

DEHR SÜRESİ

(bk. İNSÂN SÜRESİ).

DEHRİ

(bk. DEHRİYYE).

DEHRİYYE

(الدهرية)

**Âlemin ezeli olduğunu
ve bir yaratıcısının
bulunmadığını savunan
materyalist felsefe akımı.**

"Mutlak zaman" anlamına gelen dehr kelimesine nisbeti sebebiyle bu isimle anılan ve İslâm dünyasında genel olarak ateist ve materyalist düşünce akımlarını temsil eden dehrîyye, belirgin şahsiyetlerin oluşturduğu bir felsefî akımı ifade etmesi yanında çeşitli felsefe akımlarındaki inkârcı tezlerin de ortak adıdır. İslâm dünyasındaki Meşşâiyye ve İşrâkiyye ile kıyaslanabilecek bir dehrîyye akımının teşekkül etmemiş olması, bu akımın sistematik felsefe tarihi açısından ele alınmasını zorlaştırmaktadır. İbnü'r-Râvendî gibi belirgin tarihî şahsiyetlerin söz konusu akımın öncülerini arasında sayılmasına rağmen İslâm dünyasındaki ilhâd hareketleri ve bunlara gösterilen şiddetli tepkiler, dehrîyye teriminin anlamını yer yer genişletmiş ve hatta belirsizleştirmiştir. Ayrıca inkâra yol açabileceği endişesiyle esasen materyalist olmayan felsefî kabuller de dehrîyye adı altında değerlendirilmiştir. Özellikle kelâm kitaplarında, kendisini ötekilerden veya benzerlerinden ayırt etmeye yarayan birtakım niteliklere sahip bir dehrîyye tanımından ziyade bir fikri veya şahsî dehrî saymaya yetecek telakkiler söz konusu edilmektedir.

İslâm'dan önce bazı Câhiliye Arapları arasında dehrîyye anlamında materyalist bir dünya görüşünün mevcut olduğu Kur'ân-ı Kerîm'de, "Dediler ki hayat ancak yaşadığımızdan ibarettir. Ölürüz ve yaşarız, bizi ancak zaman (dehr) helâk eder" (el-Câsiye 45/24) meâlindeki âyetten anlaşılmalıdır. Âyette geçen "dehr" in "dehrî"ye dönüşmesi ise sonraki bir gelişmedir. Ancak dehrî olarak nitelendirilen felsefî düşüncelerin ana hatları itibarıyla bu âyette belirtilen dünya görüşüne uygun düşmesi, dehrî ve dehrîyye terimlerinin doğmasında etkili

olmuştur. Nitekim Zemahşerî söz konusu âyeti açıklarken kâinatta olup biten bütün olayları dehrin gücüne bağlayanların dünyadakinden başka bir hayata inanmadıklarını, âhireti reddettiklerini, dehrî her şeyin sebebi saydıkları için şirirlerinde sık sık zamandan şikâyet ettiklerini belirtir ve bundan dolayı Hz. Peygamber'in, "Dehre sövmeyiniz, çünkü dehr Allah'tır (veya Allah dehrdir)" dediğini (*Müsned*, V, 299, 311; Buhârî, "Edeb", 101; Müslim, "Elfâz", 4) hatırlatır (*el-Keşşâf*, III, 512-513). Bütün kaynaklarda hadisin son kısmı, "Sizin dehre nisbet ettiğiniz olayların asıl fâili ve yaratıcısı Allah'tır; bu sebeple zamana sövmekle Allah'a hakaret etmiş olursunuz" şeklinde açıklanmıştır. Şehristânî de söz konusu inanç sahiplerinin varlık veren bir tabiat, yok eden bir dehr anlayışına sahip olduklarını kaydetmektedir. Daha sonra dehrîler denilen bu zümre hayatı dünya hayatından ibaret görmekle duyulur nesnelere tabiatlarına takılıp kalmışlardır. Bu tabiatların birleşip dağılmasıyla ölümün ve hayatın vuku bulduğuna inanmaktadırlar. Dehr ise tabiatlardaki oluş ve bozuluşun (nesnelere fizikî, kimyevî ve biyolojik özellikleri) gerçek fâilidir. Şehristânî'nin "Muattilatü'l-Arab" (Allah'ı inkâr eden Araplar) başlığı altında incelediği dehrîyye, Allah ve âhiret inancına sahip olmayan, duyulur nesnelere akledilir âleme gerekli sıçramayı yapamamış ve metafiziğe kesin olarak sırtını dönmüş materyalistler olarak tanımlanmaktadır. Bunlar Şehristânî'nin "tabiiyyûn-dehrîyyûn" (natüralist-materyalistler) nitelemesiyle kaba sansüalist materyalizmi temsil ederler. Müellifin "el-felâsifetü'd-dehrîyye" (materyalist filozoflar) adıyla zikrettiği akım ise metafizik âlemi kabul etmekle birlikte şeriatı kabul etmeyen ve bir ölçüde metafizikçi filozofların da (el-felâsifetü'l-ilâhiyyûn) dahil edildiği akımdır (*el-Milel*, II, 3-5, 235). Halbuki Gazzâlî daha önce dehrîyyûn, tabiiyyûn ve ilâhiyyûn akımlarını kesin biçimde birbirinden ayırmış ve sadece birincileri ateist-materyalist olarak tanımlamıştı (*el-Münkız mine'd-dalâl*, s. 37-41). Gazzâlî'nin gözünde dehrîler tabiatçı filozoflardan, peygamberleri inkâr yanında peygamber gönderen Allah'ı da inkâr etmeleri bakımından ayrılırlar; bu sebeple onların kâfir sayılmaları daha tabiidir (*Fayşalü't-tefrika*, s. 46-47).

