

TEİZM

çimde düzenlendiğini, bu düzenlemenin kör bir tesadüfün sonucunda gerçekleşmediğini belirtmiştir. Müslüman filozoflar yanında kelâmcılarla bazı sûfi düşünürlerin de teizmin tarihçesi bakımından önemli bir yeri bulunmaktadır. Bunlar arasında özellikle Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, Mâtürîdî, Gazzâlî ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'yi zikretmek gerekir.

Yeniçağ'la birlikte klasik teizm anlayışının gerilediği, akılcılığın ön plana çıkmasıyla Tanrı'nın varlığının matematiksel kavramlar gibi zihinde bulunan apaçık bir doğru biçiminde kabul edildiği (rasyonalist teizm) görülmektedir. Descartes, Spinoza, Leibnitz gibi düşünürlerin savunduğu bu anlayışa karşılık John Locke, Tanrı'nın varlığının doğuştan gelen zihni bir kavram olmadığını, O'nu ancak dış dünyadan edinilen intibalar neticesinde bilmenin mümkün olduğunu savunmuştur (tecrübî teizm). George Berkeley ve Hegel gibi filozofların düşüncelerinde ise ruhun varlığı ön plana çıkarılarak oradan Tanrı'nın varlığına gidildiği görülmektedir (idealist teizm). XVII. yüzyıldan itibaren tabiatın yapısından hareketle Tanrı'ya gitme ve O'nun varlığını kanıtlama düşüncesi yaygınlaşmıştır. Öncülüğünü Isaac Newton'un yaptığı ve Samuel Clarke'in takip ettiği bu yeni teistik anlayışı bilimsel teizm olarak adlandırmak mümkündür. Dar anlamda teizmi ve teolojik geleneği reddedip insanın ahlâkî yapısından hareketle Tanrı'nın varlığına gitmeye çalışan, vicdan, şefkat ve adalet duygusu gibi bazı ahlâkî motiflerin kaynağının Tanrı olduğu fikrine dayanarak Tanrı'nın varlığını savunan Kant ve onu izleyen düşünürler de teizmin tarihi açısından önemlidir (moral teizm). Modern dönemde var oluşun öden önce geldiğini savunarak özgürlüğü ve bireyciliği ön plana çıkaran varoluşçuluk akımı bünyesinde hem ateist hem teist düşünceyi barındırmaktadır (varoluşçu teizm). Günümüz felsefî muhitlerinde materyalizm, pozitivizm ve ateizmin hız kesmesi neticesinde teizmin yeniden güç kazandığı, özellikle din felsefesi çevrelerinde güçlü bir biçimde dile getirildiği söylenebilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Platon, *Sokrat'ın Savunması* (trc. Niyazi Berkes), İstanbul 1973; a.mlf., *Yasalar*, I-XII. kitaplar (trc. Candan Şentuna – Saffet Babür), İstanbul 1994; Kindî, "Allah'ın Birliği ve Âlemin Sonluluğu Üzerine", *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* (trc. Mahmut Kaya), İstanbul 2003, s. 23-27; Fârâbî, *al-Fârâbî on the Perfect State: Mabâdi' Ârâ' Ahl al-Madîna al-Fâdila* (nşr. ve trc. R. Walzer), Oxford 1985; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-İlâhiyyât (2)*, s. 343; İbn Rüşd, *Faşlû'l-makâl* (nşr. Muhammed İmâre), Kahire 1983, s. 31-32; a.mlf.,

