul: Bahar Yayınları, Nisan 1997), “Dehr”,107.

¹⁰¹ Hayrani Altıntaş, “Dehriyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/107.

¹⁰² Sa’deddin et-Teftâzânî, *el-Makâsîd*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 734.

¹⁰³ Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, Nisan 2015), “Dehriyye”, 70.

¹⁰⁴ *Kur’an Yolu Meali*, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), elCâsiye, 45/24.

Mevdudî (ö. 1979), bu ayette geçen iddialara sahip kimselerin ancak arzu ve hevaları gereği böyle söylediklerini belirtir. Çünkü ölümden sonra başka bir hayatın olması durumunda, yaptıklarının hesabını vermeleri gerekir ve bu yüzden ruhu inkâr ederek, heva ve heveslerine dayanan isteklerini kendilerince bir akide haline getirirler, demektedir.¹⁰⁵

Zemahşerî (ö. 538/1144), söz konusu ayeti açıklarken, bu iddiada bulunanların kesin bir bilgiden ziyade tahminlerini temel alarak konuştuklarını; insan hayatının bitmesine sebep olanın gece ve gündüzün devamlı olarak geçip gitmesi olduğunu, bu ölümün Allah'ın emretmesi üzerine ölüm meleği tarafından ruhun alınmak suretiyle gerçekleştiğini reddettiklerini ve tüm olayları dehre bağladıklarını belirtmiştir. Bu kimselerin zamandan şikâyet ettiklerini belirten Zemahşerî, Peygamber'in (s.a.v) "Dehre sövmeyiniz, zira dehr Allah'tır."¹⁰⁶ hadisini zikrederek, âlemde gerçekleşen her şeyin yaratıcısının Allah olduğunu belirtir.¹⁰⁷

Cahiliye insanı, kendi hayatını düşünebilme fırsatını bulduğu anda aklına gelen ilk şey ölüm olurdu. İslam öncesi dönem Araplarında bu, insanlığın kaderiydi. Ancak bu, o dönem insanının ahiret fikrine ilgi gösterdiği anlamına gelmiyordu. Onların büyük bir kısmı, hayatın yalnızca içinde yaşadığımız bu dünyadan ibaret olduğunu iddia ederdi. Cahiliye insanı için ölüm en önemli mesele olsa da, insan hayatının başlangıcına fazla ilgi gösterilmemiştir. Bu kimseler, Allah'ın kendilerini yarattıklarını kabul etseler de, sonrasında O'nun hayatları üzerinde bir etkisini olduğunu kabul etmeyerek hayatlarının zaman tarafından yönlendirildiğini iddia etmişlerdir.¹⁰⁸ Nitekim bu zaman anlayışının, tıpkı Zemahşerî'nin bizlere bildirdiği gibi şiirlerde şikâyet edilerek konu edinilmesini ünlü Cahiliye şairi Teebbeta Şerran'ın (ö. 540 [?]) şu beytinde görmekteyiz: "Dehr beni

¹⁰⁵ Ebu'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhimu'l Kur'an- Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, çev. Muhammed Han Kayani vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 5/328.

¹⁰⁶ Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şâhîh*, thk. Ebu'l-Hüseyn Hâlid Er- Ribat (Kahire: Darü'l-Felah, 2002), "Elfaz", 4.

¹⁰⁷ Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, ed. Murat Sülün, çev. Necdet Çağıl - vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020), 6/136-137.

¹⁰⁸ Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 117-118.

soydu./(Bu dehr öyle bir şeydir ki) komşusuna hakaret dahi edilemeyen gururlu dostu bile zulümle yere vurup soymuştu.”¹⁰⁹

Dehr kelimesi Kur'an-ı Kerim'de aynı zamanda İnsân suresinin birinci ayetinde de geçmektedir. Sure, bu ayette geçen dehr kelimesinden ötürü Dehr suresi olarak da anılmaktadır¹¹⁰: “Gerçek şu ki, insanın yaratılış tarihinde onun henüz anılan bir şey olmadığı bir dönem (dehr) gelip geçmiştir.”¹³⁰ Meşhur Arap dil âlimi İsfahânî (ö. 5/11), dehr kelimesini “İlk yaratılışından itibaren, sonlanacağı zamana dek âlemin süresi” şeklinde tanımlarken, söz konusu ayetin bu anlamda olduğunu belirtmiştir.¹¹¹

3.1.1. Pehlevî Literatüründe Dehriye Kavramı

Pehlevî literatüründe ateist veya materyalist anlamına gelen, evreni sonsuz zamandan türeten kişi anlamına gelen dehrî terimi, 9. yüzyılda birkaç metinde geçmektedir. Örneğin, Zerdüş inanç ve geleneklerinin ansiklopedisi olarak kabul edilen¹¹² Dēnkard'ın 3.225. maddesinde, Ahura Mazda'nın varlığına inanmayan, dini ve peygamberi inkâr eden, şeytanların ideolojisini benimseyen kişi, şeytana tapan, kâfir ve İran geleneklerine, ahlakına ve inancına karşı çıkması sebebiyle İran karşıtı olarak adlandırılır.¹¹³

9. yüzyılın sonlarına doğru, yetenekli bir polemikçi ve rasyonel bir Zerdüş olan Hormizddād'ın oğlu Mardān-Farrox, ateizm ve materyalizmi çürütmek için yazdığı Şkand-gumānīg wizār (Şüpheleri Gideren Açıklama) adlı eserinde, dehrîlerin inanç ve öğretilerini dönemin İslam teologları ve sapık inançları kaydeden Müslüman tarihçilerle uyumlu bir şekilde tanımlamıştır. Buna göre o, dehrîleri, kendilerini dini disiplinlerden ve hayırlı işler yapmanın zahmetinden kurtulmuş olarak kabul eden ateistler olarak tanımlamıştır. Mardān-Farrox, dehrîlerin görüşleri olarak, onların bu dünyanın sürekli

¹⁰⁹ Habîb b. Evs et-Tâî Ebû Temmâm, *Dîvânü'l-hamâse* (Kahire: y.y, 1904), 1/246.

¹¹⁰ M. Kamil Yaşaroğlu, “İnsân Sûresi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 22/331. ¹³⁰ “el-İnsân”, 76/1.

¹¹¹ Rağîb el-İsfahânî, *Müfredât Kur'an Kavramları Sözlüğü* (İstanbul: Çıra Yayınları, Aralık 2012), “d-hr”, 388.

¹¹² “Denkard - Wikipedia” (Erişim 24 Ekim 2025).

¹¹³ J. de Menasce, *Le troisième livre du Dēnkard* (Paris, 1973), 237; Mansour Shaki, “Dahrî”, *Encyclopædia Iranica*, 15 Aralık 1993.

değişim, düzen ve zıtlık üzerine kurulduğunu ve sonsuz zaman tarafından yönetildiğine inandıklarını zikreder. Buna göre, yapılan iyiliklerin ödülü ve kötülüklerin cezası olması açısından cennet ve cehennem yoktur; ayrıca iyi ve kötü amelleri yöneten bir Tanrı ya da fail de yoktur. Evrende her şey maddi olduğundan, manevi ve ruhsal boyutta bir dünya da mevcut değildir. Mardān-Farrox, onların bu görüşlerinin hepsinin akılsızca söylenmiş saçmalıklar olduğunu söyler.¹¹⁴

Hülasa dehrî kavramı, İslam literatüründe ateist ve materyalist düşünce yapılarını temsilen kullanılmakta ve Pehlevî literatüründe de terimin paralel bir kullanımına rastlanılmaktadır. İslâm âlimlerinin, din karşıtı düşüncelere gösterdikleri şiddetli tepki, sistemleşmiş bir Dehriyye anlayışının oluşmasına engel olmuş, bu yüzden de kaynaklarda yalnızca bir kimsenin veya grubun dehrî sayılmasına yetecek görüşler zikredilmiştir.

Kur'an-ı Kerim, Câsiye suresinin 24. ayetinde, “Bu dünya hayatımızdan başka bir hayat yoktur. Ölürüz, yaşarız. Bizi öldüren ise zamandan başkası değildir.” diyen Cahiliye devri Araplarının bu tarz bir dehr anlayışına sahip olduğunu bizlere bildirmiş; Zemahşerî ise bu ayeti açıklarken Cahiliye Araplarının meydana gelen tüm olayları zamana izafe ettiklerini, bu yüzden de zamandan şikâyet ettiklerini belirtmiştir. Nitekim bunu, Cahiliye şairi olan Teebbeta Şerran'dan naklettiğimiz şiirde açıkça görmekteyiz.

3.1.3. Dehriyye İle İlişkisi Bulunan Kavramlar

Dini literatürümüz incelendiğinde, ateizmi temsilen bir takım kavramlar kullanıldığı görülmektedir. Konumuz olan *Dehriyye* terimine ek olarak *ilhâd* ve *zındık* kelimesi kullanılmıştır.¹¹⁵ Bu kavramalara ek olarak *muattıla* terimi de kullanılmaktadır ki, Şehristânî (ö. 548/1153), “Muattilatü'l-Arab” başlığı altında Cahiliye devrindeki

¹¹⁴ Mardan-Farrukh Ohrmazddātān, *Škand-Gumānīg wizār-La solution décisive des doutes*, çev. J. de Menasce (Fribourg, 1945), 78-79; R. C. Zaehner, *Zurvan. A Zoroastrian Dilemma* (Oxford, 1995), 23; M. Šakī (Shaki), *Dar-bāra-ye āwwalīn makāteb-e mādī dar Īrān—Zorvānīān wa Dahrīyūn* (Donyā, 1341), 1/62; E.W. West (ed.), *Shikand-Gumanik Vijār* (Bombay, 1887), 41-42; Shaki, “Dahrī”.

¹¹⁵ Aydın, *Din Felsefesi*, 215.

Dehrî Arapları bu bölümde incelemiştir.¹¹⁶ Bu yüzden Dehriyye teriminin daha iyi anlaşılması için eş ve yakın anlamlı kelimelerin de incelenmesinde fayda vardır.

3.1.3.1. İlâh

“Meyletmek, kuşkulanmak ve münakaşa etmek” manalarına gelen ilhâd kelimesi, İslâm literatüründe “Allah’ı ve O’un emirlerini inkar etmek ya da bunlardan şüphe duymak” şeklinde tanımlanmıştır. İlâh düşüncesine sahip olan kimseye de mülhid denmektedir.¹¹⁷ Cerrahoğlu (ö. 2022), ilhâd kelimesini “İslâm'a zıt düşen düşünce ve eylemlerdir.”¹¹⁸ şeklinde tanımlamıştır.

Tıp alanındaki araştırmaları ile meşhur olan Ebû Bekir er-Râzî’nin kelâmcılar tarafından mülhid ilan edilmesi iki gerekçeye dayanmaktadır. Bunlardan ilki devlet yöneticileri ve ulema huzurunda yaptığı ve dine aykırı fikirlerini öne sürdüğü tartışması; ikincisi ise, Mehariku’l-Enbiya isimli günümüze ulaşmamış eseridir.¹¹⁹

İbnü’r-Râvendî, klasik kaynaklarca mülhidce inançlara ve âlemin ezeliğini savunmuş bir kimse olarak kaydedilmiştir. Râvendî eserlerinde âlemin bir yaratıcısının olmadığını savunmuş, Allah’ın hikmetini ve kudretini reddetmiş, nübüvvet müessesesini ve mucizelerin gerçekliğini sorgulamış ve sahabilerin ileri gelenlerine dil uzatmasıyla kelâmcılar tarafından mülhidlikle nitelendirilmiştir.¹²⁰

3.1.3.2. Zındık

“Zend Avesta’nın tefsir ve teviliyle uğraşan kimse” anlamına gelen ve Farsça bir terim olan zendî kelimesinin Arapça’da aldığı şekil olup, “hayrı yaratan nur ilâhî Yezdân’la şerri yaratan zulüm ilâhî Ehrimen’den oluşan iki ilâhlı inanca tabi kimse”

¹¹⁶ Muhammed bin Abdülkerim eş-Şehristani, *Dinler ve Mezhepler Tarihi: “el-Milel ve’n-Nihal”*, çev. Muharrem Tan (İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006), 478.

¹¹⁷ Mustafa Sinanoğlu vd., “İLHÂD”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000).

¹¹⁸ İsmail Cerrahoğlu, “İlhâd Kelimesinin Anlamı ve Memleketimizdeki İlhad Hareketleri”, *İslami Araştırmalar* 1/5 (1987), 5.