Gazzâlî'nin tasnifindeki netliğe karşılık, birçok kelâm kitabında yer alan bilgilerdeki nisbî müphemlikler dolayısıyla

dehrîlerle tam olarak kimlerin kastedildiği yeterince açıklığa kavuşmuş değildir. Allah'ın inkâr edilmesi, yeniden dirilişin reddi, âlemin ezeliği inancı, tabiatın bir fâil olarak kabul edilmesi gibi telakkiler, belirgin bir felsefî akıma nisbet edilemeyen, fakat, "Bizi helâk eden (fâil) dehrden başkası değildir" diyen eski Araplar da dahil olmak üzere çeşitli düşünce akımlarının belli yönlerden iştirak ettiği fikirler olarak ele alınmakta ve bu telakkiler genel bir felsefî-kozmolojik tavra işaret etmektedir. Meselâ Mâtürîdî, dehrîlerin âlemin kademine olan inançlarını öne çıkarır ve onlara "ashâbü't-tabâi'" adını verir. Tabiatın ezelden beri varlığına olan inanç, Allah'ın bir fâil olarak inkârı anlamına geldiği için tabiat kavramı reddedilir ve oluş-bozuluş süreci hem fiil hem hal anlamında Allah'ın yaratmasına bağlanır. Bu sebeple Sünnî kelâmında tabiat kavramına karşı takınılan olumsuz tavır, tabiatı fâil olarak tanımlayan telakkilere karşı tepkiyi gösterir. Mâtürîdî, ayrıca cismanî özellikteki atomların ezelden beri var olduğuna inanıp arazları inkâr eden ve araz kavramını yalnızca determinist-mekanik bir harekete indirgeyen Demokritos atomculuğunu da dehrîyye içinde değerlendirir. Yine Mâtürîdî'ye göre âlemin ilk maddesini (tıynet, heyülâ) eni, boyu, derinliği olmayan ezeli bir imkân (kuvve) olarak tanımlayan, oluş ve bozuluşu yalnızca arazlarda gören Aristocu felsefe de dehrîyye kapsamındadır. Burada gözetilen ölçü, Allah'ın varlığını kabul veya inkâr olmayıp heyülânın ezeliği fikridir.