İbn Rüşd'ün Felsefesi: el-Keşf an Menâhici'l-edile (trc. Nevzat Ayasbeyoğlu), Ankara 1955, s. 53; R. Descartes, *A Discourse on Method* (trc. J. Veitch), London 1969, s. 100-110; R. Cudworth, *The True Intellectual System of the Universe: Wherein All the Reason and Philosophy of Atheism is Confuted and Its Impossibility Demonstrated*, London 1820, s. 17; I. Newton, *Principia: Newton's Philosophy of Nature* (ed. H. S. Thayer), New York 1965, s. 42; İsmail Fenni [Ertuğrul], *Lugatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341, s. 708; M. M. Sharif, "Philosophical Teachings of The Qur'an", *A History of Muslim Philosophy* (ed. M. M. Sharif), Wiesbaden 1963, s. 137-138; W. Paley, "Natural Theology", *The Existence of God* (ed. J. Hick), New York 1973, s. 99-103; R. Swinburne, *The Coherence of Theism*, Oxford 1977; J. Mackie, *The Miracle of Theism*, Oxford 1982; Cemil Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefî*, Beyrut 1982, I, 231; Mahmut Kaya, "Felsefe", *DİA*, XII, 314-315; Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Ankara 1984, s. 166; Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, Ankara 1988, s. 1-6, 81-124; a.mlf., *Teizm Ya da Ateizm: Tanrıtanımazlığın Felsefî Boyutları*, İstanbul 2001, s. 13-15, 143-150; a.mlf., *Teizm: Kavramsal Bir Tahlil*, İstanbul 2008; Mehmet S. Aydın, *Kant'ta ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, Ankara 1991; Bekir Topaloğlu, *Allah'ın Varlığı: İsbat-i Vâcip*, Ankara 1992; S. Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara 1996, s. 388; Abdullatif Tüzer, *Bir Varoluşçunun İman Savunusu*, İstanbul 2006, s. 100-112; A. E. Taylor, "Theism", *ERE*, XII, 261-262.



AYDIN TOPALOĞLU

TEKABÜL

(bk. MUKABELE).

TEKABÜL

(التقابل)

Karşı olma anlamında mantık terimi.

Sözlükte **tekabül** "iki şeyin birbirine karşı olması; aynı açıdan, aynı zamanda ve aynı konuda bir araya gelmemesi" demektir (Fârâbî, *Kitâbü'l-Makûlât*, I, 118; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Makûlât*, s. 241). Mantıkçılar varlık-yokluk gibi çatışkaların (antinomi) dışında dört tür karşı oluştan söz eder. Bunlar görelilik (izâfet), aykırılık (tezat), yoksunluk (adem) ve sahip olma (mülk), olumlu (mûcibe) ve olumsuz (sâlibe) terimleriyle ifade edilir. Bu karşı oluşlardan ilk üçü zihin dışındaki varlıklara ilişkindir. Olumluluk-olumsuzluk ise sûrî (formel) bir karşı olma durumudur, bu bakımdan bir yargının zihindeki anlamıdır (Fârâbî, *Şerhu'l-İbâre*, s. 200-201; İbn Hazm, IV, 180). Karşı oluşun ilki sayılan göreliliğe baba ile oğul arasındaki ilişki örnek verilebilir. Biri diğerini ortadan kaldırmamakla birlikte birinin varlığı diğerinin varlığını gerekli kılar. Eğer biri diğerinin varlığını ortadan kaldırıyorsa

ona aykırılık (tebâyün) denir. Çünkü doğaları birbirine aykırıdır ve "birinin bulunması diğerinin olmaması" anlamında birbirinin zıddıdır (İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Makûlât*, s. 244). Bunlar ak -(gri)- kara ve sıcak -(ılık)-soğuk gibi iki aykırı şey arasında üçüncü bir nitelik bulunan, çift-tek ve ölü-diri gibi aralarında bir orta nitelik bulunmayan aykırılık diye iki türdür. İbn Hazm aralarında orta nitelik bulunan aykırılığa "mütetad", bulunmayana "münâfî" (tenâfî) adını vermektedir (*et-Taḳrîb*, IV, 178-179).