¹¹⁹ Seyfi Kenan, “Hekim-Filozof Ebu Bekr er-Razi Bir Mülhid Miydi?”, *Dîvân: İlmî Araştırmalar* VI/10 (ts.), 192.

¹²⁰ Hayyât, *el-İntisâr*, thk. H. S. Nyberg (Beyrut, 1957), 11-12; İlhan Kutluer, “İbnü’r-Râvendî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/180-181.

demektir. Zındıklar (çoğulu Zenâdika), âlemin kıdemini benimseyen, Allah'ın birliğine ve ahirete inanmayan bir inanç biçimine sahiptirler.¹²¹ Teftâzânî zındıklığı, ittifakla küfür olan inanç çeşitlerine gizli bir şekilde inanan kimse olarak tanımlamıştır.¹⁴²

Zındık teriminin kullanılmaya başlanması, İranlıların İslam toplumuna katıldıktan ve devlet kademelerinde çeşitli görevler aldıktan sonradır. Buna göre zındıklar dini inançları sebebiyle İslâm toplumu içerisinde kural çiğneyen kimseler olarak görülmüşlerdir ve toplum tarafından aykırı davranışları yüzünden baskılanınca takiiye yapmışlardır. Serbest kalınca eski düalist inançlarına geri dönmüş ve İran kültürünü yaymaya çalışmışlardır. Bu hareketleri yüzünden belli dönemlerde soruşturmadan geçirilerek içlerinde suçlu bulunan zındıklar cezalandırılmıştır.¹²² Bu kimseler Fars kökenli olup, Arap karşıtı Şuûbîlerin yolunu izleyerek eski İran kültürünü yeniden canlandırma niyetinde olduklarından yeni İslâm kültürüne karşı olumsuz bir tutum göstermişlerdir.¹⁴⁴

Zındık kavramı zaman içerisinde dinin temel kurallarını önemsemeyen ya da açık bir şekilde dine karşı aykırı görüşlerini ortaya koyan kimseler için kullanılmaya başlanmıştır. Zındık terimi ilk kez hicri 124/742 yılında idam edilen Ca'd b. Dirhem (ö. 124/742 [?]) için kullanılmıştır. İslam düşünce tarihinde zındıklardan en çok bilinen kimse ise Kur'an-ı Kerim'e nazire yazmaya kalkışan İran asıllı mütercim, edip ve kâtip İbnü'l-Mukaffa'dır (ö. 142/759). Zındık kavramının kullanımı zamanla yaygınlaştıkça Mu'tezile gibi bazı fırkalar hakkında da kullanılmaya başlanmıştır. Kelamcılar zındıkların İslam'a karşı yönelttikleri eleştirilere cevap vermek amacıyla reddiyeler yazmışlardır. Bu reddiyeler arasından en meşhuru, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) er-*Red 'ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye* isimli eseridir.¹²³

¹²¹ Topaloğlu - Çelebi, "Zındık", 354. ¹⁴²

Teftâzânî, *el-Makâsîd*, 734.

¹²² W. M. Watt, *The Formative Period of Islamic Thought* (Oxford: Oneway Publications, 2008), 171-172.

¹⁴⁴ Mustafa Öz, "Zındık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/390.

¹²³ Osman Demir, *Kelam I-Kavram Atlası* (Ankara: Gazi Kitapevi, 2020), md. "Zenâdika", 236.

Zındıklığın Dehriyye ile ilişkisine değinilmesi, İran ve Hint düşüncesinin bu akım üzerindeki etkisini tespit etmek açısından önem taşımaktadır. Çünkü kaynaklarda ilhâdi akımlarla zındıklar paralel olarak işlenmektedir. İslam âleminin en meşhur dehrîsi kabul edilen İbnü'r-Râvendî'nin fikir üstatları olarak anılan Numân b. Ebü'l-Avcâ' (ö. 155/772) ve Ebû İsa el-Verrâk (ö.247/861) gibi isimler, ünlü zındıklardır. Ayrıca Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783-84) ve Ebân b. Abdülhamîd el-Lâhiki (ö. 200/815-16) gibi ünlü ediplerin Maniheizt düşüncelere sahip oldukları bilinmektedir. İslam dünyasındaki materyalist akımların öncüsü kabul edilen ve dehrîlikle itham edilen İbnü'r-Râvendî'nin *Kitâbü'zZümürriid* isimli eserinde aklın karşında naklin gereksiz olduğunu, aklın üstünlüğünü, bilimin nübüvvete zıt olduğunu, ibadetlerin mantıksızlığını, mucizelerin uydurma olduğu gibi düşüncelerini Hint kültürünün temsilcisi olarak kabul edilen Brahmanlar'a söyletmiş ve onun bu düşünceleri sebebiyle İslam literatüründe Brahmanlar, nübüvvet karştı olarak kabul görmüştür. Ancak dinler tarihçisi Nevbahî (ö.310/922[?]), Brahmanların tam tersi inançlara sahip olduklarını belirtmiştir.¹²⁴

3.1.3.3. Muattıla

Muattıla kelimesi, sözlükte kök haliyle “boş ve hâli olmak” manasına gelmektedir. Başlangıçta, Allah'ın zatını sıfatlarından ayıran kimseleri tanımlamak için kullanılan muattıla, daha sonra Allah'ın varlığını reddeden, tabiatın yaratıcıdan bağımsız bir şekilde varlığını sürdüren kimseler için de kullanılmaya başlanmıştır. Sinanoğlu'nun aktardığına göre, kaynaklarda zaman zaman ehl-i ta'til tabiri de geçmektedir.¹²⁵

Birçok konuda farklı düşüncelere sahip olmalarına rağmen sıfatları reddetme hususunda birleştiklerinden Cehmiyye, Mu'tezile ve bir takım filozoflar muattıla içerisinde sayılmıştır.¹²⁶ Ayrıca daha sonrasında terimin genişleyen anlamına uygun olarak Şehristanî, inkârcı Arapları muattıla başlığı altında incelemiştir.¹²⁷

¹²⁴ Hasan b. Mûsâ en-Nevbahî, *Kitâbi Fıraki's-Şi'a*, thk. H. Ritter (İstanbul, 1931), 23-24; Altıntaş, “Dehriyye”, 9/107-108.

¹²⁵ Mustafa Sinanoğlu, “Muattıla”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/329.

¹²⁶ İlyas Çelebi, “Sıfâtiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), Ek-2/511.

¹²⁷ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 478.

Hülâsa Dehriyye kavramı, özellikle Zındık kavramı ile bağlantılı bir kavram olarak karşımıza çıkarken, mülhid ve muattıla terimleri ise anlam bağlamında dehrîlikle yakınlık göstermektedir.

3.2. Kaynaklarda Dehriyye

3.2.1. Klasik Kaynaklarda Dehriyye

Şehristânî (ö.548/1153); dehrîleri ve Tabiatçıları, asla sağlıklı bir fikre ulaşamayan, akli ve basireti kendisini imana ve ahirete yöneltmeyen, sadece fiziki varlıklarla ilgilenen ve içinde bulunduğu dünyanın ötesinde bir dünya olmadığını savunan kimseler olarak tanımlamıştır.¹²⁸

Müellifin dehrî filozoflar olarak nitelendirdiği akım ise, duyu ve akli bilgiyi kabul edip vahyi kabul etmeyen ve bir noktada metafizikçi filozofların da buna dâhil edildiği akımdır.¹⁵¹ Hâlbuki Gazzâlî (ö. 505/1111), daha evvel filozofları Dehriyyûn, Tabi'yyun, İlâhiyyun şeklinde gruplandırmıştır. Ona göre Dehriyyûn grubu filozoflar, felsefecilerin en eski grubu olup, kâinatı yöneten kudret ve ilim sahibi bir yaratıcıyı reddederek evrenin kendiliğinden vücut bulduğunu ve varlıkların sadece birbirlerinden türediklerini bu sürecinse ebediyen devam edeceğini iddia etmişlerdir. Gazzâlî, bu gruptaki felsefecilerin zındıklar olduğunu söylemiştir.¹²⁹ Gazzâlî'ye göre dehrîler, peygamberleri inkâr etmelerine ek olarak, peygamber gönderen Allah'ı da reddetmeleri bakımından Tabi'yyun olarak isimlendirilen tabiatçı filozoflardan ayrılırlar ve bu sebeple de onların kâfir sayılmaları daha tabiidir.¹³⁰

Sâbûnî (ö. 580/1184) *el-Bidâye*'sinde, Dehriyye'nin kıyamet gününde cesetlerin tekrar diriltilip hayata döndürüleceğini tümünden inkâr ettiklerini belirtir. Buna ek olarak Dehriyye, arazların zattan ayrı olarak düşünülebileceğini iddia etmektedir. Onların bu görüşleri yanlıştır, çünkü henüz beyazlamamış saçların ileride beyazlasa bile aynı saçlar olduğunu söylemek mümkündür. Fakat beyaz ve siyah birbirinden farklıdır. Siyah saçlar

¹²⁸ Muhammed bin Abdulkerim eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-nihâl* (Müessesetü'l-Halebî, ts.), 61. ¹⁵¹

Şehristani, *el-Milel ve'n-nihâl*, 62.

¹²⁹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Münkız mine'd-dalâl* (Beyrut: y.y, 1408), 37-41.

¹³⁰ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Fayşalü't-tefrika*, thk. Riyâz Mustafa el-Abdullah (Dımaşk-Beyrut: y.y, 1407), 46-47.

şayet kendi zatından dolayı siyahlaşmış olsaydı, siyahlığı devam ettiren zatın varlığı devam ettiği sürece renkte bir değişme olmamalıydı. Fakat saçlar beyazladığına göre, onların zattan ayrı araz sebebiyle siyah olduğu, arazın değişmesiyle onların da değiştiği anlaşılmış olur.¹³¹

İhvân-ı Safâ, dehriliği ahlaki ve psikolojik bir zayıflığa bağlamıştır. Yani dehrîlerin maddeci yaklaşımları, rasyonel davranmalarına mani olmuştur. Aristo'nun (ö. MÖ 322) sistemleştirmiş olduğu dört sebep arasından faili reddetmeleri, diğer sebepleri düzgün bir şekilde temellendirmelerine mani olmuş ve yaratıcıyı reddetmeleri yüzünden Ezeliyye olarak anılmalarına yol açmıştır.¹³²

Dehriyye'nin Ezeliyye şeklinde anılmasına Bağdâdî (ö. 429/1037-38) *Usûlü'd-dîn* isimli eserinde işaret etmektedir. Buna göre, arazları ispat edenler, onların yaratılmışlığı mevzusunda ihtilafa düşmüşlerdir: Müslümanlar ve din sahipleri, arazların yaratılmış olduğunu iddia ederken; Dehriyye ise, onların yaratılmışlığı hususunda fikir ayrılığına düşmüştür. Bunların bir kısmı, arazların hadis olduğunu öne sürerek cevherlerin onlardan önce bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bazıları arazların hadis olduğunu; ancak hadisten önce bir hadis, her hareketten önce bir hareket ya da sukûn, her sukûndan evvel bir sukûn ya da hareket bulunduğunu söylemişlerdir ki bu da Ezeliyyetü'd-Dehriyye'nin görüşüdür. Bir diğer kısım da cisimlerdeki arazların ezelden beri bulunduğunu ve belli şartlarda ortaya çıktıklarını ileri sürerler.¹³³

Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* isimli eserinde, Bâtıniyye'nin Müslümanlara verdiği zararın Yahudilerin, Hristiyanların, Mecûsilerin ve hatta Dehriyye'nin verdiği zarardan daha fazla olduğunu zikretmiştir. Buna ek olarak ahir zamanda ortaya çıkacak olan Deccal'in gelecekte saptıracaklarından daha fazla kişiyi dinden saptırdığını iddia etmiştir.¹³⁴

¹³¹ Nureddîn Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûlü'd-dîn*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1982), 62,185.

¹³² İhvân-ı Safâ, *Resâ'il* (Beyrut, 1376), 3/455-456; Altıntaş, "Dehriyye", 9/108.

¹³³ Abdülkâhir el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (Beyrut: y.y, 1981), 52-55.

¹³⁴ Ebû Mansûr Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak* (Beyrut: Darü'l-Afaki'l-Cedide, ts.), 265266.

