

**JOHN TOLAND'IN DİN FELSEFESİ
ÜZERİNE BİR İNCELEME**

Sait KAR

**Doktora Tezi
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI
2014
Her Hakkı Saklıdır**

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Sait KAR

JOHN TOLAND’IN DİN FELSEFESİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

ERZURUM- 2014



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

17.06.2014

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "JOHN TOLAND'IN DİN FELSEFESİ ÜZERİNE BİR İNCELEME" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.

☒ Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

17.06.2014

Sait KAR



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI danışmanlığında, Sait KAR tarafından hazırlanan bu çalışma 17 / 06 / 2016 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Elbek ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Recep KILIÇ

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR DİZİNİ	V
ÖNSÖZ.....	VI

GİRİŞ

JOHN TOLAND VE AYDINLANMA

I. AYDINLANMA ÇAĞI VE FELSEFESİ	1
II. JOHN TOLAND'IN HAYATI VE ESERLERİ.....	8

BİRİNCİ BÖLÜM

TOLAND'IN DİN FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

1.1. DİN	24
1.2. TANRI VE ULUHİYET	38
1.3. EVREN.....	49
1.4. MADDE VE HAREKET	52

İKİNCİ BÖLÜM

TOLAND'IN DİN FELSEFESİNDE VAHİY

2.1. VAHYİN TANIMI	62
2.1.1. Etimolojisi	62
2.1.2. Terim Anlamı	62
2.1.3. Vahyin Kullanım Şekilleri.....	64
2.1.3.1. Büyük ve Küçük Vahiy.....	65
2.1.3.2. Genel Vahiy	65
2.1.3.3. Özel Vahiy	66
2.2. TOLAND'A GÖRE VAHİY	69
2.2.1. Vahiy- Bilgi İlişkisi	70
2.2.2. Vahyin Doğrulanabilirliği.....	76
2.2.3. Akıl-Vahiy İlişkisi	85

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOLAND'IN DİN FELSEFESİNDE MUCİZE

3.1. MUCİZENİN TANIMI.....	94
3.1.1. Etimolojisi	94

3.1.2. Terim Anlamı	95
3.2. TOLAND'A GÖRE MUCİZE	103
3.2.1. Mucize ve Gizem.....	123
3.2.2. Mucize ve Önyargı	132
3.2.3. Mucize ve Batıl İnanışlar.....	137
SONUÇ.....	146
KAYNAKÇA	151
ÖZGEÇMİŞ.....	168

ÖZET

DOKTORA TEZİ

JOHN TOLAND'IN DİN FELSEFESİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Sait KAR

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

2014, 168 sayfa

**Jüri: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU
Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU
Prof. Dr. Recep KILIÇ**

Bu çalışma, Aydınlanma döneminin önemli isimlerinden biri olan John Toland'ın, Din Felsefesini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Din felsefesini, Aydınlanma çağıının temel bilgi kaynağı olarak gördüğü akli ön plana çıkararak şekillendiren Toland, Hristiyanlıkta yer alan ve akla aykırı olan her türlü olguyu reddetmiştir. Din felsefesinin önemli problemlerinden biri olan Vahiy konusunda da aynı yaklaşımı seğıleyen Toland'a göre vahiy sağlam akılla çelişmez. Bu nedenle de O, akla aykırı olduğunu düşündüğü her türlü unsuru reddetmiş ve bunların gerçek vahiy olmadığını, dine sonradan eklenen hurafeler olduklarını savunmuştur.

Bir giriş, üç ana bölüm ve bir sonuçtan oluşan çalışmamızda, John Toland'ın Din Felsefesi ortaya konulmaya ve objektif bir şekilde tespit edilerek değerlendirilmeye, bir Aydınlanma düşünürü olması nedeniyle de, Aydınlanmanın temel özellikleri bağlamında, fikirlerinin alt yapısı ve etkileri belirlenmeye çalışılmıştır.

ABSTRACT

Ph. D. DISSERTATION

A REVIEW ON JOHN TOLAND’S PHILOSOPHY OF RELIGION

Sait KAR

Advisor: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI

2014, Page: 168

**Jury: Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU
Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU
Prof. Dr. Recep KILIÇ**

This study aims to present the views of John Toland, who was one of the most important thinkers of Age of Enlightenment, on philosophy of religion. Toland forms Philosophy of Religion by giving prominence to reason, which he considers the main source of information for the Age of Enlightenment, and refuses all kind of facts in Christianity that are against the reason. According to Toland, who has the same opinion about revelation, the concept of revelation cannot be in contradiction with reason. So, he refuses all kinds of facts, which he considers as irrational and he supports that they are not real revelations; they are superstitions which have been added to the religion later.

In our study consisting of three main bodies and an evaluation section, the views of John Toland about Philosophy of Religion have been tried to be revealed and evaluated by objective determining. On account of the fact that he is a thinker of Enlightenment Age, background and effects of his ideas are tried to be determined within the context of the main features of enlightenment.

KISALTMALAR DİZİNİ

A.Ü.İ.F.D.	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Bkz.	Bakınız
C.Ü.İ.F.D.	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Çev.	Çeviren
E.Ü.İ.F.D.	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ed.	Editör.
F.Ü.İ.F.D.	Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Krş.	Karşılaştırınız
Ltd.	Limited
MEGSB.	Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı
MÖ.	Milattan Önce
M.Ü.İ.F.D.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
M.Ü.İ.F.V.Y.	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
s.	Sayfa
ss.	Sayfa Aralığı
S.Ü.İ.F.D.	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
TDV.	Türkiye Diyanet Vakfı
Trans.	Translated
USA.	United States of America
vd.	Ve devamı
vol.	Volume
yay.	Yayınları

ÖNSÖZ

Din, insanla birlikte ortaya çıkmış ve özellikleri itibarıyla insanlığı şu veya bu şekilde yönlendirmiş bir olgudur. Düşünen bir varlık olması nedeniyle insan, güç ve kapasitesine göre din problemi üzerine düşünmüş ve çeşitli yaklaşımlar ortaya koymuştur. Ancak din hakkında ortaya konan bu yaklaşımların metodlu bir şekilde işlenmesi yani bir disiplin olarak din felsefesinin ortaya çıkması yakın bir zamana tekabül etmektedir.

Rönesanstan sonra ilimlerin hızla büyümesi ve buna bağlı olarak ilim ile din arasında ortaya çıkan mücadele ve kavgalar, din felsefesinin ortaya çıkmasına neden olan etkenlerden bazıları olarak karşımıza çıkmaktadır.

XVI. yüzyılda filizlenmeye başlayıp, XVIII. yüzyılda zirve noktasına ulaşmış olan Aydınlanma düşüncesi, dine karşı ortaya atılan görüşler ve bilime duyulan güvenle yani din felsefesinin oluşmasına neden olan faktörlerle şekillenen bir çağdır. Çalışmamıza konu olan John Toland da, aklın ve bilimin öncelendiği bu dönemin önemli simalarından biridir.

Bu nedenle Aydınlanma döneminin bu önemli isminin din felsefesinin belirlenmesi önem arz etmektedir. Zira dini öğretiler hakkında ortaya konan düşünceler, Aydınlanma dönemi sonrası “inanmadan”, “bilmeye” yönelmiştir. Nitekim John Toland’ın da bu konu hakkındaki düşünceleri bu yöndedir. Zira ona göre hiçbir dini öğreti, akla aykırı unsurlar içeremez. Şayet akla aykırı bir takım unsurlar söz konusu ise, bunlar uydurma olarak değerlendirilip, dini öğretiler içerisinden çıkartılmalıdır.

Bir giriş, üç bölüm ve bir sonuçtan oluşan bu çalışmamızın, giriş bölümünde, John Toland’ın hayatı ve yaşadığı dönem olan Aydınlanma çağı genel hatları ile ortaya konulmuş, Toland’ın fikri alt yapısının temelini oluşturan unsurlar belirlenmeye çalışılmış ve böylece Toland’ın ortaya koyduğu fikirlerin anlaşılmasına ışık tutmak hedeflenmiştir.

Birinci bölümde ise, filozofumuzun din felsefesinin temel kavramlarından olan Tanrı, din, evren, madde ve hareket hakkındaki görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızın ikinci ve üçüncü bölümlerinde ise filozofumuzun Din felsefesinin önemli problemlerinden olan vahiy ve mucizeler hakkındaki görüşleri ayrı ayrı ele alınmış ve bu konulardaki görüşleri detaylı bir şekilde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Sonuç bölümünde ise, Toland'ın ortaya koyduğu fikirlerin bir eleştirisi yapılmaya çalışılmış ve düşünürün etkilendiği ve etkilediği düşünce akımları ile düşünürlere de kısaca değinilmiştir.

Tüm çalışmam boyunca, yakın ilgilerini esirgmeden, yapıcı eleştirileri ve yol gösterici önerileri ile çalışmamın şekillenmesinde desteği olan değerli danışman hocam Sayın Prof. Dr. Vahdettin BAŞCI Hocama; fikirleri, yönlendirmeleri ve değerlendirmeleri ile çalışmamda büyük katkıları olan Sayın Prof. Dr. Tuncay İMAMAOĞLU Hocam ve Sayın Prof. Dr. Mevlüt ÖZLER Hocama teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca, tezimi okuyarak yapıcı eleştirileri ile bana yeni ufuklar açan Sayın Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU ve Sayın Prof. Dr. Recep KILIÇ Hocalarıma da en derin şükranlarımı sunarım.

Erzurum – 2014

Sait KAR

GİRİŞ

JOHN TOLAND VE AYDINLANMA

I. AYDINLANMA ÇAĞI VE FELSEFESİ

Jaspers'in "arzın ayağımızın altından kaydığı", Marx'ın ise "katı olan her şeyin buharlaşıp uçtuğu" bir dönem olarak tanımladıkları ve var olan her şeyin sorgulanıp akla uygun bulunmayan hiçbir şeyin kabul edilmediği¹, Moses Mendelssohn'a göre ise, "insan aklının kullanımına ilişkin henüz tamamlanmamış ve herkese açık olması gereken bir eğitim süreci"² olan Aydınlanma Çağı, genel olarak XVII. yüzyılın son çeyreğinde başlayıp XVIII. yüzyılın sonuna kadar uzanan bir zamanda gerçekleştiği kabul edilen ve toplumu, insan aklı ve doğasıyla düzenlemenin hedeflendiği, tarihi bir dönemin adıdır.³

En genel çerçevesiyle, XVII. yüzyılda J. Locke ve Deistler vasıtasıyla İngiltere'de başlamış, XVIII. yüzyılda S. Bayle, Voltaire, Diderot ve diğer Ansiklopediciler sayesinde gelişmiş ve özellikle Wolff'un, akıma hız kazandıran akılcı felsefesinin gücüyle Almanya'da entelektüel, kültürel ve felsefi bir hareket halini almış olan Aydınlanma Çağının⁴ tam olarak ne zaman başladığı ve ne zaman bittiği konusunda bir fikir birliği yoktur. Varlığın en temel problemlerini çözmede, aklın gücüne kayıtsız şartsız bağlılığın karakterize ettiği bu dönemin başlangıcı olarak araştırmacıların çoğu, 1680 yılına işaret etmiştir. Sonu olarak ise bir kısım araştırmacı 1789 Fransız devrimini göstermiş, diğer bir kısmı ise bu sonu, 1815 Sanayi devrimine ve Napolyonik döneme kadar uzatmıştır.⁵

¹ Tuncay İmamoğlu, "Muhafazakârlığa Farklı Bir Bakış" *Demokrasi Platformu Dergisi*, Yıl: 7, sayı: 25, kış, 2011, s. 111; Tuncay İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013, s. 64.

² Dorinda Outram, *Aydınlanma*, Çev. Sevdâ Çalışkan, Hamit Çalışkan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007, s. 17.

³ Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, Cilt 1, İstanbul, 1967, s. 117.

⁴ İsmail Kılıçoğlu, "Aydınlanma Sorununa Giriş Denemesi" *M.Ü. İ. F. D.*, Yıl: 2011/2, sayı: 41, s. 182; Sevgi İyi, *Cumhuriyet Döneminde Aydınlanma ve İnsan Felsefesi Çalışmaları*, Toroslu Kitaplığı, İstanbul, 2006, s. 16-17.

⁵ Peter Hans Reill, Ellen Judy Wilson, *Encyclopedia of the Enlightenment*, Revised Edition, Book Builders Incorporated, United States Of America, 2004, s. 179.

Fransızca’ da “Işık” anlamına gelen “*Lumières*”; İngilizce’ de *Enlightenment*; Almanca’ da ise *Aufklärung* kelimeleri ile karşılanan⁶ Aydınlanma çağı, sonuçları itibari ile hem Amerika hem de Avrupa’nın her tarafında etkili olmuş, geleneksel olarak İngiliz devrimiyle başlayıp, Fransız devrimiyle bitirilen felsefi bir hareketi, daha da önemlisi, bu hareketin sonuçlarıyla belirginlik kazanan toplumsal ve siyasal bir süreci ifade etmek için kullanılan ve insanları “kötü” ve “köleleştirici” olarak kabul edilen mit, ön yargı ve hurafelerden, yani kurumsal dinin temsil ettiğine inanılan “eski düzenden” kurtararak, “iyi” ve “özgürleştirici” olarak kabul edilen “aklın düzenine” sokmayı hedefleyen bu sürecin çizgilerini, aklın özerkliği, entelektüel kültürün dayanışması, aklın ilerleyişinin kaçınılmaz olduğuna iman ve tinin iktidarı belirlemiştir.⁷

“Acaba aydınlanmış bir çağda mı yaşıyoruz?” sorusuna, “hayır, henüz aydınlanmamış, ancak aydınlanmaya giden bir dönemde, bir Aydınlanma Çağında yaşıyoruz”⁸ şeklindeki cevabı ile Kant, Aydınlanma hareketinin henüz tamamlanmamış bir süreç olduğu yönündeki görüşünü net bir şekilde ortaya koymuştur. Aynı şekilde M. Foucault da Aydınlanmayı, insanoğlunun kolektif olarak katıldığı ve hem öznesi hem de nesnesi oldukları bir süreç ve kişisel olarak başarılması gereken bir cesaret gösterisi olarak değerlendirmektedir. Ona göre insanlar, sürece katıldıkları ölçüde bu sürecin aktörleri olurken, süreç de insanların onun gönüllü aktörleri olmaya karar vermeleri ile ortaya çıkar.⁹

XVIII. yüzyılın entelektüel ve kültürel hareketi olduğu kadar, felsefi bir hareketi de olan Aydınlanma, Avrupa toplumunu, entelektüel alandaki doruk noktasına bu yüzyılda ulaşmış olsa da, “modern” dönemin başlangıcından itibaren dönüştürmekte olan olayların ve gelişmelerin yaşandığı bir süreci ifade eder.¹⁰ Aydınlanmak isteyen *insanın kendisi*, aydınlatılmak istenen şeyin de *insan hayatının anlam ve düzeni*¹¹ olan

⁶ Reill, Wilson, *Encyclopedia of the Enlightenment*, s. 179; İyi, *Cumhuriyet Döneminde Aydınlanma ve İnsan Felsefesi Çalışmaları*, s. 17.

⁷ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009, s. 13-15.

⁸ İmmanuel Kant, “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt”, çev. Nejat Bozkurt, *Toplumbilim Dergisi*, Aydınlanma Özel Sayısı, Sayı: 11, yıl: 2000, s. 20; İmmanuel Kant, *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 213; Ernest Wolf-Gazo, “Postmodernizmin Aydınlanma Eleştirisi”, çev. Şefik Deniz, *İslami Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 1992, cilt: 6, sayı: 1, s. 8.

⁹ Michel Foucault, “Aydınlanma Nedir?”, çev. Eda Özgül, Özlem Oğuzhan, *Toplumbilim Dergisi*, Aydınlanma Özel Sayısı, sayı: 11, Temmuz, 2000, s. 70.

¹⁰ David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005, s. 25.

¹¹ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 289.

bu süreç, en arınmış ve en klasik formuna XVIII. yy’ da ulaşmış olsa da, arka planında XV. yüzyılın ortalarındaki “Rönesans” ve XVI. yüzyıldaki “Reformasyon” hareketleri ile XVII. yüzyılın ortalarından itibaren etkileri iyice belirginleşen Kartezyen felsefeyi barındırmaktadır.¹² Buna göre Aydınlanma, kökü ve ereği *aşkın bir dünyada* olan bir hayat görüşünden, kökü ve ereği *bu dünyada* olan bir hayat görüşüne geçişin başlangıcı olan Rönesans’ın etkisiyle, ortaçağın hayat anlayışına karşı yeni bir dünya görüşü olarak ortaya çıkmıştır.¹³

Her ne kadar XVII. yüzyılın sonundan XVIII. yüzyılın sonuna kadar geçen bir süreyi kapsadığı söylene de, Aydınlanma düşüncesinin tarihi kökleri, milattan önce V. yüzyıl Yunan düşüncesine kadar uzanır. Bu yüzyılda Sofistlerin, aydınlanma kavramını kullanmamış olsalar da, Aydınlanma hareketinin temsilcileri konumunda oldukları söylenebilir. Nitekim gerek Sofistler devri, gerekse XVIII. yüzyıl Aydınlanma düşüncesi, metafizik bir felsefe döneminin ardından meydana gelmiş ve her iki düşüncede de din tarafından belirlenmiş olan eski kültür değerleri, aklın ışığında, keskin ve acımasız bir eleştiriden geçirilmiş, yeni kültürü, insanın kendi aklı ile kurması gerektiği savunulmuştur.¹⁴ Din ve geleneğe karşı bir ayaklanma, bunları radikal bir şekilde eleştirme, yeni hayat düzeninin temellerini insanın kendi aklıyla bulmaya çalışması ve bütün bunların, popüler bir akım içerisinde genişlemesi gibi her zaman ve her yerde Aydınlanmaya özgü belirtiler olarak kabul edilen tüm niteliklerin, İlk çağ Yunan düşüncesinde de etkin olduğu söylenebilir.¹⁵

Yunan felsefesinin doğa konusunu bırakıp, insan ile ilgili sorunlara yönelmesinde büyük katkısı olan Sofistlerin¹⁶ ortaya attıkları görüşlerin hemen tamamı, insan merkezlidir. Nitekim bir rölativist ve Sofistlerin önemli düşünürlerinden biri olan Protogoras’a göre; *İnsan her şeyin ölçüsüdür; var olanların varlıklarının da, var*

¹² Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s. 19.

¹³ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 290; İyi, *Cumhuriyet Döneminde Aydınlanma ve İnsan Felsefesi Çalışmaları*, s. 16.

¹⁴ Vahdettin Başcı, *17. ve 18. Yüzyıl Aydınlanma Döneminde Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, 2002, s. 3-4.; Kılıçoğlu, “Aydınlanma Sorununa Giriş Denemesi” s. 168.

¹⁵ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 293.; Başcı, *17. ve 18. Yüzyıl Aydınlanma Döneminde Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, s. 5.

¹⁶ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 40-41.

*olmayanların var olmadıklarının da.*¹⁷ Yani her şey, insana nasıl görünüyorsa öyledir. Sofistler, bilginin temeline algıları yerleştirdikleri için, empirizmin kaçınılmaz bir sonucu olarak, bilginin de göreceli olduğunu, mutlak ve değişmez bir hakikatin olmadığını, bilgi ve hakikatin bireyin algılarına, toplumsal, kültürel ve kişisel eğilimlerine bağlı olduğunu savunmuşlardır.¹⁸

Başta Kant olmak üzere, hemen bütün Aydınlanma düşünürleri, gerçek aydınlanmanın, bireysel, sosyal ve politik hayatın problemlerine, vahye ve imanın sınırlarına müracaat etmeden, aklı ve felsefi yöntemleri kullanarak çözüm üretmekle mümkün olabileceğini, böylece mistisizmin karanlığı ve dogmatizmin yanlış ve koyu ışığının tersine, aklın ışığına yönelinebileceğini söylerler. İşte bu nedenle bu yüzyıla aynı zamanda “Akıl Çağı” ya da “Aydınlanma Çağı” adı verilmiştir.¹⁹

Temelini İngiltere’ye, derinleşmesini Almanya’ya, söylemini ve itici gücünü de Fransa’ya borçlu bir düşünce akımı olan Aydınlanma,²⁰ aslında anlaşılması zor bir düşünce akımıdır. Zira Fransız rasyonalizmi, İngiliz empirisizmi ve Alman ahlakçılığının birleşimi ile kozmopolit bir yapıya sahip olan Aydınlanma, tüm Avrupa ülkelerinin ortak düşüncesinin ürünü olarak ortaya çıkan bir Avrupa hareketidir.²¹ Gelişme, mutluluk, din adamları sınıfına karşı olma, özgürlük, insana güvenme gibi bazı noktalarda hemfikir olsalar da bu noktaların algılanışı ve onlara karşı oluşan reaksiyonlar, ülkeden ülkeye farklı şekillerde gerçekleşmiştir.²²

Farklı kültürlerde farklı şekillerde değerlendirilmiş olmakla birlikte, genel olarak kendisini “tiran” olarak değil, “öğretmen” olarak göstermiş ve içinde bulunduğu yüzyılda tıpkı bir ruh hali gibi etki etmiş olan Aydınlanma, Barok’a*, Ortodoksluğa, Karşı Reform’a karşı oluşan bir tepkidir. Serbestçe konuşup yazmanın mümkün olduğu, Albrecht von Haller’in ifadesiyle “Özgür düşünebilenin, düşünüyor kabul edilebildiği”,

¹⁷ Eduard Zeller, *Grek Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2008, s. 115.; Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 40; Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, Beşinci Baskı, İstanbul, 1998, s. 40.

¹⁸ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi Thales’ten Baudrillard’a*, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s. 70.

¹⁹ Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2008, s. 13-14.

²⁰ Oscar Ewald, *Fransız Aydınlanma Felsefesi*, çev. Gürsel Aytac, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2010, s. 18.

²¹ Hilmi Yavuz, *Avrupa’nın Zihin Tarihi*, Timaş Yayınlar, İkinci Baskı, İstanbul, 2013, s. 159.

²² Christian Destain, *Aydınlanma*, çev. İsmail Yerguz, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2010, s. 83.

* 17. Yüzyılda Roma’da, Kilisenin etkisiyle doğmuş fakat Avrupa’da da yaygınlaşmış olan, üslup açısından karmaşık ve hatta çelişkili, daha çok duygusal ve dramatik bir tarza sahip olan sanatsal bir anlatım biçimi.

öteden beri süregelen adetlere karşı alışılmamış bir dinamiğin geldiği, geriye değil ileriye bakılan bir yüzyıl olmuştur.²³ Nitekim Aydınlanma düşünürlerine göre akıl, dolayısıyla da insan, dinin ve geleneğin boyunduruğu altına girmiştir. Dini değerlere göre şekillenmiş bu dünya görüşünün yerine, insanın kendisinin belirleyeceği yeni bir dünya görüşü oluşturulmaya çalışılmalıdır. Bu hedefe ulaşabilmek için ise, aklın her türlü baskı ve kayıttan kurtarılması, yani insanın kendi dışındaki her türlü belirleyici etki ve kategorilerden soyutlanması gerekmektedir. Böylece Aydınlanma, insanın, Tanrı, din ve devlet karşısındaki konumunun yeniden ele alınmaya başlandığı bir dönem haline gelmiştir.²⁴

Bu ileriye bakılan yüzyıla hâkim olan düşünme biçimi, büyük ölçüde XVII. yüzyıl İngiliz düşüncesinden etkilenen ve amacı, dünyayı insana bilim aracılığıyla sunmak; bunu yaparken de, sadece akla başvurmak olan felsefi, bilimsel, edebi ve siyasal bir harekettir.²⁵

Aydınlanma düşünürlerine göre, insanlara boş inançlar aşıl原因, ceplerini ve gönülllerini ipotek altına alarak maneviyatlarından ziyade, hırsları, bencillikleri, bağnazlıkları ve vahşilikleri ile ortaya çıkan papazlar ve dolayısıyla da Roma Katolik Kilisesi, en tehlikeli ve zararlı olan kurumdur. Kilisenin bu zararlı etkisinin temelinde, elbette ki aşkın ve doğaüstü yapısı ile iman ve vahyi, aklın üzerine çıkarmış olan din bulunmaktadır.²⁶ Nitekim büyücüler, mucizeler ve doğanın muntazam düzenini engelleyen her şey, aydınlanmacı filozofların, dünyayı yaşamak adına daha makul ve güvenli bir yer haline getirme isteğine karşı birer engel teşkil etmektedirler.²⁷ Bu nedenle Habermas'ın ifade ettiği gibi Aydınlanma kültürü, bilginin bir meta olarak kalmaya devam ettiği ama eleştiri yoluyla özgür kılma yeteneğini koruduğu bir dünyada her türlü hurafe, mit, önyargı ve geleneğin, aklın süzgecinden geçirilerek aydınlatılmaya çalışılmasıdır.²⁸

²³ Ulrich Im Hof, *Avrupa'da Aydınlanma*, çev. Şebnem Sunar, Literatür Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 7.

²⁴ Hüseyin Aydın, *Aydınlanmanın Ana Kucağında Laiklik ve Atatürkçülük*, Emin Yayınları, Bursa, 2010, s. 23.

²⁵ Destain, *Aydınlanma*, s. 19.

²⁶ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, s. 26.

²⁷ Alev Alathı, *Batı'ya Yön veren Metinler III*, Kapadokya Meslek Yüksekokulu Yayınları, Nevşehir, 2010, s. 922.

²⁸ Jürgen Habermas, "Şimdinin Kalbinde Amaç Yüklenmek: Foucault'un Kant'ın "Aydınlanma Nedir?" Metni Hakkındaki Konferansı Üzerine", çev. Eda Özgül, Özlem Oğuzhan, *Toplumbilim Dergisi*,

Bu anlayış doğrultusunda, tarihsel süreç içerisinde oluşan bütün kurumlar, aklın eleştirisinden geçirilerek; toplum, din ve eğitim, aklın ilkelerine göre yeniden düzenlenmeye çalışılmıştır.²⁹ Nitekim önceki dönemlerin bilimsel başarılarından esinlenen Aydınlanma filozoflarının, Tanrısı haline gelen ve vahiy, gelenek veya kudretin yerine, bu dönem düşünürlerinin en önemli dayanağı halini alan “*akıl*” kavramı,³⁰ özlemini duyduğu, mücadele ettiği ve başardığı her şeyin bir ifadesi olarak, Aydınlanma yüzyılının birleştirici ve merkezi bir noktasını oluşturmuştur.³¹ Böylece tarih boyunca insan hayatında çok etkin bir fenomen olan din, Aydınlanma ile birlikte sekülerleştirilerek, insan hayatından giderek uzaklaştırılmış, dinin insan ve toplum üzerindeki etkisi azaltılmış ve dinin bıraktığı boşluk akıl ve bilim ile doldurulmaya çalışılmıştır.³²

Bu sekülerleşme süreci sonucunda, ruhban sınıfı bir güç, Kilise de kamusal bir otorite olmaktan çıkmış, böylece din kamusal alanı terk ederek kendi özel alanına, bireysel seçim ve pratiğin özel çizgileri içerisine çekilmiştir. Ancak Aydınlanma düşünürlerinin saldırısı sadece dine karşı olmamıştır. Gerçeklik ve bilgi problemünde empirik yaklaşım dışındaki bütün yaklaşımların hatalı ve kötü niyetli olacağına inanan Aydınlanma düşünürleri, dinin bir kalıntısı, dindeki hastalıklı tavrın çok daha rafine olmuş bir devamı olarak gördükleri metafiziğe de ciddi şekilde saldırmışlardır.³³

Dini, mitolojik ve metafiziksel anlayışlara karşı olan, dinsel muhtevalarından soyutladıkları kavramları evrensel hakikatler gibi gösteren, kimi ateist kimi de deist olan Aydınlanma filozofları için akıl, artık en önemli araç haline gelmiştir. Ancak Aydınlanmayı sadece hurafe ve “Tanrı bilimi” ile sınırlandırılmış dine karşı bir mücadele olarak görmek de yanlış olacaktır. Nitekim Aydınlanma, aynı zamanda

Aydınlanma Özel Sayısı, İstanbul, 2010, sayı: 11, s. 82. (Bundan sonraki atıflarda bu eser “Şimdinin Kalbine Amaç Yükleme” olarak anılacaktır.); Outram, *Aydınlanma*, s. 24.

²⁹ İsmail Hira, “Sosyal Bilimler: Yasa Koyucu Tasarımdan Yorumcu Tasarıma”, *Bilgi Dergisi*, Sayı: 2/3 Yıl: 2000, s. 82.

³⁰ İrwing M. Zeitlin, “Aydınlanma: Felsefi Temeller” çev. Mustafa Tekin, *S.Ü.İ.F.D.*, sayı: 8, yıl: 2002, s. 229.

³¹ Çiğdem, *Aydınlanma Düşüncesi*, s. 19; Ernst Cassirer, “Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi”, çev. Doğan Özlem, *Toplumbilim Dergisi*, Aydınlanma Özel Sayısı, Sayı: 11, yıl: 2000, s. 38.

³² İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, s. 9.

³³ Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, s. 25.

dünyanın eleştirel bir şekilde kavranışı ve insanın dünya ile olan ilişkisinin rasyonel bir şekilde algılanışdır.³⁴

Ancak bilindiği gibi hiçbir düşünce birden bire oluşmaz. Zira mutlaka onu hazırlayan bir takım etkenler vardır ve bu etkenler, daima alttan alta ve değişik süreçler boyunca belirleyici olurlar. İşte bu nedenle insanın kaderinin, insanın kendisi dışında hiçbir güce emanet edilemeyeceğini, insanlığın “insana yaraşır bir hayata” ancak kendi çabasıyla, kendi aklıyla ulaşabileceğini savunan³⁵ bir bireycilik; aklı, kendisi hiçbir kriter tarafından yargılanamazken, bütün inançları, kanunları, sanat eserlerini, hatta kutsal metinleri yargılayabilecek³⁶ bir yetenek olarak gören bir akılcılık; bütün olayları tabii değişmez kanunlara bağlı olarak gören ve dolayısıyla da pozitivizme neden olan³⁷ bir bilimselcilik; aklın aydınlattığı doğrular ile beslenecek olan sonsuz bir ilerlemeyi hedefleyen ilerlemecilik³⁸; siyasal ve dinsel alanlarda özgürlüğü sıkı bir şekilde savunarak din ve devleti birbirinden ayırmayı hedefleyen liberalizm/özgürlük³⁹ ve Ortaçağ’da din adına yapılan her türlü zorbalığa karşı ortaya çıkan⁴⁰ hoşgörü ve eşitlik gibi özelliklere sahip olan Aydınlanma düşüncesini de zincirin bir halkası, tarihin bir aşaması olarak görmek daha uygun olacaktır.⁴¹

Tarihin bir aşamasını oluşturan bu halkanın, dört evresinin olduğu görülmektedir. Orta Çağ’ın sonlarıyla başlayan ilk evrede, Copernicus, Giordano Bruno, Galileo, Macchiavelli, Herbert of Cherbury, Spinoza, Bayle ve Locke gibi bir azınlık, özgürlüğün bu aşamasına ulaşmıştır. On sekizinci yüzyılın ilk yarısını kapsayan ikinci evrede, seçkin halkalar özellikle (Özgür Düşünceliler, Deistler, Panteistler, Farmasonlar* gibi) aristokratlar, ışığı alt tabakadakilere iletmeye çalışmadan, bu fikri kabul etmiştir. Üçüncü evrede akım ansiklopedik, propagandacı, umumi ve açık bir hal alır. Yeni burjuva sınıfı, Aydınlanmanın şiarını benimsemiş ve onu anlamaya

³⁴ Lucien Goldmann, *Aydınlanma Felsefesi*, çev. Emre Aslan, Doruk Yayınları, Ankara, 1999, s. 20; İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, s. 33.

³⁵ Abdülhakî Güçlü ve diğerleri, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat yayımları, Ankara, 2003, s. 754.

³⁶ İmamoğlu, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, s. 33.

³⁷ Murtaza Korlaelçi, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, Hece yayımları, Ankara, 2002, s. 18.

³⁸ Hira, “Sosyal Bilimler: Yasa Koyucu Tasarımdan Yorumcu Tasarıma.” s. 82.

³⁹ Ruhatin Yazıcıoğlu, “Martin Luther ve Thomas Hobbes’ta Din-Devlet İlişkisi “ *Ekev Akademi Dergisi*, yıl: 2001, cilt: 3 sayı: 2, s. 222.

⁴⁰ Preserved Smith, *Rönesans ve Reform Çağı*, çev. Serpil Çağlayan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007, s. 177-179.

⁴¹ Afşar Timuçin, Ali Timuçin, *50 Soruda Aydınlanma*, Bilim ve Gelenek Kitaplığı, İstanbul, 2010, s. 26.

* Dünyanın her tarafına yayılmış, az çok gizli bir özelliği ve kendine mahsus sırları olan, milletlerarası, kısaltılmış haliyle masonluk olarak bilinen bir derneğin adı.

çalışmıştır. Dördüncü aşamada ise akım, proletaryaya ulaşır. Feuerbach, Marx ve Engels de bu evrenin ilk temsilcileridir. Aydınlanma düşüncesi kitlelerin idolü ve Rus Devrimi'nin öğretisi haline gelmiştir. Bu hareketlerin her birine müteakip, artan bir şiddet reaksiyonu görülse de Aydınlanmanın tüm sistemindeki esas krize ancak bugün ulaşmış durumdayız.⁴²

Aydınlanma çağı olarak bilinen on sekizinci yüzyıl, akımın doruk noktası olma ve fikirlerin toplumda anlaşılması girişimiyle özel bir anlama sahiptir. Bu nedenle dikkatleri, bu çağın dört evresinden biri olan ikinci evreyi resmen başlatan John Toland üzerinde yoğunlaştırmak faydalı bir çalışma olacaktır. O da tıpkı (sırasıyla birinci, üçüncü ve dördüncü evrelerin önemli isimleri, Giordano Bruno, Voltaire ve Feuerbach gibi) din ve ilahiyat eleştirisiyle başlamıştır.⁴³

Aydınlanma çağının, hemen bütün özelliklerini benimseyen ve genel olarak fikirlerini, bu özelliklere göre belirleyen Toland, özgün bir düşünür olmasa da geçmişin fikirlerine odaklanması, onları biçimlendirmesi ve onları, Avrupa tarihinin bir bölümü için birleşme eksenine haline gelmiş ve aşırı derecede uyarıcı bir etkiye sahipmiş gibi sunmasıyla önem kazanmıştır. Zira onun ortaya koyduğu fikirler, geçmiş ya da bugün için değil, gelecek için planlanmıştır.⁴⁴ Bu da onun Aydınlanma düşüncesinin ilerleme idealine bağlılığını açıkça göstermektedir.

II. JOHN TOLAND'IN HAYATI VE ESERLERİ

Politik ve dini tartışmalarda dikkate değer bir yazar olan John Toland,⁴⁵ 30 Kasım 1670 yılında, bugün Londonderry'nin bulunduğu İsthmus'ta dünyaya gelmiştir.⁴⁶ Toland'ın hayatı hakkında yapılan bazı çalışmalarda, onun Fransa'da İrlandalı bir baba

⁴² F. H. Heinemann, "John Toland and the Age of Enlightenment" *The Review of English Studies*, Oxford University Press, Vol. 20, No. 78 (April, 1944), s. 125.

⁴³ Heinemann, "John Toland and the Age of Enlightenment" s. 126.

⁴⁴ Heinemann, "John Toland and the Age of Enlightenment", s. 146.

⁴⁵ John Aikin M.D., William Johnstone, *General Biography: or, Lives, Critical and Historical, of The Most Eminent Persons of All Ages, Countries, Conditions, and Professions, Arranged According to Alphabetical Order*, vol. 9, Printed for G. G. and J. Robinson, London, 1814, s. 443.

⁴⁶ John Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning: Containing an Account of The Druids*, Edinburgh, 1815 s. 1; Edmund Curll, *An Historical Account of the Life and Writings of the Late Eminently Famous Mr. John Toland*, Printed And Sold by J. Roberts; W. Mears; J. Brotherton; J. Graves; and W. Chetwood, London, 1722, s. 4; W. R. Sorley, *A History of British Philosophy to 1900*, Cambridge University Press, New York, 1965, s. 146.

ile Fransız bir annenin çocuğu olarak dünyaya geldiği,⁴⁷ şeklinde ifadeler yer alsa da genel kanı, anne ve babasının Roma Katoliklerinden olup iyi bir aile olduğu, babasının da Katolik bir rahip olduğu yönündedir.⁴⁸

İlk olarak Londonderry yakınlarındaki Redcastle'daki bir okula giden Toland, burada Katolik inanç üzerine eğitim görmüştür.⁴⁹ Vaftiz adı Janus Junius olan Toland, bu okulda her sabah bu isimle çağrılmış, ancak okuldaki çocukların onun bu ismi ile dalga geçmeleri üzerine, hocası ona, daha sonra da koruduğu ve ömrü boyunca kullandığı, John ismiyle hitap edilmesini istemiştir.⁵⁰

Zeki ve sorgulamacı bir çocuk olan Toland, erken yaşta kendisini, batıl inançların zincirlerinden kurtarmış ve daha 16 yaşına gelmeden, papalığın ateşli bir karşıtı haline gelmiştir. Bu değişiklik onu, eğitimini İskoçya'da tamamlamaya mecbur bırakmış ve bu yüzden, 1687 yılında Glasgow Koleji'ne gitmiştir.⁵¹ Toland, burada yaklaşık üç yıl geçirmiştir. Toland'ın Katoliklikten ayrılıp, Hristiyanlığa dair, hayatının geri kalanında koruduğu sadelik ve saflık kavramlarını özümsemesi ve benimsemesi de bu yıllarda gerçekleşmiştir.⁵² Buradan ayrıldıktan sonra, Yüksek Lisansını yaptığı Edinburgh Üniversitesi'ne gitmiş ve buradaki eğitimini tamamlayarak 30 Haziran 1690'da mastır derecesini almıştır. Diplomasını alan Toland, Glasgow'a geri gitmiş, fakat çok kısa bir süre sonra buradan tekrar ayrılmıştır.⁵³

Toland, Glasgow'dan, İrlanda'ya dönmeyi amaçlamış olsa da fikrini değiştirip, İngiltere'ye gitmiştir. Burada, saygın muhalif (Anglikan Kilisesi'ne karşı olan Hristiyan) grupların bazılarını kendini tanıtmış ve onlar arasında iki yıl geçirmiştir. Hatta 1692 yılında, çok önemli bir Muhalif papaz olan Mr. (ve sonra da Dr.) Daniel

⁴⁷ F. H. Heinemann, "John Toland, France, Holland, and Dr. Williams", *The Review of English Studies*, Vol. 25, No. 100, Oxford University Press, 1949, s. 346. Toland'ın tamamen İrlanda'lı olmadığı, Fransa'da doğduğu ve Fransız bir anneye sahip olduğu şeklindeki ifadeler, Heinemann'ın çalışmasında yer verdiği ve Edmund Gibson tarafından, 21 Haziran 1694 yılında, Dr. Charlett'e yazılmış olan bir mektubta geçmektedir.

⁴⁸ Alexander Chalmers, *The General Biographical Dictionary: Containing an Historical and Critical Account of The Lives and Writings of The Most Eminent Persons in Every Nation*, New Edition, vol. XXIX, Printed for J. Nichols, London, 1816, s. 418; Pierre Des Maizeaux, "Memories of Life and Writings of Mr. John Toland", in *The Miscellaneous Works of Mr. John Toland*, vol. 1, London, 1747, s. V.

⁴⁹ Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 443.

⁵⁰ Ernest Campbell Mossner, "John Toland" *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Vol. 7, Macmillan Publishing Co. USA. 1967, s.141; Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 418.

⁵¹ Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 443.

⁵² Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 6.

⁵³ Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 418.

Williams “*Gospel Truth Stated and Vindicated (Açıklanmış ve İspatlanmış İncil Hakikati)*” başlıklı kitabını yayımladıktan sonra, Toland bunu “*Bibliothèque Universelle*”nin editörü olan Le Clerc’e yollamış ve bu eserde kitabın bir özetini vermesini istemiştir. Le Clerc, Toland’ın ricasına uymuş (cilt XXIII) ve Mr. Williams’ın kitabının özetinin başına “İlahiyat Öğrencisi” olarak bahsettiği Mr. Toland’dan aldığı mektubu da ekleyerek yayımlamıştır.⁵⁴

Toland buradan, Hollanda’daki ünlü Leyden üniversitesine gitmiştir. Burada da Anglikan Kilisesi karşıtları ile birlikte olmuş ve bu sayede de çalışmalarını Leyden’da iki yıl daha sürdürebilmiştir.⁵⁵ Leyden’de geçirdiği bu iki yılın ardından Toland, tekrar İngiltere’ye dönmüş ve hemen ardından da Oxford’a gitmiştir. Glasgow ve Leyden’den aldığı tavsiye mektupları, bu öğrenme yuvasında çok önemli birkaç kişiyle tanışmasını ve Bodleian Kütüphanesi’ni kullanmasını sağlamıştır.⁵⁶ Burada, çeşitli konular ve bazı edebi tasarılar için materyal toplamış ve birkaç tez yazmıştır.⁵⁷

Bunun ardından Toland, Oxford’da bulunduğu sıralarda Hristiyanlıkta hiç gizem olmadığını göstermeye çalıştığı önemli bir esere başlamış, fakat 1695 yılında buradan ayrılmak zorunda kaldığı için, eserini tamamlamış olsa da yayımlayamamıştır. Toland bu çalışmasını, Oxford’dan ayrılıp, İngiltere’ye geldiği 1696 yılında, Londra’da 26 yaşındayken “*Christianity Not Mystrious: Or, A Treatise Shewing, That There Is Nothing In The Gospel Contrary To Reason, Nor Above It.*” (Gizemli Olmayan Hristiyanlık: ya da İncil’de Akla Aykırı ya da Akıldan Üstün Hiçbir Şey Olmadığını ve Hiçbir Hristiyan Doktrinine Gerçekten Gizem Denemeyeceğini Gösteren Bir Deneme) başlığıyla yayımlamıştır.⁵⁸

Gizemi, kendi içerisinde anlaşılır, fakat özel bir vahiy olmaksızın bilinemeyecek bir şey olarak tanımlayan bu eser, Hristiyanlığın birkaç temel öğretisinin gizemli karakterinden ayrı düşünülmemeyeceğini savunan ve bu eserin vahiyle gelmiş dini devirmek için bir girişim olduğunu düşünen birçok din adamı ve teolog arasında büyük

⁵⁴ Leslie Stephen, “John Toland” *Dictionaray of National Biography*, ed. Sidney Lee, vol. LVI. London, 1898, s. 438. Bkz. Le Clerc, *Bibliothèque Universelle et Historique de l’Année* vol. 23, Abraham Wolfgang Pres, Amsterdam, 1692, s. 504-510.

⁵⁵ Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 419.

⁵⁶ Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 443.

⁵⁷ Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 9; Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 419.

⁵⁸ Maizeaux, “Memories of Life and Writings of Mr. John Toland” s. XIII.

bir panik yaratmış ve farklı yerlerden pek çok eleştiri almıştır.⁵⁹ Zira Toland'ın bu eserine karşı 1761 yılına kadar, birisi Leibniz'e ait olmak üzere, yaklaşık olarak 54 adet eleştiri yazılmıştır.⁶⁰ Bu eseri eleştirenler arasında, *Locke, Samuel Clarke, Berkeley, Daniel Defoe, Messrs. Beconsil, Beverley, Norris, Elys, Doktor Pain, Stillingfleet, Nadir Eserlerin Yazarları, Messrs. Millar, Gailhard ve Synge* gibi isimler yer almıştır.⁶¹ Bunun yanı sıra, o zamanlar pek uygulanmayan bir eleştiriye maruz kalan eser, *Middlesex Tahkikat Heyetine* sunulmuş ve eserin satışı, bu heyet tarafından yasaklanmıştır. Ancak bu yasak, kitabın satışını azaltmak yerine arttırmış, bu nedenle de tepkiler daha da büyümüştür.⁶²

Toland, bu fırtınadan kendisini bir süre korumak için, İngiltere'den ayrılmış ve İrlanda'ya gitmiştir. Ancak kendisinden önce İrlanda'ya ulaşan kitabı, orada da aynı etkiyi yaratmış, 1697 yılında da kendisi İrlanda'ya ulaşınca, kargaşa iyice artmıştır. Mollineux'un, Locke'a yazdığı, Dublin 6 Nisan 1697, tarihli bir mektup, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.⁶³

Aynı zamanda, Dublin Trinity Koleji'nin Dekanı Peter Brown, Toland'ın *Christianity Not Mysterious* eserine karşılık olarak bir kitap yayınlamış ve onu, tüm vahye dayanan dinlerin köklü bir düşmanı; açıkça bir mezhebin başı olmaya heveslenmiş bir gezgin şövalye olarak resmetmiştir.⁶⁴ Brown kitabında, Toland'a yönelik ithamlarının yanı sıra, yargıçların ve yönetimin, harekete geçerek onu cezalandırmalarını talep etmiştir.⁶⁵ Dublin büyük yargıcı Mr. Hancock da Toland ve onun düşünceleri hakkında benzer taleplerde bulunmuştur. Öyle ki Hancock, Krallığın Adalet Komisyonuna yaptığı tebrik niteliğindeki konuşmasında, kendi kuruluşu adına,

⁵⁹ Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 443.

⁶⁰ Joseph Gostwick, *German Culture Christianity, Their Controversy In The Time 1770-1880*, Frederic Norgate Publisher, London, 1882, s. 26.

⁶¹ Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 10; F. H. Heinemann, "Prolegomena To A Toland Bibliography" *Notes And Queries*, Oxford Journals Press, Vol. 185, Issue, 7, 25 September, 1943, s. 186; John Leland, *A View Of The Principal Deistical Writers*, Printed For T. Tegg and Son, London 1837, 36.

⁶² Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 443; Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 10.

⁶³ John Locke, William Molyneux and Others, *Some Familiar Letters Between Mr. Locke, and Several of His Friends*, Printed for A. And J. Churchill at the Black Swan in Pater-noster Row, London, 1708, s. 190-191. (Bundan sonraki atıflarda bu eser, *Some Familiar Letters* olarak anılacaktır); Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 11; Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 420.

⁶⁴ Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 12.

⁶⁵ Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 423; Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 12-13; Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 444.

Komisyonlarının Kiliseyi, tüm düşmanlarından, fakat özellikle Toland taraftarlarından korumaları için adeta yalvarmıştır.⁶⁶

Toland'ın muhaliflerinin yaptıkları bu çağrılar karşılıksız kalmamış ve Toland'ın eseri Parlamento önüne çıkarılmıştır. Parlamentoda, bu konu hakkında çalışma yürütmesi için bir Din Komitesi kurulmuş ve bu komitenin 4 Eylül'de yaptığı toplantıda, kitabı Toland'ın kendi elleri ile yakması ve küllerinin, herkesin çiğneyebileceği bir yere atılması, hatta kitabıyla birlikte yazarının da yakılması gerektiği gibi önerilerde bulunan komite üyeleri olsa da 9 Eylül Perşembe günü, İrlanda Parlamentosu tarafından da onaylanan eserin yakılması ve yazarının cezalandırılması şeklinde bir karara varılmıştır.⁶⁷

Bu karar, onun eserine en sert darbeyi vurmuştur. Komitenin aldığı bu karar, 11 Eylül 1697 tarihinde uygulanmış ancak kitabın yazarına verilen ceza, Toland'ın İrlanda'dan kaçmayı başarması nedeniyle uygulanamamıştır.⁶⁸

Toland'a ve eserine yapılan bu keyfi muamele, evrensel olarak desteklenmese de birçok kişi ve kurum tarafından olumlu karşılanmıştır. Örneğin Dr. Robert South, ilk baskısı 1698 yılında yapılan, "*Twelve Sermons Upon Several Subjects And Occasions (Çeşitli Konular ve Durumlar Üzerine On İki Vaaz)*" adlı eserinin üçüncü cildine yazdığı önsözde, "Müslüman Hristiyan" olarak adlandırdığı Toland'a karşı tavırları sebebiyle, Dublin Başpiskoposuna övgüler yağdırmıştır.⁶⁹

Tüm bu katı uygulamalar, ne Toland'ı ne de ona karşı sempati duyanları yıldırmaştır. İrlanda'da başına gelenler onun cesaretini o kadar az kırmıştır ki, böylesi zalimane taleplere göre hareket eden İrlanda Parlamentosu'nun kararından kaçıp İngiltere'ye gidince, yine kimin alınacağına aldırmaksızın her konuda düşüncelerini yazmaya ve yayınlamaya devam etmiştir. 1696'da Floransalı bir beyefendi Bernardo

⁶⁶ Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 444, Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 13.

⁶⁷ John Toland, *An Apology for Mr. Toland*, London, 1697, s. 21, (Bundan sonraki atıflarda bu eser "An Apology" olarak kullanılacaktır.); John Toland, *Vindicius Liberius: Or, M. Toland's Defence Of Himself, Against The Late Lower House Of Convocation, And Other*, Printed For Bernard Lintott, London, 1702, s. 49. Bundan sonraki atıflarda bu eser "Vindicius Liberius" olarak anılacaktır.

⁶⁸ Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 444; Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 13. Toland, *Vindicius Liberius*, s. 13.

⁶⁹ Robert South, *Twelve Sermons Upon Several Subjects And Occasions* Chalmers, Vol. 3. Fifth Edition, Printed by H. Clark by Jonah Bowyer, London, 1722, s. yok; Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 424.

Davanzati'nin İtalyanca metninden çevirdiği “*A Discourse Upon Coins* (Madeni Paralar Üzerine Bir Söylev)” adlı eseri yayınlamıştır.⁷⁰

Ertesi yıl amacının, Hristiyanlığa sonradan eklenen ve akla aykırı olan doktrinleri ayıklamak⁷¹ olduğunu söylediği *An Apology for Mr. Toland* (*Bay Toland'ın Bir Savunması*) adlı eserini yayınlamış, daha sonra ise, 1702 yılında eleştirilere sebep olan *Christianity not Mysterious* adlı eserine ekleyerek, bir kez daha yayınlamıştır.

1698 yılında silahlı kuvvetlerin yerine, daimi bir ordu kurulması gerektiğini ve bu ordunun, iç huzurun korunması ve yabancı istilaların püskürtülmesine yetecek şekilde düzenleyen bir plan çerçevesinde biçimlendirilmesi gerektiğini söylediği⁷² “*The Militia Reformed* (*Reforme Edilmiş Ordu*)” adlı eseri yayınlamıştır.

Aynı yıl, Milton'un nesirlerinin yer aldığı üç ciltlik bir baskıya önsöz olarak “*The Life of John Milton* (*John Milton'ın Hayatı*)” isimli bir bölüm yazmış daha sonra da bu bölümü 1699 yılında ayrı olarak yayınlamıştır. Bu eserde, Milton'un hayatını ele alırken Toland, “*Icon Basilike*” adlı eserin gerçek yazarının kim olduğu konusunu ele almıştır. O, *Icon Basilike*'nin I.Charles tarafından değil, Dr. Gauden tarafından yazıldığını kanıtlayınca, daha kırk yıl öncesi gibi yakın bir tarihte, halkın gözü önünde böyle bir hile yapılabiliyorsa, İsa ve Havarilerinin adıyla, nasıl birçok farazi bilginin yayınlanmış ve kabul edilmiş olabileceğini düşünmek bile istemediğini söylemiştir.⁷³

Toland, bu eserine yapılan saldırılara karşı kendisini savunmak için, *Icon Basilike*'nin tüm basım tarihini verdiği ve Dr. Gauden'in onun gerçek yazarı olduğunu ispat eden argümanını tekrarlayan ve güçlendiren “*Amyntor: Or, A Defence of Milton's Life* (*Amyntor: Ya da Milton'un Hayatının Savunusu*)” adlı eserini yazmış ve bu eserinde, İsa, Havarileri ve diğer saygın insanlara atfedilen, farazi bilgilerden oluşan ve taklit olduğunu düşündüğü ilkel yazarların, bir listesini vermiştir.⁷⁴

⁷⁰ Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 14

⁷¹ Toland, *An Apology*, s. 24 vd.

⁷² John Toland, *The Militia Reformed*, Printed by John Darby, London, 1698, s. 6, 12, 46-47; Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 14; Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 444; Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 424.

⁷³ John Toland, *The Life of John Milton*, Printed By John Darby in Bartholomew Close, London, 1699, s. 91.

⁷⁴ John Toland, *Amyntor Or a Defense of Milton's Life*, London, 1699, s. 20-41; Leland, *A View Of The Principal Deistical Writers*, s. 31.

Aynı yıl, Oxford Kontu'nun isteği üzerine Harrington'ın *The Oceana of James Harrington* adlı eserinin yeni bir baskısını ve yazarın daha önce yayınlanmamış birkaç eserini, hayatını içeren bir önsözle birlikte yayınlamıştır. 30 Kasım 1699 tarihli bu önsözde Toland, o gün 30 yaşına ayak bastığını⁷⁵ söyleyerek, bize tam yaşını öğrenme fırsatı vermiştir.

Aynı yıllarda, basımcısının Toland'ı yazar olarak sunduğu *Clito: Or a Poem on the Force of Eloquence (Clito veya Konuşma Sanatının Gücü)* başlıklı bir kitapçık ortaya çıkmıştır. *Clito* ile *Adeisidaemon* arasındaki bir diyalogdan oluşan bu eser şiirsel bir çalışmadır.⁷⁶

1701 yılında Toland, biri, Kral III. William'a ithaf ettiği *The Art of Governing By Parties (Partilerle Yönetim Sanatı)*, diğeri ise *Proposition For Uniting The Two East Indian Companies (İki Doğu Hindistan Şirketini Birleştirmek Konusunda Öneriler)* isminde iki siyasi metin yayınlamıştır. Gloucester Dükünün 1701 yılında ölmesi sonucu Toland, birdenbire kendisini tarih sahnesinde bir aktör olarak bulmuştur. Zira o yıl, Kraliyetin Protestan verasetini güvence altına almak için çıkan Veraset Yasası geçtiğinde Toland, bu Yasa'yı öven ve açıklayan *Anglia Libera, or the Limitation and Succession of The Crown England, (Anglia Libera, ya da İngiltere Krallığının Sınırlandırılması ve Veraseti)* adlı eserini yayınlamıştır.⁷⁷ Bunun üzerine Veraset Kanunu Hanover'e getiren heyetin bir üyesi olarak, Temmuz 1701'de Hanover'a gitmiştir.⁷⁸

1702 yılında ise, *Christianity not Myterious* adlı eserini Meclis Alt Kurulu'na karşı savunduğu *Vindicius Liborius, or Mr. Toland's Defence Against The Lower House of Convocation, (Vindicius Liborius, veya Mr. Toland'ın Meclis Alt Kuruluna Karşı*

⁷⁵ James Harrington, John Toland, John Hall, *The Oceana: And Other Works of James Harrington*, Third Edition, Printed of A Millar, London, 1747, s. X. Bundan sonraki atıflarda bu eser "The Oceana" olarak anılacaktır.

⁷⁶ Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 17-18.

⁷⁷ Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 19; Toland, *Vindicius Liborius*, s. 155; F.H. Heinemann, "Toland and Leibniz", *The Philosophical Review*, Duke University Pres. Vol. 54, No. 5, 1945, s. 439; Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 426.

⁷⁸ Heinemann, "Toland and Leibniz", s. 439; Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 426; Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 19; Toland, *Vindicius Liborius*, s. 155.

Savunması) başlığı altında, kibrini iyice arttırıp şu ana dek dini ve siyasi bazı görüşlerini sakladığı örtüyü kaldırdığı bir savunma yayınlamıştır.⁷⁹

Aynı yıl, *Reason For Adressing His Majesty to Invite Into England The Electress Dowager and the Electoral Prince of Hanover; and For Attending and Abjuring the Pretended Prince of Wales*, (Majestelerinin Electress Dowager ve Hanover Prensini İngiltere'ye Davet Etme Girişiminin ve Sahte Galler Prensi'nin İtham ve İnkâr Edilmesinin Sebepleri) adlı bir risale yazmıştır. Toland'ın bu risalesinde ileri sunduğu önerileri doğrultusunda biri, Sahte Galler Prensi'nin cezalandırılması için, diğeri ise Majestelerinin şahsının ve Protestan verasetinin daha iyi güvence altına alınmasını ve taht üzerinde hak iddia eden kişinin, bundan yeminle vazgeçirilmesini sağlayacak bir takım yasalar çıkarılmıştır. Bu da bize Toland'ın, dine veya sivil özgürlüklere düşman birisi değil, her ikisinin de korunması için, en etkili yöntemleri, gayretle öneren biri olduğunu göstermektedir.⁸⁰

Hanover'de yaklaşık iki yıl kaldıktan sonra, buradan ayrılarak Berlin'e giden Toland, burada Hanover'den daha uzun bir süre kalmıştır.⁸¹ Zamanının toplumsal ve dini tartışmalarında, söz alma fırsatını hiçbir zaman kaçırmamış olan ve aldığı tüm tepkilere rağmen, kilise âlimlerine karşılık vermeye devam eden Toland, 1704 yılında Berlin'den İngiltere'ye dönmüş ve *Letters to Serena* (Serena'ya Mektuplar) adlı eserini yayınlamıştır.⁸² Bu mektuplar, Wotton tarafından *Letters to Eusebia* (Eusebia'ya Mektuplar) başlıklı bir kitapçıkla eleştirilmiş, Kraliçeye atfettiği mektupların üçüncüsü ise *Divine Legation* (Kutsal Elçilik) kitabının yazarı tarafından, küçümseyici sözlerle değerlendirilmiştir.⁸³ Bununla birlikte Toland'ın bu eseri, Baron D'Holbach tarafından 1768 yılında *Lettres Philosophiques* adıyla Fransızcaya çevrilmiştir.⁸⁴

⁷⁹ Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 425; Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 18.

⁸⁰ Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 20-21.

⁸¹ Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 426.

⁸² Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 445.

⁸³ William Warburton, *The Divine Legation of Moses Demonstrated, on the Principles of a Religious Deist, from the Omission of the Doctrine of a Future State of Reward and Punishment in the Jewish Dispensation*, Gyles, 1742, s. 71; Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 445.

⁸⁴ Stephen, "John Toland" s. 441.

1705 yılında ise bir anlamda Socinianist* olduğunu gösteren *Socinianism Truly Stated* (Tam olarak Açıklanmış Socinianizm) adlı eserini yayınlamıştır.⁸⁵ On beş sayfa ve iki bölümden oluşan bu küçük çaplı eserde Toland, *Panteizm* kavramını kullanmış⁸⁶ ve böylece bu kavramı felsefe tarihinde terim olarak kullanan ilk kişi olmuştur.⁸⁷

Toland aynı yıl Somerset Kontluğu'nun düküne ithaf ettiği *An Account of The Courts of Prussia and Hanover: Sent to a Minister of State In Holland* (Hollanda Devlet Bakanına Gönderilmiş, Hanover ve Prusya Mahkemeleri Hakkında bir Açıklama) isimli bir çalışma yayınlamıştır. Ardından ise *The Ordinances, Statutes, and Privileges of the Royal Academy, Erected by His Majesty the King of Prussia, in His Capital City of Berlin* (Majesteleri Prusya Kralı Tarafından Başkent Berlin'de kurulan Kraliyet Akademisi'nin Kanun, Yönetmelik ve Ayrıcalıkları) isimli bir eseri, orijinalinden tercüme etmiştir.⁸⁸

Aynı yıl, Danışman Pooley ve Dr. Drake'in, *Whig Yönetimini*, Kiliseyi tahrip etmeyi planlayan bir yapı olarak tarif ederek, sonraki parlamento seçimlerini etkilemeyi amaçlayan *Memorial of The Churc of England* (İngiltere Kilisesinin Hatırası) adıyla kaleme aldıkları kitabı yanıtlamak için, Bakan Harley'in talimatıyla *The Memorial of The State of England* (İngiltere Devleti'nin Hatırası) isimli bir kitap yazmış, fakat isimsiz olarak yayınlamıştır.⁸⁹ Ancak Harley'in, bu eserler üzerindeki tasarrufunun büyük etkisi nedeniyle, bu eserlerin aslında Toland'a ait olmadığı söylenmiştir.⁹⁰

1707 yılının başlarında Toland, Yine Harley'in tavsiyesi üzerine Matthaëus Sedunensis (Matthaëus Schinner)'in *Oratio Philippica ad Excitandos Contra Galliam Britannos* adlı eserinin hem editörlüğünü yapmış hem de İngilizce'ye çevirerek yayınlamıştır. Hemen ardında da *The Declaration Lately Published By the Elector*

* İsa'nın Tanrısallığı, Teslis ve ilk günah gibi Hristiyan öğretilerini reddeden ve sadece İsa'nın erdemlerini izleyenlerin, esenliğe kavuşacaklarını savunan, İtalyan Protestan Tanrıbilimcileri ve reformcuları olan Faustus Socinus ve amcası Lelius Socinus tarafından kurulmuş olan bir Hristiyan tarikatı. Bkz. J. Gordon Melton, "Socinianism", *Religions of The World, A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices*, Second Edition, Vol. 6, ed. Todd. M. Johnson, ABC- CLIO, LLC, USA, 2010, s. 2655.