Gözün görmemesiyle görme yeteneğini taşıması şeklindeki karşı oluş yoksunluk-sahip olma tarzındaki karşı oluş kapsamında değerlendirilir. Bir şeyin doğasından sahip bulunması gereken nitelikten yoksun olması veya o niteliğin sonradan yitilmesi yoksunluk sayılır; bu niteliğin kazanılması ise melekedir (Fârâbî, *Kitâbü'l-Makûlât*, I, 118; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Makûlât*, s. 244, 245, 249, 253). Olumlu ve olumsuz şeklindeki karşı oluş ise "at-at değil" örneğindeki gibi basit, "Zeyd attr, Zeyd at değildir" ifadesi gibi birleşik olmak üzere ikiye ayrılır. Olumlu-olumsuzun basit karşı oluşunda doğru yahut yanlış olma söz konusu değilken birleşikte bu durum dikkate alınır. Bir önermenin karşı olma durumu sadece zihni kavramlar için geçerlidir (İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Makûlât*, s. 242). Olumlu ve olumsuz ifadelerin birleşikteki karşı oluşu önermeler arası karşı oluş demektir. Önermelerin karşı oluşunda niteliğin (olumlu-olumsuz) yanı sıra nicelik de (tümel, tikel, tekil) dikkate alınır. Dolayısıyla niceliği belirsiz (mühmel) iki önerme arasında bir karşı oluştan söz edilemez (Behmenyâr b. Merzûbân, s. 79).

Önermeler arasında üç tür karşı oluş vardır. Bunlar çelişki, karşıtlık ve alt karşıttır. Ayrıca iki önerme arasında altık veya içermeli ilişkisi vardır ki bu İbn Sînâ'ya göre karşı oluşa dahil değildir. Önermeler arası üç karşı oluşun açılımı şöyledir: Nitelikleri ve nicelikleri ayrı iki önerme birbirinin çelişğidir. Tümel olumlunun çelişğisi tikel olumsuz, tikel olumsuzun çelişğisi tümel olumludur. Hangisinin doğru olduğu bilinsin veya bilinmesin zorunlu olarak ikisinden birinin doğru, diğerinin yanlış olması gerekir (İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Makûlât*, s. 258-259). Nitelikleri ayrı iki tümel önerme birbirinin karşıttır. Bunların doğruluğu maddesine göredir; madde zorunlu olunca tümel olumlu doğru, tümel olumsuz yanlıştır. Madde imkânsızsa tümel olumsuz yanlıştır, diğeri doğrudur. Madde mümkünse ister olumlu ister olumsuz olsun ikisinden biri doğru, diğeri mutlaka yanlıştır. Mad-

denin mümkün olduğu durumda ikisi birden yanlış olabilir, ancak ikisi birden doğru olamaz. Alt karşıt, biri olumlu diğeri olumsuz iki tikel önerme arasındaki karşı oluş ilişkisinden ibarettir. Zorunlu ve imkânsız, maddede doğrulukları karşıt önermeler gibidir. Ancak maddenin mümkün olduğu durumda biri doğru iken diğeri doğru olduğu gibi yanlış da olabilir; fakat ikisi birden yanlış olamaz.

İçerme veya altıklık ilişkisi, tümel olumlu ile tikel olumlu ve tümel olumsuz ile tikel olumsuz önermeler arasındaki ilişki-den ibarettir. Her üç maddede (zorunlu, imkânsız, mümkün) tümelin doğruluğu veya yanlışlığı tikelin de doğru veya yanlış olmasını gerektirir. Madde mümkün olduğu takdirde tikelin yanlış olması tümelin yanlış olmasını gerektirir, fakat tikelin doğru olması tümelin zorunlu olarak doğru olmasını gerektirmez, yani tümel doğru olduğu gibi yanlış da olabilir. Ancak çelişik önermelerin doğruluk yorumu önermelerin süreti dikkate alınarak yapılırken karşıt, alt karşıt ve altıkta önermelerin maddesi göz önüne alınmadan yalnızca süretinden hareketle doğruluğu belirlenemez (Aristo, *Kitâbü'l-İbâre*, I, 118-120; Fârâbî, *Şerhu'l-İbâre*, s. 61, 65, 70, 73, 194, 221-222; İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ: Yorum Üzerine*, s. 43, 47, 61).