Aynı düşünür, Sümeniyye denilen ve herhalde Budist telakkiler taşıyan bir fırkayı da değişmeyi ezeli bir hudûsa bağladığı ve Tanrı fikrine yer vermediği için dehrîyye kapsamında değerlendirilmektedir (*Kitâbü't-Tevhîd*, s. 141-147, 152-153). Hârizmî de dehrin kademine inanan dehrîleri, hem Allah'ı inkâr eden muattıla ile hem de putperest, tenâsühçü, ezeli dehr ve âlem anlayışına sahip Sümeniyye ile birlikte anmıştır (*Mefâât-ı hu'l-ülüm*, s. 25). Ancak bu son eserde, iki ezeli prensip kabul eden ve zındıklar olarak anılan kesimin dehrîyye ile münasebeti belirsizdir.

Zındıklar (zenâdika) hareketinin dehrîyye ile münasebetinin gösterilmesi, Fars-Hint kültürünün bu akımın doğuşundaki rolünün tesbiti bakımından önemlidir. Çünkü kaynaklarda zındıkların ilhâd hareketleri arasındaki paralelliklere daima

işaret edilmektedir. İslâm dünyasının klasik çağdaki en ünlü ateist ve materyalist olan İbnü'r-Rävendî'nin hocaları arasında zikredilen İbn Tâlût, Nu'mân b. Ebû'l-Avcâ' ve özellikle Ebû İsâ el-Ver-râk gibi isimler ünlü zındıklardır. Yine Beşşâr b. Bürd ve Ebân b. Abdülhamîd el-Lâhikî gibi ediplerin Maniheizt oldukları yahut o eğilimi taşıdıkları, bunların gözleriyle görmediklerine inanmayan (sansüalist), cin ve melekleri inkâr eden kimseler olarak nitelendirildiği bilinmektedir. Fars kültürü ve edebiyatının üstünlüğü teziyle başlatılan Şuûbiyye hareketinin de içinde bulunduğu zındıklar, cüretlerini Kur'an'ın i'câzi fikrini sarsma girişimlerine kadar götürmüşlerdir. Nitekim ünlü edip ve mütercim İbnü'l-Mukaffa' için de Kur'an'a nazîre yazdığı yolunda ithamlar söz konusu olmuştur. Bir tercüme şaheseri olarak kabul edilen *Kelîle ve Dimne*'nin "Bâbü Berzeveyh" başlığını taşıyan girişi, ister bizzat İbnü'l-Mukaffa' telif etmiş olsun isterse orijinalinden tercüme etmiş bulunsun, dinleri eleştiren cüretli pasajlar ihtiva etmektedir. İslâm dünyasındaki materyalist akımın öncüsü kabul edilen İbnü'r-Rävendî'nin dinleri, peygamberleri ve mucizeleri inkâra kadar varan tenkitleri de İslâm öncesi İran literatürünün etkisine bağlanmaktadır. İbnü'r-Rävendî *ez-Zümmürüd* adlı eserinde akıl karşısında naklin gereksizliğini, aklın üstünlüğünü, İslâm'ın akla aykırı, mucizelerin uydurma, bilimin nübüvvet fikrine zıt olduğunu, ibadetlerin saçmalaktan başka bir şey ifade etmediğini ileri sürmüş, ancak bu fikirlerini Hint kültürünün temsilcisi olan Brahmanlar'a söyletmiştir. Halbuki dinler tarihçisi Hasan b. Mûsâ en-Nevbahî'nin de *el-Ârâ' ve'd-diyânât*'ta belirttiği üzere Brahmanlar tam aksi inançlara sahiptirler (bk. *Fırâku's-Şi'a*, s. 23-24). İbnü'r-Rävendî'nin Brahmanlar'la ilgili bu yakıştırmaları yüzünden kelâm literatüründe Berâhime nübüvveti inkâr eden bir zümre olarak değerlendirilmiştir. Önceden bir Mu'tezilî olan, daha sonra Şîlîğe meyleden İbnü'r-Rävendî, ünlü mülhid Ebû İsâ el-Verrâk ile karşılaştıktan sonra uydurma Brahmanlar'ın ağzından ateizmin sistemli bir propagandasını başlatmıştır (bk. Abdurrahman Bedevî, s. 35-44, 50-54, 71-74, 97-98, 115-119, 128-131, 153, 186). İbnü'r-Rävendî'ye reddiyesiyle tanınan Mu'tezile kelâmcısı Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât, onun *Kitâ-*