⁸⁵ Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 23.

⁸⁶ John Toland, *Socinianism Truly Stated*, London, 1705, s. 1-15.

⁸⁷ Necip Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000, s. 271.

⁸⁸ Maizeaux, "Memories of Life and Writings of Mr. John Toland", s. LIX.

⁸⁹ Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 427; Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 23.

⁹⁰ Heinemann, "Prolegomena to a Toland Bibliography" s. 182.

Palatine, In Favour of his Protestant Subjects. (Protestan Konular Lehine Seçmen Palatine'nin Yayınladığı Son Deklarasyon) adlı küçük çaplı bir çalışma yayınlamıştır.⁹¹

Bu çalışmanın yayınlanmasını takiben, 1707 baharında Toland, tekrar Almanya'ya doğru yola çıkmış ve ilk olarak Berlin'e gitmiştir. Toland buradan, Hanover'e gitmiş, oradan Düsseldorf'a devam etmiş, oradan da Viyana'ya gitmiştir. Toland Viyana'dan, daha önce bahsedilmiş olan, İrlanda Fransiskanlarını ziyaret etmek için Prag'a gitmiştir. Bu ziyaretler esnasında da parasının tamamı harcanınca, Hollanda'ya dönmek zorunda kalmıştır.⁹²

Hague'ye ulaştıktan sonra Toland, 1709 yılında biri *Adeisidæmon; Sive, Titus Livius à Superstitione Vindicatus*, diğeri ise *Origines Judaicæ; Sive, Strabonis de Moyse & Religione Judaica Historia Breviter Illustrata* isimli iki Latince inceleme içeren, küçük bir eser yayınlamıştır.⁹³

Aynı yıl Toland, *Oratio Philippica* adlı esere, *Gallus Aretalogus, Odium Orbis et Ludibrium: Sive Gallantis Mercurii Gallantissimus Scriptor Vapulans* başlıklı yeni bir bölüm ekleyerek Amsterdam'da ikinci kez yayınlamıştır.⁹⁴

Toland, 1710 yılına dek Hollanda'da kalmıştır. Aynı yıl İngiltere'ye döndükten sonra, isimsiz olarak, Dr. Sacheverell'le ilgili *Lettre d'un Anglois à un Hollandois au sujet du docteur Sacheverell* isimli Fransızca bir yazı yayınlamıştır. Bu çalışmanın *Mr. Toland's Reflections on Dr. Sacheverell's Sermon, Preach'd at St. Paul's, Nov. 5, (Bay Toland'ın Dr. Sacheverell'in 5 Kasım 1710'da St. Paul'da Verdiği Vaaz ile ilgili Düşünceleri)* başlığıyla Hollanda da yayınlanmış İngilizce bir çevirisi bulunmuştur. 1711 yılında ise *A Description of Epsom With The Homours and Politics of That Place, (Bölgenin Eğlenceleri Ve Siyasetiyle Birlikte, Epsom'un Bir Tanıtımı)* adlı yazıyı yayınlamıştır.⁹⁵

⁹¹ Maizeaux, "Memories of Life and Writings of Mr. John Toland", s. LXI.

⁹² Maizeaux, "Memories of Life and Writings of Mr. John Toland", s. LXII-LXIII.; Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 428.

⁹³ Owen, Johnston, *A New And General Biographical Dictionary: Containing An Historical And Critical Account Of The Lives And Writings Of The Most Eminent Persons*, s. 245; Leland, *A View Of The Principal Deistical Writers*, s. 36.

⁹⁴ Maizeaux, "Memories of Life and Writings of Mr. John Toland", s. LXIV; Heinemann, "Prolegomena To a Toland Bibliography", s. 182.

⁹⁵ Heinemann, "Prolegomena To a Toland Bibliography", s. 182.

1712 yılında bu çalışmalarını, üç ayrı çalışma takip etmiştir. Bunların ilki, *A Letters Against Popery, Particularly Against Admitting The Authority of Fathers or Coſincils of Controversies of Religion, By Sophia Charlotte, The Late Quenn of Prussia*, (*Papazlığa, Özellikle de Son Prusya Kraliçesi Sophia Charlotte Tarafından Pederlerin ve Divanın Dini Tartışmalardaki Yetkisinin Kabul Edilmesine Karşı Bir Mektup*) ikincisi, *Quen Anne's Reason For Creatin The Elecroral Prince of Hanover a Peer of This Realm By The Title of Duke of Cambridge* (*Kraliçe Anne'nin Hanover Seçmen Prensini, Cambridge Dükü Sıfatıyla Kendi Krallığının Dengi Yapmasının Sebepleri*) ve üçüncüsü de *The Judgment Of King James The First And King Charles The First Against Non-Resistane, Discover'd By Their Own Letters, And Now Offer'd To The Considerations Of Dr. Sacheverell and his Party*. (*Kral I. James ve Kral I. Charles'ın Kendi Mektuplarında Keşfedilen ve Şimdi Dr. Sacheverell ve Onun Partisinin Dikkatine Sunulan, Teslimiyete Karşı Yargılamaları*) ismini taşır.⁹⁶

Bunların ardından Toland, önemli ölçüde vakıf olduğu, Cicero (MÖ. 106 - MÖ 43)'nun çalışmalarının, *Cicero Illustratus, Dissertatio Philologico-Critica: Sive Concilium de Toto Edendo Cicerone, Alia Plane Methodo Quam Bactenus Unquam Factum* adıyla yeni bir baskısını yayınlamıştır. Son derece özel olan bu çalışmayı Toland, belli dostları için, kendi parasıyla sadece birkaç adet bastırmıştır.⁹⁷

1713 yılında Toland, Sacheverell olayıyla ilişkili olarak biri, *An Appeal To Honest People Against Wicked Priest*, (*Günahkâr Ruhbanlar'a karşı, Dürüst İnsanlara Bir Sesleniş*) adlı; diğeri ise *Dunkirk Or Dover, Or, The Queen's Honour, The Nation's Safety, The Liberties Of Europe And The Peace Of The World All At Stake Till That Fort And Port Be Totally Demolishedly The French* (*Dunkirk veya Dover, Kalesinden Limanına, Fransızlar Tarafından Yıkılana Dek, Kraliçenin Onuru, Ulusun Güvenliği, Avrupa'nın Özgürlüğü ve Dünya Barışının Tehlike Altında Olduğuna Dair*) adlı iki kitapçık yayınlamıştır. 1714 yılında ise, zamana ve mevsimlere hassasiyetini gösteren *The Art of Restoring; Or, the Piety and Probity of General Monk in Bringing about the Last Restoration, Evidenced from His Own Authentic Letters; with a Just Account of Sir Roger who Runs the Parallel as Far as He Can* (*Yenileme Sanatı, ya da, Son Restorasyonu Sağlayan Baş Keşişin Kendi Mektuplarıyla Kanıtlanan Dindarlığı*,

⁹⁶ Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 26.

⁹⁷ Maizeaux, "Memories of Life and Writings of Mr. John Toland", s. LXVII.

Dürüstlüğü ve Aynı Derecede Benzer Olan Sir Roger'in Hakkaniyetli İfadeleri) başlıklı bir kitapçık yayınlamıştır. Aynı yıl Toland, *A Collection of Letters by General Monk Relating to The Restoration of The Royal Family* (*Baş Keşiş'in Kraliyet Ailesinin Tahta Geri Çıkmasıyla İlgili Mektuplarının Bir Toplamı*), Latince'den çevirdiği *The Funeral Elegy of The Princess Sophia* (*Prensess Sophia'nın Cenaze Ağıtı*) ve *Reasons for Naturalizing the Jews in Great Britain and Ireland* (*Büyük Britanya ve İrlanda'da, Yahudileri Yurttaşlığa Almanın Gerekçeleri*) adlı eserleri yazmıştır.⁹⁸ Bu esere önsöz olarak da, üst düzey din adamlarına hitaben, usta işi olduğu kadar, alaycı bir ithaf eklemiştir.⁹⁹

1714 yılında Toland, *The Grand Mystery Laid Open; Namely by Dividing of the Protestants to Weaken the Hanover Succession, and by Defeating the Succession to Extirpate the Protestant Religion* (*Hanover Verasetini Zayıflatmak İçin Protestanları Bölerek Ve Protestan Dinini Yok Etmek İçin Veraseti Alt Ederek Ortaya Çıkan Büyük Gizem*) adlı bir eser yayınlamıştır. 1717 yılında ise, *The State Anatomy of Great Britain* (*Büyük Britanya'nın Devlet Yapısı*) adlı eserini yayınlamış, bu esere, Oxford Kontu Papazı Dr. Fiddes ve Daniel De Foe'dan gelen yanıtlar üzerine de bu eserin ikinci kısmını, onlara yanıt olarak yayınlamıştır.¹⁰⁰

Uzun bir süre, siyasi ve edebi çalışmalar yapan Toland, bundan sonra siyaseti bırakmış ve daha çok teolojik konulara yönelmiştir. 1718 yılında, *The Destiny of Rome: Or, the Probability of the Speedy and Final Destruction of the Pope* (*Roma'nın Kaderi; ya da, Papa'nın Hızlı ve Nihai Yıkımının İhtimali*) adlı eseri yayımladıktan sonra tekrar dini konularda yazmaya başlayan Toland, Hristiyanlığın gerçek amacı hakkındaki görüşlerini belirttiği, *Nazarenus: Or, Jewish, Gentile, and Mahometan Christianity* (*Nazarenus, ya da Yahudi, Yahudi Olmayan ve Müslüman Hristiyanlık*) adlı eseri yazmıştır.¹⁰¹

Toland 1720 yılında, Janus Junius Eoganesius ismini kullandığı ve bazılarının, Roma Katolikleri ve Piskoposlarına ait ayinlerle alay etmek için yazıldığını iddia ettiği,

⁹⁸ Maizeaux, "Memories of Life and Writings of Mr. John Toland", s. LXVIII-LXIX.

⁹⁹ John Toland, *Reasons for Naturalizing the Jews in Great Britain and Ireland*, Printed For J. Roberts in Warwick-lane, London, 1714, s. 2-11.

¹⁰⁰ Owen, Johnstone, *A New And General Biographical Dictionary*, vol: XII, s. 246.

¹⁰¹ Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 445; Maizeaux, "Memories of Life and Writings of Mr. John Toland" s. LXXII.

Pantheisticon: Siva Formula Celebrandae Sodalitatis Socraticae isimli Latince bir eser yazmıştır.¹⁰² Toland'ın Latince olarak kaleme aldığı bu eseri, ölümünün ardından, 1751 yılında *Pantheisticon: or the Form of Celebrating the Socratic-Society* (*Panteistikon ya da Sokratik-Toplumların Kutlama Biçimleri*) şeklinde İngilizceye çevrilmiştir.

Toland'ın, daha önce sadece adından bahsettiği “panteizm” kavramının, detaylarını ve temel yaklaşımlarını açıkladığı bu eseri ve bu inanca olan güvenini açıkladığı şu ifadeleri, onun ateizmle suçlanmasına neden olmuştur:

Dünya üzerinde her şey birdir ve bu birlik her şeye içkindir. Tanrı Her şeyin içindedir ve O Tanrı ebedi, sonsuz, ne doğmuş, ne de yok olacaktır. Bizler onun içinde yaşıyoruz, hareket ederiz ve var oluruz. Her şey onda başlar, onda biter. O, her şeyin başlangıcı ve her şeyin sonudur.¹⁰³

İrlanda parlamentosunu, Büyük Britanya parlamentosuna daha bağımlı hale getirmek için, Lortlar Kamarasına yeni bir yasa önerisi getirilmesi üzerine Toland, yeniden siyasi içerikli yazılar kaleme almaya başlamış ve 1720 yılında bu duruma karşı fikirlerini içeren *Reason Most Humbly Offered to the Honble House of Commons, Why the Bill Sent Down to Them from the Most Honble House of Lords, Entitled “An Act for the Better Securing the Dependency of the Kindom of İreland Upon the Crown of Great Britain” Should not Pass Into a Law*, (*Saygıdeğer Lordlar Kamarası'ndan Saygıdeğer Avam Kamarası'na “İrlanda Krallığının, Büyük Britanya Hükümdarlığına Bağlılığını Güvence Altına Almayı Sağlamlaştıran Yasa” Başlıklı Yasa Tasarısının Neden Yasalaşmaması Gerektiğine Dair Naçizane Sunulan Sebepler*) adlı bir risale yazmıştır.¹⁰⁴

Aynı sene içinde Toland, ilki; *Hodegus: Or the Pillar of Cloud and Fire that Guided the Israelites* (*Hodegus: ya da İsraillilere kılavuzluk eden Bulut ve Ateşin Yapısı*); ikincisi, *Clydophorus: Or the Exoteric and Esoteric Philosophy of the Ancients* (*Clydophorus: ya da Eski Zamanların Egzoterik ve Ezoterik Felsefesi*); üçüncüsü *Hypatia: or the History of a Most Beautifull, Most Virtuous, Most Learned and Every Way Accomplished Lady* (*Hypatia: ya da En Güzel, En Dürüst, En Erdemli, En Eğitimli ve her Şekilde Başarılı Bir Hanımefendinin Tarihi*); ve dördüncüsü de *Mangoneutes: Being A Defence of Nazarenus* (*Mangoneutes: ya da Nazarenusun Savunması*) başlıklı

¹⁰² Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 432.

¹⁰³ John Toland, *Pantheisticon: or the Form of Celebrating the Socratic-Society*, Printed for Sam. Paterson, London, 1751, s. 71-72. Bundan sonraki atıflarda bu eser *Pantheisticon* olarak anılacaktır.

¹⁰⁴ Maizeaux, “Memories of Life and Writings of Mr. John Toland” s. LXXVII.

dört bölümden oluşan *Tetradymus* adlı bir eser yazmıştır. Bu eserin bölümleri içerisinde ikinci bölümün, yazarın belki de en değerli ve en çok öğrenilen eseri olduğu söylenir.¹⁰⁵

1721 yılında Toland, “*Letters From the Right Honorable the Late Earl of Shaftesbury, to Robert Molesworth, with Two Letters written by the Late Sir John Cropley, (Shaftesbury’nin Son Kontu’ndan Robert Molesworth Beyefendi’ye Mektuplar ve Sir John Cropley Tarafından Yazılan İki Mektup)*” adlı eseri, kendi kaleme aldığı uzun bir girişle birlikte, editörlüğünü yaparak yayınlamıştır.¹⁰⁶

Toland bu son dört yılını, aynı gün içinde rahatlıkla Londra’ya gidip gelebileceği Putney’de geçirmiş, fakat kışlarının çoğunda Londra’da bulunmuştur. 1721 yılı, Aralık ayının ortalarında, şehirde olduğu bir sırada hastalanmış, gittiği bir doktor tarafından verilen uygun olmayan ilaçlar nedeniyle de hastalığı iyice ilerlemiştir. Bununla birlikte, kendisini daha iyi hissettiği Putney’e dönme imkânı bulmuş ve iyileşme ümidini hiç yitirmemiştir. Bu sırada, Tıbbın belirsizliklerini ve Pratisyenlere hayatımızı teslim etmenin tehlikelerini anlattığı “*Physic Without Physicians (Doktorsuz Tıp)*” adlı eserini kaleme almıştır. Ardından, “*The Danger of Mercenary Parliments, (Çıkarıcı Parlamentoların Tehlikesi)*” adlı eserini yazmaya başlamışsa da bunu tamamlama fırsatı bulamamıştır.¹⁰⁷

Ayrıca Toland, Eylül 1720 yılında Martin Martin’in 1703 yılında yayınlanan, *A Description of the Western Islands of Scotland (İskoçya’nın Batı Adaları’na İlişkin Bir Tasvir)* adlı kitabını edinmiş ve okuyarak notlar ekledikten sonra Viscount Robert Molesworth’a ödünç vermiştir. Molesworth kitabı, 1721 yılında kendi eklediği notlarla birlikte Toland’a geri göndermiştir. Nihai hastalığının başlamasından hemen önce kitabı yeniden okuyan Toland, kitaptaki birden çok kenar notlarının entelektüel iyeliğini açıklığa kavuşturmaya karar vermiş ve Molesworth’un notlarını L.M., kendisinininkileri ise J.T. işaretiyle ayırmıştır. Fakat trajik bir şekilde, aldığı notlar üzerine sarf ettiği bu

¹⁰⁵ John Toland, *Tetradymus*, Printed: and sold by J. Brotherton and W. Meadows in Cornhill, London, 1720, s. 223.

¹⁰⁶ Maizeaux, “Memories of Life and Writings of Mr. John Toland” s. LXXXVI.

¹⁰⁷ Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 446; Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 433; Maizeaux, “Memories of Life and Writings of Mr. John Toland” s. LXXXVII- LXXXVIII; Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 32.

çaba onun bir çeşit son eseri olmuştur.¹⁰⁸ Zira bu düzenlemelerden altı ay sonra 11 Mart 1722 Pazar günü, sabaha karşı dörtte, 53 yaşında tüm amaçları sona ermiştir.¹⁰⁹

Bununla birlikte onun çalışmaları, Fransızca ve Almanca gibi birçok dile çevrilerek, sonraki dönemler üzerinde etkili olmaya devam etmiştir.¹¹⁰ Ayrıca ölümünün ardından, 1726 yılında özgeçmişi hakkında detaylı bir bilgi bulunan ve çalışmalarından bazılarının toplandığı *A Collection of Several Pieces of Mr. Toland (Bay Toland'ın Çeşitli Eserlerinin Bir Koleksiyonu)* ve *A Critical History of Celtic Religion (Kelt Dininin Eleştirel Tarihi)* adlı eserler yayınlanmıştır. Bu eser, 1815 yılında, Toland'ın hayat hikâyesi de eklenerek yeniden yayınlanmıştır.

Hastalığı boyunca, gerçek bir filozof sabrı ve kararlılığı göstermiş olan Toland, ölmeden biraz evvel, bir isteğinin olup olmadığı sorulunca, *Hiçbir şeyi değil, yalnız ölümü istiyorum* diyerek ölümün yüzüne, en ufak bir akıl karışıklığı olmadan bakabilmiş ve başında bekleyenlere, “şimdi uyumaya gidiyorum” diyerek sakin bir şekilde veda etmiştir.¹¹¹

Ana dili *Keltçe* olan Toland, ondan fazla dil biliyordu. Gerçek ve içten dindarlık ile Havariler dönemindeki ilkel sadeliğe en büyük benzerliği taşıdığını düşündüğü İskoçya Kilisesinin, kendisinde var olan yetenek yardımıyla, daimi bir savunucusu olmuştur. Kalemî, onun serveti olmasına rağmen, onu asla kendi çıkarına ya da hakikate karşı hizmet etmek için asla kötüye kullanmamıştır. Tüm karakteriyle özdeşleşen çetin ve değişmez derecedeki dürüstlüğü, onun, bir tarafın aracı olmasına asla imkân tanımamış ve tıpkı *zavallı Yorick** gibi, sonuçlarına aldırış etmeksizin, şeylere her zaman onların gerçek isimleriyle seslenmiştir. Kendisine dil uzatanlara karşı, çalkantılı bir okyanusun ortasındaki dayanıklı bir kaya gibi tepkisiz kalmış ve en kin dolu, haksız

¹⁰⁸ J. A. I. Champion, “Enlightened Erudition and the Politics of Reading in John Toland’s Circle”, *The Historical Journal*, Vol. 49, No. 1, 2006, s. 111-114.

¹⁰⁹ Aikin, Johnstone, *General Biography*, s. 446; Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 433; Maizeaux, “Memories of Life and Writings of Mr. John Toland” s. LXXXVII- LXXXVIII; Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 32.

¹¹⁰ J. G. Simms, “John Toland 1670-1722, a Donegal Heretic”, *Irish Historical Studies*, vol. XVI, Mart, 1969, s. 304.

¹¹¹ John Toland, *A Collection of Several Pieces of John Toland*, vol. I, Printed For J. Peele, London, 1726, s. LXXXVIII-LXXXIX; Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 33-34; J. Walthoe, T. Osborne ve diğerleri, *Biographia Britannica: Or the Lives of the Most Eminent Persons who Have Flourished in Great Britain from the Earliest Ages Down to the Present Times*, Cilt: 6, London, 1763, s. 3977.

* William Shakespeare’in Hamlet adlı oyununda geçen ve görevi kralı eğlendirmek olan fakat ölmüş olan bir karakter.

düşmanlarına çok sakın ve ağırbaşlı yanıtlar vermiştir. 53 yıllık kısa ömrüne, ellinin üzerinde eser¹¹² sıgdıran Toland'ın nihai amacı, dini hoşgörüsüzlüğü ortadan kaldırmak, Sivil hükümeti, vazgeçilmez insan hakları ile tutarlı hale getirmek ve Hristiyanlığı, İsa ve Havarilerinin inşa ettiği saf, yalın ve basit biçimine geri döndürmek olmuştur.¹¹³

¹¹² Toland'ın eserlerinin sayısı ile ilgili bu belirsizlik, onun biyografisini yazanların, eserleri ile ilgili verdikleri bilgiler arasındaki farklılıklardan kaynaklanmaktadır. Zira Toland üzerine yapılan dört adet biyografik çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmalar arasında da onun eserlerinin sayısı hakkında bir ihtilaf söz konusudur. Onun ilk biyografisi, yakın arkadaşı Edmund Crull tarafından 1722 yılında yazılan “*An Historical Account of the Life and Writings of the Late Eminently Famous Mr. John Toland*” isimli eser olmuştur. 1722 yılında, Johann Lorenz Mosheim tarafından yazılan “*Vindiciae antiquae Christianorum Disciplinae: Adversus Celeberrimi Viri Jo. Tolandi, Hiberni, Nazarenum*” adlı latince eserin önsözü de Toland'ın biyografisini içermektedir. Üçüncü ve en kapsamlı biyografi ise 1726 yılında, Pierre Des Maizeaux tarafından, Toland'ın bazı çalışmalarının bir araya getirildiği “*A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland*” adlı kitapta yer alan “*Some Memories of the Life and Writings of Mr. John Toland: In a Letter to S....B....L....*” başlıklı önsöz olmuştur. Son olarak yazılan biyografi ise, Toland'ın “*A Critical History of the Celtic Religion*” adlı eserinin, 1815 yılındaki baskısına eklenen, “*An Abstract of the Life of the Author*” başlıklı önsöz olmuştur. Bu biyografilerin ilkinin yazarı olan Edmund Crull'e göre, Toland tarafından kaleme alınan 30 adet kitap vardır ve O, bu eserleri, yazmış olduğu biyografisinin sonunda liste halinde sunmuştur. (Bkz. Crull, *An historical account of the life and writings of the late eminently famous Mr. John Toland*, s. 93-102.) Lorenz Mosheim ve Des Maizeaux ise Toland'ın kitapları ile ilgili ayrı bir liste sunmamışlardır. Her iki yazar da onun eserlerini, hayat hikâyesi içerisinde incelemiş ve Toland'ın kırkın üzerinde eseri olduğundan bahsetmişlerdir. Toland hakkında yazılan son biyografide ise onun yüze yakın kitabı olduğu söylenmiş olmakla birlikte ne bu kitaplar için ayrı bir listeye yer verilmiş, ne de hayat hikâyesi içerisinde bu sayıda kitabın adı geçmiştir. (Bkz. Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 36) Daha sonraki yıllarda, Toland ve eserleri hakkında çalışma yapan ve “*Dictionary of National Biography*” adlı ansiklopedik çalışmadaki, “John Toland” maddesini yazan Leslie Stephen ise Toland'ın 36 adet çalışması olduğunu söylemiş ve bu eserlerin bir listesini vermiştir. (Bkz. Stephen, “John Toland” *Dictionary of National Biography*, vol. LVI, s. 441). Toland üzerine çeşitli çalışmalar yapan F. H. Heinemann ise, Toland'ın bibliyografisi için 1943 yılında yaptığı “*Prolegomena To A Toland Bibliography*” başlıklı çalışmada, Leslie Stephen'in verdiği listeyi esas almış olmakla birlikte, ona bazı eklemeler ve çıkarmalar yaparak, yeni bir liste sunmuştur. Bu çalışmada Heinemann, Stephen'in sunduğu listeye, birisi Toland'ın biyografilerinin hiç birinde adı geçmeyen “*A Letter from an Arabian Physican to a Famous Professor in the University of Hall in Saxony, Concerning Mahomet's Taking up Arms, His Keeping of Concubines, and His Paradise (Arap Bir Hekimden Saksonya'daki Hall Üniversitesi'nde Ünlü Bir Profesöre, Muhammed'in Silaha Sarılmasını, Cariyeler Edinmesini Ve Cennetini Ele Alan Bir Mektup)*” isimli bir mektup ve üçü de sadece el yazması olarak mevcut olan 16 adet eser eklemiştir. Bu el yazması eserler şunlardır: 1. *Livius vindicatus : Sive Titum Livium, in Sacris Romanorum Enarrandis, Neque Credulum Fuisse, Neque Superstitiosum, Dissertatio Preliminaria, Reverendo Domino Smith, E.A.S. S.S.'M., Joannes Tolandus*. 2. *Certain Saying Attributed to Christ and not Found in the Received Gospels (İsa'ya Mal Edilen ve Kabul Gören İncillerde Görünmeyen Kesin Sözler)*. 3. *Proposal for Regulating the Newspapers (Gazeteleri düzenlemek için Teklifler)*. Bununla birlikte Heinemann, Stephen'in Toland'a ait olduğunu söylediği 2 adet kitabın ona ait olmadığını ve ayrıca Harley ve Shaftesbury'nin himayesinde yazdığı eserlerin de tam anlamıyla ona ait olamayacağını bu nedenle de onun bibliyografyasından çıkarılması gerektiğini söylemiştir. (Detaylı Bilgi İçin Bkz. Heinemann, “Prolegomena To a Toland Bibliography”, s. 182-186).

¹¹³ Toland, *Critical History of The Celtic Religion and Learning*, s. 36-37.

BİRİNCİ BÖLÜM

TOLAND'IN DİN FELSEFESİNİN TEMEL KAVRAMLARI

“Yaygın kanaatin dışında olan bir şeyi desteklemenin, şüphesiz bir çekememezliğe neden olacağını ve riske girmek olduğunu biliyorum.” Toland’ın 30 yaşında yazdığı bu ifadelerin¹¹⁴, onun hayat görüşünün ve felsefesinin tamamını sembolize edecek nitelikte olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira Toland, hemen bütün hayatı boyunca yaygın kanaatin dışında kalmıştır. Onun gayr-i meşru bir çocuk olarak dünyaya geldiği şeklindeki iddialar¹¹⁵, hayat hikayesinde ailesi ile ilgili hemen hiçbir bilginin olmaması, kardeşinin, eşinin ve çocuğunun olmaması, sadece fikirlerinde değil, doğumundan itibaren tüm hayatında da alışılmışın dışında bir yaşantı sürdüğünün göstergesi olarak kabul edilebilir. Bu köksüzlük, yoksulluk ve sürekli bir himayeye ihtiyaç duyması ile birleşince, onun özgür düşünür olarak huzursuz ve çoğu zaman çelişkili ve belirsiz bir kariyere sahip olmasına neden olan etkenlerden biri olmuştur.¹¹⁶

Toland’ın hayatındaki bu gelgitler, onun deist, Socinianist, panteist¹¹⁷ ve hatta ateist¹¹⁸ bir felsefi anlayışa sahip olduğunun iddia edilmesine neden olmuştur. Bu nedenle onun felsefesinin temel kavramlarının ortaya konulması, hem onun felsefi düşüncesinin hem de vahiy ve mucize hakkındaki görüşlerinin tam olarak tespit edilebilmesi ve anlaşılabilmesi için büyük önem arz etmektedir.

1.1.DİN

Dinine gelince... Onun ne olmadığını ortaya koymak, ne olduğunu ortaya koymaktan daha kolaydır. Şurası kesindir ki o ne Yahudi ne de Müslümandır.

¹¹⁴ Toland, *The Oceana*, s. XL; Toland, *Vindicius Liberius*, s. 161; Curll, *An historical account of the life and writings of the late eminently famous Mr. John Toland*, s. 21.

¹¹⁵ Alan Hager, Ed. *Encyclopedia of British Writers, 16th, 17th and 18th Centuries*, Book Builders LLC, USA, 2005, s. 394.

¹¹⁶ Gavina Luigia Cherchi, *Atheism, Dissimulation And Atomism In The Philosophy Of John Toland*, Ph.D. Dissertation, The Warburg Institute, University of London, 1994, s. 7.

¹¹⁷ Gerard Reedy, “Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists”, *The Harvard Theological Review*, Vol. 70, No. 3/4, Cambridge University Press, 1977, s. 289; Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, cilt. IV, Remzi Kitabevi İstanbul, 1976, s. 411; Toland, *Vindicius Liberius*, s. 149-150.

¹¹⁸ Cherchi, *Atheism, Dissimulation And Atomism In The Philosophy Of John Toland*, s. 210, 218, 221-222.

Ancak onun bir Hristiyan, bir deist, bir panteist, bir Hobbes'çu (Hobbist) ya da bir Spinoza'cı (Spinozist) olup olmadığı problemlidir.¹¹⁹

Abel Boyer'in, *The Political State of Great Britain* (Büyük Britanya'nın Politik Devleti) isimli kapsamlı çalışmasının XXIII. cildinde, Toland'ın dini inanışı hakkında kullandığı bu ifadeler, onun mensup olduğu dini inanışın, genel hayat görüşü olan “yaygın kanaatin dışında hareket etmek” fikrine uygun bir karakter taşıdığının açık göstergesidir. Toland, dini inanışı konusunda ortaya konulan görüşleri şu şekilde değerlendirmiştir:

Dinim ve politik görüşlerim yanlış aktarılmıştır ve bunun bir tazminatı olamaz. Çünkü doğru safta olsam da yanlış yerde olmaya kararlı olan bu kimseler, gayretle ve azimle benim gayr-i meşru bir çocuk olduğumu, Anti-Hristiyan olduğumu, kendime ait bir toprağın olmadığını, İrlanda'da yeni bir din kurmaya yetecek iyi bir unvana sahip olmadığımı, on dört yaşında bana otuzuna gelmeden bir Mezhebin Baş, kırkına gelmeden ise Cromwell'den daha büyük bir devlet adamı olduğumun söylendiğini ve düşmanlarım benim budala olduğumu, dostlarımsa benim tavsiyem olmadan hiçbir şey yapmamalarına rağmen benim görüşümde olan insanların çok az olduğunu, ancak modern Whigler arasında çok taraftarım olduğunu ve üç Krallıkta da Aryanların, Sociniyanların, Deistlerin ve Dinsizlerin başı olduğumu iddia etmektedirler.¹²⁰

Toland'ın, aklı bütün hakikatlerin temeli olarak görmesi ve hiçbir şeyin aklın sınırlarından ve yargılamasından muaf tutulamayacağı şeklindeki görüşü¹²¹ bağlamında, Hristiyanlığın temel öğretilerini değerlendirmesi, onun dini inanışlara saldıran bir kişi olarak nitelendirilmesine sebep olmuştur. Ancak Toland'ın dine karşı fikirlerinin olduğunu ve hatta bir dini inanışa sahip olmadığını söylemek pek de insafli bir yaklaşım olmayacaktır. Zira Toland, *Tetradyms* adlı eserinde cahil ve çıkarıcı kişilerin yozlaşmış eklemeleri ve değişiklikleri olmaksızın başlangıçtaki saf ve mükemmel dine inandığını ve tavsiye ettiğini, İngiltere Kilisesine karşı hiçbir yazı hatta tek bir kelime dahi yazmadığını söylemiştir.¹²² Dahası ona göre Kilise, yeryüzündeki en iyi ve medeni devletimize en uygun ulusal yapıdır.¹²³ Aynı şekilde *The State Anatomy of Great Britain*, adlı eserine yöneltelen eleştirilere cevap verdiği aynı isimli eserinin ikinci bölümünde ise dine karşı tutumunu şu ifadelerle açıklamıştır:

¹¹⁹ Abel Boyer, *The Political State of Great Britain*, cilt: XXIII, London, 1722, s.342; Justin Champion, *Republican Learning: John Toland and the Crisis of Christian Culture, 1696-1722*, Manchester University Press, New York, 2003, s. 69; Justin Champion, “John Toland: The Politics of Pantheism” *Revue de Synthèse*, vol. 116, Issue: 2-3, 1995, s. 261.

¹²⁰ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 149-150.

¹²¹ John Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, Printed for Sam. Buckley, Second Adition, London, 1696, s. 6.

¹²² Toland, *Tetradyms*, s. XVII.

¹²³ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 32

Şimdiye kadar yazdığım kitapların hiç birinde dine karşı bir kelime yazmadım. Aksine dinin, batıl uygulamalar, dünyevi zorbalıklar ve esas olarak da Rahipler tarafından sık sık deforme edilmiş olan saflığı ve mükemmelliğini ortaya koyacak çeşitli savunmalar yazdım.¹²⁴

Görüldüğü gibi Toland, dinin özüne değil, dine sonradan eklenen, çeşitli din adamlarının çıkarlarını arttırmak için dinin kendisiymiş gibi gösterdikleri öğretilere karşı mücadele içerisine girmiştir. Yani Toland, aslında gerçek Hristiyanlığı arayan, akla aykırı olan ve sonradan dine eklenen tüm öğretilerden temizlenmiş Hristiyanlığa inanan bir düşünürdür. Bu da onun, yaygın kanaatin aksine hareket ettiğinin kabul edilmesine ve dolayısıyla da ateizmle suçlanmasına neden olmuştur. Oysaki Toland, Kutsal Yazılarda iletildiği şekliyle, genel olarak Hristiyanlığın mükemmelliği, üstünlüğü ve ilahiliği hakkında hiçbir şüphesinin olmadığını ve tüm kalbi ve isteğiyle bilhassa İngiltere Kilisesinin öğretilerine riayet ettiğini açıkça ifade etmiştir.¹²⁵

Toland'a göre Ulusal Kilise, kendi başına en iyi kurumdur. O, tabiatı gereği, diğerlerine nazaran daha geniş bir özgürlüğe izin vermektedir ve sivil idareye olabildiğince bağlıdır. Ulusal Kiliseyi kabul ettiğini ve onun bir üyesi olduğunu itiraf eden Toland, zalimane, ahlaksızca ve dinsizce şeyleri öğretilip uygulamayan diğer Dinlere eziyet etmenin ve onları rahatsız etmenin, bu Kilisenin bir öğretisi olmadığını düşünür. Ona göre aklın özgürlüğü, bedenın özgürlüğünden çok daha soylu bir ilkedir ve bilinç özgürlüğünün olmadığı bir yerde sivil özgürlükler, ekonomik faaliyetlerin teşviki, ülkenin refah seviyesini arttırmanın uygun araçları, insanların gerçek Dine ilişkin özgürce bilgilenmeleri, özgür devletlerin en yüce övüncü olan yoksulların korunması ve barınması mümkün olamaz. Ulusal Dinin, farklı görüşte olanlara maddi ve manevi olarak eziyet vermemesi gerektiği gibi, bu kimselerin doğuştan ya da vatandaşlıktan sahip oldukları hakların teslim edilmesi, ülke içerisindeki imtiyazlarının ortadan kaldırılmaması da gerekmektedir.¹²⁶

Kilisenin öğretilerini benimsediğini ifade etmekle birlikte Toland, ona bir kutsiyet atfetmez. Zira ona göre, bütün insanlar İsa ve aklın sesiyle yönetilirler. Yalnızca iyi bir dindarlık ve hakikatin bilgisine erişmede değil, aileleri ve komşularına bilgi vermede, birbirlerini azarlayıp nasihat etmede ve terbiye edip cesaretlendirmede de

¹²⁴ John Toland, *The Second Part of The State Anatomy*, Printed For John Phillips And Sold By J. Brotherton and P. Meadows At The Black Bull In Cornhill And J. Roberts In Warwick-Lane, London, 1717, s. 21.

¹²⁵ Toland, *Vindicius Liberius*, s. 106.

¹²⁶ Toland, *Vindicius Liberius*, s. 109-112.

bu sesler tarafından yönetilirler. Dolayısıyla insanlar ile onlara dini öğrettiklerini söyleyen din adamları arasındaki tek fark, din adamlarının bu görevi üstlenmiş olmalarıdır. Kısacası Toland’a göre herkes birbirine dini öğretmekle mükelleftir ancak, bu görevler ahlaksızlık, ihmalkârlık veya iş güç sebebiyle ihmal edilmesin diye, belli insanlar diğerlerince onlara vaaz vermek üzere ayrılırlar. Yoksa kimse bu özel sorumluluklardan muaf değildir. Bu nedenle Toland, herhangi bir Hristiyan topluluğu, sayılarının çokluğu veya diğer topluluklar sebebiyle nezaretçileri olmak için gerekli niteliklere sahip istekli kişileri seçebileceklerini ve bunun, yeryüzündeki en ulu ve muntazam misyon, aklın ışığı ve Rab’bin nuru olduğunu savunur.¹²⁷

Kilisenin öğretilerinin yanı sıra, ruhun ölümsüzlüğü ve gelecekteki varoluşu, iyilerin ödüllendirilmesi ve kötülerin cezalandırılması yani ahiret inancı gibi düşüncelere tüm kalbiyle inandığını ve bunların inkârı anlamına gelen ateizmi asla benimsemediğini¹²⁸ söyleyen Toland, tüm bunların, dinin gerçek özünde var olan unsurlar olduğunu savunmuştur. Bununla birlikte, din adamlarının bu öze birçok farklı unsur eklediğini ve bu farklı unsurların akla aykırı öğretiler olduğunu, fakat bu akla aykırı şeylerin dini öğretenler tarafından gerekli şeylermiş gibi gösterildiğini söyler. Mamafih Toland, din söz konusu olunca, hiçbir masalın ve alegorinin, ilahi olanın doğası ve özelliklerini anlatmadığı sürece hoş görülemez ve kabul edilemez olduğunu düşünür. Her ne kadar insan hayatında, metaforlarla anlatılanın hoş, açıkça anlatılanın ise hor görüldüğü bir dönem olsa da, bu dönemlerde anlatılanların masal olup olmadığı ayırt edilemediği ve bu hassas yaşlarda edinilen fikirler, çok zor silindiği için hiçbir dönemde din adına masallar anlatılmamalıdır. Bununla birlikte Toland, din adamlarının, masalların bizim gayretimizi arttırmaya yardımcı olduğu şeklinde iddialarda bulunduklarını, ancak anlaşılamaz ve sırrına erişilemez olduğu kabul edilen bu şeyler konusundaki gayretlerin, hiçbir anlamı ve amacı olmayan, tamamen boşuna uğraşlar olduğunu söyler.¹²⁹ Fakat yine de insanların, kendilerini yönlendiren bu çıkarıcı kişilere bağlandıklarını ve bu bağlılıkları neticesinde hakikate gözlerini kapadıklarını, *Clito* adlı eserinde edebi bir dille şöyle ifade etmiştir:

¹²⁷ John Toland, “The Primitive Constitution Of The Christian Church”, in *A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland*, vol. II, Printed For J. Peele, at Locke’s Head in Pater-Noster Row, London, 1726, s. 195-196.

¹²⁸ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 105.

¹²⁹ Toland, *Tetradymus*, s. 86-87.

Dinin özü ile papazlık arasındadır savaş,
Herkes insanoğluna düşman, papazlıkla arkadaş.¹³⁰

İsa'nın orijinal ve hakiki yasanını arayan Toland, büyük mezhepler tarafından da bu konunun tartışıldığını, ancak çeşitli nedenlerle bu yasanın karmaşık ve anlaşılabilir hale getirildiğini savunur. Sebebi ne olursa olsun, ekmek yemek, şarap içmek, suya batmak ya da suyla yıkanmak gibi sıradan işleri, muazzam ve dile gelmez gizemler haline getiren eski Hristiyan büyüklerinden utandığını söyleyen Toland, onların fazlasıyla anlaşılır ve makul figürler olduklarını ve temsil ettikleri ve sergiledikleri şeyler için çok anlamlı olduklarını söyler. O, bu şeylerin dile getirilemez ve anlaşılabilir olması şöyle dursun, kötü bir şey içerdiğini ya da derin anlamları olduklarını bile düşünmez. Ne var ki bu kilise büyüklerinin bir kez gizem adını verdiği bu şeyleri, onlardan sonra gelenler de bir şekilde anlaşılabilir kılmak ve Kutsal Kitap dışında başka anlamlarıyla da heybetli olduklarını göstermek için ellerinden geleni yaptıklarını savunur. Ona göre, Hristiyan gizemlerini en kötü ve korkunç haliyle tasvir eden bu kilise büyükleri, putperestler ya da başkalarının onların basitliğini aşağılayıp hor görmemeleri için bu öğretileri ellerinden geldikince gizli bir hale bürümüşlerdir.¹³¹

Toland'a göre bu tür şeyler, insanların zihnini dinin özünden koparmada çok etkili olan ve insanları tehlikeli hatalara sürükleyen şeylerdir. Nitekim Papalık tarafından sebep olunan hatalar bunun en açık ispatıdır. Ona göre, her şey dinin yalnızca uygulanan kısmıyla sarmalandığı için ilahi Hristiyanlık Kurumu, salt Paganizme indirgenmiş oldu. Bu durum sadece, Hristiyanlığın bu maskeler olmaksızın öğretilip uygulandığı, Kutsal Metinlerin dinin tek temeli ve biçimi sayıldığı, ibadetler ile disiplinlerin köken olarak kâfirlerden veya Yahudilerden gelen bu törenlerce boğulmadığı Kiliseleri etkilememiştir. Ona göre hangi kilise ya da mezhep olursa olsun, O'nun öğretisinin saflığını kucaklamaksızın İsa'nın ismini kabul etmiş olsa da, bu, ortaya koyduğu ve savunduğu batıl inançlarının kutsanmasına hiçbir şekilde fayda sağlamayacaktır. Toland'a göre bu tür uygulamaları getiren ve bunlara göz yuman, Kilisede tüm tiranlıkların en korkuncunu inşa etmiş olan, bu Ruhban sınıfıdır.¹³²

Toland'a göre, dini masal ve alegorilerle anlatan bu papazlık ve ruhban sınıfı, sadece kendi çıkarlarını düşünen ve bu çıkarları için mahiyetini sadece kendilerinin

¹³⁰ John Toland, *Clito: Or a Poem on the Force of Eloquence*, London and Westminster, 1700, s. 16.

¹³¹ Toland, *Tetradymus*, s. 79-80.

¹³² Toland, *Vindicius Liberius*, s. 99-101.

bildiklerini iddia ettikleri batıl inanışları din olarak sunan gruplardır. Ona göre Hristiyanlıktaki bu batıl inanışlar, gerçek Hristiyanlığın nasıl gizemli hale geldiğini ve böylesi ilahi bir kurumun Rahipler ve filozofların oyunları ve hırsları sonucu nasıl salt paganizme indirgendiğinin açık göstergeleridir. Yeni imana gelen kâfirlerin, dine dahil ettikleri gizemli ve gereksiz ayinler ve bir dolu batıl inanç, gerçek Hristiyanlık ile İncil'in saf duruluğuna ve güzelliğine ciddi zararlar vermiştir. Örneğin Toland'a göre Vaftiz ve Aşai Rabbani ayinleri ilk çıktıklarında taşıdıkları niyetlerden bir hayli saptırılmışlardır. Nitekim Aşai Rabbani ayini, geçen çağlar içinde saçma ve canavarca bir töz değişimi öğretisine dönüşmüştür. Aynı şekilde Ruhbanlar, Roma Kilisesinde, kendileri için ruhani bir imparatorluk kurmuşlardır.¹³³ Oysa ki Hristiyanlık, ibadet için inşa edilmiş görkemli binalardan, lüks sunaklardan, sayısız hizmetkârlardan, debdebeli alışkanlıklardan, seçkin müziklerden veya bol gelir ile mülkiyetle desteklenen zoraki, pahalı ve şafşatalı hizmetlerden meydana gelmemektedir.¹³⁴ Ona göre, bu törenlerden bir kısmı çok gereksiz, bir kısmı budalaca, diğerleri dinsizce iken, çok azı oldukça masumdur ve hepsi bir arada düşünüldüğünde, katlanılamaz olmasa da can sıkıcıdır.¹³⁵

Sadece çıkarları için çalışan ve bu nedenle de Hristiyanlıkta gizemli ifadelerin bulunduğunu iddia eden Ruhbanların ortaya attığı bu masallar ve şatafat, Toland'a göre gerçek Hristiyanlığa, yani İsa ve havarilerinin öğrettiği Hristiyanlığa yamanamamıştır. Nitekim ona göre, gerçek Hristiyanlığın en ayırt edici özelliği kesinlikle, fakirliğin, okuma yazma bilmenin ya da belli fikirlerin, kimseyi bu dini benimsemekten alıkoyamayacak olması ve bunlar olmadan da mükemmel bir din olarak kalabilmesidir. Gerçek Hristiyanlık, Yahudilerin törensel ibadetleri, kâfirlerin gizemleri ve filozofların anlaşılması güç öğretileriyle aynı konumda yer almamakta, böylelikle de ilkinin kusurunu gözler önüne sermekte, ikincisinin sahtekârlıklarını önlemekte ve üçüncüsünün getirdiği zorlukları bertaraf etmektedir. Ne eski, kafa karıştırıcı sofistlerin ödünç terimleriyle tutumları, ne daha sonraki skolastik çığırtmanlara ait barbarca terimler ile boş tanımlar, ne kibirli ilahiyatçıların asılsız hipotezleri ile ince kurnazlıkları, ne de aşırı kimselerin budalaca görüşleri ve sahte vahiyleri, inancın kuralı haline getirilmiştir. Böylelikle hakikat şansın eline bırakılmamış ve hiziplerin oylarınca gürültülü bir biçimde değişen bir şey haline getirilmemiştir. Nitekim gözle görünür

¹³³ Toland, *Vindicius Liberius*, s. 97-99.

¹³⁴ Toland, "The Primitive Constitution Of The Christian Church", s. 145-146.

¹³⁵ Toland, *Vindicius Liberius*, s. 99.

biçimde insanı daha bilge veya daha iyi kılacak şeyler haricinde, hiçbir şey hakikat adına yöneltilmemiştir. Zira anlamadığımız bir şey bizi daha bilge kılamaz. Ancak daha bilge hale gelmediğimizde nasıl daha iyi olabiliriz ki? Kısacası Toland’a göre Gerçek Hristiyanlıkta, İsa’nın şahsiyetine ilişkin meraklı sorular, Havariler tarafından öğretilerinin yerine konmamış, tali şeyler esas şeyler haline getirilmemiştir.¹³⁶ Bu nedenle de Gerçek Hristiyanlık, tam anlamıyla anlaşılırdır.

“Salt Din Ticareti” yapan ve halkın istismar edilen bilinçleri üzerinde adil olmayan bir otorite inşa eden bu yozlaşmış Ruhbanların inançlı bir hasmı olduğunu söyleyen Toland, her iyi ve bilge insanın da kendisi gibi olduğunu veya olması gerektiğini söyler. Kendisinin saf ve hakiki dinin, daima candan bir dostu olacağını, onun içten öğreticilerinin taşıdığı yüce saygıyı koruyacağını söyleyen Toland’a göre bu şekilde yaşayan kimselerin oluşturduğu topluluktan daha yararlı bir Mezhep yoktur ve onlar olmadığı takdirde bu dünyada ne mutlu bir topluluk ne de sağlam bir yönetim olabilir.¹³⁷

Bununla birlikte Toland, Hristiyanların, kendisi hakikat olanın ve hizmeti tam bir özgürlük getirenin dinini kabul etmiş, birbirlerini sevmek ve birbirlerine hakikati söylemekle yükümlü olsalar da bunun tam tersi yönde davrandıklarını söyler. Her bir mezhebin diğerini ateşli bir şekilde inkâr etmesinin yanında, aynı mezhepten olanların da dünyadaki en önemsiz farklar, hayali ayrımlar ve grup içindeki jargon üzerinde fikir ayrılığına düştüklerini, birbirlerini lekeleyerek, kötü ithamlarda bulunarak ve birbirlerinden kaçınarak tam bir nefretin her türlü işaretini sergilediklerini söyler. Sanki daha iyi anlamaktan ve er geç, aslında tartıştıkları şeyin bir hiçten ibaret olduğunu anlamaktan korkuyormuş gibi davrandıklarını ve eğer kendi inandıkları doğrular reddedilirse, hemen cezalara, sürgünlere, hapislere ve türlü türlü başka yollarla eziyetlere başladıklarını savunur. Ona göre bu işkence, bu berbat inanç tacirliğinin en son noktası olan engizisyonunda da son bulur.¹³⁸

Toland, Hristiyanlar arasındaki insanlık dışı bu ayrışmalara yol açan şeyin, Tanrı’nın hükümleri ve emirleri, varoluşunun, iradesinin ve anlayışının biçimi, vücudu terk etmiş ruhların dolaysız durumu, aynı bedenlerin dirilişi ve kolaylıkla akla

¹³⁶ Toland, “The Primitive Constitution of The Christian Church”, s. 132-133.

¹³⁷ Toland, *Vindicius Liberius*, s. 101-103.

¹³⁸ Toland, *Tetradymus*, s. 66-67.

getirilebilen ancak açıkça bilinemeyen diğer başka konular olduğunu savunur.¹³⁹ Kendilerini bu konular hakkındaki hakikatin yegane sahibi olarak görerek ayrıcalıklar atfeden, mevcut dini şekillendiren ve fikirlerine uymayanları dışlayan sözde ilahiyatçıların ise, kendisi gibi akla uygun yaşayanları ateist olarak nitelendirdiklerini fakat aslında gerçek Hristiyanların, yalnızca aklını kullanan bu insanlar olduklarını söyler. Zira ona göre bu şekilde yaşayan hemen bütün filozoflar, adalet ve ölçülülüğün, hiçbir kötülük olmaksızın tüm diğer erdemlerin babası olan, en gerçek Tanrı'ya inanmaktadırlar. Bu da açıkça gösteriyor ki, garip bir şekilde insanlar hakim hiziplerce dünyaya farklı bir şekilde yansıtılmakta ve yok etmek için uğraştıkları şeylerle itham edilebilmektedirler. Bu, benzer bir biçimde İsa Mesih'in durumunu çağrıştırmaktadır. Zira İsa, gerçekte yıkmak istediği şeyleri yapmakla suçlanmıştır. Zaten tüm çağlarda Ruhbanlar ve güruhlar tarafından, batıl inançtan yoksun insanlara ateist damgasının ne denli kolay bir şekilde vurulduğu da açık seçik ortadadır.¹⁴⁰ Hâlbuki bir grubun tutumu, herhangi bir yerin görenekleri veya kendine özgü yaşam tarzı değil, bir insanın davranışı, eylemlerinin içtenliği ve iyiliği, onun dininin gerçek göstergesi olmalıdır.¹⁴¹

Toland'a göre, kutsallığın, adaletin ve irfanın en aydınlık güneşi olan İsa Peygamber, Yahudiler ve putperestlerin mükemmel olan hakikat üzerine erdikleri o kalın cehalet bulutunu ortadan kaldırdığında, ademoğlunu alışkanlıkların, hilekârlıkların ve kuvvetin tiranlığından kurtarmak gibi soylu bir amaç doğrultusunda müritleriyle bir araya gelmiştir. O, budalalarca getirilen ve hilekârlarla geliştirilen batıl inançlı uygulamalar ve birilerine yetki vermek kadar, başkalarını tebaa haline getirmek için ortaya atılan anlaşılmaz teoriler yerine, tek bir Tanrı'ya ilişkin olan doğru kavramı ortaya koymuş ve isyankar olanlar karşısında, O'nun nasıl merhametli olacağını göstermiştir. Tövbeyi ve günahların bağışlanmasını öğretmiş, Mesih ve kurtarıcı olarak kendine inanılmasını buyurmuştur. Yaşam ve ölümsüzlük getirmiştir ve onun adil, tabii temeline erdemi katmıştır.¹⁴² Ancak dinleri murakebe altına alınan insanlar, buna ilişkin kavramlarında, genellikle birbirlerinden ayrılırlar da, dünyanın tüm ülkelerinde insanların büyük bir kısmı diğer meselelerde olduğu gibi dini meselelerde de kendilerini toplumun yönlendirmesine bırakmışlardır. Herkesçe kabul edilen görüşler doğru da olsa

¹³⁹ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 134.

¹⁴⁰ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 140-141.

¹⁴¹ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 146.

¹⁴² Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 130.

yanlış da olsa onlara uymuşlardır. Şüphesiz, tüm dinlerin kusursuz olması ve samimi bir şekilde hakikati aktarması yürekten istenen bir şeydir. Ancak zaaflarına yenik düşerek ve kendi çıkarları veya itibarlarından başka hiçbir şeyi düşünmeyerek bazı insanlar bu mutluluğu kendilerine yasaklarlar. Ancak Toland'a göre dinin kendisi, insan için olduğu kadar, ulusal bir dine sahip tüm yönetimler yahut sivil hükümdarlığın müsaadesi ve gözetimi altında, Tanrı'ya bir düzen içinde ibadet eden topluluklar için de doğal ve anlaşılır olmalıdır ve öyledir de.¹⁴³

Gerçek din, herkes tarafından anlaşılabilir olmakla birlikte, Toland'a göre din adamları tarafından anlaşılmaz hale getirilmiştir. Ona göre din adamları arasında insanlığa yakışmayan bir yığın uygulama vardır. Fikirlerini kabul ettirebilmek için çeşitli düzenbazlıklar, dürüst olanı görevden alma, saygın biri ise şüpheli bulma bunlardan sadece bir kaçıdır. Ona göre küfürbazlık, en hafif bununla birlikte en yaygın olan tepkidir. Bu durum, koşullar gereği kaymalara, muğlaklıklara, kelime oyunlarına ve ikiyüzlülüğün her şekline neden olmuştur. Ancak bunlara, sadece gerekli önlemler denmekle kalınmamış, öyle oldukları için saygı da duyulmuştur. Bu gerekli önlemler, bütün zaman ve mekânlarda, hırslı filozoflar tarafından ortaya atılmış, onları saran kitle tarafından desteklenmiş, dolayısıyla bizi huzurlu bir hayattan ve dinin hakikatinden mahrum bırakmış, felsefi buluşların ve gelişmelerin onaylayıcısıdır. İnsanlığa olan zararları ise hiç azımsanacak cinsten değildir. Bütün bunlarda, gurura çıkar da eklenince, artık doğru da olsa yanlış da olsa kendinizi teslim etmek zorundasınız demektir.¹⁴⁴

Nitekim Toland'a göre hakikati bilmekle onu başkalarına söylemek iki ayrı şeydir. Herkes ilkini takdir ettiğini söylese de, çok az insan ikincisini gerektiği gibi yerine getirir. Ayrıca hakikatin, zenginlikten ya da onurdan daha değerli olduğu söylene de, çoğu kez tereddütsüz olarak onlar hakikate tercih edilirler. Onları hakikati söylemekten alıkoyan en etkili nedense çıkardır. İnsanların doğal olarak hakikate düşkün oldukları herkes tarafından bilinir. Ancak tembellik ve meşguliyetten dolayı, çok az insan hakikate erişebilir. İşte bu yüzden, kurnaz bazı insanlar, diğerleri üstünde otorite ve buna bağlı olarak da zenginlik elde etmenin en iyi yolunun hakikate sahipmiş gibi görünmek olduğunu kavramış, sonrasında da insanları emek harcamak ya da

¹⁴³ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 107-108.

¹⁴⁴ Toland, *Tetradymus*, s. 68-69.

işlerinden alıkoymak zorunda bırakmadan bu hakikati onlara bildirebileceklerini söylemişlerdir. Bilginin eşsiz değeri karşısında, kendi geçici servetinden küçük bir bedel ödemeye kim razı olmazdı ki? Ancak onlar, ortaya sürdükleri gerçeklerin hata içerdiğini ve akıl yürütürken hileli davrandıklarını, düşünen insanların er ya da geç anlayacaklarını biliyorlardı. Bu nedenle de şeytanın, Tanrının maymunu olması gibi, üstün ve doğaüstü bir bilgiye sahip olmakla övündüler ve bu bilginin ne eleştiri kurallarına ne de aklın anlayışına tabi olmadığını söylediler. Dolayısıyla, sıradan insanlar düşünemedikleri için onların anlattıkları bütün saçmalıklara inanmak zorunda bırakıldılar. Zaten onlara göre bu insanlar, hileyle yönetilmelidir ve makul masallarla kandırılıp, onları yönetenlerin itaatine sokulmalı, aksi yönde davrananlar da cezalandırılmalıdırlar.¹⁴⁵

Her ne kadar bu öğretilere karşı olanlar, Ruhbanlar tarafından cezalandırılıyor olsa da bir lokma ekmeğin bir yığın rahipçe söylenen dört sözcükle İsa'nın bedenine dönüşmesi ve piskoposların zorlamalarıyla ruha damga vurması gibi uygulamaların ne olursa olsun, anlaşılmaz ve saçma olduklarını savunan Toland,¹⁴⁶ kendisinin bu saçmalıklara değil de gerçek Hristiyanlığa inandığını şu şekilde ifade etmiştir:

Tanrı'ya şükürler olsun ki gerçek dinin bu habis uygulamalardan ibaret olmadığını bilmekteyim. Şayet bilmeseydim, böylesi aşağılıkça ve haysiyetsizce eylemlerden ötürü günahkâr olmak yerine, düşmanlarımın haksızca iddia ettikleri gibi dinsiz olmayı seçerdim. Ve bu tür saçmalıkların destekçisi olmaktansa onların hedefi olmayı yeğlerdim. Daima onların lütfunun değil kıskançlıklarının hedefi olmayı yeğlerim. Düşüncelerimin ve yaptıklarımın, gerçek bir Hristiyan olduğumu kanıtlamasını, kamuoyunun imanına sadık tutumumun, iyi bir Kilise adamı olduğumu göstermesini ve Kral William'a olan lekesiz sadakatimin, sağlam bir Uluslar Topluluğu Vatandaşı olduğumu kanıtlamasını umarım.¹⁴⁷

Her fırsatta gerçek Hristiyanlığın savunucusu olduğunu ve gerçek dini kendi çıkarları için değiştiren ruhbanlara karşı bir mücadele içinde olduğunu söyleyen Toland, kendisine yazılmış ve 7 Mayıs 1694 tarihli isimsiz bir mektuba cevaben yazdığı mektubunda, ruhun ölümsüzlüğünü ve eylemlerimizden sorumlu olduğumuzu kabul ettiğini ve gelecekte sonsuza kadar mutlu ya da mutsuz olabilmemiz için bir dine ihtiyacımızın olduğunu ve bu dinin de Hristiyanlık olduğunu söyleyerek inandığı öğretileri şu şekilde sıralamıştır:

¹⁴⁵ Toland, *Tetradyms*, s. 63-64.

¹⁴⁶ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 199.

¹⁴⁷ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 159-163.