BİBLİYOGRAFYA :

Aristo, *Kitâbü'l-Makûlât* (*en-Naşşû'l-kâmil li-Manṭıki Aristû* içinde, nşr. Ferîd Cebr), Beyrut 1999, I, 76-78, 82-85; a.mlf., *Kitâbü'l-İbâre* (a.e. içinde), I, 118-120; İbnü'l-Mukaffâ', *el-Manṭık* (İbn Bihrîz, *Hudûdü'l-manṭık* içinde, nşr. M. Takî Dânişpejûh), Tahran 1357 hş., s. 36-43, 45; Fârâbî, *Şerhu'l-İbâre* (nşr. W. Kutsch – S. Marrow), Beyrut 1986, s. 61, 65, 68, 70, 73, 194, 200-201, 221-222; a.mlf., *Kitâbü'l-Makûlât* (*el-Manṭık 'inde'l-Fârâbî* içinde, nşr. Refik el-Acem), Beyrut 1986, I, 118-121; a.mlf., *Kitâbü'l-İbâre* (a.e. içinde), I, 149-153; İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Makûlât* (nşr. Ahmed Fuâd el-Ehvânî), Kahire 1959, s. 241-242, 244-245, 247-249, 253, 258-259; a.mlf., *Kitâbü's-Şifâ: Yorum Üzerine* (trc. Ömer Türker), İstanbul 2006, s. 40-48, 60-61; a.mlf., *en-Necât* (nşr. M. Takî Dânişpejûh), Tahran 1364 hş., s. 24-25; İbn Hazm, *et-Takrîb li-haddi'l-manṭık* (*Resâ'ilü İbn Hazm el-Endelüsî* içinde, nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1983, IV, 178-181, 200-201; Behmenyâr b. Merzûbân, *et-Tahşil* (nşr. Murtazâ Mutahharî), Tahran 1996, s. 78-80; Esîrüddin el-Ebherî, *Keşfü'l-hakâ'ik fi tahriri'd-dekâ'ik* (nşr. Hüseyin Saroğlu), İstanbul 2001, s. 83-86; Ali b. Ömer el-Kâtibî, *eş-Şemsiyye* (nşr. Mehdî Fazlulah), Dârülbeyzâ 1998, s. 218; İlhan Kutluer, "Semerkandî, Muhammed b. Eşref", *Dîa*, XXXVI, 477.



ALİ DURUSOY

TEKÂFÜ'

(bk. TEZAT).

TEKÂFÜ'

(التكافؤ)

Bütün delillerin eşit olması ve hiçbir görüşün diğerini geçersiz kılmaması anlamında bir cedel terimi.

Sözlükte **kef'** kökünden türeyen **tekâfû'** "iki şeyin eşit ve benzer olması" anlamına gelir. Tekâfû' edebî sanatlarda kullanıldıktan başka (bk. TEZAT) **tekâfûü'l-edille** şeklinde cedel ve münazara disiplini yer alır ve "bütün delillerin birbirine eşit olup bir görüşün diğerini geçersiz kılması" diye tanımlanır. Bu tezi savunanlara göre cedelî kıyasla kanıtlanan bir iddia daima başka bir cedelî kıyasla geçersiz hale getirilebilir. Tekâfûü'l-edille taraftarlarını Allah'ın varlığını inkâr edenler, nübüvvetin gerçekliğini inkâr edenler, her ikisini de inkâr edenler, Hz. Muhammed'in nübüvvetini benimsemekle birlikte hangi İslâm mezhebinin doğru olduğunun bilinemeyeceğini söyleyenler şeklinde gruplara ayırmak mümkündür. Bu iddialar daha çok bazı yahudi tabip-düşünürlerine aittir. Tekâfû' taraftarlarının öne sürdüğü delillerden biri insanın doğal olarak bulunduğu çevreye uyum sağlayıp ailesinin dinini kabul etmesidir. Kişi çevresinin etkisinden kurtulup başka bir gerçekle karşılaşma imkânı bulsa dünya ve âhiret mutluluğu için onu benimseyecektir. İkinci delil dünyada birçok dinin ve bu dinler içinde birçok mezhebin bulunmasıdır. Şayet delillerin bilinmesini sağlasaydı ne ayrı bir din ne de her dinde ayrı mezhep olurdu. İslâm mezheplerinin bile kendi aralarında 100 meselede ittifak ettikleri söylenebilir. Aynı şey felsefî doktrinler için de geçerlidir. Asırlardan beri filozoflarla kelâmcılar tarafından birçok delilin ileri sürülmesine rağmen insanlar aynı inanç ve düşünce üzerinde birleşmemiştir. Bazan bir mezhebin, bazan da bir diğerinin delili kuvvetli olabilmektedir. Bu da her delilin karşıdaki delille eşit konumda bulunduğunu ve gerçeği kanıtlamakta yetersiz kaldığını göstermektedir.