bü't-Tâc adlı eserinde cisimlerin yaratılışlığını inkâr ettiğini, âlemde Allah'a delâlet eden bir şey olmadığına, âlem ve içindekilerin kadîm olup bir yaratıcı ve yöneticisinin bulunmadığına inandığını belirtmektedir. İbnü'r-Rävendî'nin dehrîliğini eseriyle tescil eden Hayyât, Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf, Câhiz, İbrâhim en-Nazzâm gibi Mu'tezilîler'in de dehrîyeyine nazikine benzer fikirler taşıdıklarını iddia etmesi yüzünden İbnü'r-Rävendî'ye ateş püskürür ve adı geçen Mu'tezile düşünürlerinin gerçek tevhid ehli olduklarını ısrarla kaydeder (*el-İntişâr*, s. 11-12, 19-21).

Nübüvvet meselesinde İbnü'r-Rävendî'nin izinden gittiği söylenen Ebû Bekir er-Râzî, mutlak zaman anlamındaki dehrî Tanrı, nefis, madde ve halâ (boşluk) ile birlikte beş ezeli prensipten biri kabul etmesine rağmen kendisini dehrî saymamaktadır. Râzî'ye göre âlem hâdistir ve bu hudûs söz konusu beş ezeli prensip sayesinde gerçekleşmektedir. Açıkçası bu beş prensip kozmos ötesi bir mahiyet arzeder. Böyle bir açıklama biçimi Râzî'ye göre dehrîlere karşı yeterli olabilecek yegâne ispat şeklidir. Çünkü ona göre âlemin hudûsü tek illetle açıklanamaz. Râzî'nin dehrîlere karşı kendisine minnet duyulmasını isteyen tavri, hemşehrisi olan İsmâîlî kelâmcısı Ebû Hâtim er-Râzî tarafından reddedilmiştir (*A'lä-mü'n-nübüvve*, s. 14, 20-21).

İbnü'r-Rävendî'nin yukarıda anılan zorlama ithamlarına karşılık Câhiz'in dehrîler hakkındaki değerlendirmeleri Hayyât'ı haklı çıkarmaktadır. Özellikle dehrîliğin Grek materyalizmiyle ilgisine işaret etmesi bakımından Câhiz'in verdiği bilgiler önemlidir. Üstelik Câhiz bu bilgileri, İbnü'r-Rävendî'nin dehrîlik ithamına mâruz kalmış olan İbrâhim en-Nazzâm'dan nakletmiştir. Buna göre dehrîler kâinatın nihaî prensibinin dört unsur veya keyfiyet olduğunu ileri sürmektedirler. Dehrîliği daha çok Yunanlılar'a ait bir felsefe olarak gören Câhiz, onların saf aklî seviyelerinin bu kadar yüksek olmasına rağmen dehrî olmalarını veya yıldızlara tapmalarını çevre ve taklidin etkisine bağlar; dolayısıyla dehrîliği araştırmacı aklın değil taklitçiliğin ürünü sayar (*Kitâbü'l-Hayevân*, V, 40, 46, 327). Câhiz'e göre dehrîler Allah'ın varlığını, mucizeleri, şeytan, cin ve melekleri inkâr ederler. Onlara göre Hz. Süleyman'ın cinlere de şâmil olan hükümranlığı uydurmadır (*a.g.e.*, II, 139; IV, 85, 90). Daha çok Mani-

heizt karakterli dehrîliğin bir özelliği olan cin ve melekleri inkâr, duyu ötesi varlıkları yok sayan kaba sansüalizmin bir ifadesidir.