- I. Sonsuz derecede iyi, bilge ve güçlü bir Varlığın olduğuna inanmaktayım. Dilimizde onu Tanrı olarak adlandırmaktayız. Yaratmış olduğu Kâinattan tamamen farklıdır ve kendi takdiriyle ona ait olan her şeyi yönetmeyi sürdürmektedir.
- II. Özellikle İsa'yla ilgili olarak, onun tende kendini açığa vurmuş Tanrı olduğuna, iradi bir tezat veya karmaşık bir öz olmaksızın mükemmel bir şekilde birleşmiş gerçek Tanrı ile insan olduğuna inanmaktayım. İnsani tabiatına bakacak olursak, Peygamberlere göre o ilahi Ruh sayesinde döllemiş, saf bir Bakireden doğmuştur. Bu sebeple yoz insanların günahkâr tutumlarından tamamen bağımsızdır. Yahudiler tarafından haça gerildikten üç gün sonra dirilmiş, kırk gün sonra ise Cennete yükselmiştir. Ve tüm dünyayı ve beni yargılayacağı son gün oradan gelmesini beklemekteyim. O yeryüzündeyken bize mükemmel bir örnek sunmuş yaşamı ve yapmakla yükümlü olduğumuz kusursuz ilkelerden oluşan Öğretisiyle acı çekip umut etmekle kalmamıştır. Ayrıca kendini kurban ederek, Babasının iradesine uygun hareket edenlere, özellikle sözlerine inanan, yaptıklarını taklit eden ve ricasını kabul eden kimselere Tanrı'nın merhamet göstermesini sağlamıştır. Tutkusu karşısında ölmüş olan kutsal yetişkinler kadar, akli kullanışı karşısında ölen çocuklar, onun faziletleriyle dirilmişlerdir. Bu sebeple kimse bir aracı olmadan kurtarılamaz. Son olarak yalnızca O, Kilisenin gerçek hakimi ve yasa koyucusudur.
- III. İçimizde ve bizimle birlikte olan, bizi yönlendiren ve mükemmel hale getiren kutsal Ruh tarafından takdis edildiğimize inanıyorum. Mutedil, adil ve dindar bir şekilde yaşamak, Tanrı'yı tüm şeylerden daha fazla sevmek ve komşularımı kendim kadar sevmek başlıkları altında idrak edilmiş olan, tüm İncil'e ait ilkelerin saflığını, mükemmelliğini ve zorunluluğunu kabul ediyorum.¹⁴⁸

Sonuç olarak diyebiliriz ki Toland, birçok açıdan mükemmellikten uzak olduğunu düşünse de mevcut dinin, dünyadaki en iyi şey olduğunu ve tarafsız biçimde batıl inançlara, putperestliğe ve papalığın tiranlığına karşı ara sıra tüm Protestanlarla ortak saflarda yer aldığını söylemekle birlikte¹⁴⁹ gerçek dinin, papazların çıkarları için değiştirdikleri ve eklemelerle anlaşılmasız hale getirdikleri din olmadığını savur. Bu nedenle Toland'a göre, bu papacılar hiçbir özgür devlet içinde hoşgörülmemelidirler. Çünkü onlar, yalnızca başkalarının özgürlüklerini inkâr etmekle kalmayıp, onların sonsuza dek lanetlenmiş olduklarını vaaz etmektedirler. Ancak yerel hakimlerin yerine, otoritesini tercih ettikleri bir başkanın tebaası oldukları, onlara göre diğer bütün inançları sapkınlık olarak gördükleri ve icazet öğretileri onları başka hiçbir sorumluluk altında bırakmadığı için, onların mutlak doğrularınca Ortodoks olarak sayılmayan kimselerle ortak bir görüşte veya fikirbirliğinde bulunma imkânları yoktur. Bundan dolayı reformdan geçirilmiş bir dinin ilkelerince asla hareket edemezler. Sahip oldukları kanaatleri değiştirmek için ne kadar uğraşsak da faydasızdır ve bu yüzden onlardan

¹⁴⁸ Toland, *A Collection of Several Pieces of Mr. Toland*, s. 303-304.

¹⁴⁹ Toland, *Vindicius Liberius*, s. 26-27.

daima korkmamız gerekmektedir.¹⁵⁰ Bu nedenle de O, hayatı boyunca bu gerçek dinin dostu, batıl inançların düşmanı, iyi kralların destekçisi ve tiranların hasmı olmayı sürdüreceğini ifade etmiştir.¹⁵¹ Dinin ticaretini yapıp, insanların vicdanları üzerinde haksız bir otorite kuran, ahlaksız ve bozulmuş din adamlarına, her akliselim insanın yapacağı gibi karşı çıkmayı kendine bir meslek edindiğini söyleyen Toland, bununla birlikte, gerçek ve saf dinin daima en saf mensubu olacağını söyler.¹⁵²

Toland'ın ruhban sınıfına karşı yönelttiği bu eleştirileri, onun dine bakışını şekillendiren en önemli unsurlardan biridir. Nitekim bilindiği gibi Aydınlanma düşüncesinin şekillenmesinde de en önemli unsurlardan biri olan dine ve din adamına karşı ortaya çıkan reaksiyonlar, Toland düşüncesinde de yerini en ciddi şekilde bulmaktadır. Aydınlanmanın bu temel yaklaşımını tam olarak benimseyen Toland'ın bu tavrı, yaşadığı dönemde dine karşı ortaya konulan argümanlar için kaynaklık ettiği gibi kendisinden sonraki dönemlerde de ciddi şekilde etkisini sürdürmüştür. Zira onun ruhban sınıfına karşı ortaya koyduğu bu eleştirileri, Nietzsche'nin bir habercisi niteliğindedir. Nitekim Nietzsche, "Deccal" adlı eserinde¹⁵³ adeta Toland'ın Ruhban sınıfına karşı yönelttiği eleştirileri tekrarlamaktadır.

Toland'ın sadece Nietzsche üzerinde değil daha birçok düşünür üzerinde de etki bıraktığını söylemek yanlış olmasa gerektir. Zira bilindiği gibi, insan aklının tarihi, Hegel'in kabul ettiği gibi, insan düşüncesinin diyalektik yasalara göre geliştiği ve kişilerin yalnızca dünya aklının temsilcileri olduğu, gayri şahsi bir hareket değildir. Aksine bazen şahıslar veya gruplar arasında gerçekleştiği gibi şahsi, bazense görünüşte, bir tür nesnel bağlantıya sahip olan önerme dizileri veya görüşler arasında ortaya çıktığı gibi gayri şahsi olan oldukça kompleks ve değişken bir diyalogtur. Örneğin Berkeley'in felsefesi deizme, özgür düşünceye, "Şüphencilik, Ateizm ve Dinsizlik" veya "Önemsiz Felsefe" olarak adlandırdığı fikri oluşumlara ve materyalizme karşı şiddetli bir tepkiydi; yani, Toland'ın savunduğu her şeye karşıydı.¹⁵⁴ Nitekim Berkeley'in "genel felsefi konumu, temelde, Toland'ın bir eleştirisi olma niyetini taşımaktadır."¹⁵⁵ Kısacası

¹⁵⁰ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 113-114.

¹⁵¹ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 163.

¹⁵² Toland, *Christianity is not Mystical*, s. XXX.

¹⁵³ Bkz. Friedrich Nietzsche, *Deccal*, çev. Oruç Aruoba, Hij Yayıncılık, İstanbul, 2000, s 5 vd.

¹⁵⁴ Heinemann, "Toland And Leibniz" s. 437.

¹⁵⁵ George Alexander Johnston, *The Development of Berkeley's Philosophy*, Macmillan and Co., Limited, London, 1923, s. 342.

Toland'ın felsefesi, Berkeley'in karşısında antitezini formüle ettiği tezi oluşturmaktadır. Nitekim Berkeley'in "Alciphron" adlı eserinde, Toland'ın ismi hiç geçmese de dikkatli okuyucuların fark edeceği birçok gizli referans bulunmaktadır.¹⁵⁶ Aynı şekilde Berkeley'in öğretmeni ve Dublin'deki Trinity Kolej'in Dekanı olan Dr. Peter Browne, Toland'ın eseri *Christianity is not Mysteriorious*'u eleştirmeye 1700 yılında başlamıştır.¹⁵⁷

Aynı şekilde Toland'ın dine karşı olan yaklaşımlarına yöneltilen eleştirileri, "dine karşı konuşan kimse ne bu dünyada ne de öteki dünyada affedilir" şeklinde nükteli bir biçimde eleştiren Leibniz'e göre, Toland'ın tek kusuru bir çok alimde ortak olan sağduyunun onda bulunmamasıdır.¹⁵⁸ Bununla birlikte, kendisine yöneltilen eleştirilere ve bu nedenle yaşadığı bütün sıkıntılara rağmen, din konusundaki hassasiyetinden hiçbir zaman vazgeçmeyen Toland, gerçek ve anlaşılır olan Hristiyanlığı ortaya çıkarabilmek için çabalamaya devam etmiştir. Nitekim ona göre, doğrudan İsa ve Havarilerinin ellerinden gelen din, kullanışlı ve zorunlu olduğu kadar sade ve yalındı da. Her insanı ilgilendirdiği ve gerçekte fark gözetilmeksizin herkesimden insana aktarıldığı için de herkesçe eşit ölçüde anlaşılmalıdır. Zaten İsa, alimler için farklı, cahiller için farklı bir din belirlememiştir.¹⁵⁹ Bu nedenle O, kendisinin, ne Pavlus'un, ne Petrus'un ne de diğerlerinin öğrettiği dine değil, inancının yazarı ve tamamlayıcısı olarak kabul ettiği Mesih İsa'nın öğrettiği dine tabii olduğunu söyler.¹⁶⁰

Özellikle Nazarenus adlı kitabında Toland, kullandığı bir takım ifadeler¹⁶¹ nedeniyle, tüm eski dinleri birleştiren yepyeni bir din hayali kurmakla suçlanmıştır. Nitekim Shaftesbury ve Toland'ın ortak amaçları, bir Protestan politikasıydı. İngiltere'de Protestanlığı yaymak ve Protestanlığın, "bireyin inandığı doğrulara uyması ilkesi" uğruna mücadele etmişlerdir. Her ikisi de eski uygarlıkları, dini ve siyasi özgürlüğü eşit şevkle sevmiş ve Rönesans ile Reform'un birbirine zıt ilkelerini

¹⁵⁶ Bkz. Berkeley, *Alicphron or the Minute Philosopher*, Increase Cooke & Co-New-Haven, London, 1803, 1. Diyalog. 5 (önyargılara karşı mücadele, s. 25); 6 (dinlerin çeşitliliğinin temeli önyargı, s. 27); 2. Diyalog. 8 (Toland'ın yayılma ve devinim doktrini, s. 57); 11. Berkeley'in, Deistlerin dine karşı önyargılı oldukları antitezi s. 76.

¹⁵⁷ F. H. Heinemann, "Toland And Leibniz", s. 437.

¹⁵⁸ Heinemann, "Toland and Leibniz", s. 440.

¹⁵⁹ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 131.

¹⁶⁰ Toland, *An Apology*, s. 36.

¹⁶¹ "Tüm yıldırımlara rağmen, insanlığın gelişimi ve ilerlemesi için faydalı olduğuna inandığım dini, açıkça ilan edeceğim." Toland, *Nazarenus*, s. XVII.

birleştirmek istemişler, ancak çok farklı sonuçlar elde etmişlerdir. İkisi de aydınlanma hareketinde aynı basamakta duran ve ezoterik (gizli) felsefe ile egzoterik (anlaşılır) felsefeye dair aynı ayrımı yapan özgür düşünceli kişilerdi. İkisi de “doğal ışığın” peşinden gitmiş, fakat biri bunu duygu, özellikle de ahlak duygusu, diğeri ise akıl olarak yorumlamıştır. Shaftesbury, tıpkı Bayle gibi bunu, çoğunlukla özerkleştirmek ve dinin etkisinden kurtarmak istediği ahlak alanına, Toland ise rasyonel temele dayandırmaya çalıştığı din alanına uygulamıştır.¹⁶²

Yaygın anlayışa ters olan bu fikirleri nedeniyle, ateist olarak nitelendirilmiş olan Toland, kendisine yöneltilen bu eleştirileri tamamen reddetmiş ve kendisini gerçek Hristiyanlığı arayan, onu bulmaya ve insanlara açıklamaya çalışan bir düşünür olarak tanımlamıştır. Hz. İsa ve Havarileri tarafından öğretilen, ilk ve gerçek Hristiyanlığı, en mükemmel din olarak kabul etmiştir. Toland’ın tek gerçek ve mükemmel dinin Hristiyanlık olduğuna dair bu görüşleri de bize, daha sonraları dini çoğulculuk tartışmaları bağlamında şekillenecek olan dinsel dışlayıcılık/kapsayıcılık tartışmalarını hatırlatmaktadır.

Hz. İsa ve havarilerinin öğrettiği dini, tek hakikat olarak görmekle birlikte Toland, daha sonraları bu dine çok çeşitli eklemelerin yapıldığını iddia eder. Hedefinin, Hristiyanlığı tüm bu uydurmalarından ve hurafelerden arındırmak olduğunu söyleyen Toland’ın bu yaklaşımı, İslam dünyasında kabul edildiği gibi, Hristiyanlığın tahrif edildiğine dair bir inanca sahip olduğunu göstermektedir. Zira bu nedenle Toland, “Müslüman Hristiyan” olarak anılmış ve eleştirilmiştir.¹⁶³

Kendisini, gerçek Hristiyanlığı bulmaya adanmış olduğunu söyleyen Toland, bu hedefine ulaşmak için öncelikle Hristiyan inancında yer alan batıl inanışları, hurafeleri ve akla aykırı her türlü anlatımı, Hristiyanlıktan çıkarmaya çalışır. Tüm bu saçmalıklardan temizlenen Hristiyanlığın, Hz. İsa ve Havarileri tarafından öğretilen Hristiyanlık olduğunu ve insanları gerçek anlamda mutluluğa ulaştıracak olan dinin de bu olduğunu savunur. Bu nedenle, Hristiyanlığın en saf, en yalın ve en doğru hali olarak gördüğü bu

¹⁶² Heinemann, “John Toland and the Age of Enlightenment”, s. 132.

¹⁶³ Chalmers, *The General Biographical Dictionary*, s. 424.

ilk haline ulaşmaya çalışır. Ona göre bu Hristiyanlığa ulaşmanın tek yolu, akli kullanmaktır. Zira gerçek, her zaman ve her yerde aynıdır.¹⁶⁴

1.2.TANRI VE ULUHIYET

Toland'ın Tanrı ve uluhiyet anlayışı, hayatı boyunca yaşadığı olaylara, çektiği sıkıntılara ve edindiği tecrübelere bağlı olarak çeşitlilik arz etmiştir. Yukarıda da değindiğimiz gibi onun deist, Socinianist ve hatta ateist fikirlere sahip olduğu iddia edilmiştir. Her ne kadar eserlerinde bu görüşlere sahip olduğuna işaret eden bir takım unsurlar varsa da Toland'ın yaratıcı bir Tanrıyı reddettiğini söylemek, onun böyle bir Tanrıya inandığına dair açık ifadelerini görmezden gelmek olacaktır. Nitekim Toland, yukarıda ifade edilmiş olan mektubunda, ateist olduğu yönündeki iddiaları şu şekilde yalanlar:

Eğer Tanrının olmadığına, kendisini ifşa edemeyecek kadar kötü veya aciz bir Tanrı olduğuna inanmış olsaydım, erdemden bahsetmek ne büyük çelişki olurdu. Dahası, bir İlahı kabul etmeme rağmen, ölümden sonra benden geriye hiçbir şey kalmasa, ortak dürüstlüğe beni hangi yasalar bağlayabilir, hangi ayrıcalıklar beni bu yöne sevk edebilir? Ölüm bütün günahlarım için tek sığınak olurdu ve kendimle beraber tüm suçlarıma son verirdim.¹⁶⁵

Toland'ın tanrı hakkındaki bu ifadeleri onun bir Tanrı inancına sahip olduğunun açık bir göstergesidir. Nitekim görüldüğü gibi bu ifadelerde Toland, Tanrının varlığını kabul ettiği gibi, onun varlığının delili olarak da erdem kavamını kullanmaktadır. Toland'ın Tanrının varlığını ispatlamak için kullandığı bu kavama bize, daha sonra Kant'ın sistematize ettiği¹⁶⁶ ahlak delilini hatırlatmaktadır. Zira bu ifadeler, Toland'ın sistemli olmamakla birlikte Tanrının varlığının delili olarak ahlakı kullandığının açık bir göstergesidir.

Görüldüğü gibi Toland, hem bir tanrı inancına sahip hem de bu inancını erdem kavram ile ispatlamaya çalışan bir düşündürdür. Ancak onun çeşitli sebeplerle farklı Tanrı anlayışlarına sahip olduğu yönünde eleştirilmesinin sebebi, inandığı bu Tanrının, sahip olduğu niteliklerin neler olduğu yönünde ortaya koyduğu farklı fikirlerden

¹⁶⁴ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. XIX-XX.

¹⁶⁵ Toland, *A Collection of Several Pieces of Mr. Toland*, vol. II, s. 302.

¹⁶⁶ İmmanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2002, s.8 vd.; İmmanuel Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İ. Zeki Eyüpoğlu, Savaş Yayınları, İstanbul, 2004, s. 153 vd.; Recep Kılıç, *Ahlakın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003, s.32 vd.; Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, s. 38 vd.; Mehmet Emin Erişirgil, *Kant ve Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s.195 vd.

kaynaklanmaktadır. Eserlerinde zaman zaman ifade ettiği bu farklı fikirleri nedeniyle birçok farklı inanişsa sahip olduğu düşünölmüş olsa da, en yaygın olarak Socinianist, deist, ateist ve panteist olduğu söylenmiştir. Her ne kadar eserlerinden ve ortaya koyduğu fikirlerden, hayatının bazı dönemlerinde bu görüşlere sahip olduğu çıkarılabilecek olsa da Toland, *Christianity not Mysterious* adlı eserine yöneltilen eleştirilere karşı kendisini savunduğu *Vindicius Liberius* adlı eserinde, açıkça yazdığı her şeyin, bir ilahın varlığı üzerine temellendirilmiş olması nedeniyle, ne Socinianist ne deist ne de ateist olduğunu, bu görüşleri asla benimsemediğini söylemiştir.¹⁶⁷ Ateist olduğuna dair iddialara ise aynı eserde şu şekilde meydan okuyarak cevap vermiştir:

“Christianity is not Mysterious” adlı eserimde ne Tanrı’nın hikmetinden, inayetinden veya kudretinden şüphe duydum ne de O’nun nitelikleri ve varoluşuna ilişkin başkalarında şüphe uyandırma niyeti besledim. Ve söz konusu tezimde var olabilecek tüm hatalar ve yanlışlıklar ile ilgili olarak, beni suçlayan herkese meydan okumaktayım. Tüm kalbimle lanetleyip nefret ettiğim ateizmle ilgili doğrudan veya dolaylı, açıkça veya ima yoluyla ifade edilmiş tek bir şey dahi varsa keşfetsinler.¹⁶⁸

Bu ifadeler ve Toland’ın eserlerinde yer alan açık Tanrı vurgusu, onun ateist bir yaklaşıma sahip olmadığının göstergesidir. Fakat daha önce de belirttiğimiz gibi “yaygın kanaatin dışında hareket etmeyi” kendi felsefesinin temeli yapan Toland, genel olarak mevcut inanişsa ters bir inanca sahip olanlar, ateist olarak nitelendirildiği için bu şekilde nitelendirilmiştir. Bu bakımdan Toland’ın ateist olarak anılması, onun Tanrı anlayışının tam olarak kavranamamasından kaynaklanan insafsız bir yorum olacaktır.

Aynı şekilde Toland’ın, deist bir uluhiyet fikrine sahip olduğunun iddia edilmesi de O’nun eserlerinde yer alan bir takım fikirlerinden kaynaklanmaktadır. Toland’ın yaşadığı çağ olan Aydınlanma döneminde deistlerin, Tanrı’nın varlığı ve niteliklerine ilişkin önemli öğretileri, kurtuluş için bir akidenin gerekliliğini, mucizeleri ve vahyi sorguladıkları bilinmektedir. Toland’ın da eserlerinde bu konuları sorguladığı ve akla büyük bir önem verdiği bir gerçektir. Ayrıca Harold Hutcheson’un “Deistler tek tek dinden memnun olmayan şahsiyetlerdir” şeklindeki tanımlaması da Toland’ın genel olarak mevcut dini inanişsara karşı tutumuna uymaktadır. Yine Phillip Harth, John Dryden’in, *Religio Laici* adlı eserini, 1682 yılında genişletmeye iten bir takım deist risaleleri keşfettiğini ve bu risalelerin vurgusu bakımından Lord Herbert of

¹⁶⁷ Toland, *Vindicius Liberius*, s. 18, 38, 84, 151.

¹⁶⁸ Toland, *Vindicius Liberius*, s. 42-43.

Cherbury'den farklı olduğunu fakat “deist” teriminin anlamsızlığa düşmesini önlemek için akıl ve vahiy hakkındaki ortak düşüncelerde hem Cherbury hem de Toland'la ciddi benzerlikler içerdiğini iddia etmiştir.¹⁶⁹ Bununla birlikte kanaatimize göre, sadece bu benzerliklere dayanarak Toland'ı deist olarak nitelendirmek doğru değildir. Zira Toland'ın Tanrıyı, yaratan, evrendeki her şeyi düzenleyen, en mükemmel düzeni garanti eden, tümüyle sınırsız, daima en iyi amaca yöneltici ve Kadir-i mutlak olan¹⁷⁰, içerisinde inayet, sevgi, irfan, kudret ve bilgeliğin bir arada bulunduğu ebedi bir özne olarak tanımlaması¹⁷¹, açıkça deizmin evrene müdahale etmeyen Tanrı anlayışı ile tezat teşkil etmektedir. Bunun gibi, birçok deist argümanla taban tabana zıt bir takım fikirlere de sahip olan Toland, deizmi asla benimsemediğini söyleyerek bu konudaki yaklaşımını net bir şekilde ortaya koymuştur.

Bununla birlikte onun Socinianist olduğuna yönelik iddialar, Toland tarafından yalanlansa da daha tutarlı gözükmemektedir. Zira hemen bütün eserlerinde Socinianist öğretilerle uyumlu ifadeler kullandığı gibi, bir de Socinianizmi anlattığı müstakil bir eser yazmıştır. Bunun yanı sıra, *Christianity is not Mysterious* adlı eseri 1696 yılında ortaya çıktığında, yaygın olarak deist bir eser olarak değil Sociniyanist bir eser olarak kabul edilmiştir.¹⁷² Nitekim Stillingfleet'in toplam altı ciltten oluşan ve birçok eserinin bulunduğu kitabının 3. cildinde, Locke'a cevaben yazdığı mektupta, Sociniyanların “hiçbir zaman aklın tabiatı ve sınırlarını açıklamaya girişmemesine” rağmen, *Christianity is not Mysterious* kitabının yazarının, Sociniyan savunmasını tamamlamak için “bu meseleyi açıklığa kavuşturmayı üzerine aldığını” söylemiştir.¹⁷³

Bilindiği gibi bir kıta ekolü olan Sociniyanizm İngiltere'de, Cromwell tarafından Scilly Adaları'na sürgün edilen ve “İngiliz Sociniyanlarının Babası” olan John Bidle (1615-1662)'ın yazılarıyla ortaya çıkmıştır.¹⁷⁴ Bidle, yüzyılın sonlarına doğru öznel değerler sistemini inşa etmiştir. Bu değerler sistemi (etos) dünyevi mallardan ve yerleşimlerden, dini özgür düşünce karşısındaki varsayılan sınırlardan tiksinnmeyi ve

¹⁶⁹ Reedy, “Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists”, s. 286-287.

¹⁷⁰ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 146; Toland, *Pantheisticion*, s. 17; Toland, *Vindicius Liborius*, s. 105.

¹⁷¹ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 86.

¹⁷² Reedy, “Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists”, s. 289.

¹⁷³ Edward Stillingfleet, *The Works of the Eminent and Most Learned Prelate Dr. Edw. Stillingfleet: Late Lord Bishop of Worcester : Together with His Life and Character*, vol. 3, London, 1710, s. 521.

¹⁷⁴ Joshua Toulmin, “*A Review of the Life, Character, and Writings of the Rev. John Bidle M.A.*”, Printed For J. Johnson, Londra, 1789, s. 13-15.

ayrıca, çıplak insan zekâsının, yalnızca keremin yardımıyla, Kutsal Yazıları karşısına aldığı görüşüne yönelik bir ısrarı içermektedir. Önyargıların engellerini bir kenara bırakarak Bidle, kendisine, iyi olan şeylere dayanabileceği tüm şeyleri deneme özgürlüğü vermişti. Böylece Kutsal Yazıları özenle okuma imkânı bulan Bidle, Kutsal Teslise ilişkin ortak öğretinin, bırakın akli, vahiyde dahi yeterli derecede temellendirilmediğini söylemiştir. Bidle'in, Kutsal Metinlerin sadeliği fikrini, sıradan insanlara da sunması, Teslisçilerin metodolojisine karşı programatik bir saldırı haline geldi. Nitekim Bidle'in öğretileri, rahiplere ve onların yalnızca elde edilmiş çıkarlarını korumaya yarayan zanaatlarına, şeylerin karşısında Üniteryen* olan metinleri örtbas eden, Kutsal Yazılara dair birtakım ortodoks yorumlamalara ve Kutsal Yazıların gerçekte öğrettiği şeyleri saklamak için Kutsal Yazılarca değil de ruhbanlarca icat edilmiş dini gizemlere sert bir saldırı içermektedir.¹⁷⁵

Toland'ın *Christianity is not Mysteriorious* adlı eseri de Bidle'in bu öğretilerini takip eden, üçüncü Sociniyan risale derlemesinden bir yıl sonra, yani 1696 yılında ortaya çıkmış ve eleştirmenler tarafından, anti-Teslisçi ve Sociniyan dizisinin bir parçası olarak değerlendirilmiştir. Bunun nedenini görmek zor değildir. Zira Toland'ın Kutsal Yazıların sadeliğini bozan skolastik jargona,¹⁷⁶ Kutsal Yazı (Vahiy) ile akıl arasındaki ayrıma¹⁷⁷ ve kutsal yazıların yorumlanmasındaki eksiksiz kesinliğe karşı¹⁷⁸ ortaya koyduğu argümanlarının birçoğu Sociniyanist argümanlarla aynıdır.¹⁷⁹ Aynı şekilde Toland'ın, Kutsal Metinlerin ilahiliğinin, sadece kendi yalın iddiası ve kelimelerle harflerin şahitliğinden değil, içinde bulunan şeylerin tanıklığının gerçek kanıtları ve mutlak etkilerinden kaynaklandığına inanılması gerektiği¹⁸⁰ şeklindeki yorumu da Socinianist bir yapıya sahiptir. Zira birçok Socinianist pasajın böylesi bir argümandan doğduğunu söylemek mümkündür.¹⁸¹ Nitekim Socinianların, Kutsal Metinlerin yorumlanması ve korunmasında, gizem kavramının kullanılmasını reddeden teolojik metodolojileri, hâlâ genel bir ilgi görmektedir. Onlara göre, Tanrı'nın Kutsal

* Ariyus'un Teslis fikrine muhalefeti ile şekillenen ve Teslis/üçlü birlik anlayışını reddederek "tek Tanrı" anlayışını kabul eden bir Hıristiyan Mezhebinin adı. Bkz. Abdurrahman Küçük, Günay Tümer, Alparslan Küçük, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011. s. 428.

¹⁷⁵ Reedy, "Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists", s. 289-290.

¹⁷⁶ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. XI, XVIII-XIX, XXII-XXIII.

¹⁷⁷ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 26, 32.

¹⁷⁸ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 5, 35

¹⁷⁹ Reedy, "Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists", s. 294.

¹⁸⁰ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 33.

¹⁸¹ Reedy, "Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists", s. 298.

Yazılar'daki öğretileri, önyargısız bir şekilde onu sorgulayanlar için son derece açıktır. Bu sebeple Sociniyanlar, “tüm şeyleri sağduyuya ve İncil'in ilk öğretilerine indirgemeye” çalışırlar. Sociniyanlar Kutsal Yazıların “tahriri” bir yorumlanışını isterler fakat aynı zamanda “mecazi” yorumlamaların kullanılıp kullanılmayacağı ve ne zaman kullanılacağını belirlemek için sağduyuya ihtiyaç olduğunu kabul ederler. Metaforları tercüme etmeye yönelik bu girişim, Sociniyanlar ile Anglikanlar arasındaki ihtilafın da temel kaynağıdır.¹⁸²

Benzer şekilde Toland'ın felsefesinin hemen tamamını teşkil eden ve Hristiyanlıkta gizemli hiçbir unsurun olmadığını ispatlamayı hedefleyen fikirleri de Socinianist bir alt yapıya sahiptirler. Zira Sociniyanlara göre, Tanrı'ya dair inanmamız gereken her şeyi içeren İnciller, gizemli değildirler. Zaten “vahyin” anlamı da budur. Daha önce belirsiz veya muallak olarak görünen şeyler, İsa Peygamber'in İncil'iyle insanların açık ve farklı fikirlerle anlamaları için açığa çıkarılmışlardır.¹⁸³ Toland'ın gizemlerle ilgili görüşü de tam olarak bu şekildedir. Zira ona göre de Kutsal Kitap, kendisini tamamen açıklamıştır ve artık gizemli hiçbir unsur içermemektedir.¹⁸⁴ Kısacası, Sociniyanlar ve onların ardından Toland, Kutsal Yazılarda gizemli bir şey olmadığını, hem insan zekâsı hem de Kutsal Yazıların yaratıcısı olan Tanrı'nın asla bu ikisini karşı karşıya getirmeyeceğini tutkuyla ileri sürmektedirler. Sık sık usandırıcı hale gelen bu tartışmada, ne Anglikanlar ne de Sociniyanlar, gizemi kalıcı ve şahsi, anlaşılabilir bir yapı olarak tahayyül etmektedirler. 1690'ların başında “gizem” sadece açıklıktan uzak ve farklı fikirleri ifade etmektedir. Sıklıkla ve açıkça yazıldığı şekliyle inanç, şahsi bir Tanrı'nın anlaşılabilirliğine değil bir kimsenin zihnindeki kavramlara verilir.¹⁸⁵

Görülüyor ki Toland, tıpkı Socinianlar gibi Hristiyan vahyi içindeki gizemin varlığına karşı bir takım argümanlar yürütmüştür. Ona göre Yeni Ahitteki gizemler, herhangi bir mevcut anlaşılabilirlik veya belirsizlikten kaynaklanmış şeyler değil, vahiyden önce olmalarıyla ilişkili şeylerdir.¹⁸⁶ Nitekim 1690'ların başlarındaki teolojik ihtilafın tarihine ilişkin bir inceleme, kutsal yazıların yorumlanması ile Kutsal

¹⁸² Reedy, “Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists”, s. 291.

¹⁸³ Reedy, “Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists”, s. 293.

¹⁸⁴ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 99.

¹⁸⁵ Reedy, “Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists”, s. 293.

¹⁸⁶ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 89.

Yazılardaki gizemin ortak bir inkârı konusunda, Sociniyan risalecileri ile onları takip eden John Toland arasında bir benzerlik olduğunu göstermektedir. Lakin Toland, risalelerin üniteryen içeriğini göz ardı etmektedir. *Christianity is not Mysterious* eserinin özgünlüğü, bunda yani yöntem üzerinde duruşunda ve Locke’a ait bilinemeyen gerçek töz kavramını, teolojiye aktarmasında yatmaktadır.¹⁸⁷

Toland’ın Socinianist görüşlerine genel olarak, tartışmalara neden olan bu eseri referans gösterilse de O, 1705 yılında Socinianist görüşleri açıkladığı, küçük hacimli de olsa müstakil bir eser kaleme almıştır. Bu eserinde Toland, Sociniyanların kural olarak kabul ettikleri dini öğretileri şöyle sıralar:

Sonsuz, bilgelikte, inayette ve kudrette en üstün olan bir Varlık vardır ve O içerdikleri her şeyle birlikte gökyüzünü ve yeryüzünü yaratmıştır. O, özellikle iyilikler yapmalarını amaçlayarak, Ademoğlunu yaratmıştır. Takdir çağına getirilen Ademoğulları, taşıdıkları nura uygun bir şekilde hayatlarını sürdürmeyecek O’nu gücendirmişlerdir. Bu sebeple, uygun zamanda bahsedilecek olan tek bir insan hariç, günahları için O’nun kefareline gereksinim duymaktadırlar. Bu Tanrı, daha öncesinde iradesini, peygamberleri aracılığıyla Yahudilere ifşa etmiştir. Bu Peygamberlerin kitapları, Eski Ahit olarak adlandırdığımız cildi meydana getirmektedir. Daha sonrasında bunu, Oğlu İsa Peygamber aracılığıyla daha mükemmel bir biçimde ifşa etmiştir. İsa, bir bakire tarafından dünyaya getirilmiştir ve hepimiz gibi bir insandır. Ancak bizim aksimize günahsızdır. Bu vahiy, Tanrı ve İsa’ya dair inanılması gereken her şeyi, onlara itaat etmede uygulanması gereken her şeyi ve onlardan umulabilecek veya beklenebilecek her şeyi içeren Yeni Ahit kitaplarında bulunmaktadır. Gömülmüş fakat tekrar dirilip cennete yükselmiştir. Orada günahlarımızın kefareti verildikten sonra, Babası olan Tanrı’nın ona verdiği kudretle tüm tabiat üzerinde hakimiyet kurmuştur. İsa Peygamber’in yeryüzü ve gökyüzündeki Babasından, kudret ve yetki devralmış olduğu kabul edilmelidir ve ona itaat edilmelidir. Ondan merhamet dilenmelidir ve Babasının açık buyrukları doğrultusunda Tanrı’nın tek vekili olarak ona tapınılmalıdır.¹⁸⁸

Toland, Sociniyanların, diğer bazı Hristiyan mezhepleri ile ortak olan bu görüşlerinin yanında bir de genel olarak Hristiyan inancı ile uyuşmayan birtakım görüşlerinin olduğunu söyler. O, bu ihtilaflı konuları ise şöyle sıralar:

1) Tek bir İlahi Öz içindeki Teslis. 2) İkincisinin birincisinin oğlu olması, üçüncüsünün diğer ikisinden ileri gelmesi. 3) Teslis içinde İsa Peygamberin insani tabiatına sahip olan, ikincisi ile cismanileşmemiş diğer iki ilahi Varlığın hipostatik birliği. 4) Diğer Hristiyanların büyük bir bölümüne göre, tüm İnsanoğlunun hakettiğine eşit bir ceza çekmek için ölmeye gönüllü olmuş İsa’nın tatmini. 5) Adaleti tam olarak

¹⁸⁷ Reedy, “Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists”, s. 303.

¹⁸⁸ Toland, *Socinianism Truly Stated*, s. 11-12.

tecilli etmiş olmasına rağmen Tanrının, insanlara İsa Peygamber'in kendileri için yaptığı fedakârlığı kabul etmelerinden başka şeyleri de şart koştuğu şeklindeki öğretiler.¹⁸⁹

Toland'a göre Socinianlar, kelimelerin anlamlandırılmasında zorlamalar yapılmaksızın ve Kutsal Yazıların bize sunduğu fikirlere birtakım Skolastik düşünceler aşılammaksızın Kutsal Kitap içinde bu minvalde hiçbir şey bulunamayacağından, bu ve benzeri öğretileri reddederler. Hatta bu öğretilerin, vahyin ortadan kaldırmayıp desteklediği doğru akla aykırı olduğuna inanmaktadırlar. Tartışma konusu olan şeylerin oldukça incelikli ve zor olduğu, insan aklını aşan gizemler oldukları açıktır. Deneyimlerin de gösterdiği gibi bunların en bilge insanların bile kafasını karıştırabilecek ihtilaflar olduğu doğrudur. Nitekim bütün Hristiyanlar, hemen her zaman bu konularda birbirleriyle ihtilaf içine girmişlerdir. Bu nedenle de Toland, Sociniyanların öğretilerini, bu Öğretilerle ilgili diğer Hristiyanların inandıkları şeyleri reddetmenin, kurtuluş için zorunlu olduğu şeklinde bir fikir üzerine bina etmediklerini söyler. Nitekim onlara göre bir kimse, tüm bu ihtilaflardan habersiz olsa bile, Kadir-i Mutlak Tanrı önünde kabul görebilir. Bu nedenle ne Socinianlar kendileri ile uyuşmayan dini inanışlara sahip olanları, ne de diğerleri, Socinianlarala uyuşan görüşleri kabul edenleri lanetleyebilir.¹⁹⁰

Aynı şekilde Toland, sadece dini değil, bir takım felsefi ve teolojik konularda da Sociniyanların genel olarak Hristiyan düşüncesinden ayrıldıklarını söyler. Örneğin Socinianlara göre lanetlilerin cezaları bir gün son bulacaktır, zira onlara göre bu ıstırap ebedi değildir. Tanrı'nın gelecekteki olayları öngörebileceğini düşünmek çelişkilidir. Tanrı'nın Varlığı, Tabiata ve diğer meselelere ilişkin tefekkürlerden yola çıkılarak ispatlanamaz. Bu meselelerde bırakın herhangi bir rahibe, herhangi bir varlığa dahi bir güç atfetmezler. Bu ve benzeri meseleleri, insanların farklı görüşleri takip edebileceği zorlu problemler olarak görürler.¹⁹¹

Bu tanımlar ışığında Toland, Socinianların dinlerinin, bu öğretilere tam anlamıyla inanmaktan ibaret olduğunu söyler. Ona göre, Kutsal Yazıları açık yüreklilikle okumuş, içinde bu hususlardan daha fazlasını bulmamış ve bunlara tüm

¹⁸⁹ Toland, *Socinianism Truly Stated*, s. 13-14.

¹⁹⁰ Toland, *Socinianism Truly Stated*, s. 14.

¹⁹¹ Toland, *Socinianism Truly Stated*, s. 15

kalbiyle inanmış olan bu insanlara göre, bu öğretilerin arkasında daha farklı anlamlar arayan bir kişi Tanrı'nın merhametine layık olamaz.¹⁹² Kısacası Socinianlar, Kutsal Metinlerin gizemli olduklarını tamamen reddederler.¹⁹³

Socinianların reddettikleri bir diğer konu da yukarıda da bahsedilen teslis konusudur. Zira Socinianist düşünceye göre teslis akidesi, ne vahiyde ne de akılda tam olarak temellendirilebilen bir öğretilerdir ve bu nedenle de reddedilmesi gerekir.¹⁹⁴ Socinianlar, Tanrı'nın üç değil tek bir zat olduğu, İsa'nın Tanrı'nın elçisi, vekili, hizmetkârı, mahluku ve oğlu olduğu fakat her şeye kadir ve ebedi Tanrı olmadığı, Kutsal Ruh'un Tanrı'nın gücü olduğu fakat Tanrı'nın kendisi olmadığı görüşünü benimserler.¹⁹⁵ Toland'ı Socinianist olarak nitelendiren hemen her düşünür, daha önce de bahsettiğimiz gibi onun *Christianity is not Mysteriorious* adlı eserini referans gösterir. Her ne kadar, Sociniyan risaleleri bağlamında okunurken Sociniyan argümanlar, metnin her yerinde bulunuyor olsa da, Toland'ın Tanrı'nın birliği veya teslisi hakkında nerdeyse hiçbir şekilde bahsetmediği açıkça görülmektedir. Bu eserde artık Sociniyanların Üniteryen ruhu kaybolmuş, yalnızca metodolojileri kalmıştır.¹⁹⁶ Toland eserinde yalnızca bir kez "Sociniyanlar" sözcüğünü kullanmıştır. Onda da Socinian inancını, kötünün iyisi olarak nitelendirmiş ve şu şekilde tanımlamıştır:

*Her ne kadar Sociniyanlar bu uygulamayı inkâr etseler de, ister onların ister Aryanların saygın ve Mahluk-Tanrı Kavramlarını ilahi ibadete yetkin kılabilimleri, Teslise inanan diğer Mezheplerin saçmalıklarına kıyasla daha makul görünmektedir.*¹⁹⁷

Toland, Socinian inancının, teslisi savunan mezheplerin düşüncelerinden daha makul olduğunu ve kendisinin de tehlikeli bir anti-teslisçi olduğunu söylese de¹⁹⁸, yine de Socinianist olmadığını savunur. Zira *Vindicius Liborius* adlı eserinde, *Christianity is not Mysteriorious* adlı eserine yöneltilen eleştirilerin, "Üç Akideye*" karşı ifadeler içerdiği

¹⁹² Toland, *Socinianism Truly Stated*, s. 13.

¹⁹³ Reedy, "Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists", s. 301.

¹⁹⁴ Reedy, "Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists", s. 290.

¹⁹⁵ Reedy, "Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists", s. 285-286.

¹⁹⁶ Reedy, "Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists", s. 296.

¹⁹⁷ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 27.

¹⁹⁸ Toland, *A Collection of Several Pieces of Mr. Toland*, s. 307.

* Üç Hristiyan amentüsü. Bütün Hristiyan Kiliselerinin ayin düzeninde Tanrı'ya inancını ifade ve ikrarı (bir nevi Kelime-i Şahadet) olup III. yüzyılda inanç ve ibadetin tespitine başlandığı dönemde ortaya çıkmıştır. Teslisin üçlü şemasına paralel olarak üç kısıma ayrılmıştır: "Tanrı'ya inanıyorum", "Hazreti İsa'ya inanıyorum" ve "Kutsal Ruha inanıyorum". Tanrı, kadiri mutlak Baba olarak göklerin ve dünyanın yaratıcısıdır. İsa ise tek Oğul olarak, daha ayrıntılı bir şekilde tasvir edilmiş, doğuşu, çektiği

için yapıldığını savunan Toland, kitabının herhangi bir yerinde bu minvalde bir açıklama olduğunu açıkça reddeder. O, *Christianity is not Mysterious* eserinin “Üç Akideyle” ilişkili olmadığını, zira özel olarak, herhangi bir Akideye ilişkin hiçbir şeyden bahsetmediğini söyler. Kitabın doğrudan teslise saldırdığının ve açıkça Sociniyan ilkelerini savunduğunun iddia edildiğini söyleyen Toland, bunun doğru olmadığını, kendisinin daima bu ilkelerin yanlış olmakla kalmayıp, tamamen temelsiz ve budalaca olduğuna inandığını söyler.¹⁹⁹

Hayatı boyunca yaşadığı bütün sıkıntıların, onun fikirleri üzerindeki etkisini ve yaşın verdiği olgunluğu da hesaba katacak olursak, Toland’ın Tanrı ve uluhiyet anlayışının, onun en son eseri olarak kabul edilen “*Pantheisticion*”da nihai şeklini aldığını söyleyebiliriz. Panteizm terimini felsefe tarihinde ilk kullanma özelliğine sahip olan Toland, bu eserinde panteist felsefenin temel özelliklerini açıklamıştır. Yeni bir birlik ve kaide sunduğunu söyleyen Toland, ortaya koyduğu bu yeni öğretileri benimsemenin sadece daha iyi ve bilge olmayı değil, aynı zamanda neşeli, mutlu ve ferah bir yaşam sürdürmeyi de sağlayacağını iddia eder. Ancak bu öğretileri anlamak için yalın bakışlarımızı doğrudan onlara yöneltmemiz, harici değerlendirmeler ya da otoriteleri kendi değerlendirmelerimize katmamamız gerekir. Bunun için kendimizi yığınlardan ayırmalıyız. Bunu yaparsak güvende oluruz; çünkü yığınlar en kötü olan şeylerin bir ispatıdır. Nitekim hiçbir şey, irfandan hiç hazzetmeyen bir şey kadar kaba olamaz.²⁰⁰

Okuyucunun, bu eserini okurken geleneği değil, akli rehber almasını tavsiye eden Toland, dünyanın yaratıcısı olarak herhangi bir ilk karmaşayı, talihi veya şansını kabul etmeyen, her şeyin bütünden geldiğini, bütünün ise tüm şeylerden oluştuğunu söyleyen ve Tanrı ile kâinata ilişkin kendilerine özgü görüşleri nedeniyle, çoğunlukla Panteist olarak isimlendirilen bu gruba methiyeler dizer. Toland’a göre kimsenin fikirlerine bağnazca bağlı olmayan, ne eğitim ve gelenekle yönetilen ne de ülkelerindeki dine veya yasalara boyun eğen bu kimseler, hiçbir önyargı olmaksızın ve büyük bir ağır

acılar, ölümü ve dirilişi, göğe çıkışı teker teker anlatılmış ve bugünkü durumundan bahsedilirken de Tanrının sağında yer aldığı ve kıyamet gününde dünyaya döneceği anı beklediği belirtilmiştir. Kutsal Ruha da inanılması gerektiği ifade edildikten sonra evrensel Kilise, Tanrının yargısı, ölümden sonra diriliş ve ebedi hayat inancı teyit edilmiştir.

¹⁹⁹ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 18.

²⁰⁰ Toland, *Pantheisticion*, s. 4-6.

başlılıkla, özgür ve tarafsız bir şekilde, kutsal olan kadar propan şeyleri de tartışıp belli bir açıklığa getirmişlerdir.²⁰¹

Toland'a göre panteistler, felsefelerini engin ve ebedi kâinata dair sağlam bir şekilde ortaya konmuş temeller üzerinde inşa etmekte, onu tüm olası tekâmüllerle süslemekte²⁰² ve tüm itişip kakışmalar arasında, barışçıl bir yaşam sürdürmektedirler. Birilerine duydukları sevgi veya nefretle hareket etmemektedirler. Zira tüm ihtilaf ve tarafların ezeli düşmanlarıdır. Onlar, cumhuriyetin bekası ve insanoğlunun ortak iyiliği için çalışmaktadırlar.²⁰³ O, dinlerinin basit, açık, kolay, çirkinlikten uzak, özgürce bağışlanmış, üzeri kapatılmamış olduğunu; karmaşık, çekingen, anlaşılmaz veya çıkarıcı olmadığını; zihinleri budalaca masallarla ayartmadıklarını söyler. Onlar, zihinleri batıl inançların iğrençliği, zalimliği veya alaylarıyla tuzağa düşürmezler. Ortak iyi yerine, herhangi bir aile veya hizbin şahsi çıkarlarına boyun eğmedikleri gibi herhangi bir kişiye bırakın işkence etmeyi, ona sövüp saymaz ve iftira atmazlar. Bu nedenle de Toland'a göre panteistlere, layıkıyla tabiatın rahipleri (Myst) ve tefsircileri denebilir.²⁰⁴ Zira kendilerini küçük heveslerden uzak tutan bu panteistler, belli zamanlarda tabiat yasaları üzerine kafa yorarlardı, gerçek ve asla aldatıcı olmayan aklın ışığı sayesinde de tüm karanlıkları dağıtırlardı.²⁰⁵

Ona göre panteistler, lüks ve rezil değil, ölçülü ve dürüst şöenler düzenlemişler, bunu da kibar ve narin bir damağı hoşnut etmek için değil, dostları bir araya getirmek ve söyleşinin tadını çıkarmak için yapmışlardır. Toplulukları içinde alem yapmalar, kumar veya zar oyunları, boru çalma, dans etme, şarkı söyleme, çalgı çalan kadınlar, sahne oyuncularının eğlenceleri veya abuk sabuk soytarılıklar hiç yoktur. Bilgince söylevler ve yerinde şakalar, onların operaları ve tatlılarıdır.²⁰⁶ Herhangi bir kimsenin hatta Sokrates'in bile, fikirlerine bağnazca bağlanmadıklarını, tüm Rahiplik uygulamalarından tiksindiklerini, bu sayede hakikat ve özgürlüğün taraftarı olduklarını ve kendilerini tiranlıktan ve batıl inançlardan kurtarabildiklerini²⁰⁷ ve tüm tiranların

²⁰¹ Toland, *Pantheisticion*, s. 14-15.

²⁰² Toland, *Pantheisticion*, s. 48.

²⁰³ Toland, *Pantheisticion*, s. 100.

²⁰⁴ Toland, *Pantheisticion*, s. 94-95.

²⁰⁵ Toland, *Pantheisticion*, s. 62.

²⁰⁶ Toland, *Pantheisticion*, s. 58.

²⁰⁷ Toland, *Pantheisticion*, s. 64-65.

ezeli düşmanları olduklarını²⁰⁸ söyleyen Toland'ın, son eseri olarak kabul edilen bu çalışmasında, tam anlamıyla bir panteist uluhiyet anlayışını benimsediğini görürüz. Zira panteist olduklarını söylediği bu grupların, Tanrı hakkında ortaya koydukları fikirleri, sadece aktarmamış, genel olarak onlara yönelttiği tüm övgüleri, fikirlerine de yöneltmiştir. Bu da Toland'ın, bu fikirleri benimsediğinin açık bir delili olmuştur.

İnsan aklının, sadece ona uygun olan ilişkileri gerçek olarak kabul ettiğini söyleyen Toland, bu nedenle de karmaşanın, talihin ya da şansın evrenin yaratıcıları olduğu şeklindeki fikri reddeder. O, hiçbir boşluğun var olmadığına ve en mükemmel düzenin, tüm varlıkları düzenlediğine kesin bir şekilde inanır.²⁰⁹ Nitekim Toland, atomların tüm karmaşasının ve bunun için destekleyebileceğiniz tüm ihtimallerin, kâinatın parçalarını mevcut düzenine getiremeyeceklerini, onları aynı düzen içinde devam ettiremeyeceklerini ve bir çiçek veya bir sineğin oluşumuna sebep olamayacaklarını söyler. Ona göre bir matbaa makinesinin harflerini milyonlarca farklı biçimde yanyana dizilerek harflerin neticede, Virgil'in *Æneis** adlı eserini yahut Homeros'un *İlyada***sını veya dünyadaki bir başka kitabı meydana getirecek şekilde bir araya toplanabilmesi mümkün değildir.²¹⁰ Ona göre, tüm bu sistemi kuran ve bu düzeni sağlayan güç, Tanrıdır ve tabiatta hiçbir şey idare ve düzenden daha güzel değildir.²¹¹

Karmaşayı, sansı ve tesadüfü reddederek insan aklına büyük bir önem veren Toland'a göre, tüm insanoğlunda sadece tek bir akıl vardır ve bu nedenle de tek bir dini inanç, tek bir ahlak yasası ve tek bir evren vardır. Toland'ın Panteizmi de onun bu rasyonalizminin bir sonucudur.²¹²

Bu rasyonalizme bağlı olarak Toland, tüm şeylerin tek bir bütünden yaratıldığını ve hepsinin aynı bütün içinde tekrar birleşeceğini, nitekim, bütünün kuvveti ve enerjisi, tüm şeylerin yaratıcısı, hakimi ve daima en iyi amaca yönelten şeyin, bazılarının zihin veya kâinatın ruhu dedikleri Tanrı olduğunu söyler. Ona göre bu Tanrı, tüm yığına

²⁰⁸ Toland, *Pantheisticion*, s. 57.

²⁰⁹ Toland, *Pantheisticion*, s. 10-16.

* Romalı ozan Vergilius'un Roma İmparatorluğu'nun destanı sayılan epik destanı.

** Homeros'un, epik şiir tarzında yazdığı ve en eski edebiyat eserlerinden sayılan, Troya Savaşı'nı anlattığı destanıdır.

²¹⁰ Toland, *Letters to Serena*, s. 235-236.

²¹¹ Toland, *Pantheisticion*, s. 12.

²¹² Heinemann, "John Toland and the Age of Enlightenment", s. 144.

nüfuz etmiş, yeryüzüne, denizlere ve gökyüzünün derinliklerine yayılmış durumdadır.²¹³ Bu sayede her şeye hayat vermekte, biçimlendirmekte, beslemekte, büyütme ve yaratmaktadır. Her şeyi kendi içerisine almaktadır. O, her şeyin kaynağıdır.²¹⁴ Toland, panteistlerin bu ruhu, kişilik olarak kâinattan ayrı olmayan, ancak akıl ile idrak edilebilecek bir şey olarak tanımladıklarını söyler. Onlara göre Tanrı, ebedi dünyanın ebedi gayesidir ve tüm ebediyet içindeki her şey, bir aracı olmaksızın Tanrı'dan gelmiştir. Tanrı içeriden ve dışarıdan tüm evrene yayılmış ve onu kaplamıştır. Toland, panteistlerin bu fikirleri ile çelişmediğini söyleyerek bu görüşleri benimsediğini ifade ederken, özellikle Pisagorcular olmak üzere, tüm kadim filozofların da bu düşüncede olduğunu iddia etmiştir.²¹⁵

Panteistlerin Tanrı ve uluhiyet anlayışını kabul eden Toland'a göre, dünyadaki her şey tektir ve bu tek, tüm şeylerdeki bütündür. Tüm şeylerde bütün olan ebedi ve muazzam olan, ne yok olacak ne de eşi benzeri olacak bu tek şey de Tanrı'dır. Biz O'nun içerisinde sever, hareket eder ve var oluruz. Her şey O'ndan gelmiştir ve tekrar O'nunla birleşecektir. Sadece O, tüm şeylerin başlangıcı ve sonudur.²¹⁶ Her şeyin ortak efendisi ve yöneticisi, bu yasanın koyucusu, hakemi ve uygulayıcısı olan Tanrı, her zaman olduğu gibi tektir. Bu yasaya uymayan kimse, bizzat kendisinin düşmanıdır ve insanın tabiatını aşağılamaktadır. Bu nedenle, tüm diğer sözde cezalardan kaçsa bile en büyük cezaya maruz kalacaktır. İnsanlar tarafından belirlenen yasalar ne açık ne de evrenseldir. Ne her zaman aynı ne de sonsuza dek etkilidir. Bundan dolayı o yasalar ya birkaç kişinin yararına ya da herkesin zararınadır.²¹⁷

1.3.EVREN

Evreni, tıpkı panteistler gibi Tanrının bedeni olarak gören ve Tanrının evreninin kendisinden ayrı olmadığını savunan Toland, evrenin başlangıç yasasını açıklamak için ateş, su, toprak ve hava gibi dört temel elementi kullanan Aristo'cu (Peripatetic) düşünceyi, “ne basit ne de yeterli” bulur. Ona göre sonsuz bir evren, ezeli ve ebedi

²¹³ Toland, *Pantheisticion*, s. 77-78.

²¹⁴ Toland, *Pantheisticion*, s. 71.

²¹⁵ Toland, *Pantheisticion*, s. 17-18.

²¹⁶ Toland, *Pantheisticion*, s. 70-71.

²¹⁷ Toland, *Pantheisticion*, s. 86.

olmak zorundadır. Zira “hiçbir şey yoktan var olamaz.”²¹⁸ Evreni sonsuz bir bütün ve bu bütün içinde, kendine has özelliklere sahip olmalarına rağmen hiçbir ayrı parçanın olmadığı tek bir beden olarak tarif eden²¹⁹ Toland’a göre sonsuz alemlerle kıyaslanınca sadece bir alem ve bir evren vardır. Evren, bütüne göre sabit, parçalara göre ise hareketlidir. Bütün, parçaları gibi, her zaman aynıdır. Sadece düzenlemeler değişir. Bu, onun en iyi bilinen Panteist tezidir.²²⁰ Nitekim ona göre, ölümlü yasaların sınırları içinde yer alan tüm şeyler değiştirilir. Geçen yıllardaki tüm iklimler kendilerini bilmezler; Uluslar yüzlerini değiştirir fakat evren güvenlidir ve hepsini korur. Ne zamanla artar, ne de çağlar içinde aşınır. Hareketi ansızın olmaz. Gidişatı içinde yorulmaz. Her zaman aynı kalmıştır, kalmaktadır ve kalacaktır. Babalarımız hiçbir değişiklik görmemişlerdir ve gelecek nesiller de görmeyecektir. Sonsuza dek değişmez olan bu evren Tanrıdır.²²¹

Toland’a göre evren, Descartes’in ya da Spinoza’nın kabul ettiği gibi algı (intellect) ve uzam (extension) ya da Leibniz’in ifade ettiği gibi temsil (representation) ve hareket değil, aslında hareket ve algıdır (intellect).²²² Düşünce olarak evren Tanrıdır. “O”, kâinatın yaratıcısı ve hakimi, “evrenden ayrı olmayan, ama sadece akılla ayrılan” ruhudur.²²³ Süresi ne olursa olsun her bir insan için yaşamı pay eden evrendir.²²⁴ Diğer yandan o, sonsuz eylemdir. Tüm parçasal hareketler tek başlarına kendilerini sonlandırır, engeller, geciktirir ya da hızlandırır. Mekânda tek başlarına yer değiştirme dışında, gerçek bir gelişme meydana gelmez.²²⁵ Ona göre evren, madde ve harekettir. Tüm varlıklar basittirler ve gerçekte bölünemezler. Sayıca ve türce sonsuzdurlar. Tüm şeyler, ancak uygun ölçüler, ağırlıklar ve hareketler yoluyla, bunların bileşimleri, ayrışmaları ve çeşitli karışımlarından ortaya çıkmıştır. Yani hareket edebilir tabiatları içindeki parçaların, karşılıklı ve mekânîk orantısı veya orantısızlığı ve boşluk olmaksızın kendi elementlerine ayrılamayan, uzlaşan ve devinen yapıların karşılıklı bir

²¹⁸ Toland, *Pantheisticon*, s. 27; Jefferey R. Wigelsworth, “A pre-Socratic Source for John Toland’s *Pantheisticon*”, *History of European Ideas*, Yıl: 2008, Sayı: 34, s. 61. Bundan sonraki atıflarda bu eser “A pre-Socratic Source” olarak alınacaktır.

²¹⁹ Toland, *Pantheisticon*, s. 16; Wigelsworth, “A pre-Socratic Source”, s. 61.

²²⁰ Toland, *Pantheisticon*, s. 15.

²²¹ Toland, *Pantheisticon*, s. 71-72.

²²² Heinemann, “John Toland and the Age of Enlightenment”, s. 145.

²²³ Toland, *Pantheisticon*, s. 17-18.

²²⁴ Toland, *Pantheisticon*, s. 88.

²²⁵ Toland, *Pantheisticon*, s. 16.

belirlenimiyle ortaya çıkmıştır. Belirlenimlerin bir aralığının olmaması kadar, bir uzamsal boşluk veya nihai bir engel de yoktur.²²⁶

Ona göre evrende olan her şey, onun parçalarıdır ve zeki bir tabiat içinde oluşmuşlardır. Doğuştan mükemmel akla sahiptirler ve aynı evren gibi ebedidirler. Çünkü onları yok oluştürecek daha güçlü bir şey yoktur.²²⁷ Toland’a göre Evrendeki tüm değişiklikler *coincidentia oppositorum* (*karşıtların uzlaşımı*)* yasası ile yönetilir. Yasa, evrenin her zerresinin her türlü maceradan ve değişikliklerden geçmek zorunda oluşunu; her bölgenin aşama aşama güneşin tüm açılarına katılabilmesini ve denizin karaya dönüşmesini ya da tam tersini, bildirir. Toland bunu tüm varlıkların devinimsel doktrini olarak adlandırır.²²⁸

Toland’ın bu panteist görüşleri, eleştirdiği Spinoza’dan değil, Bruno’dan kaynaklanmaktadır. O, asıl tehlikenin Schoppius, Bayle ve Leibniz’in zannettiği gibi Papa değil, bu dünyada ortaya çıkmış ve herhangi bir şekilde muzaffer olmuş her çeşit dini inancın olduğunu savunmuştur. Bruno’nun din karşıtı tutumunu değil dini tutumunu benimseyen Toland’ın, gözlerimizle sadece çok küçük bir kısmını görebildiğimiz bu alemin büyüklüğü ve gücüyle sonsuz olması, bütünü bekası ve parçaların birleşimi ile bir tek olması, mevcudiyetinin ve süresinin sonsuz olması, üstün akıl ile anlaşılabilir olması, işlenmemiş mükemmel bir düzenle dolu olması²²⁹, *karşıtların uzlaşımı* yasasını benimsemesi, Tanrı’nın alemin ruhu olarak kalıcı olması gibi fikirleri de tamamen Bruno’nundur.²³⁰

Panteist olarak nitelendirilmesine neden olan görüşlerinin hemen tamamını Bruno’dan alan Toland, önemli panteist düşünürlerden olan Spinoza’nın ortaya

²²⁶ Toland, *Pantheisticion*, s. 19; Heinemann, “John Toland and the Age of Enlightenment”, s. 145.

²²⁷ Toland, *Pantheisticion*, s. 71.

* Nikolaus Cusanus tarafından kullanılan bu terim, çelişkilerin sonsuzlukta ortadan kalktığını ve Tanrının karşıtların sentezi olarak anlaşılması gerektiğini ifade eder. Buna göre Tanrı, yaratıklarda bulunan tüm ayırım ve karşıtları aşar. Nikolaus’a göre Tanrı, bu karşıtlık ve ayrıklıkları, kendisinde insan tarafından anlaşılması mümkün olmayan bir tarzda birleştirmek suretiyle aşmıştır. Örneğin, tüm yaratıklarda bulunan öz ve varoluş ayrımı, Tanrı için öz ve varoluş bir olduğundan geçerli olmaz. Bu yasaya göre biz, sonlu şeyleri daha önceden bilinen bir şeyle karşılaştırarak ya da ilişki içine sokarak, karşılaştırma, benzerlik ve ayrıklık aracılığıyla biliriz fakat sonsuz bir varlık olan Tanrı, bu yolla bilinemez. Zira sonlu şeyler için kullanılan tüm sıfat ve yüklem, Tanrıda, bizim için bilinmesi mümkün olmayan bir tarzda birleştiği için, ona izafe edilemez. Detaylı bilgi için bkz. Sanford L. Drop, “The Doctrine of Coincidentia Oppositorum in Jewish Mysticism”, Erişim adresi: www.NewKabbalah.com, 2013; Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, s. 220.

²²⁸ Toland, *Pantheisticion*, s. 83.

²²⁹ Toland, *Pantheisticion*, s. 15.

²³⁰ Heinemann, “John Toland and the Age of Enlightenment”, s. 141.

koyduğu görüşleri ise eleştirmektedir. Spinoza'nın ortaya koyduğu tüm felsefi sistemin, yanlış ve güvenilmez olmanın yanı sıra herhangi bir ilke veya temele dayanmadığını ispatlamak için yazdığı mektupları,²³¹ onun evren ve hareket hakkındaki görüşleri ile Spinoza'nın panteizminden belli seviye de ayrıldığını ortaya koymaktadır.