Bağdâdî, Bâtîniyye'nin âlemin kıdemine inanmaları, yaratılışın mubah gördüğü her şeyi arzulamaları ve peygamberi reddetmeleri sebebiyle dehrî olduklarını söylemiştir. Bu husustaki delili ise, Karmati lideri olan Süleyman b. el-Hasan b. Said el-Cenabiyye'ye yazılmış olan bir mektuptur. Mektupta şunlar yazmaktadır: “Bir filozofu elde edersen, onunla münasebetini sürdür, çünkü biz onlara güveniriz. Bizler ve onlar peygamberlerin kitaplarının inkârı ve âlemin kadim olduğu görüşü üzerinde birleşmişizdir.” Yine aynı mektupta şunlar yazılmıştır: “Dehrîlere ikram et, çünkü onlar bizden, biz de onlardanız.” Bağdâdî, bu noktada Dehriyye ve Bâtîniyye arasındaki yakınlığın hakikatinin görülmüş olduğunu ifade eder.¹³⁵

Bağdâdî, mektubun devamında geçen “... Onlara Âdem'den önce çok sayıda insan olduğunu söylemenizi tavsiye ederim, çünkü bu âlemin kadîmliği hususunda sana yardımcı olacaktır.” ifadesinin Bâtîniyye'nin dehrî oluşunun kanıtı olarak zikreder.¹³⁶

Netice itibariyle Bağdâdî, Bâtîniyye'yi âlemin kıdemine inanmaları, yaratılışın mubah gördüğü her şeyi arzulamaları ve peygamber inancını reddetmeleri sebebiyle dehrî olarak kabul etmiştir.

İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) *Kitâbü't-Tevhîd* isimli eserinde, Dehriyye'nin görüşlerine tenkitler getirmiş ve bu bağlamda Ashâbü't-Tabâyi' adını verdiği Tabiatçıların görüşlerinden bahseder. Buna göre Tabiatçılar, âlemi oluşturan maddenin, sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluktan oluşan dört özelliğe sahip olduğunu iddia etmişlerdir. Tabiat bu dört maddenin muhtelif karışımlarından oluşmaktadır; güneşin, ayın ve yıldızların seyri de yine bu sisteme bağlıdır, bunlar ezelden beri bu şekilde devam ederler; nesnelerin bir başlangıcı yoktur. Tabiat hareketlerini arazlar olarak niteleyen Tabiatçılar, görüşlerini boyalarla örneklendirmişlerdir. Boyalar farklı oranlarda karıştırıldıklarında farklı renkler elde edilir. Tabiatçılar'ın sözünü ettikleri dört özellik de bu misaldeki gibidir.¹³⁷

¹³⁵ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 278-279.

¹³⁶ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 280-281.

¹³⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Fethullah Huleyf (İskenderiyye: Dâru'l-Câmiâtu'l-Mısriyye, 1970), 141.

İmam Mâtürîdî'nin Dehriyye başlığı altında değerlendirildiği bir diğer grup olan Müneccime ise, yıldızların ezelden beri tabiatı yönettiğini ileri sürmüştür. Yıldızlar tabiatla bir çeşit münasebet halindedir ve evren yıldızların konumuna göre biçimlenir. Yıldızlar arasındaki münasebet âlemin mutluluğuna ve mutsuzluğuna sebep olur ve hareketleri ise değişik şekillerde canlıları etkiler.¹³⁸

Yine Müneccime cisimlerin kadîm olduğunu iddia eder. Cisimler arazların gayridir. Hareketler araz olup sonsuza dek oluşmaya devam ederler. Onlara tabiatın işleyişi, yıldızlarla feleklerin birleşmesi ve ayrılmasının etkisiyle meydana gelir. Müneccime, öncesizlik hükmünü yıldızlar hakkında da benimsemiştir.¹³⁹

İmam Mâtürîdî'ye göre bir grup, âlemin temel maddesinin (tıynet) kadîm olup “heyûla” olarak isimlendirildiğini, kuvvete sahip olduğunu ve uzunluk, genişlik, derinlik, ağırlık, hacim, renk, tat, koku, yumuşaklık, sertlik, sıcaklık, soğukluk, ıslaklık, hareket, sükûn veya başka hiçbir arazi yoktur. Kuvvet heyûlayı değiştirerek onu arazları taşıyacak biçime getirir. Heyûla bunu irade gereği değil de tabiatı gereği yapar ve bu noktada farklılaşarak cevher olarak tanımlanır. Bu noktada ise âlemin temelini oluşturan tek cevher olur. Arazlar ancak cevher sayesinde varlığını hissettirebilir ve cevher de arazlar sayesinde nitelik kazanır.¹⁶³

İmam Mâtürîdî, bu heyûla görüşünün Antik Yunan filozofu Aristoteles'e (MÖ 384-322) ait olduğunu ve onun Mantık isimli eserinde âlemin cevher ve arazlardan oluşan on kategori içerisinde değerlendirdiğini nakleder ve bunların haricinde bir şeyin varlığı imkansızdır. Kuvvet bilgidir yoksundur ve tabiatına göre hareket eder. Ayrıca Aristoteles'e göre heyûla arazlara ihtiyaç duymamaktadır.¹⁴⁰

İmam Mâtürîdî, Sümeniyye diye isimlendirilen ve Budist görüşler taşıyan bir grubu, değişmeyi ezeli hudûs ile açıkladığı, görüşünde bir Yaratıcı fikri bulunmadığı için eleştirmekte ve nesnelerin ezelde oluşması konusunda Dehriyye ile aynı görüşü

¹³⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 143.

¹³⁹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 143-144.

¹⁶³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 147.

¹⁴⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 147.

paylaştığını belirterek Sümeniyye'nin dehrîlerden olduğunu ileri sürmüştür. Mâtürîdî, Dehriyye ve Sümeniyye'nin âlem görüşü hakkında, adı geçen iki grubun bu konuda ilim ve hikmet sahibi olmadıklarını söyleyerek onları eleştirmiştir.¹⁴¹ Bağdadi'de Sümeniyye hakkında, onlardan nazar ve istidlâl yoluyla elde edilen nazari bilgileri reddedenleri tekfir etmiş ve onlar hakkındaki hükmün Dehriyye gibi olduğunu, çünkü Sümeniyye'nin tıpkı Dehriyye gibi âlemin kadîm olduğunu iddia ettiğini ve yaratıcı fikrini reddettiklerini, hatta daha da ileri giderek bütün dinleri reddettiklerini belirtir.¹⁶⁶

Görüldüğü gibi İmam Mâtürîdî, Müneccime isimli grubun yıldızların ezelden beri tabiatı yönettiği ve cisimlerle yıldızların kadîm olduğunu iddia etmeleri sebebiyle dehrîlerden sayarken, Aristo'yu âlemin temel maddesini kadîm sayması sebebiyle Dehriyye içerisinde zikretmiştir. Sümeniyye isimli grubunsa, görüşünde yaratıcı fikrine yer vermediği için eleştirmiş ve nesnelerin ezelde oluştuğunu iddia etmeleri sebebiyle Dehriyye ile aynı görüşü paylaştıklarını nakletmiştir.

Ebü'l Yüsr Muhammed el-Pezdevî (ö. 493/1100), *Usûlü'd-dîn* isimli eserinde, sofistlerin eşyanın hakikatinin olmadığını ileri sürmelerinden dolayı Dehriyye'den sayıldığını belirtmiştir.¹⁴² Dehriyye'den felsefeci bir topluluğun şeylerin yalnızca duyu vasıtasıyla bilinebileceğini söylediklerini aktarmıştır.¹⁴³ Başka bir yerde, Dehriyye'den bir kısım kimsenin eşyanın sadece şekline ve suretine delalet ettiğini ileri sürdüklerini zikreder.¹⁴⁴ Bununla dehrîler, yaratıcının varlığı konusunda akıl yürütmeyi reddetmeyi gaye edinmişlerdir. Çünkü onların bu bakış açısına göre, yaratıcı âlem için bir şekil değildir.¹⁴⁵ Kible ve dinler ehli, Allah'ın âlemi yoktan var ettiğine inanırken, yaratıcı fikrini inkâr eden Dehriyye, âlemin kadîm olduğu görüşündedir.¹⁴⁶

¹⁴¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 152-153.

¹⁶⁶ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, 311.

¹⁴² Ebü'l-Yüsr Muhammed el-. Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003), 17.

¹⁴³ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 18.

¹⁴⁴ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 20.

¹⁴⁵ Ebü Yusr Muhammed Pezdevî, *Ehl-i Sünnnet Akaidi*, thk. Mehmet Halife Doğan, çev. Şerafeddin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2019), 32.

¹⁴⁶ Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 27.

Pezdevî'nin dehrî olarak nitelendirdiği bir diğer grup ise, Karmatîler'dir. Pezdevî, Karmatîler'in felsefeyi kullanarak Müslümanları aldattıklarını ve küfre davet ettiklerini ifade etmiştir. Pezdevî'nin verdiği bilgilere göre, Mecûsiliğin yerine ortaya çıkan Karamîta mezhebi mensupları, hacılara saldırarak onları şehit etmiş ve Hacer-i Esved'i çalarak bir çöplüğe atmışlardır.¹⁴⁷

3.2.2. Çağdaş Kaynaklarda Dehriyye

Cemâleddin Afganî'nin (ö. 1897) dilimize *Dehriyyun'a Reddiye* olarak çevrilmiş *er-Red 'ale'd-dehriyyîn* isimli eserinde, materyalist filozofların maddeden veya maddi varlıklar dışında her şeyi reddettiklerini, varlığı beş duyu ile sınırladıklarından bahseder. Bu filozofların başında Demokritos gelir. Başka bir grup filozoflara göre ise, bitki ve hayvan türleri çeşitli evrelerden geçmiştir. Zamanın geçip gitmesiyle şekilden şekle girmişler ve nihayet bugünkü halini almışlardır. Bu fikri ilk ortaya atan kişi ise, Diyojen'in talebesi Epikür'dür.¹⁴⁸

Bu görüş, jeoloji biliminin gelişmesiyle farklı şekillere evrilmiştir. Bu görüşten doğan bir grup, her türün kendine has bir mikrobik canlısının bulunduğunu, her mikrobunsa belli bir doğal eğiliminin olduğunu savunmuş; canlılık aşamalarında bu eğilime göre kendine uygun parçaları çekerek canlı hale getirdiğini öne sürmüşlerdir. Bu görüş sahipleri, mikrobik varlıkların, özellikle hayvanları oluşturanlar, özleri itibari ile birbirinin aynısı olduklarını iddia etmişlerdir. Bu yüzden de bunlar, bir türden başka bir türe dönüşebilmektedir. Bu dönüşümde ise zaman ve mekân koşulları etkilidir. Bu görüşü savunanların başında Darwin gelir.¹⁴⁹

Afganî daha sonra, dehrîlerin yıkıcı düşüncelerinin etkisinde kalan toplumları sıralamıştır. Bunlardan ilki olan Yunan halkının, Epikür ve onun yolunu izleyen dehrîler

¹⁴⁷ Pezdevî, *Usûlü 'd-dîn*, 246-248.

¹⁴⁸ Cemâleddin Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Ekin Yayınları, 1997), 8-11.