Câhiz'in çevre ve taklit faktörüne bağlı dehrîlik inancını İhvân-ı Safâ da ahlâkî zaafa bağlamaktadır. Onlara göre dehrîler bu iddialarını akılları kırıldığı için değil psikolojik zaaflarından ötürü ileri sürmüşlerdir; duyulur âleme düşkünlükleri objektif ve aklî davranmalarını engellemiştir. Aristo'nun sistemleştirdiği dört sebepten (fâil, sūrî, mad-dî, gâî) fâil sebebi inkâr etmeleri öteki sebeplerin temellendirilmesinde hataya düşmelerine yol açmış, yaratıcıyı inkârı yüzünden de Ezeliyye olarak anılmışlardır (*Resâ'il*, III, 455-456). Dehrîlerin Ezeliyye şeklinde anılmasına Abdülkâhir el-Bağdâdî de işaret etmektedir. Bağdâdî'nin verdiği bilgiye göre bunlar, âlemin, içindeki değişmeleriyle birlikte şimdi nasıl ise ezelden beri öyle olduğu fikrini benimsemişlerdir. Dehrîlerdeki farklılıklar, arazlar yani kâinattaki değişme meselesinde kendini gösterir. Bir kısmı ezeli atomları kabul, arazları inkâr eder; bir kısmı atomları inkâr, ezeli bir maddeneyi kabul eder (ashâbü'l-heyülâ); bir kısmı arazları ezelden beri hâdis kabul eder (ezeliyyetü'd-dehrîyye); bir kısmı da cisimlerde ezelden beri gizli olan arazların belli tabii şartlarda zuhur ettiğini ileri sürer (*İşâlü'd-dîn*, s. 52-55). Böylece Demokritos, Aristo ve İbrâhim en-Nazzâm gibi düşünürlerin fikirleri, ezeli fikriyle olan ilişkileri yüzünden dehrîyye adı altında ele alınmış olmaktadır. Âlemin ezeliliğini yahut Allah'tan başka ezeli prensiplerin mevcudiyeti fikrini kabul veya ima eden her türlü yaklaşım dehrîliğe bağlanmış, yahut Seneviyye'de olduğu gibi dehrîlikle yan yana anılmıştır. Çok yaygın olan bu tavır İbn Hazm'da da görülür. İbn Hazm, "Âlem ya ezeldir ya muhdestir" şeklindeki şıklardan ilkinin kabul edenlerin hepsini dehrî saymıştır. Grek atomculuğu, Aristoculuk, Râzî'nin beş ezeli prensibi -ki müellife göre Mecûsiler'den mülhemdir-, Mazdekîler, yıldızlara tapan Harran Sâbiileri, hep birlikte dehrî sayılmanın asgarî müştereki olan âlemin ezeliliği fikrine katılmaları sebebiyle dehrîdirler. Ancak İbn Hazm, tam anlamıyla dehrîlerin fâil sebebi inkâr etmek suretiyle birden çok ezeli prensibin varlığına inananlardan ayırdıklarını da söyler (*el-Faşl*, I, 47-50, 71-73, 86-89, 90-91). Aynı düşünür, Muam-

mer b. Abbād'ın, nesnelere ait özelliklerin (meânî) sonsuz olduğu görüşüyle Eş'arîler'in sürekli yaratılışa dair fikirlerinin âlemin ezelliği kanaatine götürmesi bakımından dehriyenin doktriniyle paralellik taşıdığını belirtmiştir (a.g.e., V, 60, 82). İbnü'l-Cevzî'nin, Nevbahtî'ye ait *el-Ârâ' ve'd-diyânât* adlı esere dayanarak verdiği basmakalıp bilgiler kendi hamâsî değerlendirmelerinin içinde iyice belirsizleşmektedir. Müellife göre şeytan, bedîhî bir hakikat olan yaratıcının varlığını çok az insana inkâr ettirebilince tabiatı yaratıcı diye telkin etmiş ve neticede dehrîlik doğmuştur. Yunan filozoflarının bir kısmı bu fikirlere kapılmış, bir kısmı da -Aristo gibi- âlemi ezeli bir illetli varlık kabul ederek onlara yaklaşmıştır (*Telbîsü'l İblîs*, s. 41-45). Ünlü mutasavvıf Abdülkerîm el-Cîlî ise dehrîliği, tapınma duygusunun yanlış bir yönlendirmesi veya Allah'ın herhangi bir tezahüründe takılıp kalması olarak görür. Putperestliğin doğuşundan sonra putlara tapmaktansa tabiatları aslı prensip kabul etmenin daha mantıklı olacağını düşünenlerin (tabîyyûn) yanı sıra sahip olduğu ilâhî fitrat yüzünden dehre tapanlar ortaya çıkmıştır. Halbuki Cîlî'ye göre sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk gibi tabiatlara tapanlar gerçekte Allah'ın hayat, ilim, kudret ve irade sıfatlarının oluşlar âlemindeki tezahürlerine tapmaktadırlar. Dehrîler de dehre hüviyeti açısından tapar (*el-İnsânü'l-kâmil*, II, 120-126).