1.4.MADDE VE HAREKET

Bilindiği gibi fiziksel maddeye ilişkin temelden farklı üç teori geliştirilmiştir. Bu teorileri şu şekilde sıralamak mümkündür:

I. Töz teorisi. Bu teori maddeyi katılık, girimsizlik ve sertlik ile tanımlar. Madde hacmini, uzayda kapladığı yere göre alır. Bir atomik yapı varsayar ve bu yapıya, formüle ettiği hareket yasaları ve açıklamaya çalıştığı çeşitli fenomenler sayesinde, atomların şekil ve konumlarına ilişkin hipotezler ekler.

II. Alan teorisi. Buna göre elektron gibi maddenin küçük bir parçası dahi bir enerji merkezi olan fakat hiçbir surette etrafındaki alandan ayrılmayan elektromanyetik alanın küçük bir bölgesidir.

III. Dinamik teori. Burada maddenin somut nitelikleri dinamik nitelikleriyle yer değiştirir. Hareket artık sadece basit bir konum değişikliği olarak değil, *impulse* (dürtü) veya *impetus* (itici güç) olarak adlandırılan özel dinamik bir kuvvetle donatılmış bir güç olarak yorumlanmaktadır. Bu dürtü, Galileo'nun etki ve hız arasındaki sürekli ilişki olarak tanımladığı cismin kütlesinden, daha temel bir unsur olarak kabul edilir.²³²

Toland, madde hakkındaki görüşünü ortaya koyarken, birbirinden farklı olmakla birlikte bu üç temel teoriyi birleştiren bir yaklaşım sergilemiştir. Ona göre madde, katılık, girimsizlik ve uzam gibi özelliklere sahip olmakla birlikte mutlak surette hareketlidir de.²³³ Nitekim maddenin harekete sahip olması, onun en temel tezidir.

Toland, maddenin zorunlu olarak uzama sahip olması gibi, hareketin de onun zorunlu bir unsuru olduğunu savunmakla birlikte, uzamın kendisi ile ve kendi içinde idrak edilebildiğini fakat hareketin böyle olmadığını söyler. Zira hareket, başka bir şeyin içinde idrak edilir ve onun kavranışı uzamı da içermektedir.²³⁴ Maddenin sadece

²³¹ Toland, *Letters to Serena*, s. 131 vd.

²³² Heinemann, "Toland And Leibniz", s. 449.

²³³ Toland, *Letters To Serena*, s. 159.

²³⁴ Toland, *Letters To Serena*, s. 146.

uzam, katılık ve eylemden oluştuğunu, bu üçü dışında hiçbir başka temel niteliğe sahip olmadığını iddia etmemekle birlikte Toland, sadece bunların ortak değerlendirilmesi sonucu bu niteliklerin fenomenlerine ait bir dünyanın daha iyi anlaşılabilceğini savunur. Madde içerisindeki bu nitelikler, birbirinden yalnızca zihinsel olarak ayrılabilir. Nitekim Toland, uzamın madde fikrini tükettiği görüşünü, katılığı veya hareketi belirtmediği için reddeder. Ona göre, açıkça uzama sahip olan her şeyin madde olduğu doğrudur; fakat madde sadece uzama sahip olan şey değil benzer şekilde aktif ve katıdır da. Uzam, maddenin tüm bölünmeleri, biçimleri ve parçalarına ait dolaysız öznedir. Değişimlere sebep olan şey ise eylemdir. Bu değişimler de katılık olmadan belirgin hale gelemeyiz. Eylem, maddedeki tüm yerel hareketlerin, değişimlerin ve çeşitliliğin dolaysız sebebidir; ancak uzam, onların mesafelerinin öznesi ve ölçüsüdür. Ve katılık, yapıların direnci, dürtüsü ve ortaya çıkmasına bağlı olsa da, uzam içinde onları yaratan eylemdir. Katılık, uzam ve eylem üç farklı fikirdir, ancak üç farklı şey değildir. Yalnızca tek ve aynı maddenin çeşitli tefekkürleridir. Buna göre, *Vis motrix*, yani itici güç, maddenin en temel eylemidir. *Vis impressa*, yani tikel yapıların küçük gücü ise, genel eylemin bir belirlenimidir. Bu açıdan bakıldığında, her şeyin hareket edebileceği şüphe götürmez bir gerçektir. Zira başka bir şey tarafından belirleninceye dek kendi kendilerini belirlerler. Madde aktif olduğundan, onun herhangi bir parçasında bu eyleme verilen yön, kendisine ait olarak sonsuza dek sürecektir. Çünkü hiçbir etki sebepsiz yere var olamaz ve neticesinde bu yön, daha büyük bir güç tarafından değiştirilmelidir. Bir başkası başlamadığı sürece, öteki asla sonlanmaz. Madde içinde hiçbir biçim ortadan kalkmaz, yalnızca bir diğerinin yerini alır. Bu sebeple bir hareketi, mutlak bir durağanlık hali değil, bir başka hareket takip eder. Maddenin herhangi bir parçasında, tek bir biçimin sonlanması tümünün sonlanmasına sebep olmaz ve bu imkânsızdır. Katı, uzama yayılmış maddenin parçalarındaki harekete ait bu belirlenimler, bizim tabiat fenomenleri dediğimiz şeylerdir ve biz onlara, duyularımızı etkileme biçimlerine, bedenlerimize verdikleri haz ve acıya yahut yıkımımız ile korunmamıza yaptıkları katkıya göre isimler verip kullanımlar atfederiz.²³⁵

Toland ve Leibniz üzerine bir çalışma yapan Heinemann'a göre Toland'ın ortaya koyduğu bu madde teorisinin büyük kısmı, Leibniz'den gelir. Leibniz, dinamik teoriyi belli bir seviyeye ulaştırmakla birlikte maddenin, sıradan veya atomistik

²³⁵ Toland, *Letters To Serena*, s. 229-232.

yorumlanmasına bağlı olan tözcü teoriyi reddetmiş ve tözü sadece kuvvet veya enerji olarak kabul etmiştir.²³⁶ Hâlbuki Toland, maddenin katılık, uzam ve hareket olmak üzere üç temel unsura sahip olduğunu²³⁷, bu unsurların ve bu unsurlara tekabül eden üç teorinin tek başına maddeyi tanımlamak için yetersiz olduğunu savunur. Maddenin hiçbir unsurunun herhangi bir şekle veya biçime bağlı olmadığını, katı, sıvı veya gaz formlarında olan fiziksel hallerinin sürekli değiştiğini²³⁸ savunarak tek başına tözcü teorinin yetersizliğini gösteren Toland’a göre, maddenin sadece uzama sahip olduğunun, hareketin onun temel unsuru olmadığını iddia edilmesi de hatalı bir yaklaşımdır.

Berkeley örneğinde gayri şahsi kalan bu ekileşim, Leibniz örneğinde şahsi ve ilgi çekici bir hal almıştır.²³⁹ Nitekim Toland’ın kendisi de bu durumun oldukça farkındadır. Çünkü kitabını Leibniz’e ithafen yazdığı şu ifadelerle sonlandırır:

Tek başına, sarayda filozofça konuşan, tüm diğerlerini bilgelik ve edebiyatta olduğu kadar, kibarlık ve söylevde de geride bırakan, devlet meselelerinin en zarif ve çetin noktalarından sıradan törenlere kadar, üstün dehası ile hayranlık uyandıran zekâsının kendisini diğerlerinden ayırdığı ortak dostumuza.²⁴⁰

Leibniz’in terimlerini materyalist dile tercüme eden Toland, *Dinamik Materyalizm* olarak tarif edilebilecek kendi bakış açısına ulaşmaktadır. Bu *Dinamik Materyalizm*, tıpkı Descartes’ın yaptığı tabiat ve insanoğlunun mekânîk yorumlanmasına karşı, Leibniz’in Dinamizmi ile Aktivizmi gibi, Hobbes’un Mekânîk Materyalizmi karşısında durmaktadır. Elbette, Demokritos’tan Gassendi’ye ve Hobbes’a dek, madde ve hareket her zaman materyalizmin köşe taşları olmuştur; fakat “Madde Eylem veya Hareket’tir”, Toland’ın yeni tezidir. Toland’ın Dinamik Materyalizmi, Marx’ın Diyalektik Materyalizminin bir habercisidir. Her ikisi de hareket ile eylemi maddeyle bağlantılandırır ve her ikisi de bu bağlantıyı devrimci amaçlar için kullanır. Toland hiçbir surette, Marx’ın Rus Devrimi’nde oynadığı rol gibi, Fransız Devrimi’nde aynı önemde rol oynamamıştır. Fakat yine de on sekizinci yüzyıl boyunca güç toplamış olan ve nihai patlamaya katkı sağlamış bir düşünce trendine önayak olmuştur. Toland, Marx’ın Hegel karşısındaki konumu gibi, Leibniz karşısında konumlanmaktadır. Her

²³⁶ Heinemann, “Toland And Leibniz” s. 452.

²³⁷ Toland, *Letters To Serena*, s. 156.

²³⁸ Toland, *Letters To Serena*, s. 188.

²³⁹ Heinemann, “Toland And Leibniz” s. 455.

²⁴⁰ Toland, *Letters to Serena*, s. 238.

ikisi de ustalarının tinsel ve idealist dilini, materyalist ifadelere tercüme etmişler ve bunu yaparak anlamlarını kökten bir şekilde değiştirmişlerdir. Leibniz'in Dinamizmi öncelikle tabiata gönderme yaptığından, Toland'ın dinamik materyalizmi de tabiata uygundur. Halbu ki Hegel ve Marx işe, tarihten başlarlar. Leibniz ile Hegel'in ikisi de muhafazakardı ve hakim aristokrasiyi savunmuşlardı. Yine de fikirleri devrimci burjuvazi veya devrimci proleterya tarafından kullanılmıştır. Daha doğrusu suistimal edildi. Her ikisi de idealistti, fakat buna karşın fikirleri evrenin materyalist bir yorumuna hizmet etmiştir.²⁴¹

Katolik olarak doğmuş olan Toland, on altısından önce Protestan, ardından Socinianist, daha sonra doğal dinin taraftarı yani Deist ve Bruno'nun etkisiyle neredeyse Hristiyanlığı reddeden bir Panteist haline dönüşmüştür. Toland, Materyalizmi saf ve basit olarak sahiplenerek ve Pan-dinamizm (her şey harekettir) ile Pan-materyalizm'den (her şey maddedir) oluşan bir çeşit Dinamik Materyalizm ileri sürerek daha da ileri gitmiştir. Bu Dinamik Materyalizm, Marx'ın Dialektik Materyalizm'inin atasıdır; fakat temel bir farkla birbirinden ayrılır: Toland'ın dinamik prensibi kökenini doğadan alır, Marx'ın ki ise insandan ve tarihten çıkar.²⁴²

Panteist bir evren anlayışına sahip olduğunu söylebileceğimiz Toland, önemli bir panteist filozof olan Spinoza'yı ise sırf hareketi, maddenin temel unsuru saymadığı için eleştirir. O, tabiattaki tüm maddelerin, maddenin her bir parçası ve bölümünün, başlangıçtan bu yana hareket halinde olduğunu ve aksinin mümkün olamayacağını savunur. Öyle ki Ona göre, en katı ve iri kayaların arasında, demir çubuklar veya altın külçelerin kalbinde yatan parçalar dahi sürekli hareket halindedir. Madde, kendisine ait bir eylem olmaksızın anlaşılamayacağı gibi, böylesi bir eyleme ait bir etki altında da anlaşılamaz. Madde ne hareketsiz ne de uzamsız anlaşılabilir. Bunlardan biri diğerinden ayrılamaz. Bu yüzden madde, tüm biçim ve renklerden koparılmış, ne ağır ne hafif, ne kaba ne pürüzsüz, ne tatlı ne acı, ne soğuk ne sıcak olan, tüm algılanabilir özelliklerden uzak, parçaları ve ebatları olmayan ve diğer şeylerle ilişkisi olmayan bir şey olmak zorundadır. Tüm bunlar, doğrudan tüm cismani varlıkların biçimleri kadar harekete bağlı olduğundan dolayı, sayısız karışım, aktarım ve parçalarının diğer düzenlenişleri vasıtasıyla oluşumları, silsileleri ve bozulmaları hareketin tabii ve şüphesiz etkileridir.

²⁴¹ Heinemann, "Toland And Leibniz" s. 456-457.

²⁴² Heinemann, "John Toland and the Age of Enlightenment", s. 142.

Yahut kendisi bu isim ve tanımlamar altında olan hareketin etkileridir. Yaygın olarak bilinen maddenin bölünebilirliği de hareket olmaksızın idrak edilemeyeceği, tartışmasız bir argümandır. Çünkü onu farklılaştıran veya bölen, hareketin ta kendisidir. Hareketle birlikte var olmadığı sürece, maddenin herhangi bir şey veya bir töz olduğunu idrak etmek mümkün değildir. Bunlar ve maddedeki tüm diğer farklılıklar, birtakım değişikliklerden ileri gelmektedir. Hatta tüm bu şeyler, farklı hareketlerin kavramlarıdır.²⁴³

Toland, Spinoza'nın evrende tek bir töz olduğunu veya evrende bulunan tüm şeylere ait maddenin, tek bir sürekli varlık olduğunu, her yerde aynı doğaya sahip olduğunu ancak farklı farklı biçimlendiğini ve değişmez, asli ve ayrılmaz niteliklerle yüklenmiş olduğunu savunduğunu söyler. Ona göre bu nitelikler arasında en temel olanları uzam ve düşüncedir. Her ne kadar isimlendirme zahmetine girmediği sayısız başka nitelik olduğunu kabul etse dahi Spinoza'nın hiçbir yerde hareketin onlardan biri olduğunu ima etmediğini savunur. Hâlbuki Toland'a göre maddedeki sürekli değişimler, hareketin etkileridir. Ve bunlar sonsuz sayıda farklı biçim, karışım ve algılanabilir nitelik üretmektedir. Lakin Toland, yerel hareket ile hareket halindeki güç veya eylem arasında bir ayırım yapmanın zorunlu olduğunu, zira yerel hareketin yalnızca bir durum değişikliği ya da aynı maddenin ilgili parçalara veya birtakım diğer maddelere ardışık uygulanımı olduğunu savunur. Dolayısıyla da bu hareket, ne içinde gerçekleştiği maddeden farklı bir şeydir ne de tabiatta gerçek bir varlığa sahiptir. Sadece kendi durumuna ait salt bir biçim veya tefekkür, madde içinde veya madde olmaksızın birtakım güç veya eylemlerin etkisidir.²⁴⁴

Toland'a göre Spinoza, hiçbir varlığın kâinatın tözünden ayrı veya farklı olmadığını, özünde var olmadığı takdirde, bırakın harekete geçmeyi hiçbir varlığın hareketini devam ettiremeyeceğini iddia etmektedir. Yerel hareket hakkındaki tüm bu ortak kavramları, buna ilişkin hiçbir sebep göstermeksizin, yöneten bir ilahın etkisini işe katmayı istemeden ve daha iyi veya sağlam bir mantık üretme yetisinden yoksun olarak inşa etmektedir. Dahası maddenin tabiatı gereği eylemsiz olduğu kanaatindedir. Bu kanaate, Spinoza'nın gerçek sistemini kurduğunu söylediği *Etika*'sındaki bazı

²⁴³ Toland, *Letters to Serena*, s. 167-170.

²⁴⁴ Toland, *Letters to Serena*, s. 138-140.

ifadelerden²⁴⁵ yola çıkarak vardığını söyler. Spinoza'nın bu ifadelerinden yola çıkan Toland'a göre O, sisteminin hiçbir yerinde hareketi veya durağanlığı tanımlamaya girişmediği gibi, hareketi de maddenin sonsuz bir niteliği olarak ele almadığını savunur. Kısacası, şeyleri ilk sebeplerinden çekip çıkarma konusunda kendisini öven Spinoza'nın, maddenin nasıl hareketli hale geldiğine veya hareketin nasıl sürdüğüne ilişkin bir değerlendirme yapmadığını ve Tanrı'nın ilk harekete geçirici olduğunu teslim etmediğini söyler. Dahası Onun, hareketi bir nitelik olarak savunmadığı gibi hareketin gerçekte ne olduğunu da açıklamadığını; tikel yapılara ait çeşitliliğin, tözün birliğiyle yahut tüm kâinattaki maddenin aynılığıyla nasıl uzlaştırıldığını gösteremediğini savunur. Buna bağlı olarak da Toland, Spinoza'nın sisteminin tamamen güvensiz olduğunu ve herhangi bir temelden yoksun, biçimsiz ve felsefi olmadığını savunur.²⁴⁶ Hatta Toland, Spinoza'nın felsefesinin kesin veya mümkün bir temel üzerine inşa edilmediği gibi kendisi ve takipçilerinin, ispatlar dediği şeylerin, çıkarıldığı keyfi batıl inançlar üzerinde temellendirildiğini söylemiştir.²⁴⁷

Tüm varlıkların hareket halinde olduğunu savunan Toland'a göre hareket, maddeye özgüdür. Yani girimsizlik (impenetrability) veya uzam gibi onun tabiatından ayrı olamaz. Ve bu, onun tanımının bir parçası olmak zorundadır. Lakin bu nitelikler birtakım belirlenim veya biçimlerden başka bir şey değildir. Kendi sebepleri sonucunda ortaya çıkıp yok olmaktadır. Bu sebeple daha iyi anlaşılması için bütünün bu hareketine “eylem”, ister doğrudan veya çevrimsel, ister hızlı veya yavaş, ister basit veya karmaşık, tüm yerel hareketlere ise yine “hareket” diyen Toland'a göre yerel hareketler, daima bütünde yer alan eylemin yalnızca birtakım değişebilir belirlenimleridir ve bu olmaksızın hiçbir biçime kavuşamazlar. Maddenin mutlak durağanlık içinde eylemsiz ölü bir yığın, tembel ve hantal bir şey olduğunu reddeden Toland'a göre hareket, herhangi bir boşluğa ne ihtiyaç duyar ne de böyle bir şey olabilir. Madde, o olmaksızın layıkınca tanımlanamaz, öyle ki daha önce bahsettiğimiz geri kalan her şey ve hareket eden güç hakkındaki sorunların tamamını çözmektedir. Madde, eylem olmaksızın ne nihai olarak idrak edilebilir ne de doğru biçimde tanımlanabilir. Bu temel eylem olmaksızın hiçbir şey madde için geçerli olamaz. Maddenin yaratılmış

²⁴⁵ Benedictus Spinoza, *Etika*, çev. Cemal Bali Akal, Reyda Ergün, Dost Kitabevi, Ankara, 2004, s. 91-92.

²⁴⁶ Toland, *Letters To Serena*, s. 144-147.

²⁴⁷ Toland, *Letters To Serena*, s. 153.

olduğuna inananlar, Tanrı'nın en başta onu uzamla olduğu kadar eylemle de birlikte var ettiğini idrak edebilirler. Maddenin ezeliğini iddia edenler de sonsuza dek bölünebilir olduğu gibi sonsuza dek faal olduğunu kabul edebilirler. Bu gerçeği kabul etmeksizin tabiattaki herhangi bir değişim için değerlendirme yapılamaz. Bu nedenle Toland, tek gayesinin, maddenin zorunlu olarak uzama yayılmış olduğu kadar faal olduğunu kanıtlamak ve eğilimleri hakkında yapabildiği ölçüde açıklama yapmak olduğunu söyler.²⁴⁸

Organik maddeyi inorganik maddeye indirgemeyen²⁴⁹ ve evrendeki her şeyin organik olduğunu savunan²⁵⁰ Toland'a göre, evrenin tümleyici parçaları her zaman aynı, kurucu parçaları ise daima hareket halindedir.²⁵¹ Bununla birlikte Toland, sebep ile sonucu dikkatlice ayıran kişilerin dahi, hareket eden gücün kendisi, ne çeşit bir varlık olduğu, nerede bulunduğu, maddeye sahip olup olmadığı, ne şekilde maddeyi harekete geçirdiği, bir yapıdan diğerine nasıl geçtiği veya diğerleri durağan iken birçok yapı arasında nasıl bölündüğü gibi birçok konuda tereddüt yaşadığını söyler. Bu nedenle ne tabiatta herhangi bir gerçek Varlık keşfedebilir, ne de onun beden mi yoksa ruh mu olduğuna karar verilebilir. Nitekim ona göre, hiçbir araz, bir öznenen diğerine geçemez. Hatta ne türde olursa olsun, herhangi bir öznenen kendisine ait sebebi olmaksızın var olamaz.²⁵²

Bruno gibi, evrendeki tüm değişikliklerin, "karşıtların uzlaşımı" yasası ile yönetildiğini savunan Toland'a göre bu yasa, evrenin her zerresinin her türlü maceradan ve değişikliklerden geçmek zorunda oluşunu; her bölgenin aşama aşama güneşin tüm açılarına katılabilmesini ve denizin karaya dönüşmesini ya da tam tersini bildirir. Toland bunu, tüm varlıkların devinimsel doktrini olarak adlandırır.²⁵³ Tüm bunların ötesinde Toland, başlangıçta Tanrının, sanki gelecek için kendi başına yeterli bir şeymiş gibi madde üzerine hareket emretmesi hakkında söylenen hiçbir görüşü kabul etmez. Çünkü bu görüş, her ne kadar hareket hâlâ bir biçim olsa da, daha da ileri giderek Tanrıyı tabiattaki tüm kötülüklerin yaratıcısı kılmaktadır. Örneğin bu görüşe göre, çözülmesi imkânsız ahlaki ve fiziksel ayrımları olan diğer belirgin sorunlarla beraber,

²⁴⁸ Toland, *Letters To Serena*, s. 159-161.

²⁴⁹ Heinemann, "John Toland and the Age of Enlightenment", s. 145.

²⁵⁰ Toland, *Pantheisticion*, s. 32.

²⁵¹ Toland, *Pantheisticion*, s. 15.

²⁵² Toland, *Letters To Serena*, s. 156-157.

²⁵³ Toland, *Pantheisticion*, s. 36.

yalancı bir şahidin dilini, bir katilin elini ve hançerini hareket ettiren Tanrıdır. Tüm çağlarda filozoflar herhangi bir şeyin sebebi konusunda bilgisiz kaldıklarında derhal Tanrı'ya sığındıkları ve O'nun yoluna girdikleri için, üstünü örttükleri, şeylerin açıklaması değil gafletleri ve sığ görüşlülükleridir.²⁵⁴

Toland'a göre maddenin şimdiye kadar yapılan tanımları, herhangi bir şeye ait özelliklerin tümü, o şeye ilişkin tanımdan çıkarılabilir veya bilinebilir olması gerektiği için, ayırt edici ve yeterli değil, kafa karıştırıcı ve kusurludur. Ona göre madde şimdiye kadar uzam tarafından tanımlanan yarım, hatta üçüncü bir parçanın kendisi olagelmıştır. Maddenin şimdiye kadar yapılan tanımlarında eyleme, herhangi bir şekilde hiç değinilmemesi, itici etkilerin madde için zaruri olarak değil de, arızî olarak ele alınmış olmasının sebebi olmuştur. Hâlbuki hareket, madde için zaruri ise, aynı şekilde tanımlı için de zaruri olmak zorundadır. Şayet, eylemlilik maddenin tanımına girmek zorundaysa, aynı şekilde bundan ötürü tözü de ifade etmek zorundadır. Madde, uzama yayılmış olduğu kadar aktif olarak tanımlandığında, itici etkilerin tümü, çok doğal bir biçimde anlaşılabilir ve uzamın sonuçları haricinde herhangi bir başka sebep tarafından açıklanmaya gerek duyulmayacaktır.²⁵⁵

Toland hareketi, maddenin temel özelliği ve tanımında mutlak surette bulunması gereken bir unsur olarak kabul etmekle birlikte, kendisinin tanımlanamayacağını savunur. Zira ona göre hareket, uzam, renk, ses gibi basit fikirler izah edilemez ve isimleri hiçbir şekilde tanımlanabilir değildir. Ancak tek bir şey olarak ele alınmış olan, kompleks fikirleri yani izahtan uzak fikirlerin bir toplamını adlandıran sözcükler, tanımın gerçek nesneleridir. Bu sözcükler bir araya getirildiklerinde fikirlere yönelik birtakım terimleri, bütünün bağlantısını, imkânlılığını ve kavranışını gösterirler. Bundan dolayı dünyadaki hiçbir sözcük ne maviyi açıklayabilir, ne de bu rengi görmemiş birine maviye ilişkin açık bir fikir verebilir. Dolayısıyla isimler, tanımlanmış basit fikirlere ilişkin olduklarında, bunları onların öznesi olarak görmemeliyiz. Çünkü eşanlamlı terimler, şeylerin tabiatını açıklamaz, bize yalnızca daha anlaşılır terimlerde sözcüğün anlamını verirler. Bu nedenle geçiş, aktarım, ortadan kalkma ve sıralı uygulama gibi ifadeler harekete verilen diğer sözcüklerdir ancak onun tanımı değildirler.²⁵⁶

²⁵⁴ Toland, *Letters To Serena*, s. 156-158.

²⁵⁵ Toland, *Letters To Serena*, s. 164-167.

²⁵⁶ Toland, *Letters To Serena*, s. 227-228.

Tüm tikel yerel hareketler, tarif ettikleri çizgiler ve hareketlerinin dereceleri ile rotasını belirleyen sebepler yoluyla tanımlanabilir. Maddenin katılığı benzer bir biçimde sezgisel ve tanımlanamaz bir fikirdir. Çünkü terk edinceye dek sahip olduğu konuma başka bir yapının girmesi karşısında her yapıda bulduğumuz şey dirençtir. Bütün taraflardan eşit derecede baskı altına sokulan bir damla su, ortadan kalkıncaya dek kâinattaki en güçlü yapıların içine girmesi için üstesinden gelinmez bir engeldir. Aynı şekilde bir parça odun iki elimizin bir araya gelmesini engelleyecektir. Ne kadar güçlü bir şekilde çabalasak da bunu asla başaramayız.²⁵⁷

Tüm arazlar, duyularımızla ilişkili olarak farklı şekillerde konumlandırıldığı için farklılaşan, ancak gerçekte varolduğunu söyledikleri şeyden veya tahayyülümüzden ayrı olmayan, maddedeki eylemin bir takım belirlenimlerinden başka bir şey olmadığından, arazların öznesi nasıl olabilir? Birçok şey bizim tarafımızdan gerçek tabiatları ile değil bizim bedenimiz tarafından duyumlandığı biçimle algılanmaktadır. Bundan dolayı birisi için tatlı olan ötekisi için acıdır, benim için kaba olan sizin için pürüzsüzdür. Sağlıklı bir insana haz veren şey hasta olana acı verir. Çoğu insanın organları birbirine benzer biçimde yaratılmıştır, bunun sonucunda az veya çok benzer biçimde etkilenirler. Yine de bir derece farklılıklar hasıl olur. Fakat bunlar ve maddedeki tüm diğer farklılıklar bir takım değişikliklerden ileri gelmektedir yahut tam da bu şeyler farklı hareketlerin kavramlarıdır.²⁵⁸

Toland'ın genel felsefesi hakkında verilen bu bilgilerden sonra, şimdi onun vahiy ve mucize hakkındaki görüşlerini belirlemeye geçebiliriz.

²⁵⁷ Toland, *Letters To Serena*, s. 228.

²⁵⁸ Toland, *Letters To Serena*, s. 167-170.

İKİNCİ BÖLÜM

TOLAND'IN DİN FELSEFESİNDE VAHİY

Pek çok dinin temel kavramlarından biri olan vahiy, genel olarak metafizik gerçeklikle olan iletişimi ifade etmek için kullanılır.²⁵⁹ Tanrı-İnsan iletişimi olarak da ifade edilebilecek olan bu iletişimin imkânı, nasıllığı, araçları, unsurları ve etkileri, kısacası vahiy konusu, din felsefesinin en önemli tartışma konularından biridir.²⁶⁰ Dinler tarihçilerinin dinleri sınıflandırmada kullandıkları kriterlerden biri olan vahiy, hemen bütün dinler için en temel kavramlardan biridir. Zira Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi teistik dinlerin Tanrı tasavvurlarının en ayrıcalıklı yönlerinden birisi olan²⁶¹ ve Tanrısal iradenin beşer sahnesindeki en önemli ifadesi olarak nitelendirebileceğimiz vahiy²⁶², Tanrı, iman, kutsal kitap, teoloji ve mucize anlayışlarının şekillenmesinde önemli rol oynayan anahtar bir kavramdır. Bu nedenle de vahiy konusu, din felsefesi ve diğer din bilimleri ile ilgili çalışmalarda önemli bir yer tutmaktadır.²⁶³

Din felsefesinin temel problemlerinden biri olan ve bu alanda yapılan çalışmalarda önemli bir yer tutan vahiy konusu, bilginin kaynağı ve sınırı, iman, akıl-vahiy ilişkisi, ilahi emir teorisi vb. birçok felsefi ve teolojik tartışmayla yakından ilgili olması nedeniyle gerek Batı gerekse İslam düşüncesinde, filozof ve teologların başlıca ilgi alanları içerisine girmiştir.²⁶⁴ Hemen bütün filozofların bir şekilde ele aldığı bir konu olan vahiy hakkında, John Toland'ın görüşlerini ortaya koymadan önce, genel olarak vahyin nasıl algılandığını ortaya koymak, Toland'ın görüşlerinin anlaşılabilmesi için önem arz etmektedir.

²⁵⁹ Sinan Öge, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2008, s. 177.

²⁶⁰ Mehmet Yaşar Soyalan, *Vahiy Savunması, Kur'an Dışı Vahyin İmkansızlığı*, Ağaç Kitabevi Yayınları (2. Basım), İstanbul, 2008, s. 19. Bundan sonraki atıflarda bu eser *Vahiy Savunması* olarak yer alacaktır.

²⁶¹ Recep Alpyağılı, *Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar II*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 457.

²⁶² Öge, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, s. 9.

²⁶³ Recep Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004, s. 13.

²⁶⁴ Engin Erdem, "Kant'ın Vahiy Anlayışı Üzerine" *A.Ü.İ.F.D.*, Yıl: 2007, sayı: 2, s. 37.

2.1. VAHYİN TANIMI

2.1.1. Etimolojisi

Dilimize Arapça'dan giren ve sadece, *Allah'ın peygamberlerine ilham, rüya ve ya Cebrail vasıtasıyla ya da doğrudan ilahi bilgileri aktarması*²⁶⁵ şeklinde dini bir anlamda kullanılan vahiy kelimesi, Arapça'da “gizlice veya hızlı bir şekilde bildirmek, konuşmak, ilham etmek, ima ve işarette bulunmak, fısıldamak, emretmek, acele, gizli ve gizemli olan”²⁶⁶ gibi anlamlara gelir.

İngilizcede “gizli şeyi gösterme veya söyleme, gizli bir şeyin meydana konması, ifşa, açığa vurma, keşif ve Allah tarafından verilen ilham” gibi anlamlara gelen “revelation”²⁶⁷ kelimesi, gelecek, alem ve özellikle de Tanrı hakkındaki gizli hakikatlerin, ilahi bir yolla örtüsünün kaldırılmasına işaret etmek için Yeni ahitte geçen Yunanca “Apokalypsis” kelimesini tercüme etmek için kullanılan ve Latince “açıklamak, ifşa etmek, örtüsünü kaldırmak, göz önüne sermek” anlamlarına gelen “revelatio” kelimesinden türetilmiştir.²⁶⁸

2.1.2. Terim Anlamı

Vahiy kelimesini açıklamak için ortaya konulan hemen bütün tanımlar, onun etimolojik anlamları içinde geçen “bildirmek” ve “ifşa etmek” manaları üzerine bina edilmiştir. Bu nedenle, vahyi ifade etmek için yapılan tanımların birçoğu, ya onun gizli olan bir şeyin bildirim yolu ile bilinir kılındığını ya da birşeyin, onu gizleyen örtünün

²⁶⁵ D. Mehmet Doğan, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, Yazar Yayınları, (23. Basım), Ankara, 2011, s. 1770.

²⁶⁶ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, c. XV, Beyrut, 1956, s. 381; Tuncay İmamoğlu, “W. Montgomery Watt'ın Vahiy Anlayışı (Modern Bir Yaklaşım)”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* II (2002), Sayı: 1, s. 59; Muhsin Demirci, *Vahiy Gerçeği*, (2. Basım), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011, s. 31; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1976, s. 37; M. Zeki Duman, *Vahiy Gerçeği*, Fecr Yayınevi, Ankara 1997, s. 37; Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 17; Soyalan, *Vahiy Savunması*, s. 54; Recep Kılıç, “Batı Düşüncesindeki Modern Tartışmalar Işığında İslam Vahyi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 51, Yıl: 2010, s. 6; Abdülgaffar Aslan, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 41; Hülya Alper, *İmam Mâtürîdî'de Akıl- Vahiy İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 99; Hüseyin Atay, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, Atay ve Atay, Basım yeri yok, 2009, s. 112. Bundan sonraki atıflarda bu eser Kur'an'da İman Esasları olarak anılacaktır.

²⁶⁷ Robert Avery; Serap Bezmez; Anna G Edmonds.; Mehlika Yaylalı, (Ed.), *Redhouse İngilizce-Türkçe Sözlük*, (17. Bs.) Redhouse Yayınevi, İstanbul 1990, s. 830; W. Montgomery Watt, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, çev. Turan Koç, İz yayıncılık, (2. Basım), İstanbul, 2002, s. 99.

²⁶⁸ Johannes Deninger, “Revelation”, Almanca'dan çev. Matthew J. O'Connel, *The Encyclopedia of Religion*, Second Edition, ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, USA, 2005, vol. 11, s. 7774; Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 17-18; Robert H. Mounce, *The Book of Revelation*, Wm. B. Eerdmans Publishing, USA., 1998, s. 1-2; M. Eugene Boring, *Revelation*, Westminster John Knox Press, USA., 2011, s. 35; Aydın Işık, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, Elis Yayınları, Ankara, 2006, s. 13. Bundan sonraki atıflarda bu eser, Vahiy ve Mucize olarak kullanılacaktır.

üzerinden kaldırılması sonucunda bilinir kılındığını göstermektedir. Her iki durumda da onun bilme, öğrenme ve bilgiyle yakın bir ilişkisinin olduğu açıktır.²⁶⁹ Nitekim Paul Helm'e göre vahiy, fiilozoflar için ilginç kılan, teolojik vahiy kavramını da teologlar ve inananlar için olmazsa olmaz bir kavram yapan, onun bu yönüdür.²⁷⁰

Vahyin terim anlamları, onun bilgi ile olan ilişkisi nedeniyle bilme yönüne vurgu yaptığı gibi, dini bir terim olması nedeniyle de dini içeriğine vurgu yapmaktadır. Bu nedenle en genel anlamıyla vahiy; “Tanrının genel olarak varlıklara hareket tarzlarını bildirmesi, özel olarak ise, kulları arasından seçtiği kişilere, insanlara ulaştırmak istediği emir, yasak ve haberlerin tümünü, onların alışık olmadığı bir biçimde, vasıtalı ya da vasıtasız bir tarzda, gizli ve süratli bir yolla bildirmesidir”²⁷¹ şeklinde tanımlanabilir.

Toshihiko İzutsu'ya göre, vahiy kelimesinin semantik olarak üç anlamı vardır ve onları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Vahiy her şeyden önce “haberleşme”dir. Buradaki haberleşmeden kasıt ise iki şahıs münasebetli bir konuşmadır. Yani vahyin vuku bulması için sahnede iki şahsın bulunması gerekir.
2. Bu haberleşmenin sözlü olması zaruri değildir. Yani haberleşme için dil işaretleri kullanılmak zorunda değildir.
3. Bu haberleşmede mutlaka bir gizlilik ve özellik olmalıdır. Yani bu haberleşme esoterik olmalıdır. A ile B arasındaki konuşma özeldir. A'nın kendisini B'ye açmasına sadece B şahit olur. Dışardakiler bu haberleşmenin muhtevasını anlayamaz.²⁷²

Tüm bu tanımlamalar ışığında diyebiliriz ki, vahyin en temel unsuru, onun bir haberleşme şekli olduğudur. Haberleşme kavramı da kendi içerisinde zımnen, hem haberi vereni hem de bu haberi alanı barındırır. Haberleşme karşılıklı olabileceği gibi

²⁶⁹ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 18-19; Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı, Otto Yayınları, (3. baskı), Ankara, 2013, s. 62.

²⁷⁰ Paul Helm, *The Divine Revelation: The Basic Issues*, Regent College Publishing, Canada, 2004, s. 13; Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 19.

²⁷¹ İmamoğlu, “W. Montgomery Watt'ın Vahiy Anlayışı”, s. 59; Demirci, *Vahiy Gerçeği*, s. 34; Öge, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, s. 179.

²⁷² Toshihiko İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, Tokyo, 1963, s. 181 vd.

tek taraflı da olabilir. Yani X, Y'ye haber verebileceği gibi, Y'den de X'e bir haber verilebilir, vahyedilebilir. Bu, vahyin sadece din dışı ve mecazi kullanımları için söz konusudur. Zira vahyin, dini kullanımları açısından karşılıklı vahiy pek mümkün gözükmemektedir. Nitekim vahiy temelli dinler, özellikle de İslam dini açısından vahiy kavramı tahlil edilirken, vahyin tek taraflı olduğu kabul edilir. Yani X'den Y'ye bir şey bildirilirken Y'nin pasif, vahyeden X'in ise aktif olduğu kabul edilir. Zira vahiy, bir haberleşme şekli olsa da burada vahyeden Tanrıdır. Tanrı insana bir şeyler bildirirken, O'nun da insan tarafından bilgilendirilmesi söz konusu olamaz.²⁷³

En genel anlamıyla vahiy, Tanrının seçtiği kişiler aracılığıyla insanlara mesaj göndermesi olarak algılanmış olmakla birlikte bu tanım, vahyin sadece kurumsallaşmış olan yönünü ifade etmektedir. Oysa vahyin bu kurumsal yönünün yanında bir de genel boyutu vardır ki o da, Yaraticı Kudretin bütün varlıklara, yaratılış düzenine uygun hareket tarzlarını bildirmesidir. Bu anlamda vahiy, yaratılış düzeninin varlıklar tarafından algılanıp bu düzene uygun hareketlerin sergilenmesi sistemidir. Bu anlamına göre vahiy, varlıklar açısından uyulması gereken fitrat zorunluluğudur.²⁷⁴

Bununla birlikte unutulmamalıdır ki, Tanrı ile insan arasındaki irtibat, ancak iki yolla gerçekleşir. Bunlardan birincisi sözlü, diğeri ise sözsüz haberleşmedir. Sözlü haberleşmede her iki taraf ta insan dilini kullanırken, sözsüz haberleşmede ise Tanrı tabiat ayetlerini (işaretleri) kullanırken, insan kendi bedenini kullanır. Tanrı, insan ile konuşmak isterse ona bir takım işaretler (ayetler) gönderir. Bu durumda sözlü işaretler ile sözsüz işaretler arasında bir fark yoktur. Her ikisi de Allah'ın ayetleridir. Vahiy ise; Tanrıdan insana doğru olan konuşmanın tipik bir örneği ve bu konuşmanın yalnızca bir bölümüdür.²⁷⁵

2.1.3. Vahyin Kullanım Şekilleri

En genel anlamıyla Tanrı ile insan arasındaki iletişimi ifade etmek için kullanılsa da terim olarak vahiy, çok farklı şekillerde kullanılmaktadır. Bununla birlikte en temel olan kullanım şekilleri “büyük ve küçük vahiy”, “Tabii vahiy” ve “özel vahiy” olmak üzere üçe ayrılır.²⁷⁶

²⁷³ Işık, *Vahiy ve Mucize*, s. 15.

²⁷⁴ Demirci, *Vahiy Gerçeği*, s. 30.

²⁷⁵ İzutsu, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, s. 155.

²⁷⁶ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 22.

2.1.3.1. Büyük ve Küçük Vahiy

Dinleri vahyedilmiş ve tabii olmak üzere bir tasnife tabii tutan dinler tarihçilerinin,²⁷⁷ bu tasnifte temel aldıkları unsur olan vahye sahip olan dinlerin hemen hepsi, hem küçük hem de büyük vahye sahip olduklarını söylerler. Kullanımı açısından “ilham” ile aynı anlama gelen küçük vahiy; doğrudan doğruya kendilerini ilgilendiren meseleler hakkında kişilere verilen mesajları ifade ederken, büyük vahiy, dinin uygulanması için dünyayı sarsacak çapta öneme sahip olan büyük mesajları ifade eder.²⁷⁸ Vahiy ile alakalı felsefi ve teolojik tartışmaların neredeyse tamamı, işte bu “büyük vahiy” olarak adlandırılan türü üzerinde yapılmaktadır.²⁷⁹

2.1.3.2. Genel Vahiy

Tabii ya da doğal vahiy olarak da isimlendirilebilecek olan bu vahiy anlayışına, felsefi literatürde birçok anlam yüklenmekle beraber bu anlamlardan aşağıda zikredilecek olan üçünün, bütün bu anlamları kapsayıcı nitelikte olduğu söylenebilir. Bu anlamlardan ilkinde göre tabii vahiy, “güneşin doğuşu ve batışı, deprem, kar fırtınası, sel ve çöl rüzgarları” gibi olaylar vasıtasıyla, Tanrının iradesini açığa vurmasıdır. Ancak bu şekilde tanımlanan vahiy, vahyin dini kullanımı değildir. İkinci anlamda ise tabii vahiy, doğrudan bir aileye, bir millet veya bir kiliseye verilen “özel vahiy” anlayışına karşıt olarak ortaya konulmuştur. Buna göre vahyin, sadece adı geçen zümrelere mensup kişilere hitap etmediği, evrensel ve herhangi bir grup arasında ayırım gözetmeyen bir yapıda olduğu savunulur. Bu görüşün dayandığı temel nokta ise; “sır olan Tanrının bilinebilmesi, bizzat kendisini bilindir kılmasına bağlıdır ve Tanrının kendisini herkese bilindir kılabilceği tek yer tabiattır” görüşüdür. Nitekim Tanrı kendisini tabiatta öylesine vahyetmiştir ki, bütün insanlar sadece bu vahye dayanarak O’nun varlığını kabul edebilirler. Tabii vahyin üçüncü kullanımında ise, “tabii” kelimesi doğuştan verilmiş anlamına gelir. Bu kullanıma göre tabii vahiy; insanların Tanrı hakkında doğuştan sahip oldukları bilgiler demektir.²⁸⁰

²⁷⁷ Küçük, Tümer, Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 30-31.

²⁷⁸ Richard Swinburne, *Revelation: From Metaphor to Analogy*, Oxford University Press, New York, 1992, s. 3; Richard Swinburne, “Revelation”, *Our Knowledge of God: Essays on Natural and Philosophical Theology*, ed. Kelly James Clark, Kluwer Academic Publishers, Netherlands, 1992, s. 115.

²⁷⁹ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 23.

²⁸⁰ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 24-25.

Bu tanımlardan da anlaşıldığı üzere, bu vahiy anlayışı, farklı şekillerde ortaya konulsa da, en genel anlamıyla Tanrının her türlü olağan yaratması olarak ele alınır.²⁸¹ Her ne kadar, tabii vahiy kavramı, “tabiatüstü vahiy” kavramının zıddı olan bir anlamı çağırırsa da böyle değildir. Nitekim bu şekilde kabul edilmesi, yanıltıcı sonuçlara ulaşılmasına neden olabilir. Çünkü Tanrı, tabiata göre aşkın olduğundan, O’nun her türlü faaliyeti, tanımı gereği tabiatüstü olacaktır. Buna göre, tabiatta olup biten her şeyin nihai tahlilde Tanrının iradesi ve gücü sayesinde meydana geldiğini kabul eden biri için, bu tabiatta olup biten her şey, bir anlamda “tabiatüstü” şeyler olacaktır. Çünkü onlar aşkın olan Tanrı tarafından meydana getirilmiştir. Ancak tabii denilirken doğada meydana gelen ve belirli kurallar çerçevesinde oluşan olaylar, tabiatüstü denirken de, bu doğal düzene ve kanunlara aykırı gerçekleşen olaylar kastedilmektedir. Bu nedenle mucizevi olaylar, tabii yollarla değil ancak Tanrı ile açıklanabilir ve tabii vahiy kavramındaki “tabii” olan, mucizevi olanın karşısı olarak anlaşıldığı zaman doğru anlaşılmış olacaktır.²⁸²

Doğal vahiy anlayışı, hemen bütün dinler ve felsefi sistemlerce savunulmuş olmakla birlikte, deist düşünce açısından daha önemli bir yere sahiptir. Zira deist düşüncede özel vahye ihtiyaç yoktur. Çünkü tabii vahiy yeterlidir ve bu vahiy sayesinde de insan, aklı vasıtasıyla her türlü bilgiye ulaşabilir.²⁸³ Deistlerin bu argümanı, tabii vahiy anlayışının savunulmasının mantıki gerekçelerinden biridir. Bununla birlikte, tabii vahyin eksik olduğunu, dolayısıyla tamamlanmaya ihtiyaç duyduğunu ve tamamlanabilmek için de özel vahye ihtiyaç duyduğunu savunan ve bu yolla “özel vahyi” ispatlamaya çalışanlar da vardır. Bunu savunan deizm karşıtlarına göre, tabii vahiy, dinin bazı hakikatlerini elde etmek için “zorunlu” olmakla birlikte “yeterli” değildir.²⁸⁴

2.1.3.3. Özel Vahiy

Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam gibi tesitik dinlerin sahip oldukları vahiy anlayışı olarak kabul edilen bu anlayışa²⁸⁵ göre vahiy, Tanrı tarafından, özel bir zaman

²⁸¹ Stephen Ewans, *Philosophy of Religion: Thinking about Faith*, InterVarsity Press, USA, 1985, s. 97. Bundan sonraki atıflarda bu eser *Philosophy of Religion* olarak kullanılacaktır.

²⁸² Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 26-27.

²⁸³ Avery Dulles, “The Deist Minimum”, *First Things*, Erişim adresi: <http://www.firstthings.com/article/2008/08/the-deist-minimum>, Erişim Tarihi: 2014.

²⁸⁴ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 26.

²⁸⁵ Recep Kılıç, *Dini Anlamak Üzerine*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2004, s. 72.

ve mekânda, belirli bir amaç doğrultusunda gerçekleştirilen fiillerdir. Bu anlayışa göre Tanrının bu özel fiillerinin, mucizeler, duaya verilen cevap, dini tecrübenin çeşitli şekilleri ve vahiy şeklinde insana bildirilen şeyler olduğu kabul edilmektedir.²⁸⁶ İnsanların kendi öz nitelikleri ile keşfedemeyecekleri konularda, Tanrının vahyetmiş olduğu önermeler bütünü olarak tarif edilebilecek olan bu vahiy türünde, vahyedilmiş olan önermeler bir kitap içerisinde toplanır ve bu kitap içerisindeki önermeler, kaynaklarının kutsal olması nedeniyle, kutsal kabul edilirler. Dini, felsefî ve teolojik tartışmaların konusu olan vahiy anlayışı, işte bu “özel vahiy” anlayışıdır.²⁸⁷

Özel vahyi kendi içerisinde “*kültürden bağımsız*” ve “*kültüre bağımlı*” olarak ikiye ayıranlar da vardır ki bu ayrımın yapılmasının sebebi, bu vahyin muhataplarının tamamına hitap edip edemediği tartışmalarıdır. Kültüre bağımlı vahiy anlayışında, vahyin muhatabı olan insanların yaşadıkları kültürel çevre dikkate alınarak önermeler belirlendiği için bu vahye muhatap olan herkes tarafından anlaşılabilir özelliğe sahip demektir. Ancak bu vahiy, başka kültürlerle aktarılmayacağı gibi, bağlı bulunduğu kültürün yanlış ön kabullerini de kullanır. Kültüre bağımlı olmayan vahiy anlayışında ise, vahiy hiçbir kültürel ön kabule dayanmaz. Böylece, farklı kültürden insanlara da aktarılabilir. Hiçbir yanlış ön kabule dayanmaz. Tüm mesajları ve bu mesajları iletirken kullandığı bilgi de doğru olmak zorundadır. Fakat bu vahiy anlayışına göre de vahiy, gökyüzünden fırlatılmış altın tabletler gibidir.²⁸⁸

En genel anlamıyla Tanrı tarafından önermelerin bildirilmesi şeklinde kabul edilen özel vahiy, bu yönüyle de imanla ilişkilendirilen vahiy şeklidir. Zira vahiyle bildirilenlerin kabul edilmesi için, elbette ki vahiyle bildirim yapabilecek bir varlığa, yani zat olarak kabul edilen bir Tanrıya inanmak gerekmektedir. Tam anlamıyla bir “Tanrıya imandan” söz edebilmek için ise onun hakkında vahyin bildirdiği niteliklere yani Tanrının kendini insana bildirmesine ihtiyaç vardır. Çünkü Tanrı ile insan arasındaki iletişim ve süje (inanana) ile obje (inanılan) arasında kurulmuş olan ilişkinin canlılığı, ancak vahiy yoluyla sağlanmaktadır. Yargı ve hükümlerin vahiyle desteklenmesi gerekmektedir ki iman gerçekleşebilsin. Çünkü vahiy, Tanrının kendini ifşası, iman ise bu ifşaya verilen olumlu cevaptır. Yani Tanrıya iman, Tanrının var

²⁸⁶ Ewans, *Philosophy of Religion*, s. 98-99; Işık, *Vahiy ve Mucize*, s. 21.

²⁸⁷ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 27; Işık, *Vahiy ve Mucize*, s. 21.

²⁸⁸ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 29-30.

olduğunu kişisel bir tarzda doğrudan bilme ve O'nun niteliklerini bildiren vahiy önermelerinin doğruluğunu ve kesinliğini tasdik etmektir.²⁸⁹ Buna göre özel vahyi kabul etmek ya da reddetmek, bir iradeyi yani insani bir unsuru barındırır. Bu nedenle birçok özel vahiy modelinin olması çok doğaldır. Bu anlamda farklı dinler, hatta aynı dinin mensupları içerisinde bile farklı özel vahiy modellerinin sunulduğu görülmektedir. Her ne kadar farklı farklı özel vahiy anlayışları var olsa da, bunlar arasında ortak bazı özellikler vardır. Bunlardan ilki ne şekilde gerçekleşirse gerçekleşsin her özel vahiy anlayışında *tecrübe* üzerinde ciddi bir vurgu vardır. Zira ister peygamberlere bildirilen önermeler şeklinde gerçekleşsin, ister Tanrının kendisini ifşası şeklinde olsun, her iki durumda da tecrübi bir olay temele oturmaktadır. İkinci olarak ise bu tecrübe, sıradan bir tecrübe olarak görülmez. Bu özel vahiy tecrübesi, aynı zamanda onların yaşamlarını belirleyen bir *otoriteye* sahiptir.²⁹⁰

Vahyin bu özel anlamlarının yanı sıra, çok daha geniş bir alanı kapsayacak şekilde kullanımı da söz konusudur. Bu geniş anlam çerçevesinde kullanıldığı takdirde ise, kazanılan her türlü bilgiyi, kavranılan her türlü hakikati, “vahyedilmiş” olarak kabul etmek gerekecektir. Vahyin bu anlayışına göre; geçerli bilgilerin tamamı ve kavranılmış olan her türlü hakikat, vahiy ürünü olarak kabul edilir. Buna göre bilgi, insan zihninin faaliyetinin bir ürünüdür; fakat bu faaliyette zihin yaratıcı değil, pasiftir. Her ne kadar zihin, dikkat etme, seçme ve yorumlama açılarından aktif olsa da, sadece “kendine sunulan şeye” dikkat etmek ve yorumlamak zorunda kaldığı için aslında pasiftir. Bu bakımdan, en sıradan bilginin bile doğasını analiz edebilmek için, vahiy kelimesine müracaat edilmelidir. Çünkü bilginin objesi kendini zihnimize açmadığı takdirde, zihin ne kadar dikkat etmeye ve yorumlamaya çalışsa da onun hakkında bir bilgiye sahip olamaz.²⁹¹ Fakat vahiy kelimesini bu şekilde, kazanılan her türlü bilgiyi, kavranılan her türlü hakikati kapsayacak şekilde genişletmek, onu “mecazi” anlamda kullanmak olacaktır ki bu da din felsefesinin tartışma konusu yaptığı vahiy olmayacaktır. Çünkü bu mecazi kullanım, vahyin din dışı kullanımı için geçerli olan bir kullanımdır ki bu da din felsefesinin konusu içerisine girmemektedir.

²⁸⁹ Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açıdan İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, (3. Baskı), İstanbul, 2002, s. 109.

²⁹⁰ Işık, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, s. 22-23.

²⁹¹ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 20-21.

Nitekim dini kullanımda vahiy; bir objenin bir süjeye ve sıradan bir süjenin başka bir süjeye vahyi değil, Suje'den suje'ye olan vahiydir. Fakat buradaki vahyedici Suje, sıradan bir süje değil, zat olarak anlaşılan Tanrıdır. Yani dini kullanımda vahiy; Suje (Tanrı)'dan yine süje olan insana doğru olan iletişimidir.²⁹² Vahyin bu özelliği, teolojik anlamda onu, her türlü geçerli bilginin vahiy olarak kabul edildiği anlayıştan ayıran en temel özelliğidir.²⁹³

Vahiy hakkında verdiğimiz bu genel bilgilerden sonra şimdi, özel vahiy anlayışını benimsediğini söylebileceğimiz John Toland'ın vahiy anlayışına geçebiliriz.

2.2. TOLAND'A GÖRE VAHİY

Aydınlanma döneminin önemli isimlerinden biri olan Tolad da, tıpkı diğer aydınlanmacı düşünürler gibi akla ve bilime büyük bir önem atfetmektedir. Aklı, Tanrı tarafından, insana bahşedilmiş bir rehber ve ışık olarak gören Toland, aklın süzgecinden geçmeyen ya da temel akıl ilkelerine²⁹⁴ uymayan hiçbir öğretiyi, doğru olarak kabul etmediği gibi, tabii yollarla elde ettiğimiz bilgilerimizde olduğu gibi, ilahi bilgilendirme ile ulaşılan bilgilerin de akıl süzgecinden geçirilmesi gerektiğini savunur. Akla duyduğu bu güven ve hemen bütün öğretilere karşı sorgulamacı tavrı nedeniyle deist olarak nitelendirilmiş olan Toland, bu tavrı nedeniyle vahye inanmayan bir düşünür olarak eleştirilmiştir. Ancak, vahiy hakkında farklı düşüncelere sahip olanlara özenme eğiliminde olduğu yönündeki eleştirileri, Tanrı'nın sözünün her yerde bütün ve istikrarlı olduğunu ve onun ilahi bir vahiy olduğunu açıkça kabul ettiğini söyleyerek reddetmiştir.²⁹⁵ Ayrıca, vahiy konusunda ortaya koyduğu fikirlerde, Kutsal Metinlerin ilahiliğini baz aldığını ve bir insanın baz aldığı şeyi sorgulamasının ve zamanından önce onu kanıtlamasına izin vermeyecek olan metodu takip etmesinin, yani sonuçları sebeplerden önce oluşturmasının, büyük bir saçmalık olduğunu söyleyerek, vahye karşı tavrını açıkça ortaya koymuştur.²⁹⁶

²⁹² Işık, *Vahiy ve Mucize*, s. 18.

²⁹³ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 22.

²⁹⁴ Temel Akıl ilkeleri hakkında detaylı bilgi için bkz. Ruhattin Yazoğlu, Tuncay İmamoğlu, *Klasik Mantık*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010, s. 15- 17; Necip Taylan, *Mantık*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1981, s. 108-113; Nurettin Topçu, *Mantık*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001, s. 10.

²⁹⁵ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 125-126.

²⁹⁶ Toland, *An Apology*, s. 33.

Aynı şekilde, daha önce de bahsettiğimiz gibi Toland'ın Tanrısı, bütünün kuvveti ve enerjisi, tüm şeylerin yaratıcısı ve hakimi, daima en iyi amaca yönelten,²⁹⁷ her şeyin ortak efendisi ve yöneticisi,²⁹⁸ Kadir-i mutlak²⁹⁹, ezeli ve ebedi³⁰⁰ bir varlık olarak tanımlaması da, Onun vahyin imkânını kabul ettiğinin bir göstergesidir. Zira, bu şekilde bir Tanrı anlayışı, O'nun vahiy göndermiş olması ihtimalini destekler niteliktedir. Nitekim Toland, Tanrının vahiy gönderdiğine inandığını açıkça ifade etmiş ve bu inancını temellendirmek için de erdem fikrini ortaya koymuştur. Ona göre, şayet Tanrı, kendisini ifşa etmemişse, bu durumda erdemden bahsetmek, çelişkili bir davranış olacaktır.³⁰¹ Oysaki erdemler, taklitçilerimiz ve düşmanlarımız dahil her nerede bulunursa bulunsun övülmelidir.³⁰²

Görüldüğü gibi, vahyin imkânını kabul eden Toland, bununla birlikte vahyin bir bilgi kaynağı olarak kabul edilip edilemeyeceği, vahyin doğrulanıp doğrulanamayacağı ve vahyedilmiş şeylere iman hususlarında da çeşitli fikirler ortaya koymuştur.

2.2.1. Vahiy- Bilgi İlişkisi

Bilindiği üzere, Modernçağ'dan itibaren, Descartes'la birlikte, bilginin imkânı, kaynağı ve sınırları etraflica tartışılarak sorgulanmış, dolayısıyla, bilgi meselesi ön plana çıkmış ve felsefenin ağırlık merkezini oluşturmuştur. Descartes, felsefeye mantık ya da ontolojiyle değil, bilgi kuramının ana meseleleri olan bilginin imkânı, kaynağı ve sınırlarıyla başlamıştır. Yani o, epistemolojiden hareketle ontolojisini kurmuş, nesnenin değil, öznenin varlığını tasdik etmiş, özne felsefesi ya da bilinç felsefesi yaparak felsefede yeni bir çıkır açmıştır.³⁰³

Adı, 19. yüzyılda konulmuş olmakla birlikte, modern felsefenin kurucusu olarak kabul edilen Descartes'in ortaya koyduğu fikirlerle gelişen ve felsefenin özel bir uğraş alanı haline gelen bilgi felsefesi açısından, doğru bilginin imkânını kabul eden tüm yaklaşımlar, bu doğru bilginin kaynağının ne olduğu problemi ile karşı karşıya kalmışlar ve "bilginin kaynağı" problemi olarak adlandırılan bu sorunu çözmek için

²⁹⁷ Toland, *Pantheisticion*, s. 17-18.

²⁹⁸ Toland, *Pantheisticion*, s. 86.

²⁹⁹ Toland, *Socinianism Truly Stated*, s. 14; Toland, *Vindicius Liborius*, s. 105.

³⁰⁰ Toland, *Pantheisticion*, s. 70.

³⁰¹ Toland, *A Collection of Several Pieces of Mr. Toland*, s. 302.

³⁰² Toland, *An Apology*, s. 46.

³⁰³ Ülker Öktem, "John Locke ve George Berkeley'in Kesin Bilgi Anlayışı", *A.Ü.D.T.C.F.D.* Sayı: 43/2, yıl: 2003, s. 133.