¹⁴⁹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, 11-13.

yüzünden bozgunculuğa uğramlarına neden olmuş ve bu bozgunculuk Yunanlıların Romalılara tutsak olmasıyla sonuçlanmıştır.¹⁵⁰

Afganî, Fars toplumu için de durum aynı olduğunu belirterek, Sâsâni İmparatoru I. Kubad (ö. 531) döneminde, dehrî Mazdek'in, insanlar arasında konulan kanunların insan doğasına aykırı olduğu iddiasıyla ortaya çıktığını belirtir. Buna göre tıpkı doğada her şeyin canlılar arasında ortak olduğu gibi, insanların da kadınlar üzerinde ortak olması gerektiklerini sürmüştür.¹⁵¹ Afganî, bu düşüncelerin yaygınlaşmasıyla Fars halkının eskiden sahip oldukları izzeti kaybettiklerini belirtmiştir.¹⁷⁷

Afganî, dehrî olarak nitelendirdiği Bâtınîlerin, Müslümanlar üzerindeki yıkıcı etkisinden de bahsetmektedir. Bâtınîlerin her türlü hükmü kaldırmaya çalıştıklarını, ilahi kanunları değiştirmeye çalıştıklarını, insanların din konusunda kafasını karıştırdıklarını ve son olarak da uluhiyet yetkisine ilişkin sapkın düşünceler ortaya koyduklarını ileri sürmüştür. Sonuç olarak Bâtıniyye'nin fikirlerinin yaygınlaşmasıyla, halk bozulmaya başlamış ve daha sonrasında Avrupalılar, Moğollar ve Tatarlar gelerek Müslüman ülkelerini yerle bir etmişlerdir.¹⁵²

Afgânî son olarak Fransızların, Voltaire ve Rousseau'nun dini yükümlülükleri reddettiklerini ifade ederek, onların yaydığı bu din dışı görüşlerin Fransız devriminin ilk kıvılcımlarına neden olduğunu fakat sürecin umdukları gibi gitmediğini belirtmiştir. Buna göre insanlar, din dışı görüşlerin etkisiyle kişisel arzularının boyunduruğu altına girerek toplumsal çıkarları göz ardı etmişler ve bu da Fransızların, Almanlar karşısında ağır bir yenilgi almalarıyla sonuçlanmıştır.¹⁵³

Afganî, Modern Çağ'da ortaya çıkan nihilizm, pozitivism ve komünizm gibi felsefi akımların, bütün insani meziyetlerin ayrıcalıkların ortadan kalmasını hedefledikleri ve her şeyin herkese mubah olması anlayışları sebebiyle dehrî olarak kabul etmiştir.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, 48-52.

¹⁵¹ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, 52-55.

¹⁷⁷ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, 55.

¹⁵² Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, 57-62.

¹⁵³ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, 63-66.

¹⁵⁴ Afgani, *Dehriyyun'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, 69-71.

Görüldüğü gibi Afganî, Dehriyye üzerine geniş bir perspektif sunmuştur. Materyalist filozofların maddi varlıklar dışında her şeyi reddettiklerini zikretmiş ve bu anlayışın başında ateizmin tarihini anlatırken görüşlerine değindiğimiz Antik Dönem filozofları olan Demokritos ve Epiküros'u saymış; Modern Dönem'de ise Darwin'in görüşlerine değinmiştir.

Daha sonra dehrîlerin yıkıcı düşüncelerinden etkilenen toplumlardan bahsetmiş; Epikür Yunan halkını, Mazdek Fars halkını, Bâtınîler Müslümanları, Voltaire ve Rousseau Fransız halkını yozlaştırarak ahlaki yıkımlarına sebep olmuş ve böylece bu halklar düşmanları karşında bozguna uğratılmışlardır.

Afganî son olarak modern dönemde çıkan nihilizm, komünizm ve pozitivizm gibi felsefî akımlar her şeyi herkese mübah gören anlayışları gereği Dehriyye'den saymıştır.

Niyazi Berkes (ö. 1988), Sultan Abdülhamid'e (ö. 1918) Nusret Paşa tarafından yazılmış bir yazıda dehrî kelimesinin geçtiğine dikkat çeker. Buna göre Nusret Paşa, demokrasi düşüncesinin arkasında Tanrı'nın varlığının inkarı ve dehrîlik inancının yattığını belirtmiş ve bazı aydın gençlerin bu dehrîliği üstünlük olarak gördüklerini ifade etmiştir.¹⁵⁵

Afganî de Osmanlı toplumunun bünyesindeki bir takım önder ve komutanların kalplerinde dehrî düşüncelerin yer ettiğinden bahseder. Buna göre bu subaylar, natüralist bir düşünceye bağlanmak suretiyle, çağdaş olduklarını kanıtlamaya çalışmaktaydılar.¹⁵⁶

Berkes, İslâm düşüncesinde Dehriyye yaftasının, 19. yüzyılda kelimacılar tarafından öncelikle Aydınlanma dönemi filozoflarına; daha sonra da evrim ve Darwinizm düşüncesini taşıyanlara takılmaya başlandığını öne sürer. Sultan Abdülhamid zamanında Osmanlı'da en çok kullanılan sözcüklerden birisi “maddiyyun”, Hindistan'da “neçiriyân”, Arap dünyasında ise “dehriyyîn” idi. Bu dönemde Cemâleddin Afganî, Muhammed Abduh (ö. 1905), Sir Seyyid Ahmed Han (ö. 1898), Türkiye'de ise Namık Kemal (ö. 1888) gibi isimler ulemanın gözünde dehrî olmaktan kurtulamamıştır. Berkes,

¹⁵⁵ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2003), 324.

¹⁵⁶ Afganî, *Dehriyyun'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, 66.

¹⁸³ Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 355.

Fetva Emîni Halil Fevzi Efendi'nin, Afganî'ye karşı yazdığı bir kitapta, onun katlinin vacip olduğunu belirttiğini ifade eder.¹⁸³

Netice olarak, dehrî kavramı ateist ve materyalist düşünce, kişi ve akımları temsilen kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de belirtildiği üzere Cahiliye Araplarının inanç biçimini temsilen kullanılan bu terim; daha sonra ise ilhâd fikirlerini içeren dini grup ve mezhepleri temsilen kullanılmıştır. İncelediğimiz kaynaklar itibariyle tespit edebildiğimiz gruplar arasında Mazdekiyye, Sümeniyye, Münecime İslam dışı gruplar arasında sayılırken; Karmatîler ve Bâtîniyye İslam düşüncesi içerisinde gelişmiş olanlardır.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM: GÖRÜŞLERİ SEBEBİYLE DEHİRİYYE İLE İLİŞKİLENDİRİLEN DİNİ GRUP VE MEZHEPLER

Bir önceki bölümde, klasik ve çağdaş kaynakları inceleyerek görüşleri dolayısıyla Dehriyye ile ilişkilendirilmiş grupları tespit etmiştik. Bu bölümde ise, tespit ettiğimiz bu grupların tarihsel sürecine ve din anlayışlarına kısaca değinerek Dehriyye ile aralarındaki ilişkiyi inceleyeceğiz.

4.1. Dehriyye İle İlişkilendirilen İslâm Mezhepleri

4.1.1. Bâtıniyye

“Gizli olmak, bilmek, bir şeyin iç yüzüne ve sırlarına vâkıf olmak” anlamlarına gelen *batn* (*bâtun*) kökünden türetilmiş olan *bâtın* kelimesinden oluşturulmuş bir terim olan Bâtıniyye “gizli olanı ve bir şeyin iç yüzünü bilen topluluk” manasına gelir. Kelâm kaynaklarında ise bu terim, “Her zâhirin bir bâtnının bulunduğu ve bunun yalnızca Allah’ın belirlediği masum imamların bildiğini iddia eden gruplar.” şeklinde tanımlanmaktadır.¹⁵⁷

Bâtınîler Şam, Mısır, Bahreyn, Horasan, İran ve diğer pek çok İslâm beldeğinde yaygın bir biçimde faaliyet gösterdiklerinden, farklı isimlerle anılmışlardır. Örneğin, Ca’fer es-Sâdık’tan sonra imametin oğlu İsmâil’e geçtiğini savunmalarından dolayı İsmâiliyye, âlem ve imamet hususunda yedili sisteme dayanan inançlarından ötürü Seb’iyye, hakikate yalnızca gizli bir imamın tâlimi vasıtasıyla erişilebileceğini savundukları için Ta’limiyye, dinin haram kıldıklarını helâl kabul etmelerinden ötürü İbâhiyye, Mazdek ve Bâbek’e uyduklarından Mazdekiyye ve Bâbekiyye şeklinde isimlendirilmişlerdir.¹⁵⁸

Bâtınîlik, İslam’a özgü bir anlayış biçimi değildir ve kökeni İslamiyetin doğuşundan önceki zaman dilimlerine uzanmaktadır. Antik Çağ’da başlayan te’vil geleneği, Yahudi bir kökene sahip olan Philon tarafından geliştirilerek Hristiyanlarca devam ettirilmiştir. Bu te’vil geleneği Eflatunculuk ve Antik Yunan kültürüne karşın bir

¹⁵⁷ Topaloğlu - Çelebi, “Bâtıniyye”, 54.

¹⁵⁸ Avni İlhan, “Bâtıniyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/191.

çeşit alternatif olarak kabul edilmiştir.¹⁵⁹ Bâtînilik, önce Gnostisizm daha sonra Şîî Gulat, özellikle de İsmâîlîlik üzerinden İslam düşüncesine girmiş, daha sonraki aşamalarda ise Sünnî düşünce üzerinde de etkisini göstermiştir.¹⁶⁰

İslamiyet içerisinde Bâtînilîğin doğuşu hakkında farklı görüşler bulunmaktadır. Ortaya çıkış tarihi olarak kaynaklarda hicri 176, 250, 276 şeklinde farklı tarihler verilmektedir.¹⁶¹ Mezhebin kurucusu olarak ise, Ebû'l Kâsım el-Bûstî (ö. 420/1030), Mecûsîlerin ateş gedesinde hizmetçilik yapan ve İslâmiyetin İran'da yayılıp Mecûsîliğin ortadan kalkmasından korkan Bermek el-Belhî'nin bu hareketini kurduğunu öne sürer.¹⁶² Bağdadî ise, Bâtîniyye'nin kurucusunun el-Kaddah olarak anılan Câfer b. Muhammed es-Sâdık'ın azatlı kölesi Meymûn b. Deysân'ı ve Dendân lakaplı Muhammed b. Huseyn'i zikreder. Bağdadî, bu ikisinin Irak valisinin cezaevinde bulundukları sırada buluşup bu mezhebi kurduklarını, Dendân'ın hapisten çıkınca Bâtîniyye'nin görüşlerini yaymaya başladığını; daha sonra bu görüşlere davet eden kimsenin Karmatiyye'nin kurucusu olan Hamdan Kırmıt (Karmat) olduğunu zikreder.¹⁹⁰

Gazzâlî, Bâtîniyye'nin Mecûsîler, Mazdekîler, inançsız düalistler ve dinsiz filozoflar tarafından ortaklaşa bir çalışmanın sonucunda kurulduğunu öne sürer. İslâm hâkimiyetinin artması sonucu kendini gizleme ihtiyacı duyan bu kimseler, kendilerini gizleyerek İslâmî bir fırkadanmış gibi görünmeye çalışmışlar ve bunun için de Bâtînilîği seçmişlerdir. Böylece siyasi iktidarı ele geçirmeyi hedeflemiş ve Müslümanlara zarar vererek İslâm'dan intikam almaya çalışmışlardır.¹⁹¹

Bâtînilîğin bir fikir ve inanç hareketi olmaktan çıkıp, örgütlü ve eyleme dönük bir anlayış haline gelmesinde Hasan Sabbah'ın önemli bir etkisi bulunmaktadır. Aşırı

¹⁵⁹ Faik Bulut, *Eşitlikçi Dervişan Cumhuriyetleri ve Hasan Sabbah Gerçeği* (İstanbul: Berfin Yayınları, 2002), 28.

¹⁶⁰ Halil Işlak, "İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı V. Koordinasyon Toplantısı İsmâîlîlik ve Bâtînî Zihniyet Çalıştayı", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Eylül 2014), 114.

¹⁶¹ Bedriye Tırpan, *Gazzâlî'nin Bâtînilere Yönelttiği Eleştiriler* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 58.

¹⁶² Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtînilik ve Bâtîni Te'vil Geleneği* (İstanbul: Düşün Yayınları, 2011), 53-54.