Tekâfû' düşüncesi çeşitli yönlerden eleştirilmiştir. Her şeyden önce nesne ve olayların gerçekliğini belirleme yolunda yapılan istidlâllerin ve bu sırada kullanılan delillerin tamamının geçersizliğini ileri sürmek mümkün değildir. Gerçek bundan ibaret olsaydı hukuk, düşünce ve dolayısıyla bilim alanında hiçbir hakikat ortaya çıkmaz, düşünce ve bilimin ürünü olan bir teknik-

ten söz edilemezdi. Felsefe doktrinleri ve dinler arasında görülen farklı anlayışlar tekâfû' düşüncesi için delil teşkil etmez. Çünkü felsefe zihinsel egzersizlerden ibaret olup gerçeklere ulaşmanın yollarına -kendi bakış açısından- ışık tutmaya çalışır. Öte yandan en büyük hakikati inkâr eden ateistlerin sayısı diğerlerine oranla çok azdır. Hayırla şer (meleklerle şeytan) arasında bir konumda bulunan insanın zihin, irade ve gönlüne havale edilen din ise önce semavî olan ve olmayan şeklinde iki gruba ayrılmalıdır. Semavî olmayan dinlerin çoğu, semavî dinin Allah nezdinde tek ve hak olan ilâhî gerçeğin büyük çapta bozulup yozlaşmış şeklidir. Dünya nüfusunun büyük bir kısmının bağlı olduğu semavî dinler monoteist niteliğini korumakla birlikte Yahudilik ve Hıristiyanlık zamanla tahrife mâruz kalmış, hak dinin son halkasını oluşturan İslâmiyet ise ilâhî dinin ilkelerini açık biçimde ortaya koymuş ve ilâhî iradenin tecellisi olarak -hiçbir zaman bozulmamak üzere- on dört asırdan beri devam ettirmiştir.

İslâm dininin 100 meselede bile ittifak edilemeyen mezheplere ayrıldığı yolundaki iddia da gerçekle bağdaşmamaktadır. Yapılan istatistiklere göre müslüman nüfusun yalnız % 1'i din dışı olup diğerleri İslâmiyet'in sınırları içindedir. Bunun belirgin kanıtlarından biri, her yıl hac mevsiminde milyonlarca hacı adayının Kâbe'de ve Arafat'ta bir araya gelmesi ve aynı iman esasları ve ibadetlerin dışındaki konularda, hatta iman ve ibadete ilişkin bazı tâli meselelerde mezheplerin kendilerine özgü anlayışları müslüman toplumların psikolojik ve sosyolojik özelliklerinin ürünü olup dini zedeleme niteliği taşımaz. İnsan hayatını onun teneffüs ettiği hava gibi saran dinin anlaşılıp yaşanmasında sözü edilen farklılıkların tabii görülmesinde yadırganacak bir şey yoktur (ayrıca bk. İbn Hazm, V, 252-270).

Mantık ilminde de kullanılan tekâfû' "kavramların ve hükümlerin birbirine benzer veya eşit olması" diye tanımlanır ve bununla iki kavramın veya hükmün anlamların düzenlenmesinde ve pratik sonuçta götürülen yöntemde herhangi bir farklılık arzetmemesi kastedilir.

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Hazm, *el-Faşl* (Umeyre), V, 252-270; Taqqiyüddin İbn Teymiyye, *Der'ü te'ârüzi'l-'aql ve'n-naql* (nşr. M. Reşâd Sâlim), Riyad 1400/1980, II, 218; İbn Kemal, *er-Risâletü'l-münire*, İstanbul 1308, s. 28; *el-Mu'cemü'l-felsefi*, Kahire 1399/1979, s. 53; Cemil Salîbâ, *el-Mu'cemü'l-felsefi*, Beyrut 1982, I, 331.



YUSUF ŞEVKİ YAVUZ