çeşitli yaklaşımlar sergilemişlerdir. Problemin çözümüne yönelik bu yaklaşımlar, temel olarak dörde ayrılırlar: Bunlardan ilki, bilginin kaynağının sadece akıl olduğunu; kesin bilgilerin ancak akla doğuştan yerleştirilmiş ideler aracılığıyla elde edilebileceğini öne süren rasyonalizm; diğeri, bilginin tek kaynağının “deneyim” olduğunu iddia eden ve bütün bilgilerimizin deney ve tecrübeden kaynaklandığını, insan zihninin doğuştan hiçbir bilgiye sahip olmadığını savunan empirizm; üçüncüsü hem akli hem de deneyimi bilginin kaynağı olarak gören kriticizm ve son olarak da bilginin kaynağının akıl ve deneyim değil, sezgi olduğunu savunan entuisyonizmdir.³⁰⁴

Toland, bilginin kaynağı konusunda, yukarıda bahsi geçen yaklaşımlardan farklı bir yaklaşım benimser. O, daha sonra Kant’ın detaylı bir şekilde sistematize edeceği, Aristoteles ve Leibniz’in de savunduğu üçüncü yaklaşımı benimsemekle birlikte, bu yaklaşımda geçen akıl ve deneyimi birleştirerek, bu ikisi ile elde edilen bilgiyi, “deneyim” olarak isimlendirir. Toland, bütün bilgilerimizin genel temeli olarak tanımladığı deneyimi, tıpkı Locke’un yaptığı gibi³⁰⁵ dışsal ve içsel olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre dışsal deneyim, algılanabilir nesnelerin fikirlerinin bizi şekillendirmesi, içsel deneyim ise, akli melekelerimiz tarafından oluşturulan fikirlerin bizi şekillendirmesidir.³⁰⁶

Toland, deneyimle elde edilen bilgiyi de kendi içersinde bir ayrıma tabi tutar. Tıpkı Locke gibi, bilginin iki fikir arasındaki bağıllık ve uygunluğun ya da karşıtlık ve uyumsuzluğun algılanmasından ibaret olduğunu iddia eden Toland’a göre bu algılama, dolaylı ya da dolaysız bir şekilde meydana gelebileceği için bilgimiz de iki katmanlıdır. İlkinde akıl, başka hiçbir şeyin yardımı olmaksızın, iki veya daha fazla fikir arasındaki uyumayı ya da uyumsuzluğu, direkt olarak kavrayabilir. Ancak bu kavrama sırasında akıl, iki kere ikinin dört ettiğini, kırmızının mavi olmadığını, bütünün parçadan büyük olduğunu ve niteliğe sahip olmayan hiçbir nesnenin olmadığını kavradığı gibi, hiçbir bağ kurma ya da sınaama işlemi yapmadığı için bu kavrama, bir akıl yürütme olarak

³⁰⁴ A. Kadir Çüçen, *Bilgi Felsefesi*, Asa Yayınları, Bursa, 2009, (3. Baskı), s. 61; Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2005, s. 21; İsmail Tunalı, *Felsefeye Giriş*, Altın Kitapları, İstanbul, 2009, s. 46; Ali Osman Gündoğdu, *Felsefeye Giriş*, Dem Yayınevi, İstanbul, 2010, s. 90; Hamdi Bravo, “Locke ve Berkeley’de Birİncil ve İkİncil Nitelikler Meselesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, sayı:5 yıl: 2008, s. 60.

³⁰⁵ John Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıcadıroğlu, Kabalcı Yayınları, (2. Basım), İstanbul, 2004, s. 97-99.

³⁰⁶ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 16.

isimlendirilemez. Bu şekildeki fikirleri, Descartes gibi, “apaçık”³⁰⁷ düşünceler olarak tanımlayan Toland’a göre apaçık düşünceler, bünyelerinde hiçbir şüpheyi barındırmayan, zihnin hiçbir başka kanıtı ihtiyaç duymadan, doğrudan doğruya kavradığı şeylerdir. Bu fikirler, kendi kendilerini kanıtladıkları için Toland onları, “aksiyom (axiom)” ya da “ilke (maxim)” olarak isimlendirir ki bu aksiyomlar da sayısızdır.³⁰⁸

Görüldüğü gibi Toland, bilginin kaynağı konusunda, tıpkı rasyonalizm ve kriticizm taraftarlarının kabul ettiği gibi, aklın kendisinde var olan bir takım ön bilgilerin varlığını kabul etmektedir.³⁰⁹ Bu ön bilgiler, apaçık olduğu için bunlar vasıtasıyla ulaşılan bütün bilgiler de aynı derecede apaçıktır.

Toland’a göre, aklın dolaysız olarak, doğrudan doğruya kavrayabildiği bu bilgilerin yanı sıra bir de, dolaylı olarak kavradığı bilgiler vardır. Buna göre akıl, iki fikir arasındaki bağı derhal kuramadığı için başka ara düşüncelere ihtiyaç duyar. Bu ara düşünceler, iki fikir arasındaki uyuma ya da zıtlığı tesbit edebilmek için kullanılan bir takım fikirlerdir ve bu fikirlerle birbirine bağlanmak istenen fikirler arasındaki uyum, açık olmalıdır. Şayet bu uygunluk açık değilse, bu ara fikirler, kanıt olma özelliği teşkil edemezler. Zira bir kıyasın bütün parçaları arasındaki uyum, tartışmasız değilse bu kıyas ile ulaştığımız sonuçtan asla emin olamayız. Böylesi bir yöntemle ulaşılan sonuçlar da olasılıktan öteye geçemez. Yani Toland’a göre, duyularımız yoluyla elde edilen bilgilerimiz arasındaki uyum ya da uyumsuzluk, apaçık fikirlerimiz vasıtasıyla doğrulanmadığı sürece, sadece bir olasılık olarak kalırlar ve ona göre olasılık, bir bilgi olarak değerlendirilemez. Hatta ona göre olasılık, hiçbir şey bilmeme ile aynı anlama gelir. Fakat iki fikir arasındaki bağ, apaçık fikirlerimiz vasıtasıyla doğrulanabiliyorsa, bu yolla ulaştığımız bilgiler, zamanla apaçık bilgiler halini alır. Toland’a göre işte bu şekilde ulaşılan bilgi ancak, akıl yürütme olarak isimlendirilebilir. Kısacası Toland’a göre akıl yürütme, zihnin şüpheli ya da belirsiz olan herhangi bir şeyin kesinliğini, onun apaçık bilinen şeylerle kıyaslanarak elde edilmesidir.³¹⁰

Bununla birlikte Toland, bilme ve inanmanın farklı olduğunu ve bunların dikkatli bir şekilde birbirinden ayrılmalrı gerektiğini savunur. Çünkü ona göre bu

³⁰⁷ Apaçık kavram hakkında detaylı bilgi için bkz. Yazoğlu, İmamoğlu, *Klasik Mantık*, s. 35.

³⁰⁸ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 12.

³⁰⁹ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 9.

³¹⁰ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 13-15.

ayrımın ihmali, insanları sayısız hataya sürüklemiştir. Toland bilmenin, herhangi bir şeyin, rızamıza zorunlu olarak hükmetmeksizin, yalın bir şekilde bilgimize ulaşması ile gerçekleştiğini savunurken, inanmanın, bütünüyle gerçekliğine karar verdiğimiz ve karşı konulmaz bir şekilde aklın ikna olduğu kurallar vasıtasıyla gerçekleştiğini söyler.³¹¹ Ona göre bu kuralların temeli kanıttır ve bu kanıt, üzerine düşündüğümüz şeyler ya da nesneler ile fikirlerimizin tam uyumuna dayanır. Çünkü biz nesnelerin kendisine değil, sadece fikirlerine sahibiz ve onlar hakkındaki düşüncelerimiz, bu fikirler vasıtasıyla oluşur. Dolayısıyla düşünceler, sadece semboliktir ve onların apaçık olması, temsil ettikleri nesnelerin nitelikleri ile uyumuna bağlıdır. Bununla birlikte Toland, zihnindeki her fikrin, zihnin dışında var olan bir yapıyı temsil ettiğini düşünür. Her ne kadar, zihnimizin dışındaki nesnelerin hareket ve uzunluğuna bağlı olan, hareket ve uzunluk gibi fikirlerin, dış dünyada nesnel bir karşılığı var ise de sıcaklık, soğukluk, acı ve tatlı gibi fikirlerin, zihnin dışında nesnel bir karşılığı yoktur. Ancak zihin tarafından algılanan bu tür hisler, zihnin kendi kendine ürettiği şeyler de değildir. Çünkü zihin, ne böyle bir hissi kendi kendine var edebilir, ne de duyularımıza gelen bu hisleri algılamayı engelleyebilir. Bu nedenle, zihnimizde böyle bir hissin oluşmasını sağlayan şey, mutlak surette dış dünyadaki bir nesnede bulunan bir nitelik olmalıdır.³¹²

Duyuların verileri ve aklın bu duyuların verilerini işlemesi sonucu oluşan fikirleri bilgi olarak gören Toland, bunun yanında bir de otoriteyi bir bilgi kaynağı olarak görür. Bütün bilgilerin, herhangi bir incelemeye tabii tutulmadan kabul edilmesi gerektiği şeklinde bir yanlış algılanışa sahip olan Otoriteyi, insani ve ilahi olmak üzere ikiye ayıran Toland'a göre, insani otorite aynı zamanda, ahlaki kesinlik olarak da adlandırılır. Bu ahlaki kesinlik, beni aldatmak gibi bir niyeti olmayan ve doğruluğundan şüphelenmem için hiç bir sebebe sahip olmadığı bir arkadaşımın, ortaya koyduğu mantıklı bir ilişkiye inanma zorunluluğum gibi bir zorunluluktur. İlahi otorite ise, gerçeği, gerçeğin kendisi ile açıklar ve ilahi otorite yani Tanrı açısından yalan söylemek imkânsızdır. Kısacası Toland'a göre, bilgi elde etmenin dört temel yolu vardır. Bunlar duyuların deneyimi, aklın deneyimi, insani vahiy ve ilahi vahiydir. Ona göre bütün

³¹¹ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 16.

³¹² Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 19-20.

bilgilerimizin temel kaynakları bunlardır. Şayet yeni organlara ya da fiziksel ve bilişsel bir takım yeni yeteneklere sahip değilsek, başka bir yolla bilgi sahibi olamayız.³¹³

Görüldüğü gibi vahyi de bir bilgi kaynağı olarak gören Toland, bu dört temel kaynaktan sadece ilahi otoritenin yani vahyin verdiği bilginin tartışılmaz olduğunu savunur. Zira ona göre Tanrı, insan olmadığı için asla yalan söylemez ve O, bizi yalnızca yöneltmekten uzaktır.³¹⁴ Toland, ilahi bilgilendirme dışındaki bilgilerimizin, dışsal etkenlere açık oldukları için eksik ve yanlış bilgilerle doldurulmaya müsait olduğunu savunur. Zira ona göre biz, aldanmaya fazlası ile maruz kaldığımız için, şüpheli bir önermeyi, genel kabul gören bir önerme, koca karı efsanelerini, ahlaki kesinliği olan bir kıssa ve insan hilelerini, ilahi vahiy olarak kabul edebiliriz.³¹⁵

Her ne kadar Toland, deneyim ve otoriteyi bir bilgi kaynağı olarak görse de, onun bu kaynakların verdiği bilgiyi değerlendirme yöntemi nedeniyle tartışma, artık neyin bilinebilir neyin bilinemez olduğundan, bilinebilirliğin kendi içerisinde ne olduğuna dönmüştür. Zira Toland, karşı olduğu iddia edilen Anglikan rasyonalistlerinin, anlamadığımız birçok şeye inandığımız şeklindeki görüşünü de, savunduğu iddia edilen Socinianistlerin, belirgin bir algılamaya sahip olmadığımız şeylere inanıyor olmakla birlikte, onlara inanmanın kurtuluşumuz için gerekli olmadığı şeklindeki görüşlerini de kabul etmez. Zira Toland, kavrama eyleminin kendisine ve onun nesnesine yoğunlaşır. Bunu yaparken de Locke'un töz analizini kullanır.³¹⁶

Toland, tıpkı Locke gibi, tözü gerçek ve nominal olmak üzere ikiye ayırır. Nominal tözü, herhangi bir şeyde ilk olarak gözlemlediğimiz ve bu sayede onlara ortak bir cins veya isim verdiğimiz nitelikler ya da modların bir derlemesi olarak tanımlarken; gerçek tözü, bir şeyin bütün özelliklerinin temeli olan ve onları destekleyen, bu özelliklerin kendisinden doğal olarak aktığı ya da ortaya çıktığı, kendine içkin yapısı olarak tanımlar.³¹⁷ Bununla birlikte Toland'a göre, algılar yoluyla isimlendiridiğimiz fakat kendi başlarına var olmayan sıcaklık, soğukluk, tatlar ve kokular gibi arazların,³¹⁸ var olmak için bir öze ihtiyacı olduğunu kabul etsek bile bu özün ne olduğu konusunda

³¹³ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 16-17.

³¹⁴ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 22, 34.

³¹⁵ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 18.

³¹⁶ Reedy, "Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists", s. 297.

³¹⁷ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, s. 299-300; Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 82.

³¹⁸ Toland, *Letters to Serena*, s. 196.

hiçbir bilgimiz yoktur. Kısacası Toland’a göre, nesnelerin gözlemlenebilen özellikleri onların nominal tözü, bu özelliklerin var olabilmeleri için dayanmaları gereken şey ise o nesnenin gerçek tözüdür.³¹⁹

Bir kavram ile diğeri arasındaki ayrım yerine, herhangi bir gerçekliğe sahip bir kavramın kendi, içinde ne olduğunun radikal analizini ön plana çıkaran Toland,³²⁰ bu yolla bilinebilirliğin ne olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Toland’a göre şeyler hakkındaki bilgimiz, onların genel nitelikleri ve bu niteliklerin bizde bıraktıkları olumlu ya da olumsuz etkileri ile sınırlıdır. Ona göre nesneleri değil de özelliklerini bildiğimiz ve Tanrının bize bilgece verdiği şekliyle, bize yararlı ve gerekli olandan fazlasını anlamadığımız için, bunlar dışındaki konularda anlayışımız fazla kesin değildir. Nitekim bundan fazlasını bilmemize de gerek yoktur. Çünkü bir şeyin ana özellikleri ve bazı yararlarını bildiğimiz zaman o şeyi biliyoruz demektir.³²¹ Dolayısıyla kesin ve yararlı bilgiyi öğrenmenin en kısa yolu, kendimizi ve başkalarını, faydasız olan ya da bilinmesi imkânsız olan bilinsin diye uğraştırmak değildir. Yağmurun yeryüzü üzerindeki iyi ve kötü etkilerini bilmek yeterlidir. Sonuçta istediğimiz zaman yağmur yağdıramayacağımıza, yağacağı zaman da engelleyemeyeceğimize göre, bulutlarda nasıl meydana geldiğini bilmemize gerek yoktur.³²²

Toland, şeylerin bilinebilirliği konusunda temel aldığı bu kıstasları, ilahi olan konularda da aynen kullanır. Nasıl ki Tanrının yarattığı şeylerin gerçek özünü bilmiyorsak, sonsuz özne olan Tanrının doğasını ya da sonsuz iyi, sevgi, bilgi, güç ve bilgeliğin birlikte var olduğu yerin gerçek özünü de bilmiyoruz. Ancak Toland’a göre O’nun özellikleri hakkında bilgiye sahip olduğumuz kesindir. Hatta onun özelliklerinden daha iyi anladığımız başka bir şey de yoktur. Nesneler hakkında, gerekli ve yararlı olan özellikleri dışında bir şey bilmediğimiz gibi, Tanrının da bizim için gerekli ve yararlı olan özellikleri dışında bir şey bilmeyiz. Bunun dışında bir şeyi bilmemize gerek de yoktur. Zira dinsel işlerin hemen hepsi, onun özü ile değil bazı özellikleri vesilesiyle yönetilir. Ona olan sevgimizi iyiliği, şükran duygumuzu ise onun merhameti alevlendirir. Sadakatimiz, onun adaleti sayesinde yoluna girer. Umutlarımız,

³¹⁹ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 83.

³²⁰ Reedy, “Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists”, s. 297.

³²¹ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 75-76.

³²² Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 78.

onun bilgeliği ve gücü tarafından onaylanır. Bunlar dışında başkaca bir şeye de gereksinim duymayız.³²³

2.2.2. Vahyin Doğrulanabilirliği

Görüldüğü gibi Toland, vahyi bir bilgi kaynağı olarak görmektedir. Bununla birlikte, vahiy olduğu iddia edilen şeylerin doğruluğunun tesbit edilebilmesinin, tüm diğer bilgi türlerinde olduğu gibi, mantığa dayanması gerektiğini savunur. Nitekim Toland mantığı, akılları bulandırmak ya da zayıflatmak için değil, vahyi açıklamak ve doğrulamak için kullandığını iddia eder.³²⁴

Yeni Ahit'in ilahiliğini baz aldığını ve ateistlerle hak dinin düşmanlarına karşı İlahi Vahyin doğruluğunu ispatlamaya çalıştığını³²⁵ söyleyen Toland, inanma ile bilme arasında yaptığı ayrıma dikkat çekerek vahyi, sadece bir bilgi aracı olarak değil, aynı zamanda zorunlu bir onaylama saiki olarak tanımlamıştır.³²⁶ Bununla birlikte vahyin doğruluğunu, tam olarak kabul edebilmemiz için ya kendi deneyimlerimize ya da ister insani ister ilahi olsun, mutlak surette bir şahitliğe ihtiyacımız olduğunu söyler.³²⁷

Toland, bazılarının dinin vahyedilmiş olan kısmına uymadığı için akla hiç yer vermediklerini, bazılarının ise aklın, araç olarak kullanılmakla birlikte, inancımızın temeli olamayacağını savunduklarını ifade eder. Ancak ona göre, bu iki görüş de hatalıdır. Zira bu görüşlerin ilki bizi, vahyin akla aykırı olsa dahi inanılması gereken dogmalar olduğunu; ikincisi ise vahyedilmiş öğretilere inanmak için akla ihtiyaç olmadığını iddia etmek gibi bir yanılsa sürüklemektedir. Oysa ki Toland'a göre akıl, bütün kesinliklerin yegane temelidir ve vahyedilmiş olan şeyler dahil hiçbir şey, aklın sınırlarından muaf tutulamaz.³²⁸ Akıl, bize söylemlerimizin prensiplerini ya da daha özel olarak, onların uyuşmasına ya da çelişmesine bağlı olarak fikirleri yargılama gücü verir ve ona iyi görüneni sever, kötü düşüncelerden ise nefret eder. Bizim değerli varlıklar oluşumuz, akıl sayesinde ve biz o olmadan ne bir hayvandan daha fazla ilerleme gösterebilir, ne de diğerlerini bilgilendirebiliriz.³²⁹ Nitekim Toland, “eğer herhangi bir obje, kelimelerin başka alternatifi olmayan süssüz veya az süslü ya da

³²³ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 86.

³²⁴ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. VII.

³²⁵ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. XXIV.

³²⁶ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 104; Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 38.

³²⁷ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 104.

³²⁸ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 5-6.

³²⁹ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 56-57.

yapmacık ifadelerle yazılmış ve onu sadece havarilerin kendileri anlamış ise, ateistlerin onların herkesin anlayacağı şekilde düzenlendiğini açıkça ispatlamak mümkün olmayacaktır şeklindeki itirazları doğrulanmış olacaktır” der.³³⁰

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, şeylerin özünü değil özellikleri ve yararlılıklarını bilebileceğimizi ve bizim için gerekli olanın da bu olduğunu savunan Toland’a göre dinin vahiyle getirdikleri, en yararlı ve gerekli şeyler olduğu için kolayca anlaşılabilir ve anlaşılmalıdır da. Ayrıca onların, ağaç, taş, hava ve su hakkındaki düşüncelerimiz gibi genel düşüncelerle tutarlılık içinde olduğu da görülecektir. Hatta bu öğretiler, tıpkı doğal şeyler hakkında bildiklerimizi açıkladığımız aşinalıkta açıklanabilirse -ki Toland, bunu yapabileceğimizi savunur- birini diğeri gibi anlayabildiğimiz dahi söylenebilir.³³¹

Vahyin doğrulanabilmesinin, kişilerin onun hakkında ileri sürdükleri ifadelerle değil, bizzat Kutsal Yazıların şahitliği ile şeylerin kendi illetlerinin tarafsız bir şekilde kıyaslanması ile mümkün olabileceğini savunan³³² Toland’a göre bu, ancak akıl vasıtasıyla mümkün olabilir. Akıl, vahyin doğrulanabilmesi için yegane unsur olarak görmekle birlikte Toland, aklın vahiyden daha üstün olduğunu iddia edilmesinin de yanlış olduğunu savunur. Ona göre bu iddia, bir Yunan dilbilgisi kitabının, Yeni Ahit’ten üstün olduğunu iddia etmek ne kadar doğruysa, ancak o kadar doğru olabilir. Çünkü dilbilgisini, dili anlamak için kullandığımız gibi akıl da o kitabın anlamını kavramak için kullanırız. Kısacası Toland’a göre, bu konuda karşılaştırma yapmanın bir anlamı yoktur. Çünkü akıl da en az vahiy kadar Tanrıdan gelir. Zira akıl, Tanrının, dünyaya gelen herkese bahsettiği ışık, rehber ve yargıdır.³³³

Akıl ile vahiy arasında herhangi bir üstünlük ayrımı yapmayan Toland’a göre akıl, asla aldatılamayacak olan ilke, vahiy ise asla aldatıcı olmayan ilkedir. Aldatıcı olmayan vahyin ortaya koyduğu ilkeler, Toland’a göre asla akla aykırı olamazlar. Kısacası vahyin ortaya koyduğu yasa ile aklın yasası aynıdır. Nitekim doğru akıl, tabiata yaraşır olan, kendisiyle tutarlı ve ebedi olan tek ve gerçek yasadır ve bu yasanın, kendisinden başka bir açıklayıcısı veya yorumlayıcısı yoktur. Ezeli ve ebedi, tek ve aynı

³³⁰ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 52.

³³¹ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 79.

³³² Toland, “The Primitive Constitution of The Christian Church”, s. 137.

³³³ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 140.

olan bu yasa, tüm çağları ve ulusları kapsayıcıdır.³³⁴ Bu nedenle, Yeni Ahit'in öğretilerinin açık, mümkün, Tanrıya yakışır nitelikte olduğunu ve insanlara en yararlı olacak şekilde oluşturulduğunu kanıtlamayı hedefleyen³³⁵ Toland'a göre, İncil'in vaazları ve aklın yolu, onu yaymanın normal ve olağan araçlarıdır. Zira Hristiyanlığın kuramsal öğretileri, içsel itikadın ışığına sunulmakta, ahlaki ilkeleriye harici yasaların gözetimine bırakılmaktadır.³³⁶ Fakat kalplerinin katılığı ve içlerindeki umursamazlık nedeniyle, Tanrının yaşamına tamamen yabancı kalmış, mantıklarını karartmış, akıllarının batılığı ardından yürüyen insanların, Tanrının sözlerini anlaması imkânsızdır.³³⁷

Kısacası, Toland'a göre, şayet Yeni Ahit gerçekten ilahi ise -ki O, öyle olduğunu savunur- onun bütün doktrinleri ve kuralları sonuç olarak hem doğal mantık ile hem de bizim sıradan düşüncelerimiz ile uyuşmalıdır. Bunu, düşünceli ve donanımlı herkes, dikkatli bir şekilde onu okuyarak bulabilir. Ve her kim bu görevi üstlenirse, İncil'in bizden saklanılmadığını, uzak olmadığını hatta yakın olup ağızlarımızda ve kalplerimizde olduğunu ve olacağını itiraf edecektir.³³⁸ Nitekim ona göre, yanılmaz vahiy olan Kutsal Kitap, sadece sıradan ve bozuk ahlaklı insanların istek ve arzularına ters düşer. Zira o insanlar, kendi arzularının peşinden gitmeyi severler. Onların eşyaya kötü demelerinin nedeni, anlamamaları, ahlaksızlıkları ve bilgisizlikleridir.³³⁹ Kısacası Toland'a göre, İncil'in öğretileri mutlak surette akledilebilirdir; fakat yozlaşmış ve bozuk bir akıl, kutsal ifadeleri ne anlayabilir ne de kavrayabilir.³⁴⁰

Görüldüğü gibi, Kutsal Metinler'in doğrulanabilirliğini savunan Toland'a göre, bu doğrulama eylemi, anlamayan hayvanlar gibi değil, dikkatli ve akıllı insanlar gibi davranarak, onların ne söylediklerini yargılama yoluyla mümkündür. Yani eskiden beri, hem olay ve öze hem de vahye sarılmış Tanrının adamlarının körü körüne bağlanmaları gibi değil, açık ve güçlü bir akılla mümkündür.³⁴¹ Nitekim Toland'a göre, her kim, bize daha önce bilmediğimiz bir şeyi anlatırsa anlatsın, onun söyledikleri mutlak surette akla yatkın olmalı ve anlattığının imkân dahilinde bir şey olması gerekmektedir. Bize bu

³³⁴ Toland, *Pantheisticion*, s. 84-86.

³³⁵ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 172.

³³⁶ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 136.

³³⁷ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 37.

³³⁸ Toland, *An Apology*, s. 34; Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 46.

³³⁹ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 64-65.

³⁴⁰ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 56.

³⁴¹ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 45.

yeni bilgiyi açıklayan ister Tanrı ister insan olsun, bu kural değişmez. Nitekim ona göre Tanrının vahyi, şayet akla yatkın olmayan ilişkiler içeriyorsa, ona bir insanınkinden daha fazla güvenemeyiz. Çünkü şeylerin ve varlıkların algılanmış düşünceleri, inanmanın, inkâr etmenin ve diğer tüm anlama eylemlerinin tek konularıdır. Bu yüzden Tanrı veya insan tarafından açıklanan bütün meseleler, eşit oranda mümkün ve akla yatkın olmalıdır.³⁴²

Kutsal metinlere Socinianist bir tarzda yaklaşan Toland, İsa ve Havarileri tarafından açıklanmış olan öğretiler dışındaki tüm iddialara -ki bunlara son dönem Kilise Babaları ve Konseyleri de dahildir- temkinli yaklaşır. Zira Toland, tıpkı Socinianlar gibi, İsa ve Havarileri'nin ardından gelişen bu yaklaşımların, İncil'in dili yerine, "hipostatik*" ve "eş tözlü" gibi kelimeler getirdiklerini kabul eder. Bu nedenle de ona göre, şayet akıl, vahye dayanan metinle çelişirse, "şeylerden ziyade sözcükleri süzgeçten geçirmek her zaman daha iyidir" düsturuyla hareket edilmelidir.³⁴³ Zira Toland, Kutsal Kitap'taki kabul görmüş ifadelerde, gerçekten ya da görünürde herhangi bir yanlış bulunursa, bu dilin tek bir hecesinin bile doğru kabul edilmemesi gerektiğini savunur.³⁴⁴ Üniteryenlerin yaptığı gibi, tek bir ilahi öz içindeki teslis, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh, Tanrı ve insanın İsa'nın bedenindeki hipostatik birliği gibi konuların Tanrı tarafından vahyedilmediğine, kelimelerin anlamlandırılmasında zorlamalar yapılmadan ve Kutsal Yazıların bize sunduğu fikirlere, birtakım Skolastik düşünceler aşılardan, Kutsal Kitap içinde bu minvalde hiçbir şey bulunamayacağını savunan Toland, bu ve benzeri öğretileri reddeder. Ona göre bu öğretiler, vahyin ortadan kaldırmayı bırakın, bilakis desteklediği doğru akla aykırıdır.³⁴⁵

Nitekim Toland'a göre, imkânsızlığın eş anlamlısı olan her çelişki, saf "hiçbir şey" demektir. Örneğin, bir şeyin uzatılmış ve uzatılmamış, yuvarlak ve dört köşe olduğunu söylemek, hiçbir şey söylememektir. Çünkü bu düşünceler, birbirlerini yok ederler ve aynı özünde aynı anda beraber bulunamazlar. Bununla birlikte, herhangi bir

³⁴² Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 42.

* Hristiyan teolojisinde Tanrının Oğlu olarak kabul edilen İsa Mesih'in, insan doğasına sahip olduğu halde aynı zamanda tamamen Tanrı kalışını, yani insani ve ilahi tabiatlarının özsel birliğini ifade etmek için kullanılan bir terim. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, s. 177.

³⁴³ Reedy, "Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists", s. 291.

³⁴⁴ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 55.

³⁴⁵ Toland, *Socinianism Truly Stated*, s. 14; Toland, *An Apology*, s. 36.

tanımın ilkeleri arasında, mükemmel bir ilişki ve uyuşmayı açık bir şekilde algıladığımızda, o zaman onun mümkün olabileceği sonucunu çıkarırız, çünkü akla yatkındır. Buna göre Tanrı, katı olanı anında sıvıya dönüştürebilir, mevcut olan şeylerin varlığını durdurabilir veya şekillerini değiştirebilir. Ve öyle olmayan şeyleri öyleymiş gibi adlandırabilir. Ancak tüm bunlar, her ne kadar, onları etkilemek yaratılanların gücünün ötesinde olsa da kendi içlerinde mümkün olan şeyler olmak zorundadır. Örneğin; “Dünyadaki en samimi ve dürüst insan, şayet iki ucu olmayan bir sopa gördüğünü iddia ederse, ben ona ne inanmalıyım ne de inanabilirim, çünkü bu ilişki, açık bir şekilde sopa düşüncesiyle çelişir. Fakat eğer o, bana şans eseri toprağa gömülüp düşen bir tohumun bir zaman sonra filizlendiğini ve dallanıp budaklandığını söyleyecek olsaydı, onun doğruluğuna kolaylıkla inanırdım, çünkü bu hiçbir şekilde bir tohum düşüncesiyle çelişmiyor ve ihtimali aşmıyor.” Bu örnekte geçen bilgi verici unsur, bir insan olmakla birlikte Toland’a göre bu örnek, Tanrı için de geçerlidir. Zira Tanrı da imkân dahilinde olandan daha fazlasını yapamaz.³⁴⁶

Bu noktada, Toland’ın verdiği bu örnek bize, Gazali’nin, üç sayısının on sayısından büyük olduğunu iddia eden bir insanın, bu iddiasını delillendirmek için bastonu yılanı dönüştürse dahi, zihninde var olan üç sayısının on sayısından büyük olamayacağı fikrinde herhangi bir şüpheyi oluşturmayaçağını söylediği örneği³⁴⁷ hatırlatsa da Toland’ın hiçbir eserinde Gazali’ye bir atıf yapmadığını söylemenin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Görüldüğü gibi Toland’a göre Tanrı, akla aykırı herhangi bir şey söylemez ve söylememiştir. Buna göre Tanrı, mutlak surette doğru ve doğal olarak da akla uygun olan şeyler vahyetmiştir. Zaten aksi, Tanrı için düşünülemez. Doğruluğu, akla uygunluk kıstası ile değerlendiren Toland’a göre, gerçek her zaman ve her yerde aynıdır. Anlaşılamaz veya absurd bir mesele, hiçbir zaman çok eski veya çok tuhaf ya da orijinal olarak Latince, Yunanca veya İbranice yazıldığı için daha fazla saygı göremez. Ayrıca sadece ona göre yaşa, ona katlan gibi bir ilahilik, Toland’a göre, insan dilinde ticaret demektir. Nitekim Toland, zamanında Stoacı, Platoncu ve Pythagoracı gibi taraflara ayrılan Yahudi hahamlarının, ilahi yazıları kullanarak kendi vahşi spekülasyonlarını

³⁴⁶ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 39-40.

³⁴⁷ Gazali, *Hakikate Giden Yol (el-Münkız Mine’d Dalâl)*, çev. Ali Kaya, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2006, s. 32.

haklı çıkarmaya çalıştıklarını, Kabalistik* yorumlarından hiç bir şey anlamayan insanları, bu spekülasyonların sağlam gizemler olduklarına inandırdıklarını ve böylelikle, Tanrı'nın hükümlerini hiçe sayarak onlara pagan, barbar ritüellere tabi olmayı öğrettiklerini söyler.³⁴⁸

Oysaki Toland'a göre, en kutsal, en saf ve insanın hayal edebileceği en uygulanabilir dinin yerine, böylesi uydurmaların konulması, çok şaşırtıcı ve üzüntü verici bir durumdur. Ona göre bu, tıpkı Tanrı algılarını insan uydurmalarına, mantığın açık yollarını, babaların dolambaçlı çıkmazlarına ve gerçek Hıristiyanlık özgürlüğünü, şeytanî ve anti Hıristiyan despotluğuna tercih etmek gibidir. Toland'a göre bu, büyük bir saçmalıktır. Zira bu durumda din, Kutsal Metinlerin okunması ve anlaşılması ile değil, onlardan çok daha zor ve hacimli, bir yığın farklı fikirlerle dolu kitapların okunması ile öğrenilmek zorunda kalacaktır. Kutsal metinlerin açıklayıcıları olduklarına inanılan bu kitaplar, İlahi İrade'nin asla söylemediği ve söylemeyeceği birçok şeyi barındırmakta ve kişiyi, kendi mantığına güvenmemeye ve kendinden öncekilere körükörüne bağlanmaya zorlamaktadır.³⁴⁹

Bunun sonucunda da insanlar, “akıl tarafından keşfedilemez ve ulaşılmaz bir tepede yaşayan Tanrı” fikri gibi değersiz ve anlamsız düşüncelere, gerçekmiş gibi kafa yorarlardı.³⁵⁰ Hâlbuki Toland'a göre ister kısmen, isterse tamamen keşfedilmiş olsun, hakikat her yerde aynıdır.³⁵¹ Farklı olan, insanların hakikat hakkındaki düşüncelerinden başka bir şey değildir. Nitekim insanoğlu yanlış fikirler oluşturmaya ve nesneleri yanlış değerlendirmeye oldukça meyillidir. Genellikle, masum zevkleri zararlısından ayırmadan, duygularını okşayan şeye yönelir. Soyut nesnelerin ya da ruhun çok basit fikirleri ile bedenini tatmin eder. Doğayı izlediği zaman, isteklerini tatmin etmeye meyleder. Böylece arzuları tarafından yönlendirilen insan, kutsal şeyleri sadece ahmaklık olarak görür. Dini, yöneticilerin batıl inançlarının hararetli bir rüyası ya da saf halkı yönlendirmek için devlet adamları tarafından icad edilen bir hile olarak görmeye başlar.³⁵²

* Kitabı mukaddesinin batını yorumunu.

³⁴⁸ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. XIX-XX.

³⁴⁹ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. XXI-XXIII.

³⁵⁰ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 62.

³⁵¹ Toland, “The Primitive Constitution of The Christian Church”, s. 139.

³⁵² Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 57-58.

İnsanların bu zararlı arzularını bilen ve bunlar sayesinde onları yönetmeyi kendilerine görev edinen din adamları tarafından, ortaya konulan tüm dinî öğretileri, Hristiyanlar arasındaki insanlık dışı ayrımlara yol açan temel unsurlar olarak gören Toland'a göre, İsa ve Havarileri tarafından önerilen şeylerden daha bilge, daha sade, daha gerçek ve daha ilahi hiçbir şey olamaz.³⁵³ Ona göre din, bizim özel tasarımlarımızla ilişkilendirildiği gibi düşünülecek veya bizim kendi tasavvur ve isteklerimize göre şekillenecek değildir. Eğer öyle olsaydı insan adedince din ve itikat olurdu. Hâlbuki din, tıpkı onun yazarı olan Tanrı'nın değişkenlikleri ve değişen bir gölgesi olmadığı gibi her zaman aynıdır.³⁵⁴ Nitekim Toland'a göre tüm Hristiyanlık, kurucusu İsa Peygamber tarafından öğretilen hakikatlara duyulan inanç ve bu hakikatlerin gözetilmesinden meydana gelmektedir. Ona göre, dönemin veya sonradan gelenlerin yönergeleri ve herhangi bir şahsa veya yere ait muhayyel ayrıcalıklar değil, yalnızca bu inanç, insanların Hristiyan olarak adlandırılmasını sağlar.³⁵⁵

Toland'a göre, Tanrının Kutsal Kitap'ta bildirdiği bu hakikatlerin bir kısmı, vahyedilmemiş olsa bilinemeyecek hakikatlerdir. Zira Kutsal Kitap'ta da ifade edildiği gibi, "İnsanlar arasında insana ilişkin konuları, insanın varlığında bulunan kendi ruhundan başka kim bilebilir? Tıpkı bunun gibi, Tanrı'ya ilişkin konuları da Tanrı Ruhundan başka kimse bilemez."³⁵⁶ Bu yüzden kendi başına bırakıldığında bir insanın asla tahmin edemeyeceği, dünyanın yaratılışı, kıyamet günü ve diğer birçok önemli hakikatler gibi harika konuları, Tanrı bize Kutsal Yazılar'da açıklamaktan memnundur. Bununla birlikte yine de sırf Tanrı tarafından vahyedildikleri için bunları kabul etmemiz düşünülemez. Çünkü ne şartta olursa olsun, vahyin mutlak şahitliğinde bile, Tanrının kerametleri ve arzusunu, insanların sahtekârlık ve geleneklerinden ayırmamızı sağlayan unsurlar olan, aklın sesi ve ilahi bilgeliğin tartışılmaz karakterini görmemiz gerekir.³⁵⁷

Toland'a göre gerçek Hristiyanlık, bu niteliklerin tamamını bünyesinde barındıran bir dindir. Zira ona göre İsa'nın ve havarilerinin öğrettikleri dinde ne eski, kafa karıştırıcı sofistlerin ödünç terimleriyle tutumları, ne daha sonraki skolastik çığırtkanlara ait barbarca terimler ile boş tanımlar, ne kibirli ilahiyatçıların asılsız

³⁵³ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 134.

³⁵⁴ Toland, *Christianity is not Mysteries*, s. XII.

³⁵⁵ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 134.

³⁵⁶ Korintlulara I. Mektup, 2/11.

³⁵⁷ Toland, *Christianity is not Mysteries*, s. 41-42.

hipotezleri ile ince kurnazlıkları, ne de aşırı kimselerin budalaca görüleri ve sahte vahiyleri, inancın kuralı haline getirilmiştir. Böylelikle hakikat şansın eline bırakılmamış, hiziplerin oylarınca gürültülü bir biçimde değişen bir şey haline getirilmemiştir. Kısacası, gözle görünür biçimde insanı daha bilge veya daha iyi kılacak şeyler haricinde hiçbir şey, hakikat adına devşirilmemiştir. İsa'nın şahsiyetine ilişkin tuhaf fikirler, Havariler tarafından öğretilerinin yerine konmamış ve tali şeyler esas şeyler haline getirilmemiştir. Ona göre Hristiyanlık, Yahudilerin törensel ibadetleri, kâfirlerin gizemleri ve filozofların anlaşılması güç öğretileriyle aynı konumda yer almamakta, böylelikle de ilkinin kusurunu gözler önüne sermekte, ikincisinin sahtekârlıklarını önlemekte ve üçüncüsünün getirdiği zorlukları bertaraf etmektedir.³⁵⁸

Görüldüğü gibi Toland'a göre, vahyin doğrulanabilmesi için şart olan en temel unsur akıldır. Fakat insanların zaafı vasıtasıyla, onları yönetme arzusu taşıyan din adamları, insan aklının, ilahi yoldan vaaz ile bildirilenleri anlama kapasitesinin olmadığını iddia etmişler ve bunu ispatlamak için de Romalılara Mektup'tan şu kısmı delil göstermişlerdir: “Çünkü beden gereksiz isteklerine bağlı düşünce Tanrı'ya düşmandır; Tanrı'nın Yasasına boyun eğmez, eğemez.”³⁵⁹ Toland'a göre, bu sözlerin akıl için söylenmiş olması, son derece yanlıştır. Çünkü akıl, ilahi yasaya tabiidir ve öyle olmalıdır; ancak bu teslimiyet, adil yasalara uymanın özgürlüğü yok etmediği gibi, akılda bir kusuru kabul etmeyi gerektirmez. Akıl, Tanrı'nın yasasını önce anlamalı, ondan sonra ona uymalıdır. Çünkü bir insanı, emredilmeyen bir kuralı yerine getirmede için cezalandıramayacağımız gibi, anlaşılamayan yasalara uymayan insanları da cezalandırma hakkımız yoktur. Buradaki “bedenin düşüncesi” o halde akıl değildir; aşağılık ve kötü insanların bedeni arzularıdır. Bu insanların uygulamaları da Tanrı'nın vahiyle bildirilmiş yasalarına karşı oldukları gibi doğru akıl yürütmeye de karşıdır.³⁶⁰

Aynı şekilde Toland, aklın İlahi Mesajları anlama kapasitesinin olmadığını iddia edenlerin, zahiri akıl ve bedeni akılla ilgili söylenenleri, Korintoslulara II. Mektup/10 da geçen şu ifadelerle ilişkilendirdiklerini söyler: “Çünkü savaşımızın silahları dünyevi silahlar değil, Tanrı gücüyle kaleleri yerle bir edebilecek silahlardır. Bu silahlar,

³⁵⁸ Toland, “The Primitive Constitution of The Christian Church”, s. 132.

³⁵⁹ Romalılara Mektup, 8/7.

³⁶⁰ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 123-124.

yanıltmacaları yerle bir eder. Tanrı bilgisine karşı duran her büyüklenme duvarını yıkar, her düzeni tutsak edip, Mesih'in buyruğuna bağımlı kılar.” Hâlbuki Toland’a göre, bütün olarak bu ifadelerden de, burada kullanılan kelimelerden de anlaşıldığı gibi, Tanrı gücüyle yıkılan fikirler, ahmak ve dünyevi insanların düşünceleri ve hayalleridir. Bu düşünceler ele geçirilmeli ve akılla olduğu kadar Kutsal Kitap’la da düzeltilmelidir. Çoğu kez de böyle olur. Çünkü bu tarz insanlar, Kutsal Kitap’ın savlarına kapı açmazlar. Onlar önce akıl ile ikna olurlar, ondan sonra Kutsal Kitap’ı kabul ederler. Zira akıl, ortaya atılan karışıklıkları örtmek ya da onaylamak için yine akla referans veren, boş ve dinsiz safsataları ayrıştırır.³⁶¹

Nitekim Toland’a göre, daima saygı ve hürmetle anılan, nesneleri algılamamızı ve onlar hakkında yargı oluşturmamızı sağlayan her şeyin bilge yaratıcısı Tanrı bizi, aynı zamanda kesin olmayan herhangi bir şey hakkında kararlarımızı askıya alma ve açık algılar dışında olan şeylere asla rıza göstermeme gücü ile de donatmıştır. Tanrı bizi yanılsıza düşürmekten çok uzaktır. Zira O bizi, bir taraftan sadece ilgisiz, şüpheli ve belirsiz şeylerde özgür bırakarak, önyargılara ve aceleciliğe karşı korunma yeteneğiyle donatmış, diğer taraftan da açık önermelere karşı çıkma gücümüzü bizden alarak, gerçeği algılamamızı ve kabul etmemizi sağlamıştır. Buna göre biz, bir şeyin aynı zamanda hem var hem de yok olmasının imkânsız olduğunu kabul etmek zorundayız. Zira bütün dünya, bizi bundan şüphe duymaya ikna edemez. Ancak doğada boşluk olmadığını veya dünyanın güneş etrafında belli bir sürede döndüğünü, kanıtlanıncaya kadar kabul etmek zorunda değiliz. Bununla birlikte Toland, yine de insanların, kendi beklentileri ve dikkatsizlikleri nedeniyle, akla uygun olmayan fikirleri kabul ettiklerini ve bunun da ciddi problemlere sebep olduğunu söyler. Şöyle ki, eğer gerçekten biz, açık olan herhangi bir şeyden şüphe duyabileceksek veya farklı düşüncelerle aldatabileceksek, ne erdem ne Tanrı, kısacası kesin olan hiçbir şey kalmayacaktır. Şayet biz, şüpheli ya da belirsiz önermelere inanmaktan vazgeçmezsek, bütün hatalarımızın gerçek sebebinin Tanrı olduğunu kabul etmiş olacağız ki bu imkânsızdır.³⁶²

Görüldüğü gibi Toland, vahyin akılla doğrulanabileceğini, akla aykırı olan öğretilerin Tanrı tarafından vahyedilmediğini, bu tarz ifadelerin sonradan vahye eklendiğini savunmaktadır. Kısacası Toland’a göre İlâhi Vahiy, hiçbir şekilde akılla

³⁶¹ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 124-125.

³⁶² Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 22-23.

çelişmeyeceği için İsa ve Havarileri tarafından önerilen şeylerden daha bilge, daha sade, daha gerçek ve daha ilahi hiçbir şey olamaz.³⁶³ Yani dinlerin en mükemmeli olan Hristiyanlık'ta, ne kadar doğru olarak kabul edilirse edilsin, gerçekten Tanrının sözü olup da çelişkili ya da anlaşılamaz olan hiçbir şey yoktur. Sağlam nedenler oldukça, iddia edilen herhangi bir şeyin ya gizemli olmadığı ortaya çıkacak ya da gizem olduğu kanıtlanırsa, ilahi yoldan vahiyle gelmediği görülecektir.³⁶⁴

Tüm bu açıklamalar sonucunda diyebiliriz ki Toland, vahyin doğruluğunu akılla çelişmeme ve insan doğasına uygun olma kriterlerine bağlamakta ve bu şartlar gerçekleşmiş ise vahyi doğru, aksi takdirde uydurma olarak kabul etmektedir.

2.2.3. Akıl-Vahiy İlişkisi

Vahyin bir bilgi kaynağı olduğunu ve ancak akılla doğrulanabileceğini kabul eden Toland, vahiy-akıl ilişkisini, bilme ve inanma arasında yaptığı genel ayırmadan hareketle ortaya koymaya çalışır. Bilindiği gibi Toland, inanmanın, bütünüyle gerçekliğine karar verdiğimiz ve karşı konulmaz bir şekilde aklın ikna olduğu kurallar vasıtasıyla gerçekleştiğini söyler.³⁶⁵ Bu nedenle bir şeyin bilgisine ulaştığımız yolu, ona inanmak zorunda olduğumuz sebeplerle karıştırmamamız gerektiğini savunan Toland'a göre birisi bizi, daha önce hiç duymadığımız ya da bize söylenmese hakkında hiçbir fikrimizin olmayacağı binlerce konu hakkında bilgilendirebilir. Fakat nesnelerin kendilerinde kanıt olmaksızın, saf olarak onun sözü üzerine hiçbir şeye inanamayız. Çünkü biz, onun konuşan yalın otoritesine değil, ancak onun söyledikleri hakkında ikrarımızın temelinde oluşturduğumuz açık kavramlara inanırız.³⁶⁶

İmanı, “insani” ve “ilahi” olmak üzere ikiye ayıran Toland'a göre aslolan, ilahi imandır. Ona göre bu iman, Tanrının doğrudan bizimle konuştuğuna ya da konuştuğuna inandığımız kişilerin söylediklerine veya yazdıklarına inanmamızdır. Toland'a göre bu iman, tamamen muhakeme üzerine kuruludur. Çünkü öncelikle, o metinlerin, üzerinde ismi yazan kişilere ait olduğuna ikna olmalıyız. Sonra o kişilerin dışarıdan görünen durumlarını ve eylemlerini inceleriz. Son olarak da eserlerinde geçenleri anlarız. Diğer türlü Tanrı'nın sözü kabul edilmeye değer olduğuna karar veremez ve onlara güçlü bir

³⁶³ Toland, “The Primitive Constitution of The Christian Church”, s. 134.

³⁶⁴ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 171-172.

³⁶⁵ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 16.

³⁶⁶ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 38-39.

şekilde inanamayız. Zira Toland’a göre, bir şeyi kavramadan ondan emin olmak, gerçek iman ya da kanaat değil, aceleyle varılmış bir varsayım ve inatçı bir önyargıdır. Bu, yarattıklarını kandırmak gibi bir amacı olmadığı gibi onları doğru bilgilendirmek için gereken her şeye sahip olan Tanrı’nın öğrettiklerini öğrenmekten ziyade, tarafgir ya da sahtekârca davranmaktır. Nitekim Toland’a göre Tanrı, her zaman hakikati ve kesinliği söyler. Vahiyle birlikte, insanlara yeni yetiler verilmediğine göre, Tanrının söyledikleri, insanların genel fikirleriyle uyuşmuyorsa, O’nun konuşmasının bir anlamı olmaz. Örneğin, bir adam, doğada “Blictri” diye bir şey olduğuna kesin bir inanç duyuyor fakat “Blictri”nin ne olduğunu bilmiyorsa, kendisinin, komşularından daha bilge olduğunu düşünmeye hakkı yoktur. Kısacası Toland’a göre, bütün iman ve kanaat, doğal olarak iki kısımdan oluşur: Bilgi ve rıza. Her ne kadar kişinin imanını oluşturan unsur rıza olsa da bilginin kanıtı olmadan bu gerçekleşemez.³⁶⁷ Zaten Kutsal Kitap’ın hiçbir yerinde de iman kelimesi, sağlam nedenler üzerine kurulu sarsılmaz bir kanaat anlamı dışında bir anlamda kullanılmamıştır.³⁶⁸

Toland’a göre iman, inanılan şeylerle ilgili bilgimizdenden ve onları kavramamızdan kaynaklanan bir kanaat olmasaydı, kendi içinde dereceleri ve farkları olmazdı. Sonuçta bunlar, insanın bir şeyle ilgili bildiği açık işaretlerdir ve derecelerinin olduğu, Kutsal Kitap’ta da yazılıdır. Zira Kutsal Kitap’ta, dinle ilgili sadece kusurlu ve baştan savma bilgilere sahip olanlar, yalnız sütle beslenen “bebek”lere³⁶⁹ benzetilirken tam bir kesinliğe ulaşanlar, daha güçlü gıdaları tüketebilen “güçlü insanlar”a³⁷⁰ benzetilir. Dolayısıyla Toland’a göre, iman meselesi, herkes için anlaşılır olmalıdır. Çünkü inanmamanın cezası, Kutsal Kitap’ta da belirtildiği gibi cehennemdir.³⁷¹ Hâlbuki olanaksız olanların yapılmaması yüzünden lanetlenmek ve cezalandırılmak mümkün değildir. Bu nedenle de inanmayla ilgili yükümlülükler, kendi içerisinde zımnen, anlamanın gerekliliğini barındırır.³⁷²

Toland, vahyin hem bir bilgi aracı, hem de bir inanma saiki olduğunu söylemekle birlikte, herhangi bir şeye iman edilebilmesi için gereken şartların, vahye iman için de geçerli olduğunu savunur. Buna göre, akla uygun olmayan, genel mantık

³⁶⁷ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 127-128.

³⁶⁸ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 132.

³⁶⁹ Korintoslulara I. Mektup, 3/2.

³⁷⁰ İbranilere Mektup, 5/12, 13, 14.

³⁷¹ Markos, 16/ 16.

³⁷² Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 134-135; Toland, *Vindicius Liberius*, s. 95.

kurallarına ters olan ifadeler, vahiy ile bildirilmiş olsa bile imam meselesi olamazlar. Kısacası, vahyin ortaya koyduğu öğretiler, akıl yoluyla incelenmeli ve varsa barındırdıkları çelişkiler, düzeltilmelidir.³⁷³

Vahye imanın, anlaşılır bir kanaat olduğunu söyleyen Toland’a göre, inandığımız şeyin, Tanrının sözü olduğunu söylemek, onu akılla kanıtlamadığımız sürece pek bir anlam ifade etmeyecektir. Nitekim ona göre, eğer inanılan şeyin, inceleme ve anlamaya tabii olmadığını iddia edecek olursak, zorunlu olarak herkesin, ilk eğitimini aldığı dine inanmaya devam edeceğini ve hiç kimsenin bir başka dini benimsemesinin mümkün olmadığını kabul etmiş oluruz. Örneğin; Siyamlı bir Budist rahip, Hristiyan bir vaize, kendi dininin mükemmelliğinin, aklın ışığı altında test edilmesinin Sommonokodom* tarafından yasaklandığını söylediğinde, Hristiyan olan da Hristiyanlığın bazı noktalarının da aklın ötesinde olduğunu düşünürse, Siyamlı rahibin söylediklerini çürütemeyecektir. Böyle bir durumda da hiç kimse, kendi inandığı öğretilerin doğru olduğunu ya da her hangi bir öğretinin yanlış olduğunu iddia etme hakkına sahip olamayacaktır.³⁷⁴

Toland, Kutsal Kitap’ta da ifade edildiği gibi, “iman etmeden Tanrıyı hoşnut etmenin imkânsız olduğunu, çünkü Tanrıya yönelenlerin, onun var olduğuna ve kendisini arayanları ödüllendirdiğine inanmaları”³⁷⁵ gerektiğini savunur. Dolayısıyla ona göre, erdemli bir kimsenin, istediklerinin ona verileceğine olan sarsılmaz inancı, Tanrının varlığı, iyiliği ve gücü üzerine kuruludur. Ancak, İsa gelmeden önce ona inanmamanın suç olmadığı, çünkü duymadığımız birine inanamayacağımız³⁷⁶ Kutsal Kitap’ta açıkça ifade edilmektedir. Bu nedenle Toland, Tanrının söylediklerini anlamayanların, bu sözlere inanmadıkları için suçlanamayacağını, zira duyma ile anlamının birbirine paralel olduğunu savunur. Kutsal Kitap’ta geçen bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere “iman”, “duyma” ile gerçekleşir. Ancak Toland’a göre, bu duyulanların, anlama olmaksızın bir şey ifade etmeyecekleri açıktır. Zira kelimeler ve onların ortaya koyduğu fikirler, bütün dillerde aynıdır.³⁷⁷

³⁷³ Toland, *Tetradymus*, s. 70.

* Siyam (Tayland) budizminin Tanrısı.

³⁷⁴ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 136-137.

³⁷⁵ İbranilere Mektup, 11/6.

³⁷⁶ Romalılara Mektup, 10/14.

³⁷⁷ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 129.

Vahyin gizemli olduğu fikrini reddeden Toland, Şayet gizemden kastedilen Şey, vahiyle bildirilen doktrinlerin genel ismi ise onların tamamını kabul ettiğini söyler. Fakat yine de Hristiyanlığın onuru için onların, vahyedildikten sonra artık belirsiz ya da anlaşılmaz oldukları fikrine karşı çıkar.³⁷⁸ Zira Toland’a göre Tanrı, Hristiyanlara inanmamaları için bir Şey vahyetmemiştir. Şayet Tanrı insanların, vahyettiği öğretilere inanmalarını istiyor ve inanılmadığı takdirde de cezalandırılacaklarını söylüyorsa, O’nun vahyettiği her Şey insanlar tarafından anlaşılabilir olmalıdır. Çünkü ödöl ve cezayı hak etmemizi sağlayan Şey, hürriyetimiz ve aklımızın mükemmelliğidir. Nitekim biz, Tanrı tarafından, düşüncelerimizin tamamının özgür olduğuna, kelimelerin etkisini bitirebileceğimize, kesin olmayan kanunlar hakkındaki yargılarımızı askıya alabileceğimize ve sadece deliller ortaya koyabileceğimize ikna edildik. Bu nedenle de iman etmemiz istenen vahyin, mutlak surette anlaşılır ve akla uygun olması gerekmektedir.³⁷⁹

Kutsal Kitap’ın herhangi bir kısmının anlaşılmaz olmadığını, Şayet öyle olsaydı asla çevirisinin yapılamayacağını ve kelimelerin anlamının değil de seslerinin Tanrının vahyi olarak görüleceğini söyleyen Toland’a göre, kavramları, ne anlama geldiklerini bilmeden anlamak mümkün değildir. Şeyleri, isimleri olmadan anlayabiliriz ancak isimleri, Şeyler olmadan asla anlayamayız.³⁸⁰ Zaten değeri belirleyen de isimler değil, Şeylerdir.³⁸¹ Nitekim bir Şeyi anlamadığını açıkça ifade eden birinin, o Şeyi doğru yorumladığını söylemesi imkânsızdır. Fakat bir Şeyi anlamlandırabilen biri, o Şeyden yazarı kendisiymiş gibi emin olur.³⁸²

Anlaşılabilirliği, vahye imanın temel unsuru olarak gören Toland, bunun ispatını, Tanrının nitelikleri üzerinden yapar. Zira ona göre Tanrı, yarattıklarının, anlayamadıkları Şeylere inanmalarını istemez. O, ancak, adil ve mantıklı olan Şeyleri emreder. Bunların aksini istemek, gaddarca ve zalimce davranmaktır ki böyle davranmak, Tanrının değil, ancak Şeytanın işi olabilir. Ayrıca, eğer Kutsal Metinler

³⁷⁸ Toland, *An Apology*, s. 32.

³⁷⁹ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 59-60.

³⁸⁰ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 129.

³⁸¹ Toland, “The Primitive Constitution of The Christian Church”, s. 139.

³⁸² Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 37.

anlaşılamaz ifadeler içeriyorsa, onlara inanmamız gerekmez, çünkü Toland’a göre “hiçbir şey” inancın konusu olamaz.³⁸³

Bununla birlikte Toland, bir insanın korku, batıl inançlar, umursamazlık ve ilgisizlik gibi bir takım zayıf ve adil olmayan sebeplerden dolayı anlamadığı şeylere sözlü olarak rıza gösterebileceklerini, fakat onu anlamlandıramadığı sürece, samimi olarak ona inanmış olamayacağını ve imanın verdiği tatminden yoksun kalacağını söyler. Bu insanların, böylesi inançlarını savunmak için kullandıkları tek şey, Tertullianus’un “saçma olduğu için inanıyorum” şeklindeki ifadesidir. Ancak Toland’a göre bu, sadece kalplerinin katılığı ve içlerindeki umursamazlık nedeniyle, Tanrının yaşamına tamamen yabancı olan, mantıklarını karartmış ve akıllarının batıllığı ardından yürüyen insanların acınası halidir.³⁸⁴

Toland’a göre, inandığımız şeyi baştan sona incelemek dışında hiçbir şey, onun hakkında bir kanaate varmamıza ya da ondan vazgeçmemize sebep olamaz. Bu nedenle, inanmamız için yeterince sebep yoksa imanımız zayıf ve istikrarsız olur. Bu da beraberinde, her zaman kuşkuyu getirir. Ardından, gerçek imanın işareti ve meyvesi olan itaat zayıflar ve buna bağlı olarak, insan hayatında düzensizlikler baş gösterir. Kısacası Toland’a göre, anlamadan inanan insanlar, Kutsal Kitap’ta da ifade edildiği gibi “...insanların ustalıkla düzenledikleri aldatılara kanan, her öğreti rüzgarının etkisi ile çalkalanıp sürüklenen çocuklar”³⁸⁵ haline dönerler.³⁸⁶ Hâlbuki iman, aklın ötesinde olan şeylere verilen onay olmaktan çok uzaktır. Zaten böyle bir düşünce, hem dinle, hem insanın doğası ile hem de tarının iyiliği ve bilgeliği ile doğrudan çelişir.³⁸⁷ Nitekim mutlak anlamda iyi olan Tanrı, daima doğruyu söyleyeceğine, insanlar gibi beni aldatmayacağına ve dolayısıyla da Tanrıdan gelen bilgi, insanlardan gelenden daha kesin olduğuna göre, Kutsal Kitap, açıkça insan aklına hitap eden ve onu ikna eden bir niteliğe sahip demektir.³⁸⁸

Buna göre, vahiy mahsulü olan Kutsal Kitap, anlaşılamayacak unsurlar içeremez. Zira heceler, ne kadar güzel bir şekilde bir araya getirilirse getirilsin, eğer

³⁸³ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 137.

³⁸⁴ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 36-37.

³⁸⁵ Efesoslulara Mektup, 4/14.

³⁸⁶ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 133.

³⁸⁷ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 139.

³⁸⁸ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 43.

onlar, anlaşılır düşüncelerle yüklü değilse, boşuna söylenmiş sözler haline gelirler ki Toland’a göre de böylesi ifadeler, imanın ve ibadetin temeli ve kaynağı olamazlar.³⁸⁹ Nitekim İbranilere Mektup’un yazarı iman, bir önyargı, fikir ya da varsayım olarak değil, “umut edilen şeylere güven, görülmeyen şeylere kanaat”³⁹⁰ olarak tanımlar. Toland’a göre burada geçen “görünmeyen şeyler” ifadesi, bazılarının düşündüğü gibi, anlaşılabilir ya da kavranamaz şeyler değil, dünyanın yaratılışı, ölümlerin dirilmesi ve anlama yetimiz için yeterince anlaşılır olsa da maddi gözlerimizin göremediği şeyler gibi geçmişte olmuş ve gelecekte olacak gerçeklere işaret eder. Zira görülen ve burada olan şeyler hakkında bir imandan söz edilemez. Çünkü bu şeyler zaten aşikârdır ve onlara muhakeme etme ile ulaşılmamıştır.³⁹¹

Tüm bu gerçeklere rağmen, yine de bazılarının iman kavramının, vahiy kavramını geçersiz kılacağını söylediklerini belirten Toland’a göre bu, asla kabul edilemez bir görüştür. Çünkü her ne kadar olgular, vahiy olmaksızın bilinemez olsalar da, vahiyle bildirilenleri, dünyadaki diğer şeyleri anladığımız gibi anlamalıyız. Zira vahiy bizi, sadece bilgilendirse de onun konusunun apaçıklığı, aklımızı ikna eder.³⁹² Toland’a göre bunun aksi, kabul edilemez bir durumdur. Çünkü böyle bir durumda, aklımız bizi bir şeyin doğruluğuna, Tanrı ise başka bir şeyin doğruluğuna ikna etmeye çalışmış olur. Bu ise bizi kaçınılmaz olarak şüpheciliğin içine atar. Kutsal Yazıların ilahiliğinin kanıtı, aklımıza dayandığına göre, eğer birinin açık ışığı, diğeri ile çelişirse, bunlardan birinin doğruluğundan emin olmamız imkânsız hale gelir ve böylece neye inanacağımız ve uyacağımız konusunda vadesiz bir belirsizliğe düşmüş oluruz.³⁹³

Nitekim Toland’a göre, İsa Mesih, açık bir şekilde, tamamen en saf ahlaki vaaz ettiği için muhakeme yoluyla tapınmayı ve teoloji ile ilgili meselelerde doğru kavramları öğretmiştir. Dolayısıyla hakikati, onu zorlaştıran bütün o fazladan kinayelerden ve merasimlerden arındırarak, en basit yetiler için bile kolay ve açık hale getirmiştir. İlk zamanlarda, bunu farklı şekillerde kötüye kullanmak isteyenler olduysa da Havarileri ve takipçileri, bu basitliği önemli bir süre devam ettirmişlerdir.³⁹⁴

³⁸⁹ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 30.