¹⁹⁰ Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 265-266. ¹⁹¹ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Feđâ'ihu'l-Bâtîniyye ve feğâ'ilü'l-Müstazhiriyye*, thk. Abdurrahman Bedevi (Kahire: el-Mektebetu'l-Arabiyye, 1964), 18-20.

tutumlar ve davranışlar Hasan Sabbah'ın Bâtınîliğinin bir din devleti haline gelmesinde önemli bir rol oynamıştır. O'na isnat edilen Fusul-i erbaa isimli eserinde insan aklının ilahi yardım almış bir öğretmene karşı duyduğu ihtiyaçtan doğan eksikliği çözümlendirmiştir. İlk dönem Şîî İsmailiyye'ye dayanan bu ihtiyaç, Hasan Sabbah'ın takipçileri tarafından ta'limiyye adlı yeni davet (davet-i cedide) olarak adlandırılmıştır.¹⁶³

Cüveynî, Hasan Sabbah'ın Ta'lim öğretisinde Allah'ı tanımanın akıl ve düşünceyle mümkün olmadığını, ancak İmam'ın rehberliğiyle mümkün olduğuna dikkat çeker. Çünkü akıl ve din herkeste bulunmaktadır. Eğer akıl Allah'ı tanımakla yeterli olsaydı, bu akıllarda farklı Allah anlayışlarının ve görüş ayrılıklarının olmasına imkân yoktur. İnsanların bir kısmı ihtiyacı gereği, diğerleri ise taklit yoluyla dine girer ve bunun için de akıllarını kullanırlar. Ancak yalnızca akıl, din için yeterli değildir. Bundan dolayı insanlar her devirde bir imamın gözetimi altında dini öğrenmeye mecburdur.¹⁶⁴

Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah, İslam âlemi için ciddi bir tehlike arz eden Hasan Sabbah ve fedailerini ile mücadeleyi bir devlet politikası haline getirmiş; bir taraftan Nizâmiye medreselerini kurarak ilim yoluyla, diğer bir taraftan da Hasan Sabbah'ın karargâhı olan Alamut'u kuşatarak kaleyi baskı altında tutmuştur. Ancak Nizâmülmülk'ün (ö. 485/1092) Ebu Tahri Arranî isimli bir fedai tarafından şehit edilmesi ve Sultan Melikşah'ın (ö. 485/1092) otuz sekiz yaşında iken şüpheli biçimdeki ölümü, askeri hareketin başarıya ulaşmasına engel olmuştur. Melikşah döneminde ortaya çıkan Bâtınî hareketi, Sultan Berkyaruk (ö. 498/1104), Muhammed Tapar (ö. 511/1118) ve Sencer (ö.552/1157) dönemlerinde de devam etmiş; Bâtınîler eylemleriyle Büyük Selçuklu Devleti'nde iç karışıklıklara sebep olmuşlardır. Büyük Selçuklu devleti 1141

¹⁶³ Yaşar Şahin Anıl, *Hasan Sabbah ve Alamut Terörü* (İstanbul: Panama Yayıncılık, 2017), 213; Wilfred Madelung, "Aspects of Ismaili Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being", *The Institute of Ismaili Studies*, (2010), 4-5; Ömer Aydın, *Ehl-i Sünnet'in Bâtınîliğe Karşı Tutumu ve Bâtınîlik Kavramı* (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 78.

¹⁶⁴ Alaaddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşa*, çev. Mürsel Öztürk (Ankara: Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, 1998), 538.

Katvan Savaşı'ndan sonra yıkılma sürecine girerken, Bâtınîler de 1256 yılındaki Moğol saldırısına kadar varlıklarını devam ettirmişlerdir.¹⁶⁵

İslâm tarihinde siyasi ve itikadi açıdan önemli etkilere sahip olan Bâtıniyye, pek çok âlim tarafından İslâm dışı bir hareket olarak değerlendirilmiştir. Sünniliği benimseyen Abbasî ve Selçuklular dönemlerinde Bâtınîlerin, bir takım devlet adamlarıyla âlimlerin suikastını düzenlemiş olmalarına ek olarak, Fâtımîler ve Karmatîler devletlerini kurmuş olmaları İslâm dışı bir siyasi hareket oldukları iddiasını güçlendirmektedir. Fikirlerinin temelindeki yabancı unsurlara gelince; Allah'ın hiçbir niteliğinin bulunmadığını, imamların peygamberlerden daha mükemmel ve yetkin olduğunu, âlemin kadim olduğunu savunmuşlar, ahireti reddetmişler ve bâtinî te'villerle İslâm'ın temel görüşlerini ortadan kaldırıp ibâha görüşünü benimsemişlerdir. Hiç şüphesiz bunların İslâm dininin düşünce ve inanış biçimiyle bir alakası yoktur. Ayrıca Bâtıniyye-İsmâiliyye anlayışının temel kaynakları içerisinde bulunan İhvân-ı Safâ risâlelerinde yer alan görüşlerin Yeni Eflâtun ve Yeni Pisagor felsefeleri ile uyumlu olması Bâtıniyye ve yabancı kültürler arasındaki ilişkiyi gözler önüne sermektedir.¹⁶⁶

Bağdâdî, Bâtıniyye'nin âlemin kıdemine inanmaları, yaratılışın mubah gördüğü her şeyi arzulamaları ve peygamberi reddetmeleri sebebiyle dehrî olduklarını söylemiştir. Bu husustaki delili ise, Karmati lideri olan Süleyman b. el-Hasan b. Said el-Cenabiyye'ye yazılmış olan bir mektuptur. Mektupta şunlar yazmaktadır: “Bir filozofu elde edersen, onunla münasebetini sürdür, çünkü biz onlara güveniriz. Bizler ve onlar peygamberlerin kitaplarının inkârı ve âlemin kadim olduğu görüşü üzerinde birleşmişizdir.” Yine aynı mektupta şunlar yazılmıştır: “Dehrîlere ikram et, çünkü onlar bizden, biz de onlardanız.” Bağdâdî, bu noktada Dehriyye ve Bâtıniyye arasındaki yakınlığın hakikatinin görülmüş olduğunu ifade eder.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Abdülkerim Özeydin, “Hasan Sabbâh”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/348; İsmail Hakkı Mercan, “Batnîlik, Batnîler ve Selçuklu İlişkileri”, *Tarihin ve Tarihçinin İzinden Kâzım Yaşar Kopruman Armağanı*, ed. Altan Çetin (Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2014), 161,166.

¹⁶⁶ İlhan, “Bâtıniyye”, 5/193-194.

¹⁶⁷ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, 278-279.

Cemaleddin Afganî, dehrî olarak nitelendirdiği Bâtınîlerin her türlü hükmü kaldırmaya çalıştıklarını, ilahi kanunları değiştirmeye çalıştıklarını, insanların din konusunda kafasını karıştırdıklarını ve son olarak da ulûhiyet yetkisine ilişkin sapkın düşünceler ortaya koyduklarını ileri sürmüştür. Buna göre Bâtınîlerin bu faaliyetleri, Müslümanların zayıflayarak Moğol ve Tatarlar karşısında yenilgiye uğramalarına sebep olmuştur.¹⁶⁸

4.1.2. Karmatîler

Karmatîler ya da Karâmita, Karmat kelimesinin çoğulu olup, Kûfe’de yaşamış olan İsmâilî dâîsi Hamdân b. Eş’as Karmat’a (ö. 293/906) tabi olan gruba verilmiş olan isimdir. Mes’ûdî’ye göre Sudan’dan getirilmiş olan bu kimseler, hicrî 255’te Abbasî Devleti’ne karşı düzenlenen Zenc isyanı ile kendilerini göstermişlerdir. Hareketin öncüsü olan Hamdan, aslen Sâbiî olup, sonraları İsmâilî olmuştur. Karmatîlik, Kûfe merkez olmak üzere Mısır, Horasan, Yemen, Şam ve Hint bölgelerine yayılmış ve faaliyet göstermiştir.¹⁶⁹

Hamdan Karmat’ın asıl destekçileri benî Şeybân ve Bekir b. Vâil’e bağlı olan Arap kabileleri olup, Hamdan bu kabilelerden Karmatî hareketi adına çeşitli sebeplerle para toplamaktaydı. Ayrıca kendisine bağladığı köylere birer dâî atamış ve köylülerin mallarının idaresini bu kimselere vermişti. Bu esnada Zenc isyanı ile meşgul olan Abbâsîler, onun bu faaliyetlerini bir grup Kûfeli’nin Bağdat’a giderek durumu haber etmesiyle öğrenmişlerdir.¹⁷⁰

Hamdan, kendisine nispet edilen birçok kitabın müellifi olan kayınbiraderi Abdân’ı davet işleri için vazifelendirmiş, Abdân da dâîleri Kûfe ovasında farklı bölgelere irşada göndermiştir.¹⁷¹ Fâtımîler’in kurucusu olan Ubeydullah el-Mehdî’nin (ö.322/934) 286 yılında imâmetin kendisine ait olduğunu iddia etmesiyle Hamdan ve Abdân yeni

¹⁶⁸ Afganî, *Dehriyyun’a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*, 57-62.

¹⁶⁹ Ali b. Hüseyin el-Mes’ûdî, *Mürûcû’z-zeheb ve me’âdinü’l-cevher*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire, 1948), II/20; Topaloğlu - Çelebi, “Karâmita”, 177.

¹⁷⁰ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu’r-rusûl ve’l-mülûk*, thk. Muhammed Ebu’l-Fazl (Kahire: y.y, 1960), X/25.

¹⁷¹ Muhammed b. İshak en-Nedîm, *el-Fihrist*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 632.

İsmâiliyye doktrini desteklemekten vazgeçmişlerdir.¹⁷² İlk İsmâilî fikirler, FatımîKarmatî bölünmesini yaşamadan evvel, büyük oranda Maniheizm, Sâbiîlik ve Deysâniyye gruplarının Gulat Şiî düşüncesiyle harmanlanması sonucu teşekkül etmiştir. Bölünme ardından Karmatîler, bu ilk İsmâilî anlayışı, Yeni Eflatuncu bir bakış açısıyla yeniden yorumlamışlardır.¹⁷³

Ubeydullah el-Mehdî'nin imamet iddiasından sonra, İsmâilî davet ciddi bir sıkıntıya girmiş ve bölgede bulunan bazı dâîler Ubeydullah'ın iddiasını kabul ederken; Irak, Bahreyn ve Horasan-Mâverâünnehir'de bulunan dâîler eski öğretiyi sadık kalmışlardır. Şam ve Yemen'de bulunan dâîlerse, önce daveti benimsemişken, daha sonrasında karşı çıkmışlardır.¹⁷⁴ Merkezi liderlikten yoksun olan bu Karmatî gruplar, İsmâilî anlayışta bulunan Mehdî beklentisi kendilerine yönlendirmeye, şeriatın neshi ve kıyametin ilanı gibi iddiaları uygulamaya koyulmuşlardır.¹⁷⁵¹⁷⁶

Abbasiler'e haccın güvenliğini sağlama sözü veren Bahreyn Karmatîleri, yaşadıkları Mehdi kriziyle zayıflamış ve beşinci yüzyılda Selçukluların Bahreyn'i fethetmesiyle tarihten çekilmişlerdir. Suriye ve Yemen Karmatîleri ise başlarında bulunan dâîleri öldürüldükten sonra siyasi güçlerini yitirmişlerdir. Horasan-Mâverâünnehir Karmatîleri ise, Abbasiler'e alternatif olan Fâtımîler'in onları kazanmaya dönük politikaları ile bu bölgedeki Karmatîler saf değiştirmiş ve böylelikle hicri beşinci yüzyılın ortasında hemen hemen hiçbir Karmatî yandaşı kalmamıştır.¹⁷⁷

Pezdevî, Karmatîler'in Halife Mu'tasım (ö. 227/842) zamanında çölde hacıların üzerine giderek elli bin kadar Müslümanı şehit ettiğini ve daha sonrasında Mekke'ye

¹⁷² Sabri Hizmetli, "Karmatîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/510.

¹⁷³ Ali Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 283-284.

¹⁷⁴ Wilfred Madelung, "İsmâ'îlîlik: Eski ve Yeni Davet", çev. Muzaffer Tan, *Dinî Araştırmalar* 9/25 (2006), 284.

¹⁷⁵ Farhad Daftary, *İsmaililer Tarih ve Kuram*, çev.ERCÜMENT ÖZKAYA (Ankara: Rastlantı Yayınları, 2001),

¹⁷⁶ ; Wilfred Madelung, "Das Imamât in der Frühen İsmailitischen Lehre", *Der Islam* XXXVI (1961), 65, 71-73.