Gazzâlî'nin işaret ettiği ayırımı rağmen natüralistler ve materyalistler, modern düşünür Cemâleddîn-i Efgânî tarafından da aynı kategoride değerlendirilmiştir. Efgânî, *er-Red' ale'd-dehriyyîn* adlı eserinde "neycirî" (natüralist) olarak andığı dehrîleri Demokritos ve Epikuros materyalizmine dayandırmakta. Ortaçağ İslâm dünyasında Mazdekîler'in ve Bâtınîler'in de neycirî olduğunu söylemektedir. Ona göre gerek kozmolojik materyalizme inanmaları, gerekse mülkiyet ortaklığını benimsemeleri açısından modern komünist, sosyalist ve nihilist akımlar da Mazdekî karakterli dehrîlikle aynı çerçevededir (s. 133, 155-160). Osmanlı Türkiyesi'nde 1789 yılında yayımlanmış bir fermanda Fransız devrimindeki dehrî felsefenin reddedilmesi veya devrimin felsefesinden etkilenen Jön Türkler'in dehrîlikle itham edilmesi, bu terimin İslâm'ın modern çağında daha kapsamlı bir anlamda varlığını devam ettirdiğini göstermektedir (Berkes, s. 316, 351; *Eİ²* [İng.], II, 97).

BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, "dehr", "dehriyye" md.leri; *Müsned*, V, 299, 311; Buhârî, "Edeb", 101; Müslim, "Elfâz", 4; Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, II, 139; IV, 85-90; V, 40-46, 327; Hayyât, *el-İntisâr*, s. 11-12, 19-21, 33, 104, 141; Nevbahtî, *Firaku's-Şi'a*, Giriş, s. 23-24; Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüve* (nşr. Salâh es-Sâvî — Gulâm Rızâ A'vânî), Tahran 1397/1977, s. 14, 20-21, 47-48; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 141-147, 152, 153; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Teced-düd), s. 401; Hârizmî, *Mefâtihu'l-ülüm*, Kahire 1342 — Beyrut, ts. (Dârü'l-Kütübi'l-ilmîyye), s. 25; İhvân-ı Safâ, *Resâ' il*, Beyrut 1376-77/1957, III, 455-460; Bağdâdî, *Uşûlü'd-dîn*, Beyrut 1981, s. 52-70; İbn Hazm, *el-Faşl* (Umeyre), I, 47-50, 71-73, 86-89, 90-91; V, 60, 82; Cüveynî, *el-İrşâd* (Muhammed), s. 25; Gazzâlî, *Fayşalü't-tefrika*, Dimaşk 1407/1986, s. 46-47; a.mlf., *el-Münkiz mine'd-dâial*, Beyrut 1408/1987, s. 37-41; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (Kahire), III, 512-513; Şehristânî, *el-Milel* (Kilânî), II, 3-5, 235; İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü'l İblîs*, s. 41-45; Cemâleddîn-i Efgânî, *er-Red' ale'd-dehriyyîn* (İng. trc. Nikkie R. Keddie — H. Algar, *An Islamic Response to Imperialism* içinde), London 1983, s. 130-174; Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsânü'l-kâmil*, Kahire 1970, II, 120-126; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul 1978, s. 316, 351; Abdurrahman Bedevî, *Min Târîhi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, Beyrut 1980, s. 27-54, 71-74, 97-98, 108, 115-131, 153, 186; W. Montgomery Watt, "Dahr", *Eİ²* (İng.), II, 94-95; I. Goldziher — [A. M. Goichon], "Dahriyya", a.e., II, 95-97.



HAYRANİ ALTINTAŞ

DEHŞET

(الدهشة)

Hakk'ın heybet, azamet ve celâl tecellileriyle ansızın karşılaşan sâlikin şaşırıp kalma halini ifade eden tasavvuf terimi.