³⁹⁰ İbranilere Mektup, 11/1.

³⁹¹ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 129-130.

³⁹² Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 140.

³⁹³ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 32.

³⁹⁴ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 151.

Fakat daha sonraları, kimileri oldukça tuhaf bir şekilde eğitim yüzünden körleşmiş, ancak çoğunluğu çıkarları için kör olmuş bir grup³⁹⁵ tarafından ilahi vahye eklemeler yapılmıştır. Kutsal Kitap'ın açık ifadeleri çarpıtılmış, anlaşılmaz ve saçma terimler, kavramlar ve pagan ya da Yahudi asıllı yöntemlerle mahvedilmiş³⁹⁶ ve böylece hakikatin en değerli özelliği olan basitlik yitirilmiştir.³⁹⁷ Bunun sonucunda da her ne kadar, vahyin açık olmasını arzu etsek de kaçınılmaz olarak onun, anlaşılmaz unsurlar içerdiği ve aklın kavrayamayacağı şeyler söylese dahi vahye inanmak zorunda olduğumuz düşüncesi gelişmiştir.³⁹⁸ Artık, Kutsal Metinler'in ilahiliğine inanmanın, mantıklı kanıtlar ve açık tutarlılıklara bağlı olmadığını, vahiyle gelen öğretilere, içlerindeki ikna edici unsurlardan dolayı değil, amaçlarına gerçekten daha iyi hizmet ettikleri ve bitirmek istemedikleri çelişkilerin devamlılığını sağladığı için inanılması gerektiğini savunan bir sınıf ortaya çıkmıştır.³⁹⁹

Bu Ruhban sınıfı, kendi hiyerarşik sistemlerine bağlı olmadan, İsa'nın öğretilerine gönülden inanmış ve onun ilkelerini özenle hayata geçiren kimseleri, Hristiyan olarak saymamışlardır. Toland'a göre bu durum, yapıp satıldığını gördüğüm, rengi, tadı ve diğer özelliklerini bildiğim bir ekmeğin varlığına, otorite tarafından atanmış bir fırın tarafından pişirilmediği için inanılmaması gerektiği kadar saçma ve budalacadır. Zira Ona göre, ister bir ustanın müridi olarak ister kendi çaba ve uğraşlarıyla din yoluna girmiş olsunlar, İsa'nın öğretilerine inanan ve hayata geçiren herkes, gerçek Hristiyanlar olarak kabul edilmelidir.⁴⁰⁰

Bu nedenle Toland'a göre, her kim Kutsal Kitap'a gerçekten saygı duyuyor ve Tanrının sözü olduğuna kalpten inanıyorsa, O'nun otoritesine her daim tabi olmalı ve bütün önyargılara karşın, onun kanıtına teslim olmalıdır. Ona göre, Kutsal Kitap'ın, iman ettiği tek gerçek yol olduğunu söyleyen, fakat onun kabul etmediği şeylere inanan birisi, ikiyüzlünün ta kendisidir ve aslında sinsice bütün dünyayla alay etmektedir.⁴⁰¹ Nitekim bir insanın, davranışlarını ve inancını Plato'nun spekülasyonları ve etiğini içeren "Diyaloglar"ını okuyarak belirleyebilirken, gerçek Hristiyan öğretilerini içeren

³⁹⁵ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 198.

³⁹⁶ Toland, *Christianity is not Mysteries*, s. 142.

³⁹⁷ Toland, *Christianity is not Mysteries*, s. 153.

³⁹⁸ Reedy, "Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists", s. 300.

³⁹⁹ Toland, *Christianity is not Mysteries*, s. 37.

⁴⁰⁰ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 198.

⁴⁰¹ Toland, *Christianity is not Mysteries*, s. 108.

Yeni Ahit'i okuyarak, görevlerini öğrenememesi, inancını bilememesi ve davranışlarını buna göre belirleyememesi büyük bir saçmalıktır. Hâlbuki ona göre Platon'cu olmak önemsiz bir şeydir, ancak bir Hristiyan olmak böyle olamaz.⁴⁰²

Toland İlahi vahyin, yorumlar, şartlar, yazarın bakış açısı, temsili ve edebi algılar, dil ve tarih hakkındaki eksik bilgiler ve sadece çıkarlarını düşünen Ruhbanlar tarafından anlaşılmaz hale getirildiğini söylese de, özünde mutlak surette akla uygun olduğunu savunur. Çünkü ona göre, kutsal yazıların, sadece kendi yalın iddiasıyla değil, içinde bulunan şeylerin tanıklığının gerçek kanıtlarıyla, mektuplar ve sözlerden değil, şüphesiz etkileriyle ilahi olduğuna inanılması, onu akılla kanıtlamaktan başka bir şey değildir. Nitekim vahiy, her ne kadar kendi içerisinde ilahiliğin en aydınlık özelliklerini barındırsa da, onları ortaya çıkaran, bulan, inceleyen, ilkeleri ile onu kanıtlayan ve içimizde ona karşı bir iman oluşmasını sağlayan şey akıldır.⁴⁰³ Bu nedenle de Toland, yalnızca yöntemi yüceltmektedir. O, öğretiyi nadiren değinerek, bu yöntemi geliştiren ekolün öğretilerini, elinin tersiyle itmekte ve o konuma mantıklı bir şekilde varıldığı sürece, neye inanıldığını çok fazla önemsememektedir.⁴⁰⁴

Toland'ın yücelttiği bu yöntem ise, aklın yoludur. Zira Tanrı bize, kendisiyle nesneleri bilebilmemiz ve onun bize vahyettiği gerçekleri anlayabilmemiz için akli bahşetmiştir. Bu durumda biz, eğer aklın, bu öğretileri anlamakta aciz kalacağını iddia edecek olursak, Tanrının cömertliğine ve adaletine muhalefet etmiş oluruz. Çünkü böyle bir durumda, bize ihtiyacımız olan her şeyi cömertçe veren Tanrının, sözlerini anlamamızı sağlayan unsuru eksik bıraktığını iddia etmiş oluruz ki bu da Tanrı için imkânsızdır.⁴⁰⁵ Kısacası, gerçek Hristiyanlığı anlamaya çalıştığını söyleyen Toland'a göre bir insan, bir şeyi ne kadar iyi anlarsa, onun hakkında söyleyeceği o kadar çok sözü ve ona inanmak için de o kadar çok sebebi olacaktır.⁴⁰⁶ Bu nedenle de dini öğretiler, mutlak anlamda anlaşılabilir olmalıdırlar ki, inancın konusu olabilsinler.

Kısacası Toland'ın felsefesini açığa kavuşturmak, akıl-vahiy çekişmesi ile beşeri aklın eleştirisine katkıda bulunmak bağlamında önemlidir. Toland'a göre, Malebranche'ın takipçisi Norris, beşeri aklın, gerçeğin ölçütü olduğunu ziyadesiyle

⁴⁰² Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 134-135.

⁴⁰³ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 33-34.

⁴⁰⁴ Reedy, "Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists", s. 296.

⁴⁰⁵ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 63.

⁴⁰⁶ Toland, *Vindicius Liborius*, s. 18-19.

açıklığa kavuşturmuştur. Bununla birlikte, yine de beşeri aklın, kesin bağlantılarda olayı kavrama yetisine sahip olmakla birlikte, sayısız ilişkileriyle tüm gerçeği ya da gerçekler sisteminin bütününe asla kavrayamayacağı için sınırlı olduğu söylenir. Gerçek ise, sonsuz olduğu için sınırlı olanın, sonsuzun ölçütü olması imkansızdır. Bu yüzden, gerçeğin ölçütü olabilecek olan şeyin, gerçeği ölçebilmek için onunla orantılı olması ve ona büsbütün hakim olması gerektiği, bunun da beşeri akıl değil, sonsuz akıl ya da sınırsız anlayış olması gerektiği iddia edilir.⁴⁰⁷ Fakat Toland, bu yaklaşımı reddeder. Zira ona göre, tanrı tarafından, onunla bütün gerçeklikleri kavrayabilmemiz için insanlara bahşedilmiş olan bu mükemmel anlayışın, yani aklın anlamadığı bir şey, anlaşılır değildir ve anlaşılır değilse doğru da değildir.⁴⁰⁸

Tüm bu açıklamalar ışığında şunu açıkça söyleyebiliriz ki Toland, Tanrının insana çeşitli yollarla vahiy göndermesinin imkanını kabul etmiş fakat bu vahyin doğrulanabilirliğini ve inanılabilirliğini mutlak surette akla uygunluk şartına bağlamıştır. Yani vahiy olduğu iddia edilen herhangi bir önerme, akla uygun değilse reddedilmeli, inancın konusu yapılmamalıdır. Ancak vahiy konusunda akla verdiği bu önceliği nedeniyle Toland'ın Hristiyan düşüncesinde ortaya konan ve akıldan önce olduğu kabul edilen vahiy anlayışına uymamaktadır.

Vahyin bilgisini akledilebilirlik kriterine bağlayan Toland, vahyin harici delilli olarak kabul edilen mucizeler konusunda da aynı yaklaşımı sergiler. Ona göre akıl tüm bilgilerimizin doğruluğunun yegane kaynağıdır. Bu nedenle de mucize olduğu iddia edilen tüm anlatıların bu kritere uygun olması gerekmektedir. Şimdi Toland'ın mucizeler konusundaki görüşlerinin tesbit edilmesine geçebiliriz.

⁴⁰⁷ Heinemann, "John Toland and the Age of Enlightenment", s. 127.

⁴⁰⁸ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 140.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TOLAND'IN DİN FELSEFESİNDE MUCİZE

Mucize, birçok dini ve felsefi tartışmanın odak noktası olmanın yanı sıra, Yahudilik, Hristiyanlık ve Müslümanlık gibi tek Tanrılı dinlerin de önemli unsurlarından biri olma özelliğine sahiptir. Bu nedenle de hem felsefe tarihinde ortaya konan birçok felsefi görüşün önemli tartışma alanlarından birisi, hem İslam kelimasında nübüvvetin ispatı hususunda en önemli delillerden biri, hem de din felsefesinin önemli problemlerinden biri olmuştur. Zira vahyi doğrulamak için müracaat edilen harici bir delil olarak karşımıza çıkan mucizeler,⁴⁰⁹ uzay ve zaman içerisinde, belirli nedenlere bağlı olarak, Tanrı tarafından meydana getirilen, istisnai olaylar olarak tanımlanmıştır. En genel ifadeyle mucizeler, değişmez olarak kabul edilen doğa yasalarına bir müdahale olarak değerlendirildiği için, filozofların tartışma alanlarının en önemlilerinden birisi halini almıştır.⁴¹⁰ Bu itibarla, Aydınlanma döneminin önemli simalarından biri olan Toland'ın mucize anlayışına geçmeden önce, genel olarak mucize hakkında verilecek olan bilgilerin, hem bu konudaki görüşlerin ortaya konulabilmesi hem de Toland'ın mucize anlayışını ve bu anlayışın oluşumuna neden olan faktörlerin anlaşılmasını sağlamak açısından önem arz etmektedir.

3.1. MUCİZENİN TANIMI

3.1.1. Etimolojisi

Mucize, bir şeye güç yetirememek; öne geçmek; başkalarını aciz bırakmak; engel olmak; hızını kesmek; kararsızlık; bir şeyin sonu ve arkası gibi anlamlara gelen Arapça “a-c-z” veya “i'caz” kökünden türeyen “muciz” kelimesinin ism-i failidir.⁴¹¹ Latince “*miraculum*”, İngilizce “*miracle*”, Almanca “*wunder*” ve Türkçede ise “mucize” olarak ifade edilen bu kelime sözlükte, insanları hayran ve aciz bırakan, tabiatüstü

⁴⁰⁹ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 174.

⁴¹⁰ Tuncay İmamoğlu, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı*, İz yayıncılık, İstanbul, 2007. s. 83.

⁴¹¹ Halil İbrahim Bulut, “Mucize”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2005, cilt: 30, s. 350; Halil İbrahim Bulut, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002, s. 19; Osman Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mucize*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999, s. 21; Salih Sabri Yavuz, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul, Tarihsiz, s. 176; Adil Bebek, “Kelam Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed'e Nispet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2000, sayı: 18, s. 121; Erkan Yar, “Müslüman Düşüncesinde Olağanüstülük”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1999, sayı:4, s. 203.

sayılan, olağanüstü, şaşırtıcı, harika, karşı konulmaz,⁴¹² akıl almaz, doğa yasalarına aykırı ve açıklanması için doğaüstü güçlerin kabul edilmesi gereken olgu veya olay anlamlarında kullanılır.⁴¹³

Mucize kelimesinin kökeni olan “acz”, örfte bir şeyi yapabilme noksanlığı manasında kullanılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında “acz”, “kudretin” zıddı anlamına gelmektedir. Maide suresi 31. ayette geçen “...kardeşimin cesedini örtmekte aciz mi kaldım?” ifadesindeki “acz”, iktidarsızlık ve zaaf anlamında kullanılmıştır.⁴¹⁴ Fakat acz kökünün içerdiği anlamlar derinlemesine incelendiğinde, onun “kudret ve acziyet” şeklinde iki zıt anlamı barındırdığı görülecektir. Fakat dini ve felsefi metinlerde kavramlaşan mucize kelimesi, bu kökün “aciz olmak”, “güç yetirememek” anlamlarından türemiş bir terimdir.⁴¹⁵ Ancak büyük İslam âlimleri Eş’ari (v.324/936) ve Bakıllanî’ye (v. 403/1013) göre “acz”, “kudretin” zıddı değildir. Bakıllanî’ye göre “acz” kudretin zıddı olamaz; çünkü mucize, yalnızca Allah’ın kudreti dâhilindedir. Bir şeyin mucize olması, insanların onu yapmaya güçlerinin yetmemesi ya da güçlerinin yetmesinin doğru olmaması demektir. Yoksa bir fiilin mucize olması demek, birçok âlimin iddia ettiği gibi, yaratılmış olanların onu yapmaktan aciz olmaları anlamına gelmez. Buna göre yaratılmış varlıklar, mucizeyi yapmaktan men edildikleri için ondan aciz değil, onların bunu yapmaya güçlerinin yetmemesi nedeniyle onu yapmaktan acizdirler.⁴¹⁶

3.1.2. Terim Anlamı

Mucize kelimesi, etimolojik olarak farklı anlamlar içerdiği gibi, terim olarak da farklı anlamlar taşımaktadır. Nitekim mucize kavramı günlük hayatta, oldukça çeşitlilik arz eden olayları ifade etmek için kullanılmaktadır. Örneğin bazı insanlar bu terimi, zor bir işi beklenmedik bir şekilde başarmaktan, bulunmasından yana umudun kesildiği aile yadigârı bir eşyanın birden bire bulunmasına ve bir kişinin davranışlarında gerçekleşen

⁴¹² Vahdettin Başcı, *Felsefi Bir Problem Olarak Mucize*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayımı, Erzurum, 1996, s. 47; Manabu Waida, “Miracles: An Overview”, *The Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, USA, 2005, vo. IX, s. 6049; Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lügatı*, 2. Cilt, Aşıkoğlu Matbaası, İstanbul, 1955, s. 429; Aviezer Tucker, “Miracles, Historical Testimonies, and Probabilities”, *History and Theory*, Vol. 44, No. 3, yıl: 2005, s. 378.

⁴¹³ Cemal Yıldırım, *Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, Doruk Yayınları, İstanbul, 2004, s. 192.

⁴¹⁴ Karadeniz, *İlim ve Din Açısından Mucize*, s. 22.

⁴¹⁵ Bulut, *Kur’an Işığında Mucize ve Peygamber*, s. 20.

⁴¹⁶ Bakıllanî, *Olağan Üstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar*, çev. Adil Bebek, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998, s. 47.

hızlı ve memnuniyet verici değişime kadar her türlü *beklenmedik olayı* tanımlamak için kullanırlar. Bazıları da, terimi daha dar anlamıyla, bilinen bilimsel kanunlara açıkça aykırı düşen, yere çakılan bir uçaktaki yolcunun hayatta kalması veya kanserden ölmek üzere olan bir kişinin tamamen iyileşmesi gibi, oldukça olağan dışı olaylara hasrederek kullanırlar. Ancak “mucize” çoğu zaman hususi bir şekilde, dini bir anlamda kullanılır. Yani, çoğu insan için, sadece olağan dışı bir olay değil aynı zamanda *ilahi etkinliğin* bir sonucudur. Nitekim mucize konusunun bir problem olmasının sebebi de günlük hayatta kullanılan anlamları değil, işte bu Tanrısal bir eylem anlamında kullanılan dini içeriğidir.⁴¹⁷

Peki, Tanrının belli bir olaya sebep olduğunu söylemek tam olarak ne anlama gelir? Teistlerin çoğuna göre, hemen her olay, esas anlamı itibariyle Tanrının fiilidir. Nitekim evreni yaratan, evrendeki neden sonuç ilişkisinin dayandığı “kanunları” koyan ilahi kudreti ile bu ilişkinin ayakta kalmasını sağlayan Tanrıdır.⁴¹⁸ Bu durumda da akla şu sorular gelmektedir: Tanrının bu fiilleri mucize olarak adlandırılabilir mi? Ya da Tanrının hangi fiilleri mucize olarak adlandırılabilir? Tanrının her doğrudan fiili mucize olarak adlandırılabilir mi? Bu sorulara olumlu yanıt vermek mümkün gözükmemektedir. Zira bir bebeğin doğmasının, bir depremin ya da yazın yağan bir sağanağın Tanrının bir fiili olduğu söylenebilir ancak bunların birer mucize olmadıkları açıktır.

Görüldüğü gibi her Tanrısal eylem, mucize olarak adlandırılmamaktadır. Bu nedenle genel olarak mucize ile ilgilenen filozof ve teologlar, ilkin mucize olarak kabul edilen bir olay, ne gibi özellikler/nitelikler taşımalıdır? Bir olayın mucize olabilmesi için hangi şartlara sahip olması gerekir? İkinci olarak da söz konusu tanımlardan ne gibi felsefi problemler doğmaktadır?⁴¹⁹ şeklindeki iki temel soruya cevap aramışlardır.

Söz konusu sorulara cevap arayan filozof ve teologların ortaya koydukları mucize tanımları, çeşitlilik arz ettiği için felsefede, özellikle de din felsefesinde mucize kavramı kullanılırken, onunla ne kastedildiği hakkında tam bir ittifak söz konusu değildir. Zira mucize ile ilgili tanımların bir kısmı, herhangi bir dini içerik taşımamakta,

⁴¹⁷ Michael Peterson; William Hasher; Bruce Reichenbach; David Basinger, *Akıl ve İnanç, Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul, 2009, s. 243-244; J. Kellenberger, “Miracles”, *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 10, No. 3 (1979), s. 145.

⁴¹⁸ Peterson, Hasher, Reichenbach, Basinger, *Akıl ve İnanç*, s. 244.

⁴¹⁹ Işık, *Vahiy ve Mucize*, s. 177.

bir kısmı ise onu sadece dini içeriği ile tanımlamaktadır. Nitekim mucize problemi ile ilgilenen filozof ve teologların hemen tamamının, ona farklı nitelikler yükledikleri görülmektedir.

Bilindiği gibi felsefi açıdan mucizelerin ele alınmasına sebep olan unsur, Tanrının evrene açıkça müdahalesi anlamına gelen dini içeriğidir. Mucize terimine yüklenen ve Tanrının dilediği zaman evrenin işleyişine müdahale edebileceği şeklindeki bu anlamı, mucize konusunun felsefi açıdan ele alınmasına ve farklı yaklaşımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Felsefe tarihinde, ilahi fiillerin tezahürlerinden sadece biri olarak kabul edebileceğimiz mucizeler hakkında ortaya çıkan bu yaklaşımları, süreç felsefesini bir kenara bırakacak olursak iki ana başlıkta toplamamız mümkündür. Bunlardan ilki, mucizelerin imkânını kabul eden ve Tanrıyı, ezeli, şuurlu, her şeyi bilen, âlemi yaratan ve yaşatan, irade sahibi, mutlak anlamda iyi, her şeye gücü yeten bir zât olarak kabul eden ve dünyada ikincil nedenler vasıtasıyla faaliyette bulunduğunu savunan teizmin⁴²⁰ yaklaşımıdır. İkincisi ise; Tanrının evreni, kendisinin varlığına ve müdahalesine ihtiyaç hissetmeden varlığını devam ettirebilecek yapıda yarattığını söyleyen ve Tanrının doğa yasalarıyla faaliyette bulunduğunu, buna bağlı olarak da mucizelerin imkânını reddeden, deizmin görüşüdür.⁴²¹ Bu yaklaşımlardan ilkinde göre doğa yasaları zorunlu olmadığı için Tanrı, dilediği zaman dilediği şekilde bu yasalarda değişiklik yapabilir. Zira sebep ve sonuç arasındaki bağ zorunlu değil, mümkündür. İkincisine göre ise doğa yasaları, zorunlu olarak birbirine bağlı olan sebep ve sonuçlardan oluşmaktadır ve bu nedenle de evren, determinist bir yapıya sahiptir. Mucizelerin imkânını reddeden bu yaklaşımlara, Tanrının varlığını kabul etmeyen ateizmi, Tanrının hakikatinin bilinemeyeceğini savunan agnostisizmi ve Tanrıyı tabiatla bir sayan panteizmi de dahil edebiliriz. Nitekim bu görüşleri benimseyenlere göre de tabiatla devamlılığı ihlal edecek mahiyette bir mucize meydana gelemez. Zira “doğaüstü”, neden ve etkinin alışılmış işleyişinin dışında olan şeydir.⁴²²

⁴²⁰ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Dokuzuncu Basım, İzmir 2001, s. 178; Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 260; Kemal Batak, “Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlahi Fiil ve Mucize-Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi?”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 20 (2009/2), s. 35. (Bundan Sonraki atıflarda bu eser, Doğa Yasalarının Zorunluluğu olarak anılacaktır.)

⁴²¹ Batak, “Doğa Yasalarının Zorunluluğu”, s. 34-35.

⁴²² Başcı, *Felsefi Bir Problem Olarak Mucize*, s. 11; Paul Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev. Murat Temelli, İm yayım Tasarım, İstanbul, 1994, s. 363.

Mucizeleri, felsefi problemlerin en önemlilerinden birisi ve Tanrının varlığının en belirgin delilleri olarak kabul eden teizme göre, fenomenler doğal olaylar, mucizeler ise, “doğaüstü” olaylar olarak kabul edilmiştir.⁴²³ Nitekim teizmin ulûhiyet anlayışı, Tanrısal bir eylem anlamındaki mucize anlayışını da zımnen gerektirmektedir.⁴²⁴ Buna göre mucizeler, Tanrısal bir eylemin sonucunda meydana gelen olağanüstü olaylardır. Zira teist düşüncede Tanrı, sadece yasaları düzenlemekle kalmamış, aynı zamanda amaç ve bağımsızlığının sürekli bir ifadesi olan bu yasaları devamlı olarak emrinde tutmuştur. Buna göre Tanrı, tüm olayları takdir eden, önceden bilen, olup biten her şeyin onun iradesine uygun olarak gerçekleştiği bir varlıktır.⁴²⁵

Tanrıyı, yarattığı dünyayı muhafaza eden, varlığının devam etmesini sağlayan ve sürekli olarak destekleyen bir varlık olarak kabul eden teizme göre dünyanın, Tanrının ilahi inayeti ve desteği olmaksızın ayakta durması ve varlığını sürdürmesi mümkün değildir.⁴²⁶ Thomas Aquinas⁴²⁷, John Locke⁴²⁸, Stephen Evans,⁴²⁹ John Mackie,⁴³⁰ Emile Boutreux,⁴³¹ Maimonides,⁴³² Paul Tillich,⁴³³ Richard Swinburne⁴³⁴, Alastair

⁴²³ Başcı, *Felsefi Bir Problem Olarak Mucize*, s. 11.

⁴²⁴ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 178.

⁴²⁵ İan G. Barbour, *Bilim ve Din: Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, çev. Nebi Mehdi, Mübariz Camal, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 103.

⁴²⁶ Batak, “Doğa Yasalarının Zorunluluğu” s. 35.

⁴²⁷ St. Thomas Aquinas, “Mucizeler”, çev. İbrahim Bulut, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8 yıl: 2003, s. 103-105; St. Thomas Aquinas, *The Summa Theologica*, vol. V, Ed. and Translate By Fathers of English Dominican Province, Burns Oates & Washbourne Ltd., London, 1922, s. 45; St. Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, vol. III., Translated by, Veron J. Bourke, Part. II, Chapter, 101. Erişim adresi ve tarihi: <http://dhsprory.org/thomas/ContraGentiles3b.htm#101>, 2013; Salime Leyla Gürkan, “Diğer Dinlerde Mucize”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, c. 30, s. 355.

⁴²⁸ John Locke, “A Discourse of Miracles”, *The Works Of John Locke*, vol. IX, Printed for W. Otridge and Son, London, 1812, s. 257.

⁴²⁹ C. Stephan Evans, “Tanrı’nın Özel Fiilleri: Vahiyler ve Mucizeler” çev. Ferhat Akdemir, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 2009, sayı: 3, s. 241.

⁴³⁰ Başcı *Felsefi Bir Problem Olarak Mucize*, s. 48.

⁴³¹ Emile Boutroux, *Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu*, çev. Hilmi Ziya Ülken, MEGSB Yayınları, İstanbul, 1988, s.158-159; Hasan Katipoğlu, *Emile Boutroux’da Din Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara, 2004, s. 53.

⁴³² Oliver Leaman, *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*, Çev. Turan Koç, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1992, s. 83.

⁴³³ Paul Tillich, “Vahiy ve Mucize” çev. Mustafa Akçay, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8 yıl: 2003, s. 101-102.

⁴³⁴ Richard Swinburne, *Mucize Kavramı*, çev. Aydın Işık, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009, s. 33; Başcı, *Felsefi Bir Problem Olarak Mucize*, s. 48.

McKinnon⁴³⁵ gibi düşünürler teizmin ortaya koyduğu bu tanrı anlayışını ve dolayısıyla da mucize anlayışını benimseyen düşünürlerdir.

Mucizelerin, Tanrı ya da başka bir üstün güç tarafından gerçekleştirilen ve doğal düzenin işleyişinde bir değişiklik meydana getirecek şekilde meydana gelen olaylar olması şeklindeki özelliklerine karşı çıkan ve bu nedenle de mucizelerin imkânını inkar eden yaklaşımın temsilcilerine göre mucizeler, cahil ve saf insanları kandırmak için rahipler tarafından uydurulan hikâyeler olduğu yönündeki eleştirilerin yanında, mantıklı bir din oluşturmaya çalışanlar için de bir sorun teşkil etmektedir: Neden Tanrı, kendi koyduğu doğal ve akılcı kanunlarını bozmak istesin ki?⁴³⁶

Mucizeler konusundaki yaklaşımı, bu soruya verilebilecek cevaplarla şekillenen ve aleme müdahale etmeyen bir ulûhiyet fikri nedeniyle, kendi kendine işleyen bir alem anlayışına, buna bağlı olarak da akla ve bilime duyulan büyük güvene dayanan⁴³⁷ ve Tanrıyı, alemi yarattıktan sonra, ona hiçbir şekilde müdahale etmeyen mutlak aşkın bir varlık olarak tanımlayan deist anlayışta evrenin işleyişi, evren bir saate, Tanrı da bir saatçiye benzetilerek açıklanmaya çalışılmıştır. Yani dünya, Tanrının sürekli müdahalesine ihtiyaç hissetmeden, Tanrının ona bahsettiği ilke ve yasalarla kendi kendini idare edebilmektedir.⁴³⁸

Felsefe tarihinde böyle bir ulûhiyet anlayışının kökleri, Aristoteles'e kadar uzanmaktadır. Zira Aristoteles'e göre Tanrı, tabiatın dışındadır ve bu durum tabiatın bütünlüğüne zarar vermez. Çünkü Tanrı, sebepler zincirinin ilk halkasıdır. O, ilk hareketi verendir.⁴³⁹ Bundan sonra artık Tanrı'nın müdahale etmesine gerek yoktur. Olaylar birbirinin sebep ve sonuçları olmak suretiyle kendi kendilerini tayin ederler. İşte bu sebepler zinciri, dışarıdan gelecek her türlü müdahaleyi gereksiz kılar. İslam dünyasında bu düşünceyi olduğu gibi savunanlara "tabiiyyun" denir. Ebu Bekr Zekerriyya Râzi, Aristoteles ve diğer Yunan filozofları gibi, tabiatı kendi kendine yeten bir mekânizma olarak görür. Madde, suret, hayat, ruh ve Tanrı olmak üzere beş prensip

⁴³⁵ Alastair McKinnon, "Miracles and Pradox", *American Philosophical Quarterly*, vol. 4, no: 4, 1967, s. 309-310; Alastair McKinnon, "Mucize", Çev. Mustafa Akçay, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2002, s. 209-212.

⁴³⁶ Dorinda, *Aydınlanma*, s. 149.

⁴³⁷ Aydın, *Din Felsefesi*, s. 180.

⁴³⁸ Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 265-266.

⁴³⁹ Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 2001, s. 375-377, 258b/10, 259a/5-10

kabul eden Razi'ye göre Tanrı, tabiat olaylarına karışmaz. Onların yaratıcısı değildir. Çünkü tabiat da Tanrı gibi ezeli ve ebedidir. Tanrı sadece şekil verici ve hareket ettiricidir.⁴⁴⁰

Bu ulûhiyet anlayışı, William James'in "demirden evren" olarak nitelendirdiği, her şeyin olması gerektiği gibi olduğu ve büyük bir bütünlük sergileyen mekânîk bir evren anlayışını savunan determinist yaklaşımlara⁴⁴¹ kapı aralamıştır. Nitekim Aydınlanma düşüncesi ile birlikte ortaya çıkan rasyonalist ve empirist görüşler, doğa bilimlerindeki muazzam ilerleme ve son olarak da din-bilim çatışması, evrenin değişmez yasalarla işlediği ve bu nedenle de devamlı bir müdahaleyi gerektirmediği şeklindeki anlayışın,⁴⁴² kısacası evrende hiçbir şeyin nedensiz olmadığını, meydana gelen her şeyin, onu meydana getiren bir sebebe bağlı olduğunu, yani meydana gelen tüm olgu ve olaylar arasında nedensellik ilişkisinin bulunduğunu ve bu ilişkinin gelecekte olacak olan olayları dahi belirlediğini savunan determinist yaklaşımın güç kazanmasına neden olmuştur. Buna göre artık insan dahil, doğadaki her şey, ihlal edilemez olan bu yasalara göre hareket etmektedir ve Tanrı bu işleyiş içerisinde hiçbir etkinliğe sahip değildir.⁴⁴³

Bilimi bu şekilde katı determinist bir biçimde yorumlayan birçok teoloğa göre, Tanrının dünyada fiilde bulunması, modern bilimin iddiaları ile çeliştiği için bir "din-bilim problemi" oluşturmuştur.⁴⁴⁴

Evreni, katı determenist bir yaklaşımla ele alan Baron D'Holbach (1723-1789),⁴⁴⁵ Tanrının kendi koyduğu yasalarda tadilat yapmayacağını savunan Voltaire

⁴⁴⁰ Ebü Bekir er-Razi, *Resailü Felsefiyye*, nşr. Paul Kraus, Suriye, 2005, s. 120, 220; Hüseyin Karaman, "Ebû Bekir Er-Râzî'ye Göre Yaratma", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 23, Erzurum, 2005, s. 112; Hüseyin Karaman, "Ebû Bekir Er-Râzî'nin Felsefesinin Kaynakları", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* II (2002), Sayı: 1, s. 34; Hüseyin Karaman, "Ebu Bekir er-Razi'nin "Beş Ezeli İlke" Anlayışının Kaynağı Problemi", *M.Ü.İ.F.D.* sayı: 28, 2005/1, s. 76; Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş II*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008, s. 90; Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 265.

⁴⁴¹ Tuncay İmamoğlu, "Determinizm", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, cilt: 4, Ebabil Yayınları, Ankara, 2006, s. 218.

⁴⁴² Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 266.

⁴⁴³ İmamoğlu, "Determinizm", s. 218-234; John Martin Fischer, "Freedom and Miracles", *Noûs*, Blackwell Publishing, Vol. 22, No. 2, 1988, s. 237.

⁴⁴⁴ Alvin Plantinga, "Dünyadaki Tanrısal Faaliyet", çev. Fatih Topaloğlu, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 37, Erzurum, 2012, s. 210.

⁴⁴⁵ Baron D'Holbach, *The System of Nature, Or, Laws of the Moral and Physical World*, vol: 1, Translated by Henry D. Robinson, Published By G.W. & A.J. Matsell, New York, 1835, s. 15; Alatlı, *Batı'ya Yön veren Metinler III*, s. 1015.

(1694-1778),⁴⁴⁶ doğadaki her şeyin yasalara göre işleyiş gösterdiğini,⁴⁴⁷ ilahî (teistik) ve şeytani (demonic) olmak üzere iki çeşit mucize olduğunu söylemekle birlikte, pratik alana ait işlerimizde mucizelere güvenmemiz ya da aklımızı kullanırken mucizeleri hesaba katmamızın imkânsız olduğunu⁴⁴⁸ savunan Kant, aşkın bir Tanrı fikrini reddeden Spinoza (1632-1677),⁴⁴⁹ “yeter sebep ilkesi” ve “önceden kurulmuş uyum” fikri ile monadların tasarımını sıkı bir determinizme bağlayan ve evrende mucizevi hiçbir unsurun bulunamayacağını savunan Leibniz,⁴⁵⁰ mucizelerin ispatlanabilirliği üzerine tartışan, hiçbir insanın şahitliğinin, bir mucizeyi kanıtlamak için yeterli bir temele sahip olmadığını ve doğa yasalarına güvenmemiz gerektiğini savunan Hume,⁴⁵¹ Tanrının doğa ve tarihin dışında olduğunu savunan Rudolf Bultmann (1884-1976),⁴⁵² mucizelerin kendi içerisinde çeliştiğini savunan Antony Flew,⁴⁵³ mucizeleri imkânsız ve açıklanamaz olaylar olarak gören A. J. Ayer⁴⁵⁴ ve doğaüstü bir etki sonucu meydana

⁴⁴⁶ Voltaire, *Felsefe Sözlüğü II*, çev. Lütfi Ay, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2011, s. 321; Alatl, *Batı'ya Yön veren Metinler III*, s. 1007-1008.

⁴⁴⁷ İmmanuel Kant, *Yaşamın Anlamı*, ed. Wolfgang Kraus, çev. Gürsel Uyanık, Ahmet Sarı, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 23.

⁴⁴⁸ İmmanuel Kant, *Religion within the Limits of Reason Alone*, Translated by Theodore M. Greene & Hoyt H. Hudson, The Open Court Publishing Company, Chicago, 1934, s. 81-82; Erdem, “Kant’ın Vahiy Anlayışı Üzerine”, s. 38-39.

⁴⁴⁹ Benedictus Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, çev. Cemal Bâli Akal, Reyda Ergün, Dost Kitabevi, Ankara, 2008, s. 120-121; M. Kazım Arıcan, “Akıl-İman İlişisine Spinoza’nın Yaklaşımı”, *C. Ü. İ. F. D.*, Sayı: 5/2, Yıl: 2011, s. 411; Benedictus Spinoza, *Etika*, çev. Cemal Bali Akal, Reyda Ergün, Dost Kitabevi, Ankara, 2004, s. 54; Graeme Hunter, “Spinoza on Miracles”, *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 56, No. 1, yıl: 2004, s. 43-44.

⁴⁵⁰ Gottfried Wilhelm Leibniz, “Monadoloji”, *Descartes Söylem, Spinoza, İnceleme Leibniz Monadoloji*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, (İkinci Baskı) İstanbul, 1998, s. 96, 104-105; G. McDonald Ross, *Leibniz*, çev. Cemal Atila, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2002, s. 87; Ruhattin Yazoğlu, *Leibniz’de Tanrı ve Ahlak*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2005, s. 61-62, 75-76; George L. Murphy, “The Theology of The Cross And God’s Work In The World”, *Zygon*, vol. 32, no. 2, yıl: 1998, s. 222; Hilmi Ziya Ülken, *Genel Felsefe Dersleri*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2000, s. 83-84; Ülken, *Felsefeye Giriş II*, s. 102.

⁴⁵¹ David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding And Selections From A Treatise of Human Nature*, The Open Court Publishing Co. Chicago, 1921, s. 122-125; David Hume, *The Philosophical Work of David Hume*, Adam and Charles Black, Edinburgh, 1854, s. 132-135; Başcı, *Felsefi Bir Problem Olarak Mucize*, s. 80; İmamoğlu, *Tanrı’nın Doğası ve Mucizenin İmkânı*, s. 86; Cornelius. G. Hunter, *Darwin’in Tanrısı*, çev. Orhan Düz, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003, s. 162; Alatl, *Batı'ya Yön Veren Metinler III*, s. 1011-1012.

⁴⁵² Rudolf Bultmann, “New Testament And Mythology”, *Kerygma and Myth A Theological Debate*, Ed. Hans Werner Bartsch, trans. Reginald H. Fuller, Harper & Row Publisher, New York, Tarihsiz, s. 5.

⁴⁵³ Antony Flew, “Miracles”, *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. V. ed. Paul Edwards, Macmillian Publishing, USA., 1967, s. 347.

⁴⁵⁴ A. J. Ayer, “What is Law of Natural?”, *The Concept of a Person and Other Essays*, St. Martins Press, New York, 1963, s. 209-234.

gelen doğal olaylar olarak gören Stephen Mumford⁴⁵⁵ gibi düşünürler, mucizelerin imkânını reddeden düşünürlerden bazıları olarak sayılabilir.

Aynı şekilde vahiy ve nübüvvet konularını, akıl ve duyular dışında bir bilgi kaynağı olarak ele alan ilk düşünür olan ve Tanrının varlığının delili olarak nedensellik ilkesini savunan Kindi,⁴⁵⁶ fiziki determinizm fikrini, kendi metafiziğine bağlamak suretiyle, sarsılmaz bir belirlilik fikrine ulaşmış olan ve mucizeleri sudur nazariyesi bağlamında, tabii birer olgu olarak gören Farabî,⁴⁵⁷ mucizeleri, tabii akışı kesintiye uğratmayan⁴⁵⁸ ve daha çok peygamberlerin hayal gücüne ait yeteneğini ortaya koyan deliller olarak gören İbn-i Sina⁴⁵⁹ ve nedenleri reddetmeyi akli ve bilimi reddetmek olarak gören İbn-i Rüşd⁴⁶⁰ gibi İslam filozofları da mucizeleri, doğal süreç içerisinde meydana gelen, mümkün olaylar olarak görmektedirler. Gazali'nin filozoflara yönelik eleştirilerinin altında yatan sebep de de işte bu, mucizelerin, aynen vahyin bahsettiği şekilde gerçekleştiğini kabul etmemeleridir.⁴⁶¹

⁴⁵⁵ Stephen Mumford, "Miracles: Metaphysics and Modality", *Religious Studies*, vol: 37, no: 2, yıl: 2001, s. 191-192, 202; Steve Clarke, "Luck and Miracles", *Religious Studies*, Cambridge University Press, Vol. 39, No. 4, 2003, s. 471.

⁴⁵⁶ Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, (İkinci Basım), İstanbul, 2006, s. 248; Kindî, "Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine", *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 214; Şahin Filiz, *İslam Felsefesinin Serüveni*, Delta Yayınları, İstanbul, 1996, s.159-160.

⁴⁵⁷ Ebu Nasr el- Farabî, *Es-Siyaset'ül-Medeniyye veya Mebadi'ul-Mevcudât*, çev. Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener, Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980, s. 1 vd.; Cavit Sunar, *İslam'da Felsefe ve Farabi I*, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004, s. 57; Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, MÜİFVY, (Üçüncü Basım), İstanbul, 1997, s. 133, 146; Ülken, *Felsefeye Giriş II*, s. 103; İsmail Erdoğan, "İslam Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 1, Elazığ, 1996, s. 436-438; Hilmi Ziya Ülken, *Türk Tefekkürü Tarihi*, cilt: 1, Matbaai Ebuzziya, İstanbul 1933, s. 185.

⁴⁵⁸ İbn-i Sina, *Risaleler*, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2004, s. 60.

⁴⁵⁹ İbn-i Sina, *El-Mebde' ve'l-Meâd*, (Muhakkik: Abdullah Nûrânî), Tahran, 1984, s. 117; Ömer Mahir Alper, *Akl- Vahiy/Felsefe Din İlişkisi*, Kindî, *Fârâbî ve İbn-i Sina Örneği*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 198; Necip Taylan, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010, s. 222; Erdoğan, "İslam Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize", s. 439; Leaman; *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*, s. 110-111.

⁴⁶⁰ İbn-i Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, Samsun, 1986, s. 292; İbn-i Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-Makâl, el-Keşfan Minhaci'l-Edille*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004, s. 254-256.

⁴⁶¹ Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu, Klasik Yayınları, (İkinci Basım), İstanbul, 2009, s. 166-167; Mübahat Türker, *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1956, s. 65-66; Aydın Işık, "Din-Bilim İlişkisi Problemine Mucizeler Üzerinden Genel Bir Bakış: Vahiy Nesnesinin Mucizeliği Tartışması", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2007, 5/1, s. 95. (Bundan sonraki atıflarda bu eser Din-Bilim İlişkisi Problemine Mucizeler Üzeinden Genel Bir Bakış olarak anılacaktır.)

Aydınlanma düşüncesinin hemen bütün özelliklerini benimsemiş olan Toland'ın, mucizeler hakkında ortaya koyduğu düşünceleri, her ne kadar mucizenin imkânını reddeden düşünürlerin yaklaşımları çerçevesinde şekillenecek gibi gözüксе de böyle olmamıştır. Zira o, aklı her türlü öğretinin yegâne terazisi olarak görmekle birlikte, mucizelerin imkânını kabul eden bir düşünürdür. Her ne kadar mucizevi olduğu iddia edilen olayların mutlak surette imkân dâhilinde olaylar olması gerektiğini savunsa da Toland, Tanrı tarafından, dini öneme sahip bir takım müdahalelerin yapılabileceğini kabul eder.

Bu genel bilgilerden sonra şimdi, Toland'ın mucizeler hakkındaki görüşlerine geçebiliriz.

3.2. TOLAND'A GÖRE MUCİZE

Aydınlanma ile birlikte akla ve bilime duyulan güvenin artması, aklın ve bilimin verileri ile çelişen her türlü ifadenin ve inancın reddedilmesi gerektiği anlayışını da beraberinde getirmiştir. XVIII. yüzyılın ikinci yarısını kapsayan ve Aydınlanmanın ikinci evresi olarak kabul edilen dönemi resmen başlatan kişi olan John Toland da bu temel prensibe bağlı fikirlere sahip bir düşünürdür.

O, 16 yaşındayken yazdığı ve temel hedefinin, Hristiyanlığı reddetmek değil, gerçek Hristiyanlığı ortaya çıkarmak ve onaylamak olduğunu söylediği *Christianity Not Mysteriorious* adlı eserinin kapağında, Baş Piskopos Tillotson imzalı şu ifadeye yer vermiştir:

Bir insanın yanlış yolda olduğunun en iyi kanıtı, akla karşı geldiğini söylemesi ve bu yüzden aklın da kendisine karşı olduğunu kabul etmesidir.⁴⁶²

Buna göre, akla güvenmeyen ve dolayısıyla da aklın, kendisine karşı olduğu bir insan, yanlış yolda demektir. Nitekim Toland'a göre akıl, Tanrının bu dünyaya gelen her insanı onunla donattığı bir ışık, bir rehber ve bir yargıçtır.⁴⁶³ Akıl, bize söylemlerimizin prensiplerini ya da daha özel olarak, onların uyuşmasına ya da çelişmesine bağlı olarak fikirleri yargılama gücü verir. Bu manada bütün organlar arasında tam ve bütün olan akıl, bizim değerli varlıklar oluşumuzun yegâne sebebidir ve

⁴⁶² Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, Kapak Sayfası.

⁴⁶³ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 140.

biz, o olmadan ne bir hayvandan daha fazla ilerleme gösterebilir ne de başkalarını bilgilendirebiliriz.⁴⁶⁴

Aydınlanmanın en önemli özelliklerinden biri olan, akla büyük bir güven duyma prensibini açıkça benimsemiş olan Toland’a göre akıl, hayatın gerçek ve ilk yasası, yaşamın ihtişamı ve hayatın ta kendisidir.⁴⁶⁵ Bu aksiyom, özellikle Aydınlanma’nın çağdaş tutumunu ve prensiplerini ifade eden Decartes’in *Cogito, ergo sum* (*Düşünüyorum, öyleyse varım*)’undan türetilmiştir. Nitekim Toland’ın akli, “şüpheli veya belirsiz herhangi bir şeyin kesinliğini açıkça bilinenlerle kıyaslayarak ortaya çıkaran ruhun yeteneği”⁴⁶⁶ şeklindeki tanımlamasına Descartes’in katılabileceğini söylemek yanlış olmasa gerektir. Aynı şekilde Toland akli, “fikirlerin kabulünün ya da anlaşmazlığının idraki”⁴⁶⁷ olarak tanımlaması da John Locke’un aklın tanımı ve işlevi hakkındaki görüşleri⁴⁶⁸ ile birebir örtüşmektedir.

Nitekim Locke da benzer bir prensibi takip etmiş, fakat oldukça farklı yorumlamıştır. *Lumen naturale* (aklın ışığı/doğal ışık) ve *lumen supernaturale* (doğüstü ışık) Locke’un doktrininde açık bir uyum içinde, Toland’ın düşüncesinde ise açık bir uyumsuzluk içindedir. Toland’ın akla olan inancı tam ve kesindir. O, akli özgür düşünme yoluyla kabul eder. Özgür düşünceyi Collins, şu şekilde tarif eder: “anlayışın kullanımı, herhangi bir önermeyi anlamaya çaba gösterme, doğayı lehte ya da ona karşı delil olarak düşünme, onu kanıtın güçlü ya da zayıf görünüşüne göre yargılama.”⁴⁶⁹ Toland’ın dine ve teolojiye uyguladığı bu prensipleri Locke, metafiziğe uygulamıştır. Buna rağmen Locke, insanın kılavuzu olarak mantıklı akıl yürütmeyi seçse de, Toland insan aklını; her şeyin, var oluşun ve var olmamanın, doğrunun ve yanlışın, iyinin ve kötünün ölçüsü olarak kabul eder. Bu yüzden Toland’ın ilk prensibi Protagoras’ın “insan her şeyin ölçüsüdür.” *dictum*’unu (*vecize*’sini) işaret eder. Sınırlı anlayışın mükemmelliğine inanan Toland, onu sınırsız ve yanılmaz olarak kabul eder. Malebranche, Norris ve Kant, bir eylemde gerçeğin mümkün olan tüm bakış açılarını ve etkilerini kavrayabilen *intellectus infinitus* (sonsuz akıl)’u gerçeğin ölçüsü olarak kabul

⁴⁶⁴ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 56-57.

⁴⁶⁵ Toland, *Pantheisticon*, s. 73.

⁴⁶⁶ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 14.

⁴⁶⁷ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 12.

⁴⁶⁸ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, s. 97-98, 109, 143.

⁴⁶⁹ Anthony Collins, *A Discourse of Free-Thinking, Occasioned by the Rise and Growth of a Sect called Free-Thinkers*, London, 1713, s. 5.

ederken Toland, *intellectus finitus* (sonlu/sınırlı akıl) 'u *intellectus infinitus* (sonsuz akıl) ile karıştırır.⁴⁷⁰

Bilindiği gibi hem Leibniz hem de Kant Aşkındır, ne var ki aralarında bir fark vardır. Leibniz bu bakış açısını, insan aklının aşırı büyütülmesine ve tek taraflı bir materyalizm ile ampirizme karşı kritik bir ilke olarak kullanır. Diğer yandan Kant, insan aklının aşkın kullanımını hariç bırakarak ve yalnızca aşkını kullanıma izin vererek, Leibniz'in dahil ettiği her türden rasyonalist metafiziğe dair eleştiriler ekler. Leibniz, akılla çelişkiye düşmedikçe dogmaları aklın üzerinde görür. Hem Toland hem Leibniz, “tabii ışığı” kabul ederler, fakat tamamen farklı şekillerde. Toland, Locke’çı anlamda tabiat ışığını akıl olarak kabul eder ve bu sebeple algılama ile özdeş ve duyular karşısında aşkın olmayan bir şekilde kabul etmektedir. Bu, onun rehberi ve hakikatin mutlak bir ölçüsüdür. Leibniz de tabiat ışığını kabul eder fakat ne rehberi, ne hakikatin mutlak bir ölçüsü, ne de duyularla özdeş olarak kabul eder. Duyuları aşmaktadır ve kalıtsaldır. Duyular yalnızca ispatı gereken hakikatleri donatırken, tabiat ışığı, aksiyomlara dair bilginin ve genel anlamda aklın temelidir. Toland’ın tek taraflı ampirizmine saldıran Leibniz’e göre, Şüphesiz tüm bilginiz deneyim ile başlar fakat bu sebepten ötürü ondan çıkarılamaz. Bu, zekâmızın duyu verileri olmaksızın işlev gösteremeyeceğini, fakat onlardan gelmekten çok uzak olan eylemleri ile kavramlarının onlardan bağımsız olduğunu ima etmektedir. Yani önermelerin bağıntısı hakkında özel kurallar formüle etmektedirler. Leibniz’e göre, duyu niteliklerini anlarız fakat kavrayamayız. En iyi bildiğimize inandığımız duyumlanabilir nesneler, aslında en az bildiğimiz nesnelerdir. Duyu algılamalarını “kavramak” istiyorsak ve onlar hakkında kesin ifadelerde bulunmak istiyorsak, o halde, Leibniz’e göre, tek tek duyuların ötesine geçmemiz ve sayılar ile şekiller gibi “sensus communis (ortak duyular)’e ait olan daha farklı kavramları kabul etmemiz gerekmektedir.⁴⁷¹

Aklın, gerçekliğin yegâne kaynağı olduğunu ve hiç kimsenin gerçeği savunan veya gösterenden daha özgür ve güvenle konuşmaması gerektiğini, bütün insanların kabul edeceğine inanmakla birlikte Toland, peygamber ve havarilerle birlikte gerçeklik sevgisi için ölenleri dahi hesaba katacak olsak bile, yanlış savunanlarla kıyaslandığında, hakikat savunucuların sayısının bir elin parmaklarını geçmeyeceğini

⁴⁷⁰ Heinemann, “John Toland and the Age of Enlightenment”, s. 144.

⁴⁷¹ Heinemann, “Toland And Leibniz” s. 443-445.

söyler. Hatta ona göre, yaşadığı çağda durum, o kadar içler acısıdır ki bir insan ilahi konular hakkında ne düşündüğünü -her ne kadar doğru ve yararlı olsa bile- mevcut zümrelerin düşündüğünden ya da yasa ile kurulu düzeninkinden çok az farklı bile olsa bunu açık veya doğrudan söyleme cesaretini gösteremez. Ya sonsuza kadar susmaya ya da duygu ve düşüncelerini, paradokslar yoluyla ödünç alınmış ya da uydurulmuş bir isim altında sunmaya zorlanır. Ona göre bunu yapanlar, doğruluk, barış ve ihlal edilemezliği akla getiren dinin kutsal isminin; hırsı, dinsizliği ve çatışmayı övmek, arttırmak için herkesçe her yerde aşağılanması ve ayaklar altına alınması gerektiğini savunan kişilerdir. Nitekim gerçekliğe, hiçbir yerde gerçek hakkında en büyük yaygarayı koparanlardan daha güçlü karşı gelinmemiştir. Eğer herhangi biri, kâr veya ün getirecek şeye en ufak şekilde dokunacak kadar cesaretli olursa, kalabalık sapkın gruplar tarafından hemen cezalandırılır.⁴⁷²

Aristoteles, Bruno, Descartes, Spinoza, Leibniz ve Locke'un düşüncelerinden etkilenmiş⁴⁷³ olan Toland, daha önce de değinildiği gibi, Socinianist ilkelere uygun olarak kutsal kitaplarda ifade edilen her şeyin akla uygun olması gerektiğini ve İncil'de gizemli ya da olağanüstü bir şeyin olmadığını savunmuştur.⁴⁷⁴

Bilindiği gibi olağanüstülük, hemen bütün mucize tanımlarında yer alan ve bir olayın mucize olarak nitelendirilebilmesi için taşıması gereken şartlardan biridir. Ancak olağanüstü bir olayın ne anlama geldiği, bir insanın "olağan olaydan" ne anladığına bağlıdır. Zira belli bir dönemde olağanüstü olarak kabul edilen bir olay, başka bir dönemde olağan hale gelebilmektedir. Örneğin bundan bir kaç asır önce, insanın uçması ya da uzaktaki bir insanla konuşması olağanüstü olarak kabul edilirken, bu gün gelinen noktada bunlar, sıradan olaylardır.⁴⁷⁵ Aynı şekilde Ilkka Pyysiäinen'e göre, insanlar, yaşayan canlılar ve fiziksel nesnelerin, normal olarak nasıl hareket ettikleri ile ilgili sezgisel beklentilerimizle çelişen, gerçek ya da hayali olaylar şeklindeki zayıf mucize tanımı, şüpheli bir tanımdır. Çünkü antropoloji bize, böylesi bir evrensel sezginin olmadığını açıkça göstermektedir. Zira bütün bilgiler kültüre özgü ve sosyal olarak

⁴⁷² Toland, *Christianity is not Mystrious*, s. III-VI.

⁴⁷³ Başcı, 17. ve 18. Yüzyıl Aydınlanma Felsefesi, s. 51.

⁴⁷⁴ Toland, *Christianity is not Mystrious*, s. 170.

⁴⁷⁵ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 180.

oluşur. Bu nedenle de bir kültürde mucize olarak kabul edilen bir olay, başka bir kültürde, açıkça doğal olarak kabul edilebilir.⁴⁷⁶

Bilindiği gibi, Ortaçağ düşüncesinde, yağmur tanelerinin gökyüzünden düşmek zorunda oldukları gibi, nesnelerin sahip oldukları güçleri icra etmekten başka seçeneklerinin olmadığına inanılırken,⁴⁷⁷ XVII. yüzyıldan itibaren, meydana gelen herhangi bir olayın, nesnelerin tabiatıyla değil, “doğa kanunlarıyla” idare edildiği düşünülmeye başlanmıştır. Bu yeni gelişme bir yandan “olağan” ve “olağanüstü” kavramlarının yeniden yorumlanmasına, diğer yandan mucizelere kuşkuyla bakılmasına neden olmuştur. Modern bilim artık, olağan kavramını, Aristoteles’in düşüncesinde olduğu gibi, nesnelerin tabiatlarına uygun bir şekilde davranması şeklinde ele almamaya başlamıştır. Bu yeni yaklaşıma göre doğa yasaları, ister evrensel olsun, ister istatistikî olsun deneye dayanarak genellemelerde bulunan kanunlardır. Bu kanunlara tümevarımsal yolla ulaşılır ve bilimsel metodolojinin temelini teşkil ederler. Çünkü bilim, özel olayları birleştirerek genel kanunlara ulaşmaya çalışır. Tabiat bilimlerindeki ilerlemeler, sadece “olağanüstü” kavramına yeni anlamlar yüklememiştir, aynı zamanda doğa kanunlarıyla “mükemmel uyum” arz eden mucize tanımlarının geliştirilmesine de yol açmıştır. Çoğu filozofa göre, bir bakıma “mükemmel uyumluluk” da “olağanüstü”dür ve bir mucizedir. R. F. Holland “mükemmel uyumluluk mucizesini”, “olağanüstü rastlantı” kavramıyla açıklamaya çalışırken;⁴⁷⁸ D. Basinger, onu “İlahi sebeplilik” çerçevesinde ele alır.⁴⁷⁹ Paul Davies ise bir kişi hariç, tüm yolcuların ve mürettebatın ölümüyle sonuçlanan bir uçak kazasında, uçakta bulunan herkesin ölüp sadece bir kişinin hayatta kalmasını bir mucize olarak görürken, arızalı paraşütle bir ot yığınına düşen meşhur paraşütçünün, oraya düşmüş olmasının sadece şans olduğunu, bu olaya doğrudan bir ilahi müdahalenin karışmış gibi görünmediğini söyler.⁴⁸⁰

Swinburne, yukarıdaki olayların olağanüstü olmaya aday olaylar olduğunu söylemekle birlikte, bu tarz olayların, olağanüstü bir tarzda meydana gelen olayların mucize olarak kabul edilmesini zayıflatacağını söyler. Zira ona göre bir olayın mucize

⁴⁷⁶ Ilkka Pyysiäinen, “Mind And Miracles”, *Zygon*, vol. 37, no:3, yıl: 2002, s. 730.

⁴⁷⁷ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 181.

⁴⁷⁸ R. F. Holland, “The Miraculous”, *American Philosophical Quarterly*, University of Illinois Press, vol. 2, no: 1, 1965, s. 43; Swinburne, *Mucize Kavramı*, s. 39; Işık, *Vahiy ve Mucize*, s. 182; Başcı, *Felsefi Bir Problem Olarak Mucize*, s. 52-53.

⁴⁷⁹ Işık, *Vahiy ve Mucize*, s. 179-182.

⁴⁸⁰ Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, s. 362.

olabilmesi için, Tanrısal bir müdahaleyi içermesi gerekmektedir, fakat bu olaylarda Tanrısal bir müdahalenin olduğunu düşünme zarureti yoktur. Nitekim bu olaylar, görünür ya da nesnel doğal gücü aştığı için, olağanüstü olarak kabul edilirler.⁴⁸¹

Aynı şekilde, Aquinas ve Muhammed Hamidullah'a göre de bu tarz olayların mucize olarak kabul edilmesinin nedeni, bilimsel bilginin yokluğundan kaynaklanır.⁴⁸² Zira genel olarak mucizeler, olağanüstü, yani benzeri meydana getirilemeyecek olan olaylar olmalıdır. Geleneksel Hristiyan düşüncesi açısından eşsiz, biricik ve benzeri meydana getirilemeyecek olay, inkârasyon, teslis ve insanın sınırlılığı nedeniyle ödemesi mümkün olamayan günahının kefareti, Tanrı-İsa'nın ödemesi şeklinde gerçekleşen çarmıh hadisesidir.⁴⁸³

Toland ise bu tarz olayların olağanüstü olarak nitelendirilmemesi gerektiğini savunur. Hatta o, herhangi bir olayın olağanüstü olarak nitelendirilmemesi gerektiğini, zira bütün özellikleri ya da özü hakkında yeterli bilgi sahibi olunmadığı için ya da özellikleriyle ilgili belli bir görüşümüz olmadığı için bir şeye olağanüstü dersek, bu durumda her şeyin olağanüstü şeyler halini alacağını söyler. Nitekim ona göre nesneler ve olaylar hakkındaki bilgimiz ne kadar çok olursa olsun, yine de onların özleri hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz. Örneğin, şu üzerinde yazı yazdığım masanın hayal edebileceğimden de fazla parçalara ayrılabilceğini bilsem de bu parçaları saymadığım ya da miktarını ve şeklini apaçık göremediğim için masanın aklımın ötesinde olduğunu mu söylemeliyim? Bitkilerin belli bir dokusu, pek çok damarı olduğunu ve pek çoğunun hayvanlarla benzer nitelikler taşıdığını, topraktan sıvı aldıklarını ve bir kısmını kendi özlerine çevirdiklerini, gereksiz kısımlarını ise dışarı attıklarını bilsem de bütün bu işlerin nasıl yapıldığını açıkça anlayamıyorum. O halde bunlara mucize mi demeliyim? Bu sorulara Toland, hayır cevabını verir. Zira O, bir şeyin özü hakkında yeterli bilgiye sahip değiliz diye onun olağanüstü olarak nitelendirilmemesi gerektiğini savunur. Ayrıca Toland, nesneler ya da olaylar hakkındaki bilgilerimizin bu gün için eksik olsa da zaman içerisinde gelişerek artacağını savunur. Zira bir kişi 20 yaşındayken 80 yaşındaki kadar çok şey bilemez. O halde bu

⁴⁸¹ Swinburne, *Mucize Kavramı*, s. 39.

⁴⁸² Aquinas, *Summa Contra Gentiles III*, chapter 101; Muhammed Hamidullah, *Konferanslar*, çev. Zahit Aksu, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 1994, s.2; ayrıca bkz; Muhammed Hamidullah, "Mucize, Keramet ve İstidrac", çev. Zahit Aksu, *Hikmet Yurdu Dergisi*, Yıl:2, Sayı:3 (Ocak-Haziran 2009), s. 82.