¹⁷⁷ Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 286-287.

saldırarak Hacer-i Esved'i çalıp Lahsa'ya götördüklerini aktarır.¹⁷⁸ Ayrıca Pezdevî, Karmatîler'in hile ve felsefe ile Müslümanları kandırarak başta Dehriyye olmak üzere Mecûsîlik ve İbahiyye'ye davet ettiklerini belirtmiştir.¹⁷⁹

4.2. Dehriyye ile İlişkilendirilen Dini Gruplar

4.2.1. Müneccime

“Ortaya çıkmak, belirmek; yıldız vb. doğmak” manalarına gelen *nücûm* kökünden türeyen *müneccim* “yıldızların tâbi olduğu seyir ve zaman birimlerine tespiti çalışan kimse” anlamlarına gelir. Literatürde ise “âlemin gök cisimleri tarafından yaratılıp yönetildiğini, onların tâbi olduğu sistemin incelenmesiyle geçmişe, hale ve geleceğe dair bilgi elde etmenin mümkün olduğunu savunanlar” Müneccime olarak anılmıştır.¹⁸⁰

Erken dönem kelâm kaynaklarında, Müneccime âlemin yaratılışı, idaresi ve cisimlerin yapısal özellikleri gibi hususlarda tabiatçı görüşleriyle belirginleşen bir inanç grubu olarak incelenmiştir. Mezhepler tarihi kaynaklarında ise Müneccime, Sabîîler'le özdeşleştirilmiştir. Bunun sebebi ise Halife Me'mun (ö. 218/833) döneminde Harran'da yaşayan Müneccime gruplarının cizye ehli statüsüne girebilmek için Sâbiîliği benimsemiş olmalarıdır.¹⁸¹

İmam Mâtürîdî, Dehriyye başlığı altında incelediği Müneccime'nin, yıldızların ezelden beri tabiatı yönettiğine inandığını nakletmiştir. Buna göre, yıldızlarla tabiat bir tür etkileşim halindedir. Âlem yıldızların konumuna göre şekil alır ve yıldızlar arasındaki uyum ve uyumsuzluğa göre âlemde mutluluk ve mutsuzluk ortaya çıkar. Yıldızlar ezelden beri hareket halindedir ve onların her bir hareketinden farklı bir sonuç ortaya çıkar. Onlara göre cisimler kadîmdir. Tabiatın işleyişi, yıldızlarla feleklerin birleşmesi ve ayrılması sonucu meydana gelir.¹⁸² Bâkılânî, Müneccime'nin yedi burçta bulunan yedi gezegenin âlem üzerinde yaratıcı, biçimlendirici ve yönetici etkisinin bulunduğunu ve âlemdeki

¹⁷⁸ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 376.

¹⁷⁹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akaidi*, 377-378.

¹⁸⁰ Topaloğlu - Çelebi, “Müneccime”, 236.

¹⁸¹ Mustafa Sinanoğlu, “Müneccime”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/7.

¹⁸² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 143-144.

olayların bir takım yıldızların belli burçlarda bulunuşu sonucu meydana geldiği iddialarını zikrederek reddeder.¹⁸³

İbn Hazm (ö. 456/1064), Sâbiîlerinin dininin yeryüzündeki en eski din olduğunu söyler. Sâbiîler, dinlerinin şeriatını değiştirdiğinde yüce Allah Hz. İbrahim'i (r.a.) onlara göndermiştir. Buna göre bu kimselerden Hz. İbrahim'in şeriatını kabul edenler Hanif olarak isimlendirilmiştir.¹⁸⁴ Hz. İbrahim (r.a) kıssasından yola çıkarak Sâbiîliği yıldızlara ve putlara tapmakla özdeşleştirmiş, ayrıca bütün putperestlerin Sâbiî olduğunu zikretmiştir.¹⁸⁵

4.2.2. Sümeniyye/Budizm

İbnü'n-Nedim'in aktardığına göre, İslâm'dan evvel Mâveraünnehir halkının çoğunun mezhebi olan Sümeniyye, Sümenî'ye mensup anlamına gelmektedir.²¹⁴ Sümeniyye'nin, Sanskritçe “dindar dilenci, zâhid ve Budizme mensup kimse” manasına gelen *srma* kelimesinden türetildiği ileri sürülür. Grek ve Hristiyan yazarların da bu gruptan “sarmanes, sarmanae, garmanae, samanaei, ve semnoi” şeklinde bahsettikleri zikredilir.¹⁸⁶ Daha ziyade Budist rahiplerini kastetmek amacıyla kullanılan Sümeniyye kelimesi, Budist inancının yayılmasıyla evvela Orta Asya dillerinde yer almış, ardından da Arapça'ya geçmiştir.¹⁸⁷

Budizm, M.Ö. VI. asırda Hindistan'ın kuzeyinde yaşadığı kabul edilen Siddharta Gautama Sakyamuni'nin öğretilerine dayanarak kurulmuş evrensel özellikte bir dindir. Budizm, Budda Dharma (Buda'nın Şeriatı), Budda Vacana (Buda'nın Sözleri), Budda Sasana (Buda'nın Öğretileri ve Mesajları) kavramlarını içermektedir. Budizm; Hint, Orta ve Güney Asya kültürleri ile karşılaşarak onlara egemen olmuş ve Hristiyanlık öncesi dönemde Orta Doğu, Helen ve Mısır'a kadar yayılmıştır. Bu kültürlerle olan etkileşim,

¹⁸³ Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî, *et-Temhîd fi'r-red 'ale'l-Mülhideti'l-Mu'aṭṭıla ve'r-Râfiẓa ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*, thk. M. Abdülhâdî Ebû Rîde (Kahire: y.y, 1366), 61-66.

¹⁸⁴ İbn Hazm, *el-Fasl Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 1/230.

¹⁸⁵ İbn Hazm, *el-Fasl Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 3/958. ²¹⁴ Nedîm, *el-Fihrist*, 1074.

¹⁸⁶ H.M. Elliot - J. Downson (ed.), *The History of India* (London: y.y, 1878), 67-506.

¹⁸⁷ C.E. Bosworth, “Sūmanāt”, *The Encyclopaedia of Islam (new edition)* (y.y, ts.), IX/869.

Çin Budizmi ve Zen Budizmi gibi farklı Budist anlayışların ortaya çıkmasına neden olmuştur.¹⁸⁸

Sakya Krallığı'nda bir prens olan Siddharta, 29 yaşına gelene kadar sarayda rahat bir hayat yaşamış, ancak dünya hayatının hakikatleri onu arayışa sevk etmiş ve bu süreç sarayı ve ailesini terk ederek münzevi bir hayatı seçmesiyle sonuçlanmıştır. Girdiği riyazet hayatının bir çözüm olmadığı sonucuna ulaşan Siddharta, orta yol olarak tanımladığı aşırı rahatlıktan ve aşırı münzevilikten uzak “Sekiz Dilimli Yol” anlayışını keşfetmiştir. İzlediği bu yol sonucu 36 yaşında bütün hayatı kapsayan acı ve ıstırabın kaynağına ulaşmış ve bundan sonra “eren, ermiş” manasına gelen “Buda” şeklinde anılmıştır. Ömrünün geri kalanında edindiği tecrübeleri Ganj havzasındaki insanlara anlatarak geçiren Buda, seksen yaşlarında hayatını kaybetmiştir.¹⁸⁹

Budizm, Vedalar'ın dinsel otoritesini reddeder. Bu yüzden Vedalar'dan kaynaklanan pek çok dini uygulamaya ve kast sistemine karşı çıkarlar. Buna rağmen Hinduizm'den reenkarnasyon, karma ve nihai kurtuluş gibi öğretileri Budizm tarafından küçük değişikliklerle kabul edilir. Bağımlı varoluş yasası, Dört Temel Gerçeklik, Sekiz Dilimli Yol ve Nirvana ise yalnızca Budizm'e özgü inançlardır.¹⁹⁰

Buda'nın insanların acı çekmekten yakındığı şeylerin tabiatını ve bunun çaresini ilan ettiği “Dört Temel Gerçeklik”, evvela hastalığın doğasını, sebebini, ortadan kalkmasını ve son olarak da acıları sona erdirilebilmenin yolunu açıklar. Buna göre acıları sona erdirebilmenin yolu sekiz dilimli asil bir yoldan geçmektedir ki bunlar: doğru anlayış, doğru niyet, doğru söz, doğru eylem, namuslu kazanç, doğru çaba, doğru dikkat ve doğru odaklanmadır.¹⁹¹

Hint kültüründe politeist, monoteist ve panteist Tanrı anlayışları olmasına karşın, Buda'dan nakledilen bir Tanrı anlatımına rastlanılmamaktadır. Bundan dolayı yaygın görüşe göre Budizm, ateist karakterli bir din olarak kabul edilmiştir. Ancak Buda'nın

¹⁸⁸ Kıyak, *Dinler Tarihi*, 172.

¹⁸⁹ Walpola Rahula, *What the Buddha Taught*, ts.; Yitik, *Doğu Dinleri*, 82-83. ²¹⁹

Yitik, *Doğu Dinleri*, 99-100.

¹⁹⁰ Allan Menzies, *Dinler Tarihi*, çev. Beyza Nur Doğan (Ankara: Dorlion Yayınları, 2021), 399-400. ²²¹
Kıyak, *Dinler Tarihi*, 177.

Tanrı'yı reddettiğine yahut olumsuz kanaatine dair açık ve net bir sözüne rastlanılmamıştır. Tanrı konusundaki bu belirsizlikte kutsal metinlerinde etkisi bulunmaktadır. Çünkü kutsal metinler, Buda'nın ölümünden 400 yıl sonra yazıya geçirilmiştir. Yazıya geçirilene kadar, Buda'nın öğretileri sözlü olarak aktarılmıştır. Bu süre içerisinde meydana gelen gelişmeler ve ihtilaflar, Tanrı konusundaki belirsizliğin temel sebeplerindendir.²²¹

Daha önce de belirttiğimiz gibi İmam Mâtürîdî, Sümeniyye'yi değişmeyi ezeli hudûs ile açıkladığı, görüşünde bir yaratıcı fikri bulunmadığı için eleştirmekte ve nesnelerin ezelde oluşması konusunda Dehriyye ile aynı görüşü paylaştığını belirterek Sümeniyye'nin dehrîlerden olduğunu ileri sürmüştür.¹⁹¹

4.2.3. Mazdekiyye

Arapça kaynaklarda Mezdekiyye ve Mezâdîka, İngilizce'de Mazdakism, Türkçe'de ise Mazdekiyye ya da Mazdek dini olarak geçen bu hareket; Sâsânîler devrinde Kubâd'ın saltanatı esnasında (488-496, 498-531) yaşayan Mezdek b. Bâmdâd'a nispet edilerek bu isimle anılmaktadır. Mezdek b. Bâmdâd'ın kimliği tartışmalı olup, İstahr ya da Tebriz, Fâsâ, gibi farklı yerlerde doğduğu rivayet edilmekte, İbnü'n-Nedîm ise Mezdekü'l kadîm ve Mezdekü'l-âhir şeklinde iki Mezdek'ten bahsetmekte ve ikinci Mezdek'in Kubâd döneminde ortaya çıkıp Anûşirvan tarafından öldürüldüğünü söylemektedir.¹⁹²

Kısa sürede halk tarafından kabul edilen Mazdek düşüncesi, asırlardır Fars toplumunda süregelen sorunlara karşı bir tepki gibidir. Toplumsal sınıflar, uzun süren savaşların ve yenilgilerin yükünün alt sınıflara yüklenmesi, kıtlık, vergiler ve hastalıklar halkı yeni bir arayışa yönlendirmiştir. Kast sisteminin bir benzeri olarak görülebilecek toplumsal sınıflaşmanın ve bu sınıflar arasında geçişin imkânsız denebilecek kadar zor

¹⁹¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 152-153.