Sözlükte "beklenmedik bir durum karşısında şaşırıp kalmak, aklı başından gitmek" anlamına gelen dehşet, tasavvuf terimi olarak genellikle "Allah âşığı sūfînin birden sevgilisinin heybetiyle karşılaşarak aklının başından gitmesi" mânâsında kullanılır. Dehşet halindeki sūfî kendisini ağır bir gücün sarstığını hisseder ve bu yüzden ne yaptığını bilmez. Esas itibarıyla heybet* ve hayret* ile ilgili olan dehşet hali sekr, fenâ, cem', galebe, gaybet, mârifet, hakikat ve tevhid gibi tasavvufî terimlerle açıklanmıştır. Sūfîler umumiyetle dehşeti, tefekkür ve mârifetin sonucunda ulaşılan bir hal şeklinde düşünürler. Bâyezîd-i Bistâmî tememmülü dehşet, mârifeti ise hayret hali olarak kabul eder. Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre dehşet tasavvufî hallerin en değerlilerindedir. Çünkü düşünce tevhidin son mertebesinde hayret ve dehşete ulaşır.

Şu halde tevhid konusunda aklın ulaşabileceği en son nokta dehşettir. Sehl et-Tüsterî dehşeti mârifetin gayesi olarak görmüştür; yani mârifet mükemmel olunca dehşete düşülür. Kuşeyrî ve üstadı Ebû Ali ed-Dekkâk hakikat makamının dehşet ve mahvı gerektirdiğini, bu sebeple dehşetin hakikatin sonucu olduğunu ifade etmişlerdir. "Vâ dehşetâ" diyerek bu halin ağırlığına işaret eden Ebû Bekir eş-Şiblî de tasavvufu "dehşetli bir ateş" olarak tarif etmiştir.

Dehşete düşen sâlik (medhûş) mecnun ve meczup hükmünde olduğundan dinî mükellefiyetleri yerine getiremez. Ancak bu halinden dolayı kınanmaz ve mâzur görülür. Dinî görevlerin aksatılmasına yol açan dehşet halini sūfîler genellikle sülûkün ârizî bir hali sayar ve bu görevlerin ifasını aksattığı için de bir eksiklik olarak görürler. Hâce Abdullah-ı Herrevî dehşet halini, Hz. Yûsuf'un güzelliği karşısında şaşırıp ve kendilerini kaybeden kadınların (bk. Yûsuf 12/31) haline benzetmiştir. Hakk'ın lutfuna nâil olan ve O'nun cemâl tecellileriyle karşılaşan sâlikin bundan dolayı şaşırması ve kendini kaybetmesi haline de dehşet denilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Serrâc, *el-Lüma'*, s. 421; Kuşeyrî, *er-Risâle* (Uludağ), s. 215, 453, 499; Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb* (Uludağ), s. 344, 385; Herevî, *Menâzil*, s. 36; a.mlf., *Tabakât*, s. 109; Baklî, *Şerh-i Şaḥîyyât*, s. 555; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Medâricü's-sâlikîn*, Kahire 1403/1983, II, 77-82; İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü't-tâ'rif* (nşr. Abdülkâdir Ahmed Atâ), Kahire 1387/1968, s. 665; Ankaravî, *Minhâcü'l-fukarâ*, İstanbul 1286, s. 234; Seyyid Ca'fer Seccâdî, *Ferheng-i 'Ulâm-i Aḳli*, Tahran 1361 hş./1982, s. 266; Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1991, s. 133.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

DEİZM

Tanrı'nın varlığını ve âlemin ilk sebebi olduğunu kabul etmekte birlikte akla dayalı bir tabii din anlayışı çerçevesinde nübüvveti şüphe ile karşılayan veya inkâr eden felsefî ekolün adı.

Deizm Latince'de "Tanrı" anlamına gelen deus kelimesinden türetilmiş olup Grekçe'de yine "Tanrı" anlamındaki theostan gelen teizm terimiyle aynı sözlük anlamına sahiptir. Ancak XVI. yüzyıldan itibaren hıristiyan dünyasında başlayan felsefî ve teolojik tartışmalarla birlikte teizm terimi Ortodoks inançları savunan kesim için, deizm ise geleneksel inanç-