⁴⁸³ Mahmut Aydın, *İsa Tanrı mı? İnsan mı?*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 15.

gün bize olağanüstü gelen bir şey, zaman geçip o olay hakkındaki bilgi ve tecrübelerimiz arttıkça, sıradan olaylar halini alabilir. Yani bir olay ya da nesne hakkında bu gün için yeterli bilgiye sahip olmamamız ya da nesnelerin özleri hakkındaki bilgilerimizin eksik olması, onların olağanüstü olmalarını gerektirmez. Zira biz, nesneleri değil de özelliklerini biliyoruz ve Tanrının bize bilgece verdiği şekliyle bize yararlı ve gerekli olandan fazlasını anlamıyoruz. Mevcut durumda ihtiyacımız olan da budur zaten. Buna göre, gözlerimiz bize bütün nicelikleri görelim ya da şeyleri kendi içinde olduğu gibi görebilelim diye değil, daha ziyade, bizimle olan bazı ilişkilerini görebilmemiz için verilmiştir. Kısacası Toland’a göre bir şeyin ana özellikleri ve zarar ya da yararları hakkında bilgi sahibi isek o şeyi biliyoruz demektir. Bunların dışında kalan özellikleri bilmek gerekli ve zorunlu olmadığı için, bu özelliklerin bilinmemesi nedeniyle bir olayı ya da nesneyi olağanüstü ve gizemli olarak nitelemek de gereksizdir.⁴⁸⁴

Buna göre diyebiliriz ki Toland’a göre akla aykırı ya da ondan üstün olan hiçbir şey yoktur. Şayet bir şey anlaşılamıyorsa -ki bütün doğru yazarlar için anlamak *bilmek* anlamına gelir der- bilinmiyor demektir. Bilinemeyen hakkında da fikir sahibi olamayız; çünkü bizim için o, “hiçbir şey”dir. Bu yüzden bir şeyin aklımızı aştığını söylemek doğru değildir; zira o şeyle ilgili bizi ilgilendiren ya da keşfetmemizi sağlayan şeylerden daha fazlasını bilemeyiz. Zaten Tanrı da bizden bunu istemez.⁴⁸⁵ Bu durum dini öğretiler ve inançlar için de geçerlidir. Zira ona göre, “hiçbir şey” inancın konusu olamaz. Çünkü anlaşılmayan bir şeye inanılmaz.⁴⁸⁶ Akıl, Tanrı’nın yagasını önce anlamalı, ondan sonra ona uymalıdır. Nasıl ki biz bir insanı, emredilmeyen bir kuralı yerine getirmedeği için cezalandıramıyorsak, Tanrı da anlaşılamayan yasalara uymayı emredip, sonra da bunlara uymayanları cezalandırmaz.⁴⁸⁷ Bununla birlikte Toland, İncillerde bu tarz ifadelerin çokça yer aldığını dolayısıyla da, İncillerin güvenilir olmadığını, fakat İsa’nın vaaz ettiği ilk Hristiyanlığın, dinlerin en yetkin olanı olduğunu savunur.⁴⁸⁸

⁴⁸⁴ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 74-76.

⁴⁸⁵ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 77.

⁴⁸⁶ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 137.

⁴⁸⁷ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 124.

⁴⁸⁸ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 170.

Aynı şekilde, özellikle Tevrat'ın ilk beş kitabını, çeşitli dönemlerde, özellikle Mısırlılar tarafından anlatılan efsaneler ve kanunlar derlemesi⁴⁸⁹ olarak gören Toland'a göre Nasırahılar ya da İlk Hristiyanlar, İsa'nın şahsında, peygamberlerin en büyüğü olan bir insandan başka bir şey görmemişler ve O'nun öğretilerini kabul ederken Musa'nın inancına da sadık kaldıklarını iddia etmişlerdir. Buna göre Yahudi, Müslüman, Müşrik, Yunanlı ya da Barbar olsun, görüşü farklı olsa da Mesih'te birleşmişlerdir.⁴⁹⁰

Her ne kadar içinde, daha sonradan eklenen hurafeler olsa da Toland, Hristiyanlık öğretilerinden hiç birinin gizemli olarak nitelendirilemeyeceğini savunur. Bunu şu üç argümanla ispatlamaya çalışır: 1) Bizler Hristiyan öğretilerinin sahip oldukları şeyler hakkında tam ve bütünlükçü bir bilgiye sahip değiliz. Hakkında tam ve bütünlükçü bir bilgiye sahip olmadığımız şeylere de olağanüstü denemez. O halde Hristiyan öğretilerine de gizemli diyemeyiz. 2) Dinin vahiyle getirdiği şeyler en yararlı ve gerekli şeyler olduğu için kolayca anlaşılabilir ve anlaşılmalıdır da. Zaten Tanrı bizim için gerekli olanı söyler ve bizim için bunları bilmek, bu öğretiyi anlamamız ve bilmemiz için yeterlidir. Anladığımız bir şey de olağanüstü olamaz. 3) Bu öğretileri tıpkı doğal şeyler hakkında bildiklerimizi açıkladığımız gibi açıklarsak -ki ben bunu yapabileceğimizi düşünüyorum- doğal olayları anladığımız gibi onları da anlayabiliriz.⁴⁹¹

Sonuç olarak diyebilir ki Toland'a göre bir olayın olağanüstü olarak nitelendirilmesinin nedeni, ya o olay hakkındaki bilgilerimizin eksikliği ya da bizim için gerekli ve yararlı olanından daha fazlasını bilmek istemektir. Oysaki kesin ve yararlı bilgi edinmenin en kısa yolu, kendimizi ve başkalarını, faydasız olan ya da bilinmesi imkânsız olan bilinsin diye uğraştırmak değildir. Örneğin; yağmurun yeryüzü üzerindeki iyi ve kötü etkilerini biliyorum; o halde, bulutlarda nasıl meydana geldiğini bilmekle elime ne geçer ki? Sonuçta istediğim zaman yağmur yağdıramam; yağacağı zaman da engelleyemem. Ayrıca Toland'a göre bu böyledir şu şöyledir demek, başka hiçbir yolun mümkün olmadığını göstermedikçe bir işe yaramaz. Gerçek yolu bulsak

⁴⁸⁹ John Toland, *Letters To Serena*, Printed for Bernard Lintot, London, 1704, s. 39-40.

⁴⁹⁰ Toland, *Nazarenus*, s. 5, 14; Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi* 4, s. 412.

⁴⁹¹ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 79.

bile bundan hiçbir zaman emin olamayız. Çünkü gerçekte ilgili kanıt sadece şahitliğe dayanır.⁴⁹²

Görüldüğü gibi Toland, akla karşı olan hiçbir şeyin mucize olamayacağını çünkü daha önce gösterdiğimiz gibi, bunun “çelişki”, “imkânsız” ya da “hiçbir şey” ifadelerinin başka türlü söylenmiş hali olduğunu ifade eder. Dolayısıyla, mucizevi eylem, gerçekleşme biçimi sıra dışı olsa da kendi içinde anlaşılabilir ve mümkün olan bir şey olmalıdır.⁴⁹³

Mucizeleri, gerçekleşme biçimleri sıra dışı olmakla birlikte akla aykırı olmayan, anlaşılabilir olaylar olarak gören Toland, onları insanın bütün kuvvetini aşan ve doğa yasalarının kendi kendilerine gerçekleştiremeyecekleri olaylar olarak tanımlar.⁴⁹⁴ Bu tanımlamaya göre Toland, mucizelerin Tanrı tarafından meydana getirilen bir olay olması şeklindeki özelliğini kabul etmiş gözükmektedir.

Mucize konusunu ele alırken bahsettiğimiz gibi, bir olayın mucize olarak değerlendirilebilmesi için taşınması gereken şartlardan birisi de Tanrı tarafından meydana getirilmiş olması gerektiğidir. Bilindiği gibi genel olarak Hristiyan teolojisine göre İnciller, insanları “kozmik bir mühendis” olan Tanrıya değil, devam eden yaratıcı aktivitesi, hiçbir zaman bir kaosa neden olmayan Kozmik Sanatçı, yaratan ve idame ettiren bir güç olan Tanrıya inanmaya davet etmektedir.⁴⁹⁵ Aynı şekilde geleneksel teizme göre de mucizeler, teolojik açıdan, Tanrısal etkinliğin olağanüstü bir tarzda ortaya çıkması ve böylece ilahi otoritenin ispatı için işaret niteliği taşıyan olaylardır.⁴⁹⁶ Mucizeler hakkında konuşmanın en doğru yolunu, onları “işaret” olarak yorumlayan Yuhanna’nın dilinin sağladığını söyleyen John Polkinghorne’a göre mucizeler, sadece olağanüstü Tanrısal faaliyetler değil, aynı zamanda bize, Tanrının yaratıcı karakteri hakkında derin bir bakış açısı sağlayan, pencereler açan olaylardır.⁴⁹⁷

Mucizelerin, yalnızca Tanrı tarafından meydana getirilebilen olaylar olması, bir takım sorunları da beraberinde getirmektedir. Bilindiği gibi genel olarak mucize tanımlarında yer alan Tanrının, Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam’ın, daha genel ifade ile

⁴⁹² Toland, *Christianity is not Mystrious*, s. 78.

⁴⁹³ Toland, *Christianity is not Mystrious*, s. 145.

⁴⁹⁴ Toland, *Christianity is not Mystrious*, s. 144-146.

⁴⁹⁵ R.J. Berry, “Divine Action: Expected and Unexpected”, *Zygon*, vol. 37, no:3, yıl: 2002, s. 722.

⁴⁹⁶ Terence L. Nichols, “Miracles in Science and Theology”, *Zygon*, vol: 37, no:3, Yıl: 2002, s. 703.

⁴⁹⁷ John J. Polkinghorne, “The Credibility of Miraculous”, *Zygon*, vol: 37, no:3, Yıl: 2002, s. 755.

teist anlayışın ortaya koyduğu Tanrı olduğu kabul edilir. Teist düşüncede Tanrı, varlığı kendinden olan ezeli ve ebedi bir varlıktır. O, mutlak anlamda güç sahibi, zati olmakla birlikte, kendisinde maddi hiçbir unsur olmayan immateryal (maddi olmayan)”, rasyonel, yaratıcı, mutlak iyi, irade sahibi, şuurlu, her şeyi bilen ve her yerde var olan bir varlıktır. O, oluşumları etkiler ve oluşumlar, O’nun kontrolü altındadır.⁴⁹⁸ Tüm bu sıfatlar, mucize kavramı bağlamında değerlendirildiğinde denilebilir ki teizmde, Tanrı, insan gücünün meydana getirmesinin ötesinde olan bir olayı veya olayları, dünyada gerçekleştirebilen Kadir-i Mutlak bir Faildir.⁴⁹⁹ Bununla birlikte süreç teolojisine göre, her şeye gücü yetebilen, her şeyi bilen ve hiçbir şekilde sınırlandırılmayan bir Tanrının varlığı, mutlak irrasyonelliktir.⁵⁰⁰

Buna göre, şayet mucizeler Tanrı tarafından gerçekleştirilen olaylarsa, mantıksal olarak klasik teizmin Tanrısı var olmadıkça veya kabul edilmedikçe mucizelerin var olması da imkânsız olacaktır. Ayrıca, mucize olarak kabul edilen bir olayın tanımı, zımnen Tanrının varlığını gerektirmesi sebebiyle, birçok teistin, mucizeleri Tanrının varlığının kanıtı olarak kabul ettikleri argümanı da içi boş bir varsayım olacaktır. Kısacası, tanımı gereği mucizeler, Tanrının varlığının kanıtı olamaz. Çünkü Tanrının varlığına inanılmadıkça “olağanüstü” türden olayların failinin Tanrı olduğu asla söylenemez. Hatta Tanrı kavramı kabul edilse bile, bu “harikulade” olayın Tanrı tarafından gerçekleştirildiği kabul edilmeyip, başka amillerin yaptığı da söylenebilir.⁵⁰¹ Nitekim teist teologların birçoğunun da bu bağlamda, Tanrı dışında başka varlıkların da mucizevi olayları gerçekleştirebileceğini ifade ettikleri görülmektedir.⁵⁰²

Bu görüşü savunanlara göre, mucizeyi, sadece Tanrı değil, başka bir amil de gerçekleştirebilir. Onlara göre, bazı vücutsuz rasyonel amillerin (faillerin) -insanın bile- mucizeyi gerçekleştirdiği kendi içerisinde tutarsız değildir. Bazı mucize hikâyelerinin bunları doğruladığı da açıktır. Bu hikâyelerde bazen, mucizeleri gerçekleştiren amil Tanrı, bazen melek; bazen de Aziz Petrus’un bir adamı iyileştirmesi olayında olduğu gibi insan olmaktadır. Bu bağlamda, Papa XIV. Benedict, “görünür ve maddi doğa gücünün ötesinde” bir etki meydana getiren zatın, mucize gerçekleştirdiğine inanır. O,

⁴⁹⁸ Swiburne, *Mucize Kavramı*, s. 40-41; Taylan, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, s. 260; Aydın, *Din Felsefesi*, s. 137-152.

⁴⁹⁹ Işık, *Vahiy ve Mucize*, s. 186-187.

⁵⁰⁰ Mehmet S. Aydın, *Alemden Allah’a*, Ufuk Kitapları, İkinci Baskı, İstanbul, 2001, s. 62.

⁵⁰¹ Swiburne, *Mucize Kavramı*, s. 41-42.

⁵⁰² Işık, *Vahiy ve Mucize*, s 188.

bu konuda iki fikir sunar: İlki, yaratılmışlar mucizelerin sadece “moral” sebepleri olabilir, ikincisi ise, yaratılmışlar bazen mucizeler için “fiziksel” sebepler de olabilir.⁵⁰³ Keith Ward, Benedict’in bu tanımını, Thomas Aquinas’ın, mucizeleri melekler dahil hiçbir doğal gücün değil, sadece Tanrının gerçekleştirebileceği olaylar olarak tanımlamasına göre, kısmen daha yumuşak bir tanım olarak değerlendirmiştir.⁵⁰⁴

Toland da mucizeleri, yalnızca Tanrı tarafından meydana getirilebilecek olan olaylar olarak görür. Ancak daha önce de bahsettiğimiz gibi, sadece Tanrı tarafından meydana getirilebilmekle birlikte, olağanüstü ve akla aykırı değildirler. Örneğin, bir adamın, ateşin ortasında yanmadan yürümesi, eğer adam ısıyı ve alevleri geri püskürten bir şeyle kaplı ise, anlaşılabilir ve mümkündür. Ancak böyle bir koruma, ustalığı ya da şansı sayesinde değil de Tanrısal gücün doğrudan etkisiyle ise, bir mucize sayılır. Bazen çok yetenekli bir doktor, kör birinin tekrar görmesini sağlayabilir. Ancak bu, bildik süre ve yöntemler olmadan, Tanrısal etki ile gerçekleşirse gerçek bir mucize olabilir. Ustalığın ya da doğanın, iyileştirmek için fazla zaman ve emek harcayacağı hasta bir bedenin bu yolla birden iyileştirilmesi de mucizedir. Ancak Toland’a göre bunların hiç birisi akla aykırı değildir. Çünkü gerçekleşen eylemler, anlaşılabilir eylemlerdir. Doğayı yaratan Tanrı için de bunları gerçekleştirmek oldukça kolaydır. Zira O, doğaya dilediği gibi emredebilir. Tanrı tarafından gerçekleştirilen mucizelerin çelişki içermediğini söyleyen Toland, buna bağlı olarak da çelişki içeren mucizelerin tamamının uydurma olduğunu savunur. Hz. İsa’nın, bakire Meryem tarafından dünyaya getirilmiş olması, başın, gövdeden ayrıldıktan ve dili de kesildikten birkaç gün sonra konuşması, bunlardan bazılarıdır. O, bunlar gibi pek çoğuna, Papacı dogmalarda, Yahudiler, Braminler, Müslümanlar ve insanların saflığının, onları din adamlarının oyuncağı haline getirdiği her yerde rastlanabileceğini söyler.⁵⁰⁵

Görüldüğü gibi Toland, mucizelerin Tanrı tarafından gerçekleştirilen olaylar olduklarını kabul etmekle birlikte, onların mümkün olmayan şeyler olmaması gerektiğini savunur. Zira ona göre Tanrı, mümkün olandan fazlasını yapamaz. Ancak bunun Tanrının her şeyi yapamayacağı anlamına gelmediğini söyler. Ona göre Tanrı her şeyi yapabilir. Ancak, Tanrının imkânsız da yapabileceğini söylemek, “hiçbir şey”

⁵⁰³ Swinburne, *Mucize Kavramı*, s. 42.

⁵⁰⁴ Keith Ward, “Believing in Miracles”, *Zygon*, vol. 37, no:3, yıl: 2002, s. 741.

⁵⁰⁵ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 145-146.

yapabileceğini söylemekle eşdeğerdir. Örneğin bir şeyin hem uzatılmış hem de uzatılmamış, hem daire hem de kare olduğunu söylemek “hiçbir şey” söylememek olduğu gibi, Tanrı için bunun mümkün olduğunu söylemek de aynı derece de geçersizdir. Çünkü bu ifadelerden biri diğerini ortadan kaldırmakta ve yalanlamaktadır. Bu nedenle bunların ikisi aynı konuda bir arada var olamazlar. Ancak Tanrı mümkün olan her şeyi yapabilir. Örneğin Tanrı, şimdiye kadar akıcı olan bir şeyi birden katı hale dönüştürebilir; varlığı sona ermiş olan bir şeyi tekrar varlığa ya da başka bir forma dönüştürebilir. Kısacası Toland’a göre Tanrı, kendi içinde mümkün olan her şeyi yapabilir.⁵⁰⁶

Buna göre Toland, akla aykırı olmayan mucizelerin Tanrı tarafından yapıldığını, cinlerin, perilerin, cadıların ve büyücülerin o meşhur marifetleri ile putperestlerin gösterdikleri olağanüstü gibi görünen şeylerin ise, mucize olarak değil, gerçek olmayan, saçma ve batıl masallar olarak görülmesi gerektiğini savunur.⁵⁰⁷ Ona göre Tanrı dışında hiç kimse, bir mucize gerçekleştiremez. Zira Toland’a göre, Tanrı dışında bir takım kişilerin gösterdikleri iddia edilen mucizeler ile yetki sahibi olması veya herhangi bir öğretiyi yayan ilk kişinin itibarını arttırmak için bir takım mucizeler göstermesi, özellikle Yahudiler arasında yararlı bulunabilse de, kimse böylesi bir güce erişemez.⁵⁰⁸ Zira o, bunların hiçbirinin, doğada bir değişiklik yaratacak bir amacı hak etmediğini hatta Tanrı kavramımızla açıkça çelişerek Tanrının takdirini yıktığını söyler.⁵⁰⁹ O, anlamadığımız bir şeyin bizi daha bilge kılmayacağını, daha bilge olmadığımız zaman da daha iyi olmayacağımızı⁵¹⁰ söyleyerek, mucizelerin dini öneme haiz bir olay olmaları gerektiği şeklindeki özelliğini de kabul etmiş olur.

Bir olayın mucize olarak kabul edilebilmesi için taşıması gereken şartlardan biri olan dini öneme sahip bir olay olması, mucizenin dini bir akideyi doğrulamak üzere, onu reddeden kimseleri ikna etmek için meydana gelmesi demektir. Bu ikna etme amaçlı uyarının, başka yollarla gerçekleşmesi mümkün ise mucize görülmeyebilir. Fakat bu mucize görülmüş ve varlıkların yaratılışı ve evrendeki düzen, doğrudan Tanrı ile bağlantılı ise o halde mucize esnasında evrendeki tabiat kanunları ve düzen bir an

⁵⁰⁶ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 39-40.

⁵⁰⁷ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 147.

⁵⁰⁸ Toland, “The Primitive Constitution Of The Christian Church”, s. 188.

⁵⁰⁹ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 147.

⁵¹⁰ Toland, “The Primitive Constitution Of The Christianity Religion”, s. 130.

için değişebilir demektir. Yani kâinattaki düzen, Tanrının iradesine bağlı olarak ve bir gayeye göre her an değişebilir.⁵¹¹ Buna göre, bir olayın mucize olabilmesi için, onun dünyayı kutsal bir amaca sevk etmek için önemli ölçüde katkı sağlayacak nitelikte olması gerekmektedir. Yani bir olay, şayet iyi ve dünyanın nihai düzenine katkı sağlayacak nitelikte bir olaysa, bu olay dini bir öneme sahip ve mucize olma özelliğini taşıyan bir olay demektir. Yoksa Tanrının nihai bir amaç olmaksızın, sırf keyfi olarak evrene müdahale etmesi ya da inat olsun diye bir çocuğun oyuncak sepetini devirmesi gibi olaylar mucize olarak nitelendirilemezler.⁵¹² Zira bu tür olaylar, Hristiyan teolojisinde mucize olarak kabul edilmez. Çünkü Tanrı, keyif ya da inat olsun diye değil, bilakis aşkın olmakla birlikte yine de evrenle uyumlu bir gerçekliğe işaret etmek için mucizeler gerçekleştirir.⁵¹³

Mucizelerin tanımına böylesi bir özelliğin konulmasının sebebi, onları büyüsel karakterli olaylardan ayırmak içindir. Zira dini öneme sahip olmayan olağanüstü olaylar, mucize değil, büyüsel ya da psişik fenomenlerdir. Bu nedenle de mucize konusunu ele alan pek çok düşünür onları, tabiata zıt değil, tabiatı aşan olaylar olarak nitelendirmişlerdir.⁵¹⁴ Ancak mucizelere böyle bir anlam yüklemek, hangi olayın dini öneme sahip olduğu, hangisinin olmadığı probleminin yanı sıra bir takım tartışmaları da beraberinde getirmektedir. Zira inananlar tarafından kabul edilen mucizevi olayların bazılarında hiçbir dini önem söz konusu değildir. Onlar dini öneme sahip olmadıkları için mucize olarak kabul edilmeyecek midir? Yine, dini öneme sahiplik, en geniş anlamıyla ahlaki iyi ve insanların hayrı için ise; helakler, cezalar ve benzeri olaylar nasıl açıklanacaktır? Şayet mucizeler bu bağlamda Peygamberi ve onun doktrinini doğruluyor veya destekliyorsa, bizim gibi bu türden olaylara şahit olma imkânı bulamayanların durumu ne olacaktır?⁵¹⁵

Bununla birlikte, modern dönem düşünürlerinden bazıları, mucizelerin diğer özelliklerinden ziyade, sadece dini öneme sahip bir olayın mucize olduğunu söylerler. Onlar için mucize, Tanrı tarafında meydana getirilen doğaüstü bir olaydan ziyade

⁵¹¹ Abbas Mahmud El- Akkad, *Kur'an Felsefesi*, çev. Ahmed Demirci, Nur Dağıtım, Ankara, Tarihsiz, s. 36 .

⁵¹² Swinburne, *Mucize Kavramı*, s. 43.

⁵¹³ Terence L. Nichols, "Symposium on Miracles: Why Miracles?", *Zygon*, vol. 37, no: 3, Yıl: 2002, s. 702.

⁵¹⁴ Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 184; Swinburne, *Mucize Kavramı*, s. 44-45.

⁵¹⁵ Işık, *Vahiy ve Mucize*, s. 191-192.

sadece dini öneme sahip bir olaydır. Örneğin Paul Tillich mucize olarak kabul edilecek olan bir olayda şu şartların olması gerektiğini söyler: “Her şeyden önce gerçek bir mucize, gerçekliğin rasyonel yapısına zıt olmayan şaşırtıcı, olağanüstü ve sarsıcı bir olaydır. İkinci olarak, varlığın gizemine işaret eden ve İlahi bir yol içinde bizimle olan ilişkisini açıklayan bir olaydır. Üçüncü olarak da, vecd halinde deneyimlenen bir işaret olaydır (sign-event). Şayet bir olay bütün bu şartlara sahipse, o zaman hakiki bir mucizeden bahsedilebilir.”⁵¹⁶ Yani insanı sarsıp şaşırtmayan bir şey, mucize özelliğine sahip değildir. Varlığın gizemine işaret etmeksizin sadece insanı sarsıp şaşırtan bir durum da mucize değil, sihirdir. Vecd halinde alınmayan bir şey de mucize değil, sadece mucizeye inanma nedeniyle oluşan bir olaydır.⁵¹⁷

Aynı şekilde, Wolfhart Pannenberg ve Keith Ward gibi düşünürler de mucizeleri, normal yollarla açıklanamayan, ancak dindar kişilerce, ilahi faaliyetin bir işareti olarak kavranabilen ve kutsal amacın ifşası ve gerçekleşmesi için doğal işleyişin gücünü aşan kutsal aktiviteler olduğunu söylerler.⁵¹⁸ Bununla birlikte, bu tanımlara uyan bir olayı bir teistin, mucize olarak değil sadece bir işaret olarak kabul edeceğini söylemek yanlış olmayacaktır.⁵¹⁹

Dini öneme sahip olma, Toland’a göre de mucizelerde bulunması gereken şartlardan biridir. Zira ona göre Tanrı, mucizeleri rastgele yapacak kadar savurgan değildir. Doğanın düzeni, ilahi bilgeliğin ve gücün istediği ciddi bir tasarı olmadığı sürece değiştirilmez, durdurulmaz ya da ilerletilmez. Ayrıca kutsal kitap ve akıl sayesinde biliyoruz ki hiçbir mucize, özel ve önemli bir amaç olmadan gerçekleşmez. Ona göre, Yeni Ahit’te geçen mucizelerin tamamı, kutsal kitaptaki öğretilere dikkat çekmek için otorite isteyenlere ya da bunun gibi anlamlı amaçlara hizmet etmiştir. Şayet böyle olmayacak olursa o zaman şeytani aldatmacalarla ilahi vahiyler aynı şekilde onay görür ve mucizeler her ikisinin yararına da gerçekleştirilebilir hale gelir. Bu durumda da, şeytanın ve onun temsilcileri, nicelik ve nitelik bakımından Tanrı’nın ve ona hizmet edenlerin temsilcilerini muazzam sayıda geride bıraktı. Kısacası, putperestler, bu şekilde puta tapmaya daha düşkün olurlardı ve en çirkin cadı ile en sefil astrolog,

⁵¹⁶ Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. I, The University of Chicago Press, London, 1951, s. 117.

⁵¹⁷ Tillich, “Vahiy ve Mucize” s. 101-102.

⁵¹⁸ Wolfhart Pannenberg, “The Concept of Miracle”, *Zygon*, vol. 37, no: 3, Yıl: 2002, s. 761; Ward, “Believing in Miracles”, s. 744.

⁵¹⁹ Işık, *Vahiy ve Mucize*, s. 192.

peygamberlere ve havarilere denk kabul edilirdi. Toland, herhangi bir iyi amacı olmayan bu salt uydurma hikayelerin bir anının bile gerçek karakterleriyle tarihi olarak kanıtlanamayacağını, bu nedenle onları çürütmek için bile uğraşılması gerektiğini savunur. O, İlahi mucizeler dışında hiç bir mucizeye inanmayacağını ve kimsenin de inanmaması gerektiğini savunur.⁵²⁰

Toland'a göre, gizlice yapılan, sadece çıkarı olan ya da avantaj sağlayanlar arasında yapılan bütün mucizeler, sahte ve uydurma oldukları gerekçesiyle reddedilmelidir. Bu türden mucizeler ahlaki testi geçemeyeceği gibi, mucizelerin, inanmayanların yararına bir şekilde tasarlanan doğasıyla da çelişirler. Ona göre Papacı dogmacıların, kendi mucizelerinin tek tanığı olması, bu mucizeler sayesinde Hristiyan yapacakları kâfirlerin tanık olmaması, bir mucizeyi başka bir mucizeyle doğrulamaları... Bütün bunlar saçmalaktır ve reddedilmelidir.⁵²¹

Görüldüğü gibi Toland'a göre doğal düzen, Tanrısal inayetin ciddi bir planı olması kaydıyla değiştirilebilir, durdurulabilir ya da ilerletilebilir. Ancak doğal düzendeki bu değişiklikler, imkânsız olan şeyleri içermez. Sadece mümkün olan şeylerle gerçekleşebilir.⁵²² Bu yönüyle Toland'ın, mucizeleri Tanrının "doğrudan fiilleri" olarak kabul ettiğini söyleyebiliriz. Ancak bilindiği gibi felsefi çevrelerde, Tanrının hangi tip doğrudan fiillerinin mucize olarak kabul edileceği konusunda fikir ayrılıkları vardır. David Hume'un mucizeleri "Tanrının özel bir iradesi veya görülmeyen bazı güçlerin araya girmesi ile tabiat kanunlarının bozulması"⁵²³ şeklinde tanımlamasından bu yana, Tanrının tabiat kanunlarını "ihlal eden" doğrudan fiillerini mucize olarak tanımlamak, felsefe çevrelerinde oldukça popüler olan bir yaklaşım olmuştur.⁵²⁴ Nitekim Victor Reppert, *Miracles and The Case For Theism* adlı çalışmasında, mucize konusundaki tartışmaların hemen tamamının, David Hume'un *An Enquiry Concerning Human Understanding* adlı eserinin onuncu bölümü olan meşhur "Mucizeler Üzerine" başlıklı bölüm etrafında yoğunlaştığını söylemiştir.⁵²⁵ Bununla birlikte bir tabiat kanunun ihlal edilmesi tam olarak ne anlama gelmektedir? Tanrının

⁵²⁰ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 146-148.

⁵²¹ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 149.

⁵²² Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 40.

⁵²³ Hume, *An Enquiry*, s. 120- 121; Hume, *The Philosophical Work of David Hume*, s. 130-131; Başcı, *Felsefi Bir Problem Olarak Mucize*, s. 48.

⁵²⁴ Peterson, Hasher, Reichenbach, Basinger, *Akıl ve İnanç*, s. 244.

⁵²⁵ Victor Reppert, "Miracles and The Case For Theism", *Philosoph of Religion*, vol. 25, Kluwer Academic Publishers, 1989, s. 35.

doğanın alışılmış işleyişinin dışında bir olay yaratması, ilahi düzenin bozulması anlamına mı gelir? Tanrı, yarattığı evrenin kanunlarında bir değişiklik yapamaz mı? Tabii kanunlar daimi ve zorunlu mudur? Tabiat kanunlarında bir değişiklik mümkün değil midir?

Bu sorulara doyurucu cevaplar verebilmek için, öncelikle “tabii kanunun” ne demek olduğunu kavramak gerekir. Zira bir olayın doğal düzene aykırı olduğunu söyleyebilmek için, öncelikle doğal düzenden kastedilenin ne olduğunu anlamamız gerekmektedir. Mucizeleri, doğa yasalarının ihlali olarak kabul eden bu yaklaşımın altında, doğa yasalarının zorunlu olduğunun kabulü yatar. Ancak doğa yasaları, genel olarak, kendilerini tabiata zorla kabul ettiren normlar değil, akla uygun bir şekilde, yaşanan doğal süreçleri gösteren prensipler olarak kabul edilmektedir.⁵²⁶ Nitekim Swinburne’e göre doğa yasaları ya evrensel ya da istatistiksel formda olabilirler. Evrensel yasalar, “şöyle şöyle şeyler daima şöyle yaparlar” formunda, istatistiksel yasalar ise, “şöyle şöyle şeyler, şu oranda böyle yaparlar” formundadır. Buna göre evrensel yasalar, belirli durumlarda gerçekleşmesi zorunlu olan şeyleri, istatistiksel yasalar ise, muhtemelen gerçekleşmesi gereken şeyleri belirtirler.⁵²⁷

Bununla birlikte XVIII. yüzyıldan bu yana, özellikle Kopernik, Kepler, Galileo ve Newton’un bilimsel çalışmaları ile birlikte artık evren, tüm alanlarında geçerli olan matematik yasalarla tarif edilmeye⁵²⁸ ve bunun sonucunda da doğa yasalarının evrensel olduğuna ve evrenin önceki durumlarından, yani geçmiş tecrübelerimizden, geleceğin nasıl olacağının çıkarılabileceğine inanılmaya başlanmıştır.⁵²⁹ Bu anlayışa göre Tanrı, evreni sabit kanunlara göre işleyen büyük bir makineye benzer nitelikte yaratmıştır. Buna göre evren, dışardan hiçbir nedensel etkiye maruz kalmayacak şekilde, kapalı bir sistem halinde çalışmaktadır. Evrenin mevcut durumu, önceki durumun sonucu ve takip eden durumun ise sebebi olarak kabul edilir.⁵³⁰ Nitekim bilimsel determinizmi sistemli bir şekilde ilk dile getirenlerden biri olan Pierre Simon Laplace, evrenin bütün parçacıklarının belli bir andaki konum ve hızlarına dair bütün ayrıntıları bilen üstün bir

⁵²⁶ C. Stephen Evans, R. Zachary Manis, *Din Felsefesi, İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, çev. Ferhat Akdemir, Elis Yayınları, Ankara, 2010, s. 140.

⁵²⁷ Swinburne, *Mucize Kavramı*, s. 35.

⁵²⁸ Caner Taslaman, “Tanrı-Evren İlişkisi ve Mucize Sorunu Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/2, sayı: 31, s. 164.

⁵²⁹ Swinburne, *Mucize Kavramı*, s. 36.

⁵³⁰ Plantinga, “Dünyadaki Tanrısal Faaliyet”, s. 212-213.

zekânın, evrenin geçmişine ve geleceğine dair bütün her şeyi bilebileceğini söylemiştir.⁵³¹

Bilindiği gibi tabiat kanunları, olaylar arasındaki sabit nispetler olup, sadece eşya ve olayların hareket ve görüşlerine ait, tarafımızdan ortaya konulmuş, belirli algı gruplarının ifadeleri olan formüllerdir. Bu kanunlar eşyanın zatından gelen emir veya bağımsız birer güç değil, sadece eşyanın hareketlerine ait gözlemlerin formüle edilmiş ve kısaltılmış şekilleridir ki biz bunlara, değişmez ilişkilerin ifadesi deriz. Bu nedenle, onların değişmezlikleri kendi zatlarından kaynaklı değildir. Tabiat kanunlarını inceleyen bilimler, olayların neden meydana geldiklerini açıklamazlar. Sadece olayların meydana gelişlerinde takip ettikleri yol ve şekli açıklarlar. Bilimde, meydana gelen olaydan bir önceki olaya sebep denir. Ancak sebep ile olay arasında zorunlu bir bağ yoktur.⁵³² Nitekim Alvin Plantinga, tabiat kanunlarının, mucizeler dahil, kutsal hiçbir faaliyete karşı olmadığını ve mucizeler veya özel Tanrısal faaliyetlerin, klasik bilimin verileri ile çelişmediğini savunur. Zira ona göre, böyle bir çelişkinin olduğunu söyleyebilmek için, maddi alemin nedensel olarak kapalı olduğunu kabul etmek gerekir ki bu, klasik bilimin bir parçası değildir. Bu nedenle de klasik bilim, mucizeler dahil olmak üzere, bütün özel Tanrısal faaliyetlerle uyumludur.⁵³³ Zira O, “Tanrının evreni, Amerikan Bilim Akademisinin rahatı ve elverişliliğine göre düzenlediğine dair bir bilgi, henüz bize ulaşmadı”⁵³⁴ diyerek bilime karşı, mucizelerin imkânını kabul eden bir yaklaşım sergilemiştir.

Her ne kadar Plantinga, klasik bilimin evren anlayışının, mucizelerle çelişmediğini iddia etse de, bu bilim anlayışını kabul eden hemen bütün düşünürler, mucize ve benzeri olayları, bilimsel verilere aykırı olduğu gerekçesi ile reddetmektedirler. Nitekim mucizeleri, ya Tanrının özel bir iradesi ya da herhangi görünmeyen bir failin devreye girmesi ile bir tabiat kanununun ihlali olarak tanımlayan

⁵³¹ Pierre Simon Laplace, *A Philosophical Essay on Probabilities*, Translated from the Sixth French Edition by Frederick Wilson Truscott and Frederick Lincoln Emory, John Wiley & Sons, New York, 1902, s. 4; Taslaman, “Tanrı-Evren İlişkisi ve Mucize Sorunu Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi”, s. 164.

⁵³² Muhittin Bahçeci, “Mucizenin İmkânı ve Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu”, *E.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 1, Yıl: 1983, s. 171.

⁵³³ Plantinga, “Dünyadaki Tanrısal Faaliyet”, s. 214-215.

⁵³⁴ Alvin Plantinga, “Can God Break The Laws?”, *God and the Ethics of Belief: New Essays in Philosophy of Religion*, ed. Andrew Dole and Andrew Chignell, Cambridge University Press, New York, 2005, s. 37.

Hume’a göre, deney, gözlem ve tabiat kanunu fikrinden hareketle, mucizelerin meydana geldiğine inanmak makul bir davranış değildir.⁵³⁵ Zira ona göre, doğa yasalarıyla ilgili delil, bu yasaların ihlali ile ilgili delili bastırmaktadır. Hume, mucizelerin olasılığını reddetmemekle birlikte, doğa yasalarının sahip olduğu ezici ve sürekli delil, mucizelerin meydana geldiğini iddia eden istisnai delile oranla çok daha güçlü olduğundan, mucizelerin meydana gelişini problematik bulur. O, deneyin verilerinin aksine bir mucizenin meydana geldiğini kanıtlayacak güçte tarihi bir kanıt olmadığı için mucizeyi, tarih felsefesinin bir problemi olarak ele almaktadır. Yani Hume’un ilgilendiği ana sorun, mucizenin gerçekleşip gerçekleşmediği değil, gerçekleştiğinin kanıtlanıp kanıtlanamayacağıdır.⁵³⁶

Bununla birlikte XX. yüzyılda gelişen ve eski bilim anlayışının yerine geçen Kuantum teorisi ile birlikte birçok bilim adamı, doğa yasalarının istatistiksel olduğunu söylemeye başlamıştır.⁵³⁷ Nitekim Tanrısal etkinliğin kuantum belirsizliklerini belirleyerek gerçekleştiğine dair iddiaların öncüsü olarak kabul edilen fizik profesörü ve rahip William G. Pollard’a göre,⁵³⁸ gelecekteki her şey, gereklilikle değil olasılıkla yönetilir.⁵³⁹

Bu anlayışa göre doğa yasaları, bağlı oldukları ilk nedenler hakkında bilgi vermekten ziyade, muhtemel sonuçlara, olasılıklar atfetmektedir ki bu durumda da mucizeler ya da herhangi bir Tanrısal etki, bu kanunlara aykırı olmayacaktır.⁵⁴⁰ Bu yaklaşıma göre, sayılı olaylardan edindiğimiz tecrübenin sayısız olaylar için de geçerli olduğunu söylemek, piyango çekerken bahse girmek gibidir. Buna göre determinizm, “en yüksek bir ihtimal derecesiyle” filan olayın yarın gerçekleşeceğini söylemektir. Nitekim sadece meteoroloji gibi ihtimaliyet oranı düşük alanlarda değil, astronomi gibi ihtimaliyet oranı çok yüksek alanlarda da sadece “en yüksek ihtimallik derecesi” vardır. Yani, filan gezegenin şu kadar zamanda filan yerde olacağını söylemek ya da şu tarihte

⁵³⁵ Hume, *An Enquiry*, s. 120; Hume, *The Philosophical Work of David Hume*, s. 130; Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 185-186.

⁵³⁶ Hume, *An Enquiry*, s. 133-134; Hume, *The Philosophical Work of David Hume*, s. 146; İmamoğlu, *Tanrı’nın Doğası ve Mucizenin İmkânı*, s. 86; Hunter, *Darwin’in Tanrısı*, s. 162; Kılıç, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, s. 187.

⁵³⁷ Swinburne, *Mucize Kavramı*, s. 36.

⁵³⁸ Taslamam, “Tanrı-Evren İlişkisi ve Mucize Sorunu Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi”, s. 176.

⁵³⁹ William G. Pollard, *Chance and Providence: God’s Action in a World Governed by Scientific Law*, Charles Scriber’s Sons, New York, 1958, s. 101.

⁵⁴⁰ Plantinga, “Dünyadaki Tanrısal Faaliyet” s. 215.

güneş veya ay tutulmasının gerçekleşeceğini söylemek, “en yüksek derecede muhtemel” olduğunu söylemektir. Buradaki tek fark, ihtimaliyet oranının, yağmurun yağması ihtimalinden oldukça yüksek olmasıdır. Nitekim bu yükseklik nedeniyle onun gerekli olduğu söylenir. Yoksa tabiat olaylarının hiçbir alanında, kesin gereklilikten bahsedilemez. Başka bir deyişle “nedensellik” ve “gereklilik”, aslında “ihtimallik”in en yüksek derecesidir. Yani asıl olan “ihtimallik”tir.⁵⁴¹

Buna göre doğa yasalarının evrensel olduğu kabul edilecek olursa, genel kanaate göre bu yasalar, onları ihlal eder nitelikte bir olağanüstü olayın olmayacağını önceden belirlemiş olacak ve bu durumda da mucizelerin gerçekleşmiş olması mümkün olmayacaktır. Ancak yasalar, istatistiksel olarak kabul edilirse, olağanüstü olaylar istatistiki olarak gerçekleşmesi düşük oranda olaylar olmakla birlikte, imkânsız olaylar olmayacaktır. Böylece mucizevi olaylar, doğa yasaları açısından gerçekleşmesi mümkün olan olaylar haline gelecektir.⁵⁴² Bununla birlikte, şu gerçek de unutulmamalıdır ki doğa yasalarının istatistiksel olduğunun kabulü, mucizelerin zorunlu olarak doğru olduğunun kabulü anlamına gelmemektedir. Nitekim bir doğa kanununu ortadan kaldıran şeyin, mucizeler değil, yeni bir doğa kanunu olduğu ve böylece bilimsel metodolojinin dışına çıkılmadığı görüşü de savunulmaktadır. Buna göre, ortaya çıkan yeni bir doğa kanununu temellendirmek için yine deney ve gözlemden yararlanılmaktadır. Bu yaklaşım şu şeklide ifade edilmektedir: “Şayet biz bütün A’ların B olduğunu düşünürken, bir A’nın B olmadığı kabul edilirse, bu durum bizim kabul ettiğimiz doğa kanununun kırılması anlamına gelmez. Sadece kabul ettiğimiz kanunlarda, sebebini açıklayabileceğimiz, çok nadir meydana gelen bir olay oluşmuş demektir. Dolayısıyla da bu bir mucize değildir. Zira onun mucize olduğu kabul edilirse, bu açıklanamaz bir olay olurdu.”⁵⁴³

Toland’ın Tanrının sadece mümkün olan şeyleri gerçekleştirebileceği, akla aykırı ve imkânsız olanları gerçekleştiremeyeceği şeklindeki görüşü, onun doğal düzeni zorunlu olarak değil istatistiksel olarak kabul ettiğini gösterir. Buna göre mucizeler,

⁵⁴¹ Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş I*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008, s. 212.

⁵⁴² Ian Walker, “Miracles and Violations”, *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 13, No: 2, Yıl: 1982, s. 103. Swinburne, *Mucize Kavramı*, s. 37.

⁵⁴³ Nicholas Everitt, “The Impossibility of Miracles”, *Religious Studies*, Vol. 23, No. 3, Yıl: 1987, s. 348; Işık, “Din-Bilim İlişkisi Problemine Mucizeler Üzerinden Genel Bir Bakış”, s. 94.

doğa kanunları içerisinde mümkün olan fakat insanın gücünü aşan ve doğanın kendi kendisine gerçekleştiremeyeceği şeylerdir.⁵⁴⁴

Toland'a göre mucizeler, doğanın bildiğimiz işleyişinin ötesinde meydana geldiği için doğaüstü bir yardım gerektirse de doğa yasalarına uygun bir şekilde meydana gelir. Kısacası Toland'a göre eylem bakımından ya da tasarım bakımından akla karşı olan hiçbir şey "mucizevi" değildir. Bu nedenle Toland, doğa kanunlarına ters bir şekilde ve onları ihlal eder tarzda gerçekleştiği iddia edilen olayları hakiki mucizeler olarak kabul etmez. Onları çıkar sağlamak için uydurulmuş yalanlar olarak kabul eder. Ona göre bir olay, doğa kanunları içerisinde gerçekleşmesi mümkün olan bir olay ise, nasıl gerçekleştiğini açıklayamasak bile bir mucize olarak kabul edilebilir. Zira ona göre nesnelerin ya da olayların gerçek özlerini bilmesek bile onları olağanüstü olarak tanımlamaya gerek yoktur. Çünkü gerçekleşen olayın bizim için gerekli olan kısmını, yani görünen şeklini ve fayda ya da zararını bilmemiz yeterlidir. İşte bu nedenle doğal düzene uygun bir şekilde gerçekleşmiş olan bir olay, her ne kadar nasıl gerçekleştiği açıklanamayacak tarzda bir olay bile olsa akla uygun bir olaydır.⁵⁴⁵

Görüldüğü gibi doğaüstü gibi görünse de hiçbir şeyin akla aykırı olamayacağını, mucizelerin akledilebilir olaylar olduğunu ve buna bağlı olarak da Hristiyanlıkta akla aykırı herhangi bir öğretinin olmadığını, böylesi olayların dine sonradan eklendiğini, akla aykırı tüm mucizevi anlatımların reddedilmesi gerektiğini savunan Toland, bu şekilde gizemli olarak tarif edilen olayların nasıl ve neden kaynaklandığı üzerinde durur. Kendisini Hristiyanlıktaki tüm batıl inanışları ayıklamaya adanmış söyleyen Toland, ilk olarak önyargılarımız ve antik dönemlerden kalma batıl inanışlarımız nedeniyle Hristiyanlığa girmiş olan gizemler üzerinde durur. O, bu yollarla Hristiyanlığa girmiş olan bu gizemlerin, gerçek Hristiyanlığın anlaşılmasına mani olduğunu, dini inanışlarımızın akla aykırı olarak görülmesine neden olduğunu söyler. Neden bu tarz anlatımların ve inanışların dinlerde yer bulduğunu açıklamak isteyen Toland, öncelikle gizem kelimesinin anlamı ve kökeni üzerinde durarak, Hristiyanlıkta esrareniz ya da akla aykırı hiçbir şeyin olamayacağını ortaya koymaya çalışır.

⁵⁴⁴ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 144.

⁵⁴⁵ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 148-150.

3.2.1. Mucize ve Gizem

İnsanların, tam olarak kavrayamadıkları şeylere daha fazla ilgi gösterdiklerini ve din adamlarının da açıkça, kavrayamadığımız şeylere tapınmamızı istediklerini söyleyen⁵⁴⁶ Toland, yine de İncillerde akla aykırı hiçbir şeyin olamayacağını savunur. Nitekim aklı, bütün hakikatlerin temeli olarak kabul eden Toland'a göre, vahyedilmiş öğretiler dahil hiçbir şey, normal doğa olaylarında olduğu gibi aklın sınırlarından muaf tutulamaz. Bu nedenle de ona göre, İncillerdeki hiçbir öğreti, akla aykırı değildir ve gizem olarak nitelendirilemez.⁵⁴⁷

Buna rağmen yine de dinlerde gizem olarak kabul edilen birçok unsurun bulunduğunu söyleyen Toland, bu gizemleri açıklayabilmek ve anlaşıldığı anlamda olağanüstü şeyler olmadıklarını ispatlayabilmek için kelimenin kökenine iner. Kökeninin, eski pagan teolojilerine dayandığını söylediği bu kelimenin, Pagan Erginleşmesi olarak tanımladığı antik bir inanış sistemi içerisinde kullanılan kelimelerden türediğini iddia eder. Grekçe gizem anlamına gelen *Myein* kelimesinin, pagan sistemlerinde *yeni üyeyi*; *Myesis*'in, *üyeliğe kabul törenini*; daha sonraları din adamlarına verilen bir isim olan *Mystes*'in ise, *üyeliğe kabul edilmiş olan kişiyi* ifade ettiğini ve bu kişiye, topluluğa kabul edilince, bu gizli sistemin gizemlerini bilen anlamında Eopt denildiğini söyleyen Toland, Mystery (gizem) kelimesinin ise kişinin kabul edildiği inancı simgelediğini ifade etmiştir. Bu sistemde birkaç farklı seviye olduğu gibi farklı gizemlerin de olduğunu savunan Toland, bunların en bilinenlerinin Semadirek, Eleusis, Mısır gizemleri ve çılgın partiler (orgies) olarak da bilinen Bacchus gizemleri olduğunu, hatta bu çılgın partiler (orgies) kelimesinin, zaman zaman bunların hepsinin yerine de kullanıldığını iddia etmiştir.⁵⁴⁸ Kısacası, Toland'a göre gizem kelimesi, Pagan inanışlarında, sadece sisteme katılanlara açık olan, bu sisteme katılmayanlara ise tamamen gizemli olan ritüelleri ifade etmek için kullanılmış olan bir kelimedir.

Gizemlerin kaynağı olarak gördüğü bu putperest topluluklar ona göre, Tanrının kirletilemez yüceliğini bir imgeye ve çürümeye müsait bir insana, kuşlara, hayvanlara ve sürünen şeylere dönüştüren; Tanrı'nın hakikatini bir yalana çeviren ve Yaratana

⁵⁴⁶ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 1.

⁵⁴⁷ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 6.

⁵⁴⁸ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 71.

taptıkları gibi yaratılana da (hatta bazen fazlasına da) tapan kişilerdir. İşte bu milletler, dinlerini herkesin gözü önünde göstermeye utandıkları ve korktukları için, onu değişik törenler, kurbanlar ve oyunlarla donatıp saklamış ve batıl inanca sahip insanların, hayranlık uyandıran şeylerin dışarıdan geldiğine inanmasına yol açmışlardır. Din adamları da nadiren de olsa, karmaşık bir şekilde toplum içinde bunları öğretmeye başlamışlardır. Bunu yaparken de din biliminin getirdiği görevlerin tam tersini yapmışlar çünkü bunlar ortaya çıkarsa, sırlarının, cahil insanlar tarafından dünyevileştirilmesinden ya da dinsizler tarafından ihlal edilmesinden korkmuşlardı. Saçma, açık saçık ve insanlık dışı şeyleri de içeren tapınmalarının en yüce eylemlerini, tapınakların en uzak ve gizli köşelerinde ya da bu amaç için ayrılmış özel bölümlerde gerçekleştirmişlerdi. Bu toplumlar için bu gizlilik o kadar önemliydi ki, bu bilgilere sahip olan kişilere, bunları asla kimseye anlatmamaları için yeminler ettirilir ve ölümle tehdit edilirdi. Birçoğu bu yeminlere öylesine sadık kalmışlardır ki, Hristiyan olduktan sonra bile pagan erginleşme törenleri hakkında hiçbir şey anlatmamışlardır. Nitekim sırlarını açığa vurduğu için filozof Diagoras'a yapılabilecek işkencelerin hiçbirini yeterli görmemişlerdir. Onu ateist olarak nitelendirmenin yanında, onu öldürene ödül dahi vaat etmişlerdir.⁵⁴⁹

Toland, pagan inanışlarından kaynaklanan ve hemen bütün dinlerde yer alan ve gizem olarak kabul edilen bu inanışların, aslında akla aykırı olmadıklarını ve onların anlaşılmasız olağanüstülükler olmadıklarını savunur. Zira ona göre gizemler, dinin özünde olmamakla birlikte önyargılarımız, batıl inançlarımız ve çıkarlarımız gibi etkenlerle dine sonradan eklenen fakat akla aykırı olmayan şeylerdir. Onlar olsa olsa ancak, aklın üstünde olabilirler. Aklın üstünde olmak ise iki anlama işaret eder. Birincisi; kendi içinde anlaşılabilir olmakla birlikte, akıl ile arasına bazı sembolik ifadeler, örnekler ve seremoniler vasıtasıyla bir perde girmesi nedeniyle anlaşılmasız gibi görünen şey; diğeri ise, kendi doğası gereği anlaşılamayan bir şeydir ki bu şey, sıradan yetiler ve düşüncelerle yargılanamayacak ve zaten hiçbir zaman açıkça ortaya çıkmayacaktır. Toland'a göre, her iki anlamda da aklın ötesinde olmak, gizemle aynı anlama gelir.⁵⁵⁰

⁵⁴⁹ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 67-70.

⁵⁵⁰ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 66.

Bu bilgilere dayanarak Toland gizemin, tıpkı pagan erginleşme sisteminde kullanıldığı gibi, kendi içinde anlaşılabilir olan ancak başka şeyler tarafından örtüldüğü için özel bir vahiy olmadan bilinmeyen şeyler anlamına geldiğini söyler. Toland gizem kelimesinin, bütün Yunan ve Romalı yazarlar tarafından, gizli ya da anlaşılmaz olması istenen kutsal ya da dünyevi her şey için hoyratça kullanıldığını ve hâlâ daha da bu şekilde kullanıldığını savunur. Nitekim ne zaman bir işi net olarak anlayamasak, bizim için bir gizem olduğunu söyleriz. Anlaşılmaz ve karmaşık bir söylem de çok gizemlidir. Ona göre devletin, bilimlerin ve ticaretin gizemleri de hep aynı bağlamdadır. Ancak, cehalet ya da tutkuları yüzünden atalarının bulduğu kurnazlıkları veya batıl inançları, güçlü bir şekilde savunan çoğu insan, Hristiyan öğretilerinin, kelimenin ikinci anlamıyla gizemli olduğunu yani bu öğretilerin ne kadar açık bir şekilde ortaya konulsa da kendi içlerinde anlaşılabilir olduklarını düşünürler. Ancak Toland'a göre bu, çok yanlış ve yanlış bir görüştür. Zira ona göre Yeni Ahit'te gizem, her zaman kelimenin birinci anlamıyla ya da paganların kullandığı anlamda kullanılmıştır. Buna göre gizemler, kendi içinde anlaşılabilir şeylerdir ancak mecazi ifadeler, anlatılar ve seremonilerle öylesine donatılmışlardır ki akıl bu perdenin ötesine geçemez ve ancak bu perde ortadan kalkarsa arkasındakileri görebilir. Bu perde, aslında kaldırılabilir bir şeydir. Bu yüzden, böyle öğretilere gizem demenin uygun olmayacağı açıktır.⁵⁵¹

Gizemleri, kelimenin ikinci anlamıyla anlayan din adamlarının bazılarının, İncil'in gizemlerinin, sadece *Babaların* düşüncelerinde ve hislerinde anlaşılabilirliğini savunmalarının, kendi içerisinde çelişik bir durum olduğunu söyleyen Toland'a göre bu din adamları, insanları aklın kanıtı olmaksızın kendi otoritelerine dayanmaya zorlarlar. Ancak bu *Babaların* hepsinin yazar olmadığını, bu yüzden onların gerçek anlayışlarına sahip olmadığımızı ve yazılmış olan eserlerin de ya muhteşem bir şekilde mahvedildiğini veya saflığının bozulduğunu ya da tamamının bize ulaşmadığını savunan Toland, bu *Babalara* dayanarak bir din oluşturmaya çalışan din adamlarının hepsinin de aynı fikirde olmadıklarını savunur. Zira ona göre eğer bir kişi, bir gruba göre Ortodoks ise; diğerlerine göre Heretic (toplumsal değerlere karşı gelen) biri olarak nitelendirilir. Bir parti ile taraf olan, diğerleri tarafından cehennemle yargılanır. Şayet hiçbir tarafa yakınlık göstermiyorsa, onların hiçbirinden ılımlı bir karşılık görmez. İnsanları, kendi çıkarları doğrultusunda şekillendirmeye çalışan tüm bu otoritelerin,

⁵⁵¹ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 72-73; Toland, *Vindicius Liberius*, s. 91-92.

düşüncesiz, zalim ve yalancı olduklarını söyleyen Toland'a göre onlar, ciddi bir şekilde batıl inançlarla dolu kimselerdir. Kendilerini, dini anlamda otorite olarak kabul etseler de aslında onlar, doğum önceliği hariç, Tanrı tarafından hiçbir ayrıcalık verilmemiş olan, bizimle aynı doğa ve yaratılışa sahip kişilerdir.⁵⁵²

Toland'a göre, dine bu tür gizemleri yerleştirenler din adamları yani ruhbanlardır. Ancak ona göre Ruhbanlık diye politik bir yapı yoktur. Çünkü sözcük bazen olduğu gibi, her yerde, toplantı, meclis, cemaat veya benzeri bir şey olarak tercüme edilseydi, bu denli gizemli bir şey haline gelmezdi. Dahası hiçbir çetrefil ihtilafa konu olmazdı. Lakin dünyadaki en yalın şeyler, bunu yaparak güç, şan veya çıkar elde etmek isteyen kimseler tarafından çabucak karmaşık hale getirilir. Geometri aksiyomlarına itiraz edilmemesinin tek sebebi, bu hususlara ilişkin hakikati söylemenin ne tehlikeli ne de kötü bir şey olması, aksini söylemenin ne onurlu ne de kazançlı bir şey olmasıdır. Aksinin olduğu durumlarda, Matematikte olduğu gibi yalın olan şeyler inkâr edilir, kendi gözlerimizin şahitlikleri bile. Bir ekmeğin kokusuna, tadına ve rengine sahip olan, bir şilinden* daha büyük olmayan bir şeyin, kusursuz et ile kan olması, hatta bütün bir insan olması, bu öğretinin canavarca sonuçlarından birisidir.⁵⁵³

Ruhbanların yanı sıra filozofların da bu tür gizemli öğretileri kullandıklarını söyleyen Toland'a göre, bu filozofların gizemli yollardan konuşmasının ve yazmasının sebebi de yine din adamlarıdır. Çünkü din adamları, filozoflar onların hayali, yanlış ve yararsız olduğunu ortaya çıkarır ve insanların önünde alay konusu eder diye, kolayca anlaşılacak için gizemlerini saklamaya büyük çaba sarf ederken, filozoflar da, şeylerin doğasıyla ilgili düşüncelerini, ilahi alegoriler arkasına sakladılar ki din adamları tarafından dinsizlikle suçlanmasınlar. Zira böyle bir şekilde suçlandıkları zaman, cahil insanların gazabına olmasa da nefretine maruz kalacaklardı.⁵⁵⁴

Bununla birlikte Toland, kendilerini otorite olarak gören bu kişilerin ortaya koydukları öğretilerin, sadece birkaç insan tarafından değil, hemen bütün topluluklar tarafından çok sık bir şekilde düşünüldüğünü ve onlara belli anlamlardan, dinin hakikatleriymiş gibi değer yüklendiğini söyler. Onların, bu skolastik jargonu ve Kutsal

⁵⁵² Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 2-3.

* Birleşik Krallık ve İrlanda Cumhuriyeti'nde 1971 yılında ondalık sisteme geçişten önce kullanılan bir para birimi.

⁵⁵³ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 176-177.

⁵⁵⁴ Toland, *Tetradymus*, s. 93-94.

Kitap yazarlarının metafiziksel bedenlerini ispatlamak için kutsal yazılara işkence ettiklerini söyleyen Toland, dinin bizim özel tasarımlarımızla ilişkilendirildiği gibi düşünülecek veya bizim kendi tasavvur ve isteklerimize göre şekillenecek bir olgu olmadığını, eğer öyle olsaydı insan adedince dinin oluşacağını savunur.⁵⁵⁵ Fakat din adamlarının gizemleri, kendi çıkarları için gerekli olarak gördüklerini söyleyen Toland, hemen her dinde bu tarz batıl inanışların olduğunu savunur.⁵⁵⁶

Kısacası Toland, din adamlarının insanlara, kendi kurumlarına ve disiplinlerine itaat baskısı yaptıklarını savunur. Onların, insanların mantıksız seremonilere, sözlere, düşüncelere ve açıklanamaz derinlikler olarak kabul ettikleri açıklamalara inanmalarından keyif aldıklarını söyleyen Toland, Tanrı algılarını insan uydurmalarına, mantığın açık yollarını, babaların dolambaçlı labirentlerine ve gerçek Hristiyanlık özgürlüğünü, şeytanca yaklaşımlara ve anti-Hristiyanlık zulmüne tercih ettiklerini savunur.⁵⁵⁷

Gerçek Hristiyanlığın gizemli olmadığını savunan Toland, bu görüşünün Kutsal metinler tarafından da desteklendiğini iddia eder. O, Kutsal metinlerden öğrendiği hakikati, her zaman başka fikirlere tercih ettiğini ve Heterodoks olarak nitelendirilecek olsa da Kutsal Metinlere dayanarak, Hristiyanlıkta hiçbir gizemin olmadığını savunmaya devam edeceğini ifade eder.⁵⁵⁸ Bu nedenle Kutsal metinlerde geçen gizem kelimesini ele alan Toland, Kutsal metinlerde kullanılan gizem kelimesinin, genel olarak üç farklı anlamı ifade etmek için kullanıldığını söyler. Toland, ilk olarak gizem kelimesinin, Yahudilerin az çok bildiği ve putperestlerin tamamıyla bihaber olduğu ve gelecekte açıklanacak şeyleri ifade etmek için kullanıldığını belirtir. Bu durumun Romalıları Mektup 16/25, 26'da açıkça ifade edildiğini söyleyen Toland'a göre, sonsuz çağlar boyunca saklı tutulan gizemin, Ezeli Tanrı tarafından artık açıklandığının söylendiği bu ifadeler, gizemlerin artık anlaşılmaz olmadığını açık delilidir. Şayet hâlâ anlaşılmaz oldukları iddia edilecek olursa, açıklanmış ve havariler tarafından bütün uluslara bildirilmiş olamazlar. Nitekim Toland'a göre, dünya zaten Aristo'nun anlaşılmaz, Pisagor'un ezoterik öğretileri ve diğer filozofların ve mezheplerin gizemli söylemleriyle doluyken, üstüne bir takım anlaşılmaz kavramlar ve ifadeler bahşetmek,

⁵⁵⁵ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. XI-XII.