¹⁹² M. Guidi - M. Morony, "Mazdak", *Encyclopédie de l'Islam* (Leiden: Encyclopædia Iranica Foundation, ts.), IV/941; Kenan Has, "Mezdekiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/523; Nedîm, *el-Fihrist*, 1064.

olması, Mazdek öğretilerinin kısa bir zaman zarfında büyük kitlelerce kabul görülmesine sebep olmuştur.¹⁹³

Mezdek, insanların birbirlerine muhalefet ve düşmanlık etmelerini yasaklamıştı. İnsanlar arasındaki anlaşmazlık kadın ve para üzerinden çıktığı için kadınları herkese helal, parayı ise mubah kılmıştı. Halka su, ateş ve yabani otlarda ortak oldukları gibi para ve kadında da ortak olmalarını emretmişti.¹⁹⁴ Ona göre maddi şeylerden barışçıl ve itidalli olarak eşitlikçi bir biçimde faydalanılmalıydı. Mezdekiyye tek eşliliğe ve asillerle asil olmayanların evliliğine engel olan kurallara karşıdır. Açlık ve savaşlar nedeniyle nüfus krizi yaşandığı bu dönemde Kubâd, soylu kadınların asil olmayanlarla evlenmesine müsaade etmiştir.¹⁹⁵

Kubâd'ın Mazdekiyye'yı kabul etmesinin ardından din adamları ve asiller bundan rahatsız olmuş ve bu yüzden tahtını bir süreliğine terk etmek durumunda kalmıştır. 498'te tahtına geri döndüğünde Mazdekîler'den desteğini geri çekmiş ve saltanatının kalan otuz yılını bu düşünce ile mücadele ederek geçirmiştir.¹⁹⁶ 528 yılında Mührican bayramı esnasında Mazdek taraftarlarına bir katliam düzenlemiş ve Mezdek, Kubâd veya oğlu Anûşirvan (ö. 579) tarafından öldürülmüştür. Anûşirvan zamanında Mazdekîler ikinci bir kez daha katledilmiş ve eserleri yakılmıştır. Katliamdan kurulanlar ise ya gizlenmiş ya da ülke dışına kaçmışlardır. 8. ve 9. asırlarda pek çok alt gruba ayrılmıştır. Özellikle 8. yüzyılda Keysâniyye ile birleşmesinin ardından Ebû Müslimiyye, Sünbâziyye, Mukannaiyye, ve Hürremiyye gibi gruplar ortaya çıkmış; başta Bâtınîlik ve İsmâîlîlik olmak üzere Mübeyyize, Muhammire ve Râvendiyîye gibi mezhepler üzerinde de etkili olmuştur.²²⁸

¹⁹³ Hayreddin Kızıl, "Mazdek Hareketi ve Sebepleri", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 13/2 (Ağustos 2021), 763.

¹⁹⁴ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 239.

¹⁹⁵ Guidi - Morony, "Mazdak", IV/943.

¹⁹⁶ I.J.S. Taraporewala, "Religion in Iran: Mazdakism", *Iran Chamber Society* (Erişim 10 Kasım 2025).

²²⁸ Has, "Mezdekiyye", 29/524.

SONUÇ

Sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: Dehriyye kavramı, Kur'an'da belirtildiği üzere Cahiliye devri Araplarından materyalist bir hayat biçimine sahip olanlarca kullanılmış ve daha sonrasında İslâmiyet'in yaygınlaşması ile ilhâd fikirleri içeren Mazdekiyye, Sümeniyye (Budizm), Müneccime gibi İslâm dışı dini gruplarla; Karmatîler ve Bâtıniyye gibi İslâm düşüncesi içerisinde olmuş fırkalar için de kullanılmıştır.

Bağdâdî, Bâtıniyye'yi âlemin kadîm olduğunu savundukları ve peygamberleri reddettikleri iddiasıyla dehrî olarak nitelendirmiştir. İslâm tarihi içerisinde pek çok âlim tarafından İslâm dışı bir hareket olarak değerlendirilen Bâtıniyye'nin aynı zamanda köken olarak Antik Çağ'da yaşamış olan Philon'un te'vil geleneğine dayanmakta olduğu ve Şii Gulat düşüncesi vasıtasıyla da İslâm düşüncesine girdiği tespit edilmiştir.

Pezdevî, Karmatîlerin saf kimseleri Dehriyye'ye davet ettiğini öne sürmüştür. Burada Karmatî dâîlerinin Dehriyye'ye davet amacının, insanları kendi saflarına dâhil etmek olduğu açıktır.

Dehrî kabul edilen dini gruplara baktığımızda, Müneccime'nin cisimleri kadîm kabul etmesi, Sümeniyye/Budizm'in nesnelerin ezelde olduğu düşüncesi ve sistemine tanrı anlayışının bulunmaması dehrî olarak değerlendirilmelerine sebep olmuştur. Ancak burada dikkat edilmesi gereken husus, Budizm'in kurucusu olan Buda'nın tanrı karşıtı sözlerinin bulunmamasıdır. Buda'nın sözlerinin, ölümünden 400 sene sonra yazıya geçirilmiş olması, tanrı düşüncesindeki eksikliğin temel sebeplerinden birisi olarak kabul edilmiştir.

Çağdaş kaynakları incelediğimizde, klasik kaynaklara ek olarak Yeni Çağ ve Modern Dönem filozof ve felsefe ekollerinin de Dehriyye çatısı altında incelendiği ve bu durumun Dehriyye kavramını daha da kapsamlı hale getirdiği tespit edilmiştir. Bu bağlamda Afganî, Modern Çağ'da karşımıza çıkan nihilizm, pozitivizm ve komünizm gibi düşünce sistemlerinin Dehriyye sınırları dâhilinde olduğunu belirtmiştir. Ancak Afganî'nin eserinde daha ziyade bu tür akımların toplumlar üzerindeki ahlaki yıkımları işlenmiştir.

Niyazi Berkes'in eseri, özellikle günümüze yakın bir dönemde ülkemizde Dehriyye kavramının kullanımına dair ışık tutması sebebiyle önemli bir noktaya değinmektedir. Sultan Abdülhamid'e yazılmış bir yazıda, demokrasi adı altında genç aydınların dehrî anlayışı taklit ettiklerine değinilmesi, Afganî'nin de bir takım Osmanlı subaylarının dehrî düşünceye meylettiklerini bildirmesiyle örtüşür görünmektedir. Berkes aynı zamanda, Cemâleddin Afgânî, Sir Seyyid Ahmed Han, Muhammed Abduh ve Namık Kemal gibi isimlerin, o dönemde dehrî olarak kabul edildiklerine dikkat çekmiştir.

Hülasa, Dehriyye'yi incelediğimiz çalışmamızda Antik Çağ filozofları, Cahiliye Arapları, Karmatîler ve Bâtıniyye gibi İslâm düşüncesi içerisinde oluşmuş fırkalar, Mazdekiyye, Sümeniyye (Budizm), Müneccime gibi bir takım dini gruplar ve son olarak Modern Çağ'da ortaya çıkmış bir takım felsefi ekol ve kimselerin bu kavram altında incelendiğini tespit etmiş bulunmaktayız. İncelediğimiz gruplar esas alındığında başka grupların da dehrî olarak değerlendirilmesi mümkün görülmektedir. Burada unutulmaması gereken husus, eserlerde müelliflerin Dehriyye tanımlamasının birebir aynı olmadığına dikkat etmek gerektiğidir.

KAYNAKÇA

- Abbagnano, Nicola. "Positivism". *The Encyclopedia of Philosophy*. ed. P. Edwards. 6/414-419. New York-London: y.y, 1972.
- Afgani, Cemaleddin. *Dehriyyun'a Reddiye (Naturalizm Eleştirisi)*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Ekin Yayınları, 1997.
- Akarsu, Bedia. *Çağdaş Felsefe Kant'tan Günümüze Felsefe Akımları*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, İkinci Baskı., ts.
- Akdemir, Ferhat. "Ateizmin Tarihi Üzerine Küçük Bir Deneme". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (Ocak 2005), 347-363.
- Altıntaş, Hayrani. "Dehriyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/107-109. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Anıl, Yaşar Şahin. *Hasan Sabbah ve Alamut Terörü*. İstanbul: Panama Yayıncılık, 2017.
- Arıcan, Musa Kazım. "Uluhiyet Anlayışları". ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber. 59-78. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Baskı., 2018.
- Arık, Durmuş. *Dinler Tarihi 1- Kavram Atlası*. Ankara: Gazi Kitapevi, 2020.
- Avcu, Ali. *Karmatîler'in Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Aydın, Hüseyin. *Metafizikçi Olarak Nietzsche*. İstanbul: Dün Bugün Yarın Yayınları, 2020.
- Aydın, Mehmet S. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Fakültesi Yayınları, 18. Basım, 2023.
- Aydın, Ömer. *Ehl-i Sünnet'in Bâtınîliğe Karşı Tutumu ve Bâtınîlik Kavramı*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Bağdâdi, Abdulkâhir. *Usûlü'd-dîn*. Beyrut: y.y, 1981.
- Bağdâdi, Ebû Mansûr Abdülkâhir. *el-Fark beyne'l-fırak*. Beyrut: Darü'l-Afaki'lCedide, 2. Baskı., ts.
- Bâkılânî, Muhammed b. Tayyib. *et-Temhîd fi'r-red 'ale'l-Mülhideti'l-Mu'a'ttıla ve'rRâfiza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile*. thk. M. Abdülhâdî Ebû Rîde. Kahire: y.y, 1366.
- Bedevi, Abdurrahman. *Min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*. Beyrut: y.y, 1980.
- Berkes, Niyazi. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 4. Baskı., 2003.

- Bosworth, C.E. “Sūmanāt”. *The Encyclopaedia of Islam (new edition)*. IX/868-869. y.y, ts.
- Bulut, Faik. *Eşitlikçi Dervişan Cumhuriyetleri ve Hasan Sabbah Gerçeği*. İstanbul: Berfin Yayınları, 2002.
- Cerrahoğlu, İsmail. “İlhâd Kelimesinin Anlamı ve Memleketimizdeki İlhad Hareketleri”. *İslami Araştırmalar* 1/5 (1987), 5-8.
- Cevizci, Ahmet. *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi Thales’ten Baudrillard’a*. İstanbul: Say Yayınları, 3. Basım., 2011.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefenin Kısa Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 6. Baskı., 2019.
- Cevizci, Ahmet. *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 4. Basım., 2016.
- Cevizci, Ahmet. *Ortaçağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi, 2. Basım., 2001.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Baskı., Şubat 1999.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 6. Baskı., 2005.
- Coffy, Robert. *Dieu des Athees*. Paris: y.y, 1970.
- Collins, James. *God in Modern Philosophy*. London, 1960.
- Coşkun, İbrahim. *Ateizm ve İslam Kelamı Açısından Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınları, 2024.
- Coşkun, İbrahim. *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi*. Konya: Tekin Kitapevi Yayınları, 2000.
- Culp, John. “Panentheism”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward N. Zalta - Uri Nodelman, Fall Edition 2023. <https://plato.stanford.edu/archives/fall2023/entries/panentheism/>
- Cürcânî, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitabu’t-Tarifât Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Bahar Yayınları, Nisan 1997.
- Cüveynî, Alaaddin Ata Melik. *Tarih-i Cihangüşa*. çev. Mürsel Öztürk. Ankara: Kültür Bakanlığı Kültür Eserleri, 1998.
- Çavuşoğlu, Halis. “Deizmi Ortaya Çıkaran Temel Durumlar ve Deizme Karşı Yapılan Bazı Eleştiriler | Düşünce Feneri”, 04 Temmuz 2020. <https://dusuncefeneri.com/2020/07/04/deizmi-ortaya-cikaran-temel-durumlar-vedeizme-karsi-yapilan-bazi-elestiriler/>

Çelebi, İlyas. “Sıfâtiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ek-2/503-505. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Daftary, Farhad. *İsmaililer Tarih ve Kuram*. çev. Ercüment Özkaya. Ankara: Rastlantı Yayınları, 2001.

Demir, Osman. *Kelam I-Kavram Atlası*. Ankara: Gazi Kitapevi, 2020.

Doğan, Servet. “Antik Dünya’da Ateizm”. *AKRA Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi* 12/32 (31 Ocak 2024), 165-188.

Ebû Temmâm, Habîb b. Evs et-Tâî. *Dîvânü ’l-hamâse*. 2 Cilt. Kahire: y.y, 1904.

Elliot, H.M. - J. Downson (ed.). *The History of India*. London: y.y, 1878.

Elzenberg, Henryk. “Lucretius and the Religion of Materialism”. çev. Mateusz Stróżyński. *Przegląd współczesny* 6/20 (1927).

<https://antigonejournal.com/2025/06/lucretius-and-the-religion-of-materialism/>

Epikür. *Mektuplar ve Maksimler*. çev. Hayrullah Örs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1962.

Erdem, Engin. “Ateizm Ve Kanıtları”. *Din Felsefesi*. ed. Recep Kılıç - Mehmet Sait Reçber. 157-190. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Baskı., 2018.

Erdem, Hüsameddin. “Deizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/109-111. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Freud, Sigmund. *Bir Yanılsamanın Geleceği*. çev. Kamuran Şipal. İstanbul: Say Yayınları, 2. Basım., 2019.

Freud, Sigmund. *Psikanalizme Giriş*. çev. Günsel Koptagel. İstanbul: y.y, 1984.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *el-Münkız mine’-d-dalâl*. Beyrut: y.y, 1408.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Fayşalü’-t-tefrika*. thk. Riyâz Mustafa el-Abdullah. Dimaşk-Beyrut: y.y, 1407.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Feđâ’ihu’l-Bâtıniyye ve fežâ’ilü’l-Müstazhiriyye*. thk. Abdurrahman Bedevi. Kahire: el-Mektebetu’l-Arabiyye, 1964.

Gilson, Étienne. *Ateizmin Çıkmazı*. çev. Veysel Uysal. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2. Basım., 1994.

Girardi, Jules - Korlaelçi, Murtaza. “Çağdaş Ateizmin Problemi”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XLI (2000), 365-398.

Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 20. Basım., 2010.

- Guidi, M. - Morony, M. “Mazdak”. *Encyclopédie de l’Islam*. IV/941-944. Leiden: Encyclopædia Iranica Foundation, ts.
- Has, Kenan. “Mezdekiyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/523-524. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Hayyât. *el-İntisâr*. thk. H. S. Nyberg. Beyrut, 1957.
- Hizmetli, Sabri. “Karmatîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/510-514. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hyman, Arthur vd. (ed.). *Philosophy in the Middle Ages The Christian, Islamic, and Jewish Traditions*. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc., Third Edition., 2010.
- Hyman, Gavin. *Ateizmin Kısa Tarihi*. çev. Dilek Şendil. İstanbul: Sia Kitap, 2021.
- İşılak, Halil. “İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı V. Koordinasyon Toplantısı İsmâîlîlik ve Bâtınî Zihniyet Çalıştayı”. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/2 (Eylül 2014), 113-119.
- Izutsu, Toshihiko. *Kur’an’da Allah ve İnsan*. çev. Süleyman Ateş. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- İbn Hazm. *el-Fasl Dinler ve Mezhepler Tarihi*. çev. Halil İbrahim Bulut. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İbn Hazm. *el-Fasl Dinler ve Mezhepler Tarihi*. çev. Halil İbrahim Bulut. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- İhvân-ı Safâ. *Resâ’il*. 4 Cilt. Beyrut, 1376.
- İlhan, Avni. “Bâtınıyye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/190-194. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- İsfahanî, Rağîb. *Müfredât Kur’an Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Baskı., Aralık 2012.
- Kur’an Yolu Meali*. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Kaya, Mustafa. “D’holbach’ın Felsefesinde Doğa ve İnsan”. *Temaşa Felsefe Dergisi* 23 (Haziran 2025), 111-126. <https://doi.org/10.55256/temasa.1620716>
- Kayalı, Ahmet. “Demokritos’ta Tanrı İnancı”. *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)* 34 (Güz 2022), 361-379.
- Kenan, Seyfi. “Hekim-Filozof Ebu Bekr er-Razi Bir Mülhid Miydi?” *Dîvân: İlmi Araştırmalar* VI/10 (ts.), 187-197.

- Kıyak, Abdulkadir. *Dinler Tarihi*. Ankara: İnönü Üniversitesi Yayınevi, 2020.
- Kızıl, Hayreddin. “Mazdek Hareketi ve Sebepleri”. *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 13/2 (Ağustos 2021), 748-767.
- Köse, Halil İbrahim. *Tanzimat’tan Cumhuriyete Materyalizm Tartışmaları Bağlamında Din Bilim İlişkisi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Kutluer, İlhan. “İbnü’r-Râvendî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/179184. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Kutluer, İlhan. “Pozitivizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/335-339. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.
- La Bruyère, Jean. *Les caractères ou les mœurs de ce siècle*. ed. G Servais - A Rebellieu. Paris Hachette, 1901.
- Lange, Friedrich Albert. *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi III*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sentez Yayıncılık, 4. Basım., 2016.
- Ma, Xiaofei. “Exploring the Rational and Supernatural: Wang Chong’s Critical Analysis of Ghosts and Deities in Han Dynasty Customs”. *Religions* 15/9 (2024). <https://doi.org/10.3390/rel15091094>
- MacIntyre, A. “Sigmund Freud”. *Encyclopedia of Philosophy*. ed. Paul Edwards. 3/249253. New York, 1972.
- MacIntyre, Alasdair. “Pantheism”. *The Encyclopedia Of Philosophy*. ed. Edwards, Paul. 4/31-35. New York, 1972.
- Madelung, Wilfred. “Aspects of Ismaili Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being”. *The Institute of Ismaili Studies*.
- Madelung, Wilfred. “Das Imamât in der Frühen İsmailitischen Lehre”. *Der Islam* XXXVI (1961), 43-135.
- Madelung, Wilfred. “İsmâ’îlîlik: Eski ve Yeni Davet”. çev. Muzaffer Tan. *Dinî Araştırmalar* 9/25 (2006), 281-294.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Kitâbü’t-Tevhîd*. thk. Fethullah Huleyf. İskenderiyye: Dâru’l-Câmiâtu’l-Mısriyye, 1970.
- Menasce, J. de. *Le troisième livre du Dēnkart*. Paris, 1973.
- Menzies, Allan. *Dinler Tarihi*. çev. Beyza Nur Doğan. Ankara: Dorlion Yayınları, 2021.
- Mercan, İsmail Hakkı. “Batınlık, Batıniler ve Selçuklu İlişkileri”. *Tarihin ve Tarihçinin İzinden Kâzım Yaşar Koprıman Armağanı*. ed. Altan Çetin. Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2014.

- Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin. *Mürûcû'z-zeheb ve me'âdinü'l-cevher*. thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd. IV Cilt. Kahire, 1948.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ. *Tefhimu'l Kur'an- Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*. çev. Muhammed Han Kayani vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Mohapatra, A. R. "Tanrı ve Evren". çev. Metin Yasa. *Tabula Rasa* 1/3 (Aralık 2001), 209-218.
- Mutahhari, Murtaza. *Materyalizme Eğilim Nedenleri*. İstanbul: Çıra Yayınları, 3. Baskı., 2012.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şâhih*. thk. Ebü'l-Hüseyin Hâlid Er- Ribat. Kahire: Darü'l-Felah, 2002.
- Nedîm, Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ. *Kitâbi Fıraki's-Şî'a*. thk. H. Ritter. İstanbul, 1931. Niklaus, Robert. "Denis Diderot". 01 Ekim 2025. Erişim 14 Ekim 2025.
<https://www.britannica.com/biography/Denis-Diderot>
- Ohrmazddâtân, Mardan-Farrukh. *Škand-Gumânīg wizār-La solution décisive des doutes*. çev. J. de Menasce. Fribourg, 1945.
- Owen, H.P. "Concept of God". *The Encyclopedia Of Philosophy*. ed. Paul Edwards. 3/346. New York: Macmillan, 1972.
- Öz, Mustafa. "Zındık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 44/390-391. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Özaydın, Abdülkerim. "Hasan Sabbâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/347-350. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirde Bâtınlılık ve Bâtını Te'vil Geleneği*. İstanbul: Düşün Yayınları, 2011.
- Peker, Hasan. "Tanrı ve Din Tasavvuru Bağlamıyla Deizm ve Yayılımı Üzerine- On Deizm And It's Spread In The Context Of Conception Of God And Religion". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/8 (Haziran 2018).
- Peterson, M - Vd. *Akıl ve İnanç: Din Felsefesine Giriş*. çev. Rahim Acar. İstanbul: Küre Yayınları, 2006.
- Pezdevi, Ebû Yusr Muhammed. *Ehl-i Sünnet Akaidi*. çev. Şerafeddin Gölcük. thk. Mehmet Halife Doğan. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 7. Baskı., 2019.

Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: elMektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 2003.

Rahula, Walpola. *What the Buddha Taught*, ts.

Sâbûnî, Nureddîn. *el-Bidâye fî usûlü'd-dîn*,. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1982.

Şakî (Shaki), M. *Dar-bâra-ye awwalîn makâteb-e mâddî dar Îrân—Zorvânîân wa Dahrîyûn*. 3 Cilt. Donyâ, 2nd. ser., 1341.

Sartre, Jean-Paul. *Existentialism and Human Emotions*. New York: y.y., 1957.

Sevinç, Kenan. “Ateizmin Boyutları ve Tipleri”. *İslâmî İlimler Dergisi* 12/2 (Güz 2017), 101-132. Shaki, Mansour. “Dahrî”. *Encyclopædia Iranica*. VI/587-590, 15 Aralık 1993.

<https://www.iranicaonline.org/articles/dahri-ar/>

Sinanoğlu, Mustafa vd. “İLHÂD”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/96-98. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Sinanoğlu, Mustafa. “Muattıla”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 30/329-330. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Sinanoğlu, Mustafa. “Müneccime”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/6-7. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Smart, J. J. C. “Materialism”. *Journal of Philosophy* 60/22 (1963), 651-662. Stein, Gordon. *An Anthology of Atheism And Rationalism*. New York, 1980.

Şehristani, Muhammed bin Abdulkerim. *Dinler ve Mezhepler Tarihi: “el-Milel ve’n-Nihal”*. çev. Muharrem Tan. İzmir: Yeni Akademi Yayınları, 2006.

Şehristani, Muhammed bin Abdulkerim. *el-Milel ve’n-nihal*. Müessesetü'l-Halebî, ts.

Şekerci, Ahmet Erhan. *Aydınlanma ve Din -İngiliz Aydınlanma Geleneğinde Din Algısı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl. XI Cilt. Kahire: y.y, 1960.

Taraporewala, I.J.S. “Religion in Iran: Mazdakism”. *Iran Chamber Society*. Erişim 10 Kasım 2025. <https://www.iranchamber.com/religions/articles/mazdakism.php> Taylan, Necip. *Tanrı Sorunu*. İstanbul: Şehir Yayınları, 2. Baskı., 2000.

Teftâzânî, Sa‘deddin. *el-Makâsıd*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

Tırpan, Bedriye. *Gazzâli'nin Bâtınilere Yönelttiği Eleştiriler*. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Timuçin, Afşar. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bulut Yayınları, 2004.

Topakkaya, Arslan. “Tarihsel Materyalizm ve Diyalektik”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/27 (2009), 65-78.

Topaloğlu, Aydın. *Ateizm Ve Eleştirisi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1998.

Topaloğlu, Aydın. *Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.

Topaloğlu, Aydın. “Materyalizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/137140. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Topaloğlu, Aydın. “Teizm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/332-334. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Topaloğlu, Aydın. *Teizm & Ateizm Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.

Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 4. Baskı., Nisan 2015.

Verneaux, Roger. *Çağdaş Ateizm Üzerine Dersler*. çev. Murtaza Korlaelçi. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2001.

Watt, W. M. *The Formative Period of Islamic Thought*. Oxford: Oneway Publications, 2008.

Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. çev. H. Vehbi Eralp. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 5. Basım., 1998.

West, David - Cevizci, Ahmet. *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 1998.

West, E.W. (ed.). *Shikand-Gumanîk Vijār*. Bombay, 1887.

Yanık, Musa. “Teistler Farklı Ateist Tutumları Neden Bilmelidir? – Musa Yanık | Öncül Analitik Felsefe”, 17 Mart 2020. <https://onculanalitikfelsefe.com/teistler-farkli-ateisttutumları-neden-bilmelidir-musa-yanık/>

Yasa, Metin. “Panenteizmin Tarihsel Ardalanı Üzerine”. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18-19 (Ocak 2005), 129-146.

Yaşaroğlu, M. Kamil. “İnsân Sûresi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 22/331-332. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Yitik, Ali İhsan. *Doğu Dinleri*. Ankara: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2014.

Zaehner, R. C. *Zurvan. A Zoroastrian Dilemma*. Oxford, 1995.

Zemahşerî, Cârullah Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf*. ed. Murat Sülün. çev. Necdet Çağıl - vd. 4 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2020.

“BBC - Dinler - Ateizm: Antik ateistler”. Erişim 08 Ekim 2025. <https://www.bbc.co.uk/religion/religions/atheism/history/ancient.shtml>

“Denkard - Wikipedia”. Erişim 24 Ekim 2025. <https://en.wikipedia.org/wiki/Denkard>

“Leucippus | Atomist, Pre-Socratic, Monist | Britannica”. Erişim 08 Ekim 2025. <https://www.britannica.com/biography/Leucippus>

“Panteizm”. *AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi*. 17/630. İstanbul: Ana Yayıncılık A.Ş. ve Encyclopaedia Britannica INC, 1986.

“Wang Chong (Wang Ch’ung) | Internet Encyclopedia of Philosophy”. Erişim 09 Ekim 2025. <https://iep.utm.edu/wangchon/>