⁵⁵⁶ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. XX.

⁵⁵⁷ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. XXI-XXII.

⁵⁵⁸ Toland, *Christianity is not Mysteious*, s. 88.

havariler tarafından insanlığa yapılmış bir iyilik olamaz. Kısacası, bu anlamda kullanılan gizemler, Yeni Ahitten önce gelmiş milletler için anlaşılabilir olarak kabul edilse de artık böyle değildirler. Onlar artık açıklanmış hakikatlerdir. Nitekim bu durumun, Yeni Ahitte daha birçok ifadede de* yer aldığını söyleyen Toland'a göre, Hristiyanlıkta böyle zavallı uydurmalar ve yapaylıklar yoktur. Çünkü onda aklın ötesinde ve en katı akla bile karşı olan hiçbir şey yoktur. Havariler, bizim için yararlı olan hiçbir şeyi bizden saklamadıkları ve bize Tanrının bütün öğütlerini bildirdikleri için artık Kutsal Kitap'ın hiçbir öğretisinin sır/gizem olmadığını söyleyen Toland, şu ana kadar sır olanın, Kutsal Kitap'ın kendisi olduğunu, fakat artık onun da tamamen bildirildiğine göre bu adlandırmayı hak etmediğini savunur.⁵⁵⁹ Nitekim Kutsal Metinlerde geçen gizemlerin kendi içinde yeterince anlaşılabilen belli şeyler olduğunu fakat daha önce bir perdenin ardında gizli oldukları için onlara gizem dendiğini söyleyen Toland, Kutsal Metinlerle bu perde tamamen kaldırıldığı için bu öğretilere artık gizem denemeyeceğini savunur.⁵⁶⁰

Kutsal metinlerde geçen gizem kelimesinin ikinci kullanımının ise, havariler tarafından dönem dönem açıklanan sırlar olduğunu söyleyen Toland, bunların sadece bu açıklamalar yapılmadan önce gizem olduğunu, havariler tarafından açıklandıktan sonra, artık gizem olamayacaklarını ifade eder. Nitekim Toland, başka milletleri nadiren insan olarak kabul eden Yahudilerin, gün gelip de o milletlerin Tanrıyla barışacağını ve Yahudilerle aynı ayrıcalıkların ortak mirasçısı ve iştirakçisi olacağını hayal etmediklerini, ne var ki ilahi kararın böyle olduğunu belirtir. Bu gerçeğin Yahudiler için bir gizem olduğunu, bununla birlikte bu kararın Aziz Pavlus'a bildirilmesi ve onun da bunu mektuplarında bütün dünyaya açıkça ilan etmesinden sonra artık sır olmaktan çıktığını savunur. Buna kanıt olarak da Efesoslulara Mektup 3/1-6, 9-10, Romalılara Mektup 11/25, Koloselilere Mektup 1/25-27 ve Selaniklilere II. Mektup 2/ 3-8 gibi bölümleri gösterir. Üçüncü olarak da Toland, Kutsal metinlerde gizemin, meseller ve karmaşık olan bütün ifade biçimleriyle örtülmüş olan her şeyi ifade etmek için kullanıldığını savunur. Kutsal metinlerde Matta 13/ 10-11, Markos 4/ 10-11 ve Luka 8/ 10 gibi bölümlerde bu anlamda gizem kelimesinin kullanıldığını ifade eden Toland, bu

* Korintoslulara I. Mektup 2/7, 4/1; Efesoslulara Mektup 6/19; Koloselilere Mektup 4/3-4, 2/2; Timoteos'a I. Mektup 3/8-9, 16.

⁵⁵⁹ Toland, *Christianity is not Mysteries*, s. 95-99.

⁵⁶⁰ Toland, *Christianity is not Mysteries*, s. 94.

bölümlerden de açıkça anlaşıldığı gibi, İsa'nın mesellerle söylediği şeylerin kendi içerisinde anlaşılmaz olmadıklarını, sadece kendilerine açıklanmayanlar için gizemli olduklarını söyler.⁵⁶¹

Hristiyanlığın gizemli olup olmadığının, Hristiyan inancını içeren Kutsal metinler tarafından belirlenmesi gerektiğini savunan⁵⁶² Toland, Kutsal metinlerde akla aykırı olan herhangi bir öğretinin bulunmadığını, gizem kelimesinin, kendi içerisinde anlaşılamayan anlamında değil, çeşitli etkenlerle anlaşılamaz hale getirilen şeyler için kullanıldığını, nitekim Kutsal Metinlerin de her şeyi açıkladığını ve anlaşılır kıldığını savunur. Kutsal metinlerde akla aykırılık anlamında bir gizemin olmadığını savunan Toland, bu tarz gizemlerin olduğunu iddia edenlerin, kendilerini Kutsal Kitap'ın ya da aklın buyruklarına teslim etmek yerine, doğrudan kendi sevdikleri ya da yolundan gittikleri insanlara başvuranlar, onların hoşuna giden ve onların yönettiği şekilde bir fikri kabul etmeye ya da reddetmeye hazır olanlar olduklarını savunur. Ona göre bu kişileri gizemlere yönelten aklın gücü değil, çıkarlarıdır. Onlar için birinin aklını kullanıp kullanmaması değil, kendi lehlerinde olup olmaması önemlidir. Bazıları da daha net görecekləri, daha çok bilgi sahibi olacakları ve başka bir yola girecekleri korkusuyla hiçbir şeyi inceleme zahmetine katlanmazlar. Toland'a göre ya çok duyarsız ya da dine karşı sert bir kabuk geliştirmiş olan bu kişiler, çok daha tehlikelidirler.⁵⁶³

Kendi içerisinde anlaşılamaz şey anlamında gizemlerin, Yeni Ahit'te yer alamayacağını savunan Toland, bu görüşünün eski Hristiyan teologların bazıları tarafından da desteklendiğini savunur. Örneğin; Clemens Alexandrinus'un, *Les Stromates* adlı kitabının 5. cildinde, Hristiyan disiplininin aydınlanma olduğunu, saklı olan her şeyi açığa çıkardığını, Musa'nın örtüsünü kaldırdığını, kısacası Eski Ahitte gizemli ve belirsiz olan her şeyin Yeni Ahit'te belirli hale getirildiğini yazdığını söyler. Toland buna rağmen, yine de Tertullianus, Origenes ve Hezekiel gibi birçok Hristiyan teoloğun, Hristiyanlıktaki gizemleri savunduklarını ve Kutsal Kitap'ı mistik ve mecazi yorumlamaya tabi tuttuklarını belirtir.⁵⁶⁴

Bu Hristiyan teologlarının ortaya koydukları görüşlerin, birçok insan tarafından da kabul edildiğini söyleyen Toland'a göre, bazı insanlar gizemlere ve onlara atfettikleri

⁵⁶¹ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 100-105

⁵⁶² Toland, *An Apology*, s. 35.

⁵⁶³ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 108-111.

⁵⁶⁴ Toland, *Christianity is not Mysteriorious*, s. 114.

değere, öylesine düşkündürler ki onlardan vazgeçmektense, her şeyi tehlikeye atmaya hazırdırlar. Ancak bunu yaparak farkında olmasalar da dinlerini tehlikeye atarlar. Çünkü insanların, inandıkları şeylerin aklın açıklayabileceğinin ötesinde olduğunu söylemeleri büyük bir hatadır. Nitekim halkın cehaletinin, Ruhbanların geliri olduğunu⁵⁶⁵ söyleyen Toland, onların İncil’lerde herhangi bir gizemin olmadığı gerçeğine karşı katı bir tavır takındıklarını ve iddialarını desteklemek için Yeni Ahit’teki şu ifadelere başvurduklarını söyler:

Dikkat edin, hiç kimse sizi felsefeyle, insani törelerle beslenen temelsiz lakırdılarla tutsak etmesin. Dünyanın ilkel öğeleriyle desteklenen, Mesih’ten esinlenmeyen görüşlerdir bunlar.⁵⁶⁶

Toland, burada geçen felsefe ile kastedilenin, sağlam akıl olmadığını savunur. Ona göre burada geçen felsefe, Platon, Aristo ve Epikür’ün felsefi sistemleridir ve bu sistemlerdeki ilkelerin çoğu sağduyuyla ve iyi ahlakla bağdaşmaz. Nitekim Sofistlik, hiçbir zaman, Pavlus’un zamanında olduğundan daha gözde olmamıştır. Ayrıca Hristiyanlığı benimseyen mezheplerden bazılarının, eski düşüncelerden vazgeçmekte isteksiz olduklarını, bu nedenle de eski düşünceleriyle Hristiyanlığı birleştirmenin bir yolunu aradıklarını, dolayısıyla havarinin, Hristiyan olmaya ikna ettiği kişileri, insan ürünü öğretilerle Tanrının öğretilerini karıştırmamaları konusunda uyarmak için çok fazla sebebi olduğunu savunur. Ancak Toland, bu uyarının pek fazla dikkate alınmadığını ve ilk Hristiyan teologlarının, yaptıkları en büyük hataların ve garipliklerin, Hristiyan olmadan önce okudukları bazı felsefi sistemlerden kaynaklandığını, bu sistemleri Hristiyanlıkla bağdaştırmak için ahmakça uğraştıklarını, ve sonucun ise, Hristiyanlığın tamamen mahvedilmesi olduğunu söylemiştir. Nitekim ona göre filozoflar, metafizik saçmalıklarını, doğru olarak kabul edilmesi gerekenler mertebesine yükseltince, aklın kanıtları ve ışığı önünde kendi boş gölgeleri yok olup gideceğinden, aklın karşısında koca bir yaygara koparmışlardır.⁵⁶⁷

Aklın testinden geçmeyen şeylerin, saçma ve akla aykırı olduklarını savunan Toland’a göre hiçbir iddia, kendisini insanlık için bir akıl standardı olarak görme ayrıcalığına sahip olamaz. Buna her türlü felsefi akım ve sofistlik düşünce de dahildir. Aynı şekilde dinde de her mezhebin kendi aşırılıklarının olduğunu savunan Toland, bir

⁵⁶⁵ Toland, *Tetradyms*, s. 90.

⁵⁶⁶ Koloselilere Mektup 2/8.

⁵⁶⁷ Toland, *Christianity is not Mysterious*, s. 120-122.

işaret isteyen Yahudilerin, mucizevi olarak kanıtlanmadıkça hiçbir şeyin doğru olamayacağı düşüncesine saplanıp kaldıklarını söyler. Ayrıca Toland, birçok insanın, insan aklının, ilahi yoldan bildirilenleri anlama kapasitesinin olmadığını kanıtlamak için, Romalılara mektubun; “Çünkü beden gereksiz isteklerine bağlı düşünce, Tanrıya düşmanlıktır; çünkü Tanrının yasasına itaat etmez, edemez”⁵⁶⁸ şeklindeki kısmını alıntıladıklarını söyler. Ancak ona göre bu sözlerin akıl için söylenmesi son derece yanlıştır. Çünkü akıl, ilahi yasaya tabiidir ve öyle olmalıdır; ancak bu teslimiyet, tıpkı adil yasalara uymanın özgürlüğe zarar vermediği gibi, akılda bir kusur olduğunu göstermez. Akıl, Tanrı’nın yasasını önce anlamalı, ondan sonra ona uymalıdır. Çünkü bir insanı, emredilmeyen bir kuralı yerine getirmediği için cezalandıramayacağımız gibi, anlaşılamayan yasalara uymayan insanları da cezalandırma hakkımız yoktur. Buradaki “bedenin düşüncesi” o halde akıl değildir; aşağılık ve kötü insanların bedeni arzularıdır. Bu arzular da Tanrı’nın vahiyle bildirilmiş yasalarına karşı olduğu için doğru akıl yürütmeye de karşıdır.⁵⁶⁹

Kısacası Toland, Hristiyanlık’ta gizemli hiçbir unsurun olmadığını savunmuş, bunu ispatlarken de hem akla hem de Kutsal Metinlere başvurmuştur. Kutsal Metinler’de geçen gizem ifadelerinin, özlerinde gizemli olmadıklarını, üzerlerindeki çeşitli örtüler nedeniyle gizemli olarak görüldüğünü iddia eder. Ayrıca ister fiziksel ister metafiziksel unsurlar olsun, bu unsurların gerçek özlerini bilmediğimiz için de onlara gizem denemeyeceğini savunur. Yani Toland’a göre bizler, nesnelerin gerçek özlerini bilmediğimiz gibi Tanrının da gerçek özünü bilemeyiz. Onun özünü bilemediğimiz için de hiçbir şeye gizem diyemeyiz.⁵⁷⁰

Görüldüğü gibi Toland, gizem kelimesinin anlaşılabilmesi için de akli kriter olarak alır. Bununla birlikte Toland, gerçekliğin yegâne kaynağı olarak gördüğü aklın, çeşitli yollarla karmaşık ve anlaşılmaz hale getirildiğini ve aklın da bu karmaşık ve gereksiz bilgiler nedeniyle hakikatten uzaklaştığını savunur. Toland’a göre akli hataya düşüren en önemli etken, daha ana rahmindeyken maruz kalmaya başladığımız etkilerle şekillenen önyargılarımız ve batıl inançlarımızdır.

⁵⁶⁸ Romalılara Mektup 8/ 7.

⁵⁶⁹ Toland, *Christianity is not Mystical*, s. 120-124.

⁵⁷⁰ Toland, *Vindicius Liberius*, s. 86-87.

3.2.2. Mucize ve Önyargı

Din alanında Newton ya da Parmenides rolündeki Toland, karmakarışık din çeşitlerini oluşturanın, önyargılarımız olduğunu savunur. O, dinlerin hepsinin aynı olduğunu, fakat doğal dinin, önyargılar nedeniyle birçok mezhebe bölündüğünü söyler. Zira ona göre insanları akıl birleştirir, önyargı ise böler.⁵⁷¹ Kısacası, Toland da Descartes gibi, önyargılarımızın gerçek bilgiye ulaşmamıza engel olan temel unsurlar olduğunu savunarak⁵⁷², kişiliğini etkileyen önyargılara karşı savaşmayla başlayıp, ardından genel önyargılara, hurafelere, kiliseye, hain papazlara, papalığa ve vahye dayanan dine, kısacası akla dayanmayan ya da akıldan üstün olduğu iddia edilen her şeye karşı bir mücadele başlatmıştır. O, önyargıyı ‘bilgi oluşmadan önceki değerlendirme’ anlamındaki orijinal haliyle anlar. Ona göre önyargı, aklın kullanılmasıyla değil, onun dışında kendi kaynakları olan, gerek dâhili anlamda duygularımız, isteklerimiz, mizacımız ve fitratımız,⁵⁷³ gerekse harici anlamda ebeler, dadılar, okullar, üniversiteler gibi bizi eğitmeye çalışan insanlar ile kurumların etkisindeki her türlü alışkanlıklarımızı kapsar. Hume tarafından eylemlerimizin ve mantığımızın temeli olarak methedilen alışkanlıklar, Toland’a göre akli baştan çıkaran şeylerdir.⁵⁷⁴ Ona göre alışkanlıklarımız bizim “şüpheli bir önermeyi, genel kabul gören bir önerme, kocakarı efsanelerini, ahlaki kesinliği olan bir kıssa ve insan hilelerini ilahi vahiy olarak kabul etmemize” neden olur.⁵⁷⁵ Tüm bunlar, pratikte basit hatalara sürüklenmemize, arzularımız tarafından olduğu kadar duygularımız tarafından da yanlış yönlendirilmemize ve deyim yerindeyse sayısız hatayı ispatlanmış gerçek sanmamıza neden olmakla kalmaz aynı zamanda başkalarının erdemlerine haksızlık etmemize, suçsuzu suçluyla karıştırıp genellikle ikincisini tercih etmemize de neden olur.⁵⁷⁶

Aklın hataya düşmesinin en temel nedenlerinden biri olarak gördüğü bu önyargıların ilk kaynağının, ana rahmi olduğunu söyleyen Toland, önyargılar hakkındaki görüşlerini *Letters to Serena* adlı eserinde Serena’ya yazdığı ilk mektubunda

⁵⁷¹ Heinemann, “John Toland and the Age of Enlightenment”, s. 131.

⁵⁷² René Descartes, *Meditasyonlar*, çev. İsmet Birkan, BilgeSu yayıncılık, Ankara, 2007, s. 15 vd.; René Descartes, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, çev. Muntekim Ökmen, Sosyal Yayınları, (İkinci Basım), İstanbul, 1999, s. 10-11; René Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, (Üçüncü Basım), Basım yeri yok, 1992, s. 51 vd.

⁵⁷³ Toland, *Letters To Serena*, s. 14

⁵⁷⁴ Heinemann, “John Toland and the Age of Enlightenment”, s. 130.

⁵⁷⁵ Toland, *Christianity Not Mysteriorious*, s. 18.

⁵⁷⁶ Heinemann, “John Toland and the Age of Enlightenment”, s. 130.

detaylı bir şekilde ortaya koymuştur. Ona göre biz, daha dünyaya gelmeden, ailemizin kanında baskın olan arzuların ve annelerimizin yaşadığı iyi ya da kötü izlenimlerin etkisinde kalırız. Bu etkiler bizim önyargılarımızın temelini atar. Nitekim bu temel, bizim mizacımızda ve gelecekteki eylemlerimizle ilgili eğilimlerimizde, ancak aşırı bir çaba ve aklın kullanımıyla düzeltilebilecek ciddi etkiler yaratır. Ana rahmindeyken edindiklerimizin ardından, ebeler bizi batıl seremonilerle dolu bir dünyaya teslim eder ve ona yardımcı olan kadınlar, şanssızlığı uzak tutmak ya da bebeğin mutluluğunu tedarik etmek için binlerce tılsıma başvururlar. Bizim gelecekteki durumumuzla ilgili kehanetlerde bulunmak için pek çok saçma gözlem yaparlar. Rahipler de bunlardan geri kalmaz; görevini yapmak için pek çok güçlü büyüyle birlikte, belli sözcükleri söyler, tuz ve yağ sembollerini ya da daha hummalı demir ve ateş sembollerini kullanırlar. Ona göre bu durum, etrafımızdakilerin kendi hatalarıyla ne kadar erken aşılarmaya başladığımızın ve aklımızı ta başından itibaren nasıl budadıklarının açık bir göstergesidir. Böylece biz, bu fikirleri ne zaman, nerede ve nasıl edindiğimizi hatırlamaksızın, onların doğadan geldiğine inanırız.⁵⁷⁷

Ardından sütleri ile birlikte bize yanılgılarını da veren ve bizi öcülerle korkutan bakıcılara verildiğimizi söyleyen Toland'a göre bu bakıcılar, çoğunlukla çocuğu gözetim altında tutmak amacıyla uydurdukları ve daha sonra da onları köleleştirmek için inanmaya zorladıkları hikâyeler anlatırlar. Bunun sonucunda ise, bütün bir nesil hatta ülke, bu hikâyelere inanır hale gelir. Hatta bu hikâyeler yüzünden, pek çoğu akli başında kişiler olsa da, odalarında yalnız uyuyamaz, gün ışığı olmadan yolculuk edemez, boş evlere ya da kiliselere giremez hale gelirler. Bakıcılardan alındıktan sonra evlerimize getiriliriz. Ancak burada da başlıca eğlencesi peri hikâyeleri, cadılar, yürüyen hayaletler, falcılık, astrologlara danışmak ya da başka hurafe işler olan, birbirlerini korkutmaktan ve kandırmaktan zevk alan ve kendi entrikalarını hayata geçiren hizmetçilerin eline düşeriz. Belli bir yaşa gelince ise, okullara gönderiliriz. Toland, durumun burada da farklı olmadığını savunur. Zira hepimiz aynı şekilde evde cinlerin, perilerin, yarı keçi yarı insan Tanrıların, hayaletlerin, kehanetlerin, şekil değiştirmelerin ve başka etkileyici mucizelerin hikâyeleriyle doldurulmuş olarak geldiğimiz için bu hikâyeleri kendi aramızda da tekrar tekrar anlatırız. Zaten ona göre okullardaki çocuklar, birbirlerini geliştirmek için değil -ki bu zaten bu koşullarda

⁵⁷⁷ Toland, *Letters To Serena*, s. 2-3

beklenemez- ortak yanılgılarını ve sonu gelmez alışkanlıklarını paylaşmak için bir araya gelmişlerdir. Sadece birbirimize anlattığımız hikâyelerle değil, okulda verilen eğitimlerle de saçma inanışlara sürüklendiğimizi savunan Toland'a göre bu eğitimler nedeniyle biz, şairlerin, hatiplerin ve mitolojicilerin kurgularını aç gözlülükle zihnimize kazırız ve onların anlatılarının, şiirlerinin ve kompozisyonlarının büyüüne kapılırız. Bir süre sonra onların yanılgılarının zehrini inanılmaz bir zevkle yutar ve gelecekte safça her şeye inanmak için muazzam bir temel kurarız; nadir ve olağanüstü olayları dinlemek eğilimi ediniriz. Aslında sadece korktuğumuz ve arzuladığımız şeyleri kabul ettiğimizi hayal eder ve şaşırdığımız yerde ikna olduğumuzu düşünürüz; anlayamadıklarımızı da inanırız.⁵⁷⁸ Nitekim insanoğlu, yargıda bulunmak yerine inanmayı tercih ettiğinden, hayat asla detaylı bir incelemeye tabi tutulmaz. Herşeye inanma, daima hakim olan şeydir. Yanlışlar babadan oğula geçer. Labirentlerinde düşüncelerimizi engellerler ve biz üzerlerine hiç düşünmeyiz: Kısacası bizi yıkıma götüren şey, başkalarının örneklerini takip etmenin uyuşukluğudur.⁵⁷⁹

Orada, her şeyi öğrendiğimizi zannetmek gibi büyük bir önyargıya sahip olduğumuz Üniversiteler ise, Toland'a göre önyargıların en verimli yetiştikleri yerlerdir. Her ne kadar, üniversitelerde daha bilge hale gelsek de aslında hiçbir şey öğrenmeyiz. Özellikle her şeyin, bulundukları ülkenin yasalarına göre ayarlandığı yerlerde durum böyledir. Buralardaki eğitimlerle bizi duyularımıza çok az ya da gereğinden fazla inanır hale getirirler; diğer yandan konuyu gözlerimizin önünden kaçırıp, sonunda onu bir hiçe indirgeyen yanıltıcı soyutlamalar ve inceliklerle oyalarlar. Bunun sonucunda da biz sadece içinde olduğumuz sistemin en asılsız laflarını büyük bir özgüvenle ezberden konuşur hale geliriz. Fakat başka bir sistem bu laflara karşı çıkacak olursa, bildiğimiz yolun dışında söyleyecek bir tek sözümüz ve karşımızdakini ya da kendimizi tatmin edecek bir tek argümanımız dahi yoktur.⁵⁸⁰

Eğitimimizi tamamladıktan sonra ise, toplumun keşmekeşini sevenler ya da buna katlanmak zorunda olanlar, genellikle kendilerini bir mesleğe verirler. Bu onları kaçınılmaz olarak kendi işleriyle ilgili pek çok önyargıyı benimsemeye iter. Aslında bunlara inanmasa da başkalarının inanmasının, kendi çıkarlarına olduğunu ve bu sayede

⁵⁷⁸ Toland, *Letters To Serena*, s. 4-6.

⁵⁷⁹ Toland, *Pantheisticion*, s. 4-5.

⁵⁸⁰ Toland, *Letters To Serena*, s. 6-7

daha çok nüfuz, itibar ve otorite sahibi olacaklarını fark ederler. Bu nedenle de bu önyargıları devam ettirirler.⁵⁸¹

Toland'a göre, tüm bunlar bizi yeterince yozlaştırmıyormuş gibi bir de dünyanın çoğu topluluklarında, insanları uyandırmak yerine yanlışlarını devam ettirmelerini sağlamak için tutulmuş ve işe koyulmuş insanlar vardır. Ona göre bu insanlar, din adamlarıdır. Nitekim bu din adamları, şayet okuduğumuz ya da duyduğumuz tuhaf şeylerin ve büyüleyici hikâyelerin dinî bir ilgisi varsa, derhal kürsülerden verdikleri vaazlarla onları onaylayarak, dinleyenlerin çoğunluğu tarafından gerçek olarak kabul edilmesini sağlarlar. Zira onlara hiç kimsenin karşı çıkma hakkı yoktur. Çünkü kürsüdeki kişi, kendi düşüncelerini sanki Tanrının kelimiymiş gibi anlatır. Böylece de insanların çoğu, din adamları sayesinde kendi yanlışlarını devam ettirirler.⁵⁸²

Her ne kadar Toland, nereye gidersek gidelim bu önyargıların her yerde aynı olduğunu söylese de yine de hiçbir önyargının, bize içinde yaşadığımız ve eğitim aldığımız toplumunkiler kadar sıkı bir şekilde yapışmadığını savunur. Ona göre silinmesi en zor olan önyargılarımız da bunlardır. Bu durum, toplumun hukuki adetleri, dini ayinleri, görüşleri ve pratikleri için de geçerlidir. Atalarımızın yanlışlığını kabul etmemiz gibi, yakinen tanıdığımız ve sevdiğimiz insanların da yaptıkları işlerde temelsiz olduklarını düşünmemiz, hemen hemen imkânsızdır. Çünkü biz, insanların kişilikleriyle birlikte fikirlerini de sevmeye ya da takdir etmeye eğilimliyiz. Zaten onlarla aynı ortamda büyümüş ve aynı şeylere inanmışızdır. Diğer yandan, birinin kişiliği yüzünden fikirlerinden de nefret ederiz; fakat çoğu kez, fikirleri yüzünden bir insandan nefret ederiz. Genel olarak bunu yapmamız için de sahip olduğumuz tek sebep, sadece farklı şekillerde yetiştirilmemiz ve fikirlerinde yanlış birinin davranışlarında da doğru olamayacağını düşünmeye alışmamızdır. Bu durum, herkes için geçerli olduğu için dünyanın her yerindeki insanlar, taklit etmeleri için onlara öğretilenleri ya da bebekliklerinden beri saygı duymaları gereken şeyleri, kayıtsız şartsız kabul ederler. Öyle ki başka kanıtlara ihtiyaç duymaksızın, inandıkları şeyler için yaşlıyken bile ölmeye hazırdırlar.⁵⁸³

⁵⁸¹ Toland, *Letters To Serena*, s. 10.

⁵⁸² Toland, *Letters To Serena*, s. 8-9.

⁵⁸³ Toland, *Letters To Serena*, s. 12.

Toland'a göre ana rahminden itibaren tüm hayatımızda edindiğimiz önyargılarımız, kendi korkularımız ve zavallılığımız, geçmişte olanlara dair cahilliğimiz, şimdiki zamanın belirsizliği, bizi nelerin beklediğine dair merakımız, yargılamadaki aceleciliğimiz, kabul etmedeki anlayışsızlığımız ve bir konuyu incelerken inandıklarımızı askıya almadaki eksikliğimizle birleşince, aklın hataya düşmemesi imkânsız hale gelir. Bütün bunlar, sadece davranışlarımızdaki bayağı hataların bizi sürüklemesini, nefsimizle olduğu kadar duyularımızla da yanılmamızı ve spekülatif ve yanlış konuları, kanıtlanmış ve doğrulanmış gibi görmemizi sağlamamakla kalmaz, başkalarına haksızlık etmemize, masuma suçlu damgasını yapıştırmamıza ve genellikle suçluyu tercih etmemize yol açar. Önyargılarımız bizi yönettiği sürece, suçluyu suçsuzdan doğru bir şekilde ayırmamız ya da kimin daha haklı gerekçeleri olduğunu ayırt etmemiz neredeyse imkânsızdır; çünkü sorduğumuz ilk soru, birinin ne yaptığı ya da nasıl yaptığı değil, kim olduğu ya da nereden olduğudur. Ait olduğu partiye ya da gruba göre onaylamaya ya da mahkûm etmeye, kitabını baştan sona okumaya ya da onu fırlatıp atmaya hazırızdır. Ancak bu, hiç adil değildir.⁵⁸⁴ Bu nedenle birisi hakkında yaygın bir kanaat varsa, söz konusu şahıs bir çocuk kadar masum olsa bile, onun savunması asla ona karşı önyargılı olan insanlara ulaşmaz. Böylece cahil insanların ondan nefret etmesi sağlanır ve onun hilekâr düşmanları, cahil insanların kötülüklerini veya intikamlarını göklere çıkarır. Bunun hakikatle hiçbir ilgisi yoktur. Sadece; *çamur at izi kalsın*. Nitekim Toland'a göre Kâfir Rahipler, ilk Hristiyanları bu mantık sayesinde, hem öğretilde hem de uygulamada ateist olarak göstermişlerdir.⁵⁸⁵

Görüldüğü gibi Toland'a göre önyargılar, doğru bilginin önündeki en önemli engellerden biri olduğu gibi, insanları yanlış davranışlara ve yanlış inanışlara iten en önemli etkenlerden de biridir. Her ne kadar Toland, tek tek herkes için bu hastalıktan kurtulmanın, özgürlüğe ulaşmanın ve bunu korumanın çok zor olduğunu söylese de önyargılardan kurtulmanın mümkün olduğunu savunur. Bunu yapan kişi için artık aklını kullanmak ve geliştirmek, hayatının en önemli uğraşı haline gelir. Kendi iç huzuru ve mutluluğunun yerini hiçbir şey tutamaz. O, diğerlerinin karanlıkta ilerlediklerini, içinden çıkılmaz labirentlerde kaybolduklarını, sayısız şüpheyle yaşadıklarını, sürekli korkularla yaşayarak işkence çektiklerini ve ölümle bile çare bulamadıklarını görür.

⁵⁸⁴ Toland, *Letters To Serena*, s. 14-15.

⁵⁸⁵ Toland, *Vindicius Liberius*, s. 39-40.

Kendisi ise, bütün bu saçma rüyaların ve hayaletlerin karşısında, anlama yetisini doğru şekilde kullandığı için tamamıyla güvendedir. Hali hazırda bildiklerinden hoşnuttur ve yeni keşfettiği şeylerle mutludur. Güvenli olmayan şeylerle ilgilenmez ve bu haliyle o, otoritenin ya da arzunun yönettiği bir kukla değil, kendi eylemlerinin düsturuyla hareket eden, özgür ve akıllı bir insandır.⁵⁸⁶

3.2.3. Mucize ve Batıl İnanışlar

Önyargılarından kurtulamayan ya da bu önyargılarının kendisinin çıkarları için gerekli olduğunu düşünen insanlar, akıllarını düzgün bir şekilde kullanamadıkları için, hatalı inanışlara meyletmişlerdir. Nitekim putperestlik gibi batıl inanışların bu nedenle oluştuğunun savunan Toland'a göre, eski Mısırlılar, Persliler, Romalılar, Yahudilerin ilk Resulleri ve başka milletler ve mezhepler, kutsal resimlere ya da heykellere sahip değildiler. Onların tapınmak için özel yerleri ya da lüks adetleri de yoktu. Tanrısallığın basit doğasına uygun olan dinlerinin sade inançları ile yer ve zamana karşı ilgisizlikleri, sonsuz gücün ve her yerde aynı anda bulunabilmenin en iyi ifadesi olduğunu söyleyen Toland, bu inanışların insani arzular nedeniyle değiştiğini söylemiştir. Nitekim onun, İsrail'in en bilge kralı olarak nitelendirdiği birinden yaptığı şu alıntı, bu durumu açıkça ortaya koymaktadır: *Tanrı insanları dürüst yarattı; fakat onlar pek çok yalan buldular.*⁵⁸⁷

Görüldüğü gibi Toland'a göre din, başlangıçta yalın ve sade bir haldeyken, insanlar ona yalanlar, gizemler ve batıl inanışlar ekleyerek onu karmaşık ve anlaşılmaz hale getirmişlerdir. Dine eklenen batıl inanışların ana sebebinin, insanların akıllarının korku ve ümit arasında gidip gelmesi olduğunu söyleyen Toland'a göre insanlar, kendileri için önemli olan bir olayı önceden bilemedikleri için en iyisini umarken, hemen ardından da en kötüsünden korkarlar. Bu da onların, kolaylıkla herhangi bir şeyi, iyi ya da kötü bir olayın belirtisi olarak görmelerine, aynı zamanda da her tavsiyeye inanmalarına, falcılara ve astrologlara başvurmalarına neden olur.⁵⁸⁸ Böylece başkalarının arzuları ve isteklerine uygun hareket etmeye başlayan insan, özgürlüğü ile birlikte aklından da mahrum olmuştur. Zira onun özgürlüğünü elinden alan ve aklını kullanmasını engelleyen bu güçler kendilerine, diğerlerini kandıracak, korkutacak veya

⁵⁸⁶ Toland, *Letters To Serena*, s. 16.

⁵⁸⁷ Toland, *Letters To Serena*, s. 71.

⁵⁸⁸ Toland, *Letters To Serena*, s. 78.

boyun eğdirecek olan gücü sağlayan yalanlarını desteklemek için pek çok şahit dahi aralamışlardır.⁵⁸⁹

Toland'ın bu görüşünün Leibniz tarafından da desteklendiği görülmektedir. Zira Leibniz, Toland'a yazdığı 30 Nisan 1709 tarihli bir mektubunda birçok kadim yazarın mitolojileri hoyratça kullandıklarını ve böylece batıl inanışların yayılmasını sağladıklarını söyler. Toland'ın batıl inanışlarla mücadele hedefini överek şöyle der:

İtiraf etmeliyim ki Batıl İnançları ne kadar lanetlesek az. Ancak asıl önemli olan, bunu yaparken, batıl inançları gerçek dinden ayırt edebilecek araçları sunabilmemizdir. Aksi takdirde, aşırılıklara kaçmaktan çekinmeyen birtakım kişilerin bunlardan birini diğerinin yıkıntılarıyla örtmesi, kaçınılmaz bir tehlikedir. Fransa'da bunun örneğini gördük; yobazlık, dindarlığın şüpheyle karşılanmasına neden oldu çünkü aralarındaki sözlü ayırım yetersiz kaldı. Böylece, yalana dayanan söylemleri çürütmeye çabaladığınıza göre, hakikati de aydınlatmaya çalışacağınızı ümit ediyorum.⁵⁹⁰

Yalın olan dine eklenen bu batıl inanışların, ilk olarak ölümlere tapınmayla ilgili olduğunu ve özellikle cenaze törenlerinden türetildiğini söyleyen Toland'a göre, arkadaşların ya da akrabaların acizliği ve putperest rahiplerin, basit insanların her şeye kolayca inanmasından sağladığı yararlar, büyük insanların yüceltilmesi meselesini çok daha ileriye taşımıştır. Zira bu yolla, sadece krallar ve kraliçeler, büyük generaller ve yasa koyucular, bilginin koruyucuları, ilginç sanatların destekleyicileri ve yararlı buluşların sahipleri değil, erdemli davranışlarıyla diğerleri arasından sıyrılan özel kişiler bile ölümler arasında saygın, yaşayanlar arasında ise kutsal olarak kabul edilmeye başlamıştır. Toland'a göre bu durum, hemen bütün milletlerin kendilerine has koruyucu Tanrılara sahip olmalarının ve belli ailelerinin belli dinlerinin olmasının gerçek sebebidir.⁵⁹¹

İnsanlar, övgüye değer işler yapan kişileri kutsamak için, onları öldükten sonra Tanrılaştırmış ve tarihlerinde önemli olan bu kahramanların isimlerini yıldızlara vermişlerdir. Nitekim Cyreneli Eratosthenes'in, *Yıldız Takımları* adlı kitabında, bu isimlerin tarihe göndermeler yaptığını ve önemli tarihsel şahsiyetlere ait olduğunu söylediğini ifade eden Toland, Le Clerc'in de *Evrensel ve Tarihi Kütüphane* isimli eserinin 8. Cildinde şu ifadelerle yer verdiğini söyler:

⁵⁸⁹ Toland, *Letters To Serena*, s. 72.

⁵⁹⁰ Toland, *A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland*, vol. II, s. 383.

⁵⁹¹ Toland, *Letters To Serena*, s. 73.

Doğanın gücünün, pirinç ve mermer anıtları yok edeceğinden emin olan antik dönemler, kendi tarihlerini, gökyüzünün sonsuz ateşleri vasıtasıyla gelecek zamanlara akıllıca aktardılar.⁵⁹²

Aynı şekilde Toland, Pliny*'nin de *Doğa Tarihi* adlı kitabında bu durumu desteklediğini söyler. Pliny bu kitabında insanların, onlara yarar sağlayan kişilere karşı, en eski şükran ifadelerinin, onları öldükten sonra Tanrılaştırmak olduğunu, Tanrıların ve yıldızların çeşitli isimlerinin, insanların bu saygıdeğer işlerinden türetildiğini söyler.⁵⁹³

Toland'a göre faydalı işler yapan insanların isimlerinin, yıldızlara verilerek Tanrısallaştırılması ve onlara tapınılması, zamanla Güneş, Ay, Gezegenler ve yıldızların sonsuz ve düzenli hareketleri, hayran bırakan ihtişamları ve genel yararları nedeniyle, doğru kabul edilmeye başlanmıştır. Böylece gök cisimlerine, adlarını veren önemli şahsiyetler nedeniyle değil, bizzat kendi ihtişamları ve yararları nedeniyle kutsallık atfedilmeye başlandı. Daha sonra da insanların, göksel cisimlerin kutsallıkları ile kendi Tanrıları ve rahipleri arasında ilişki kurmaya başladığını söyleyen Toland'a göre 12 büyük Tanrı fikrinin, Zodyak'ın 12 burcu ile ilgili belli hikâyelerden oluşması gibi birçok gök cismi ile yeryüzündeki cisimler, şahıslar ve olaylar arasında ilişki kurulmaya başlanmıştır. Böylece insanlar, bu Tanrıların, rahiplerine karşılık geldiğine inanarak, onların, ay ve güneş tutulmasını söyledikleri gibi başka gizemleri de önceden haber verebileceklerini düşünmeye ve onlara, bütün korkuları ve dilekleri hakkında danışmaya başladılar. Böylece büyü ile astrolojinin birleştiğini ifade eden Toland, bu görüşünü Pliny'den alıntılacağı şu ifadelerle destekler:

Büyü (en kötü anlamıyla) şüphesiz kaynağını fizikten aldığını; daha iyi şifalar sağladığını, daha mükemmel ve Tanrısal olduğunu iddia eder. Büyünün en çok pohpohlayan ve çekici olan vaatlerine, (insanlığın her zaman ısrarcı olduğu) dinin ve matematiksel sanatların (yani astrolojinin) güçleri eklendi: Herkes, gelecekte kendisini neyin beklediğini öğrenmek istiyordu ve bu şeylerin hakikatinin, kesinlikle göklerden öğrenilmiş olabileceğine inanıyordu. Böylece, insanların anlayışını, bu üç etmenle ele geçirerek böyle bir aşamaya ulaşıldı.⁵⁹⁴

⁵⁹² Toland, *Letters To Serena*, s. 75.

* Uzun adı Gaius Plinius Secundus olan MS. 62 ile 113 yıllarında yaşamış, insanlık tarihinin ilk ansiklopedisi sayılan ve iki bine yakın eserin özetini içeren "Doğa Tarihi" (Naturalis Historia) adlı 37 ciltlik dev yapıtın sahibi olan yazar ve filozof.

⁵⁹³ Toland, *Letters To Serena*, s. 74.

⁵⁹⁴ Toland, *Letters To Serena*, s. 77-79.

Toland'a göre, büyü ve yargı astrolojisine (Judiciary Astrology)* güven duyulması gibi, cennetin yukarıda, cehennemin ise aşağıda olduğuna inanılması, hortlaklar ve hayaletlerin varlığının kabul edilmesi gibi batıl inanışlarının hemen hepsinin kaynağı, antik dönemde yaşayan insanların ölü bedenler hakkındaki düşünceleri ve eylemleridir.⁵⁹⁵

Dünyadayken faydalı ve güzel işler yapmış bir kişinin, öldükten sonra kutsallaştırılmasının ardından, onları memnun edici ayinler geliştirmişler ve bu ayinler için, dünyadayken alışkın oldukları gibi ihtişamlı tapınaklar ve saraylar inşa etmişler ve bu tapınaklardaki muazzam sunaklarda, onlara kurbanlar sunmuşlardır. Bu ayinler için özel dini günler belirlenmiş ve bu günlerde yapılan ayinlere katılım, kutsal şahsiyetin yaşarken sahip olduğu saygınlığı için uygun olacak şekilde kalabalık tutulmuştur. Bu katılım, daha sonra bu ayinleri düzenlemek, yönetmek, katılımcılara hizmet etmek ve Tanrısallaştırılan ölümlünün anısına methiyeleri okumak için görevlendirilmiş olan din adamlarının oluşmasına neden olmuştur. Bu din adamları, şaşıaalı elbiselerle donatılmış ve onlara, prenslere hizmet edenlere yapıldığı gibi, kendilerine kolaylık sağlayan pek çok ayrıcalık tanınmıştır. Bu ayrıcalıkların başında da halka yapılan diğer bütün hizmetlerden muafiyet ve yaşamaları için verilen dolgun maaşlar geliyordu. Bir zaman sonra da bu din adamlarına duyulan saygı, artmaya başlamış ve onlara da kutsallık atfedilmeye başlamıştır. Çünkü onlar, tıpkı dünyadayken kendilerine fayda sağlayan prenslere hizmet eden yardımcılar gibi, ölümlerinin ardından prenslerinin göklerdeki yardımcılar olarak kabul edilmişlerdir.⁵⁹⁶

Din adamlarına atfedilen bu kutsallık, onların hemen her şeyi yapabilmelerine, dilediği gibi davranmalarına ve insanları dilediği gibi yönlendirebilmelerine neden olmuştur. Böylece onlar, sahte mucizelerine, hikâyelerine, kehanetlerine, ilhamlarına ve diğer bütün kandırma sanatlarına inananların ceplerini boşaltmak için, bir ün ve otorite kazanmışlardı. Artık kutsanmış olan din adamları, göklerle aralarında hayal ettikleri yakınlığı daha değerli kılmak ve verdikleri hizmetin emeği ve önemiyle orantılanabilir kazançlar elde etmek için, başlangıçta sembolik anlamları olan ayinleri, birer dini hakikat olarak sunmaya başlamışlardır. Dini birer zorunluluk haline gelen bu ayinler,

* Ortaçağ da, gezegenler ve yıldızlar ile dünya arasındaki ilişkinin kavranarak, gelecekteki olayların tahmin edilebileceğini düşünen astroloji modeli.

⁵⁹⁵ Toland, *Letters To Serena*, s. 81, 93.

⁵⁹⁶ Toland, *Letters To Serena*, s. 101-102.

aynı zamanda sıradan halkın eğlenmesine ve meseleler üzerine daha dikkatle düşünmekten alıkonmasına da hizmet etmiştir. Böylece halk üzerindeki etkilerini iyice arttıran din adamları, prenslerin otoritesine, cehennemle ilgili kendi icatlarını da ekleyerek, insanları buz ve alevler, derin bataklıklar ve karanlıklarla korkutmuşlardır. Hatta bunlara akbabalar, yuvarlanan taşlar, tekerlekler, zincirler, çok başlı yılanlar, yarı at yarı insan varlıklar, vampir kadınlar, ejderhâlâr, sfenksler, korkunç kadınlar çeşitli canavarlar ve zorba cellatlar da eklemiştir.⁵⁹⁷ Bu masalların batıl inanışları doğuran şeyler olmasalar da besleyen şeyler olduğunu söyleyeyn Cicero'ya atıfta bulunarak Toland, aslında bir takım fiziksel sebeplerden türetilmiş olan Tanrıların, insan kılığına sokulması nedeniyle şairlere masallar verdiklerini ve insanların hayatlarını her türlü batıl inanışlarla doldurduklarını söylemiştir.⁵⁹⁸

Toland, din adamlarının cehenneme dair bu korkutucu hikâyelerine bir de, güneşi ve ayı karartmak, gezegenleri tersinde döndürmek, yıldızları, sağlam yerlerinden aşağı indirmek, kendilerini ve başkalarını farklı şekillere dönüştürmek, istediklerinin başına bela olmak, sevgiyi ya da nefreti temin etmek, gelecekte olacakları haber vermek, gizli hazineleri keşfetmek, insanların mahsullerini, sütlerini ya da başka mallarını gizlice kaçırmak, beşikteki çocukları değiştirmek ve tek tek sayması yorucu olan ve inanılması imkânsız olan birçok sahtekârlığı da eklediklerini söyler. Tüm bu yalanların ve sahtekârlıkların ardında da Tanrıların, aşağıdakiler ve yukarıdakiler, asiller ve sıradan olanlar, arada olanlar ve gezgin cinler olarak sınıflandırdıklarını ve bu Tanrıları gökyüzüne çıkardıkları gibi, yeryüzündeki mabetlerine ve hatta bu mabetlerdeki sembollere indirdiklerini söyleyen Toland, daha sonra da onlar adına yaptıkları, fakat hayatları ya da düşünme yetenekleri olsaydı, sahip oldukları bütün üstün özellikleri kendisine sağlayan insana tapacak olan, çeşitli figürler önünde diz çöktüklerini söyler.⁵⁹⁹

Antik devirlerden kalan bu inanışların, insanlar arasında ciddi bir yer edindiğini ve artık hemen bütün ulusların ya da dini sistemlerin temel yasaları haline geldiğini söyleyen Toland'a göre, bu batıl ve putperest dinlerin neredeyse her noktası, pek çok Hristiyan ve bütün doğu mezhepleri tarafından yeniden canlandırılmıştır. O, bunun

⁵⁹⁷ Toland, *Letters To Serena*, s. 103-105.

⁵⁹⁸ Toland, *Tetradymus*, s. 92.

⁵⁹⁹ Toland, *Letters To Serena*, s. 107-110.

kurbanlar, tütsüler, ışıklar, resimler, şöenler, müzikler, sunaklar, haçlar, oruçlar, dini cinsel perhiz ya da alışkanlıklar, kutsallaştırmalar, Tanrısallaştırmalar, büyücülük, dualar, alametler, tılsımlar, ölü erkek ve kadınlara tapma, azizleştirme, Tanrı ve insan arasındaki aracılar, iyi ve kötü cinler, tapınaklarını isimlerine adadıkları kadın ya da erkek yol gösterici güçler, belli şöenler ve tapınma yöntemleri ve hastalıkları tedavi etme gibi yollarla yapıldığını savunur. Oysaki ona göre bunlar, İsa Mesih'in yıktığı şeyleri yeniden tesis etmek demektir ve bu da Tanrısallık hakkında adil düşünceler vermek için, dolayısıyla bütün batıl inançları ve uygulamaları yok etmek için tasarlanmış bir kurum olan Hristiyanlığa tamamen zıttır. Zira ona göre, bir kişi bu öğretilerle ne kadar çok yetiştirilmişse, o kadar putperest ve Yahudi'dir ancak Hristiyan değildir.⁶⁰⁰ Kısacası, gerçek Hristiyanlık, tüm dinlerin en mükemmelidir.⁶⁰¹

Gerçek Hristiyanlığın, bütün dinlerin en mükemmeli olduğunu söylemekle birlikte Toland, bireysel olarak önyargılarımızın, toplumsal olarak da bu önyargılara sebep olan batıl inanışlarımızın onu değiştirdiğini savunur. Ona göre bu, sadece Hristiyanlık için değil dünyadaki bütün dinler için geçerlidir. Zira artık dünyanın her köşesinde dinin ve hakikatin yerini, batıl inanışlar ve rahip oyunları almıştır.⁶⁰² Nitekim hemen bütün dinler ve mezhepler geniş bir azizler, mucizeler, şehitler ve peygamberler kataloguna sahip olmakla övünür. Her biri kendi öğretilerinin gerçek olduğunu diğerlerinin ise yanlış, efsanevi, efsunlu veya aldatıcı olduğunu iddia ederler.⁶⁰³ Gerçek dini, kendi çıkarlarına göre şekillendiren bu Ruhban sınıfının, hemen bütün dinlerde var olduğunu iddia eden Toland, onların nasıl bir etki bıraktığını Serena'ya yazdığı üçüncü mektubun sonuna eklediği şu dörtlükle çok güzel bir şekilde ifade etmiştir:

*Doğal din, başta kolay ve sadeydi;
Masallar onu gizemli yaptı, sunulanlar kazanç;
Kurbanlar ve şovlar büyük çapta hazırlanıyordu,
Rahipler kızartılmış et yerken insanlar izliyordu.*⁶⁰⁴

Toland, uluslara yayılan bu batıl inançların, nerdeyse tüm insanların zihinlerini kuşattığını ve insanların zaaflarını ele geçirdiğini söyler. Hâlbuki dünyanın güzellikleri

⁶⁰⁰ Toland, *Letters To Serena*, s. 127-128.

⁶⁰¹ Toland, *Letters To Serena*, s. 66.

⁶⁰² Toland, *Letters To Serena*, s. 129.

⁶⁰³ Toland, "The Primitive Constitution of The Christian Church", s. 174.

⁶⁰⁴ Toland, *Letters To Serena*, s. 129.

ve kutsal şeylerin düzeni bizi, tüm insanlığın tefekkürü ve hayranlığının nesnesi olması gereken, mükemmel ve ebedi bir tabiatın var olduğunu kabullenmeye zorlar. Bundan dolayı din, tabiata ilişkin irfanla birleştiğinde büyüyeceği için, batıl inançlar çıkarılmalı ve kovulmalıdır.⁶⁰⁵ Nitekim insanların bilgelikleri arttıkça, bu tür saçmalıklara daha az inanmaya başladıklarını savunan Toland’a göre, bilgeliği arttıkça aklını kullanmaya başlayan insan, bu inanışların saçmalığını kavramaya ve gerçek dini aramaya başlamıştır. Böyle olunca da din ve akıl, batıl inanç ve hatalar karşısında nefret edilesi bir engel haline gelmiştir.⁶⁰⁶

Ona göre batıl inançlı insanlar, ne uykuda ne de uyanıkken dinlenebilirler. Mutlu bir şekilde yaşayamadıkları gibi güvenle de ölemezler. Çünkü onlar, yaşarken de ölürken de budala Rahipler için birer avdırlar.⁶⁰⁷ Bu nedenle dünyada aptallıktan çok bilgelik, kötülükten çok dürüstlük ve cehaletten çok bilgi olduğunu savunmadığımız sürece evrensellik, hakikatin mutlak işareti olamayacaktır. Ona göre ilahi meseleleri ele alan herkes, şeylerin “ilkelerini” gizlemiş ve hakikati, bilmeceler ve semboller, alegoriler ve metaforlar altında sunmuşlardır. Pek çoğu, hem doğal hem de ilahi şeylerin, şekillerle açıklanabileceğini ve Tanrılarla ilgili hakikatleri, herkese aynı şekilde anlatmanın iyi olmadığını savunmuştur. Onlara göre din, sade bir şekilde anlatılırsa, bu tarz bir eğitim için yetersiz olanlarda küçümsemeye, bilge olanlarda ise tembelliğe neden olacaktır. Ancak hakikat masallar altında gizlenirse, yetersiz olanların küçümsemesi önlenmiş ve bilge olanların da felsefe yapması sağlanmış olacaktır. Zira bu masalların gerçek anlamını sorgulayacak ve bu sayede, boşa zaman geçirmeyeceklerdir. Toland’a göre, anlaşılmaz olan ya da insan hayatını ilgilendirmeyen bütün çalışmalar boşunadır, batıldır ve saçmadır. Düşündüğün her şeyi basit bir şekilde söyleyip anlatmak yerine laf kalabalığı yapmak başka; kendi yargıları ya da hakikatle ilgili olumlu şeyler söylerken, söz sanatlarıyla konuşmak başka bir şeydir. Ancak hile ve batıl inançlar, sıradan insanları düzen içinde tutmak için gerekli araçlardır. Bu insanlar, cezaların, korkunç şeylerin ve öfkenin Tanrılardan geldiğini sözlerle ya da korkutucu temsillerle duyduklarında ve bunların herkesin başına geldiğine inandıklarında, kötülüklere yüz çevirirler. Çünkü bütün insanları ve darmadağın cahilleri, felsefî tartışmalarla yönetmek ya da onları dine, erdeme ve sadakate

⁶⁰⁵ Toland, *Pantheisticion*, s. 87.

⁶⁰⁶ Toland, *Letters To Serena*, s. 100.

⁶⁰⁷ Toland, *Pantheisticion*, s. 88.

yöneltmek mümkün değildir. İşte bu sebepten, batıl inançlar gereklidir ve batıl inançlar da uydurma hikayeler ve mucizeler olmadan olmaz. Jüpiter'in şimşekleri, Minerva'nın kalkanı, Neptün'ün üççatalı zıpkını, yılan saçlı Tanrıçaların meşaleleri ve iblisleri, bütün bunlar ve bütün antik teoloji tümünden masaldır. Bir sürü öcünün olması gibi bunlar, yasa koyucular tarafından, insanlığın aptal kısmını düzen içinde tutmak için yaratılmıştı. Homeros, bir şeyi anlatırken, paradoksal ve hayali bir anlatı kullanırdı. Bu da okuyucularını gayret ve takdirle doldurur, dinleyicilerini de büyülerdi. İnsanların aklına sokulan batıl inançların korkunçluğunun hiç iyi sonuç vermediğini inatla savunamam; ancak böyle istenen bir etki bıraktığını da kolaylıkla söyleyemem. Bütün bu durumlarda görüldüğü gibi, batıl inançların, dünyada iyilikten çok kötülüğe neden olması kaçınılmazdır. Yine de batıl inancın zaman zaman topluma yararı olduğunu kabul etsek de, çoğu kez ve nispeten daha önemli mevzularda zararlı, yıkıcı ve tamamen tehlikeli olduğu görülecektir. Din adamları ve prensler dışında da kimse için avantaj getirmezler.⁶⁰⁸

Bu nedenle bu inanışların saçmalığını ve yalanlarını görme ve buna karşı gelme cesaretini gösteren herkes, ateist olarak nitelendirilmiş ve adları çıkmıştır. Rahiplerin kışkırtması nedeniyle, çoğunluk tarafından dışlanmışlardır. Bir sürü insan, özellikle de filozoflar hapsedilmiştir. Bazıları sürülmüş, bazıları da mahkemeler tarafından ölüm cezasına çarptırılmıştır. Pek çoğu, cahil kişiler tarafından parçalara bölünmüş ve hemen hepsi, gizemlere inanmadığı ya da zamanlarının kutsal yalanlarını desteklemedikleri gerekçesiyle günahkâr damgası yemiştir.⁶⁰⁹

Kendisinin de sırf gerçeği araması ve Hristiyanlıkta varolduğu iddia edilen gizemlerin, dine sonradan eklendiğini iddia etmesi nedeniyle aynı şekilde dışlanmaya ve eleştirilere maruz kaldığını söyleyen Toland, yine de doğru bildiğini söylemekten çekinmemiştir. Mucizevi anlatıları, gizem kelimesi üzerinden değerlendirmiş ve bu kelimenin kökeni, kaynağı ve sonuçları üzerinden, ortaya çıkan mucizevi anlatıları eleştirmiş, akla aykırı anlamında hiçbir gizemin olmadığını iddia etmiştir. Kısacası Toland, vahyin doğrulanabilirliği ve inancın konusu olabilmesi için kullandığı yöntemi yani akla uygunluğu, mucizeler konusunda da aynen kullanmış ve mucize olduğu iddia

⁶⁰⁸ Toland, *Tetradyms*, s. 80-82.

⁶⁰⁹ Toland, *Letters To Serena*, s. 116.

edilen anlatıların, aklın süzgecinden geçirilerek doğruluğunun tesbit edilmesi ve akla uygun olanlara inanılması gerektiğini söylemiştir.

SONUÇ

Önemli bir Aydınlanma düşünürü olan John Toland'ın din felsefesini ortaya koymaya çalıştığımız bu çalışmada gördük ki Toland, hayatı boyunca yaşadığı sıkıntılar nedeniyle, çok çeşitli dini ve felsefi yaklaşımlara sahip olmuş, ortaya koymuş olduğu bu farklı fikirleri nedeniyle de çok ciddi eleştirilere maruz kalmıştır.

Kendinden önce ortaya konulmuş olan fikirleri, kendisi için bir zenginlik olarak görmesi nedeniyle Toland, Anaxagoras, Descartes, Aristoteles, Epikür, Spinoza, Leibniz, Locke ve Bruno gibi birçok düşünürden etkilenmiş, kendi fikirlerini, ya bu düşünürlerin fikirlerini benimseme ya da onlara karşı argümanlar geliştirme yolu ile şekillendirmiştir. Nitekim Toland, kendinden önce ortaya konan fikirlerden yararlanma konusunda, çok başarılı olan ve bu sayede de eklektik bir düşünce yapısına sahip olan bir düşünürdür.

Aydınlanma düşüncesinin genel özelliklerinden olan bireycilik, akılcılık, bilimselcilik, ilerlemecilik ve hoşgörü gibi bütün özelliklerini benimsemiş olan Toland, aynı zamanda Aydınlanmanın bir diğer önemli özelliği olan özgürlük düşüncesine de vurgu yapar. O, kendisini özgürlüğe adanmış ve kölelik ile keyfi iktidarın inançlı bir düşmanı olmuştur. O tüm hayatı boyunca, halkın hükümdarlar için değil tüm hükümdarların halk için ve halk tarafından yaratıldığına inanmıştır. Bu nedenle de ister tek bir kişi, ister birden fazla kişi olsun, her türlü zalime karşı direnmeyi ve onları cezalandırmayı meşru eylemler olarak görmüştür.

Kısacası Toland'a göre özgürlük, doğanın yasası olan akli takip etmeyi içerir. Buna göre özgür kişi, insanlar tarafından çerçevesi çizilmiş, açık, evrensel, her zaman aynı ve yeterli olmayan yasaları değil, aklın sağladığı yasaları kabul eder. Yani özgürlük, sadece düşünce özgürlüğü değil aynı zamanda eylem özgürlüğüdür. Bu özgürlük, daha sonra Kant'ın kabul edeceği, otonomidir. Ancak Toland'ın Letters to Serena adlı eserine bakıldığında, bu özgür düşüncenin, kaçınılmaz olarak materyalizme yol açacağı sonucunu çıkarmış olduğu görülecektir.

Kendinden önceki düşünürlerin birçoğundan, çeşitli alıntılar yapmış olan ve kendinden sonraki birçok düşünürün fikri altyapıları üzerinde de önemli etkiler bırakmış olan Toland'ın din felsefesi de önemli ölçüde Aydınlanma çağının fikri temellerini

barındırmakta ve kendinden sonraki düşünce akımlarına temel olma niteliği taşımaktadır.

Çalışmamız sonucunda gördük ki Toland, din felsefesinin temel problemlerinden birisi olan vahiy konusuna, her ne kadar Aydınlanma düşüncesinin temel yaklaşım tarzı olan eleştirel bakış açısıyla yaklaşmış olsa da vahyin imkânını ve onun bir bilgi kaynağı olduğunu kabul eden bir düşünürdür. Her ne kadar, sahip olduğu iddia edilen -deist, ateist ve panteist gibi- düşünce akımları açısından vahiy, imkân dahilinde olmayan bir düşünce ise de Toland'ın vahiy hakkında ortaya koyduğu tüm düşünceler onun, vahyin imkânını kabul ettiğinin açık göstergesidir.

Hayatı boyunca yaşadığı gelgitlerle, birçok fikri akıma mensup olduğu görülen Toland'ın, son eseri olarak kabul edilen Pantheisticion adlı eserinde, panteist görüşleri benimsediği ve bu düşünce akımına uygun fikirler geliştirdiği görülse de vahiy konusunda Toland, panteist akımdan farklı bir fikir benimsemiştir. Zira bilindiği gibi, “evrenle bir olan Tanrı”, başka bir deyişle, “Tanrının bedeni olarak evren” fikrine sahip panteist anlayışta, evrene müdahale eden ve zaman zaman tabiatüstü bir yolla vahiy gönderen bir Tanrı fikrine yer bulmak neredeyse imkânsız gibidir. Her ne kadar Toland'ın, bu son eseri ile panteist bir Tanrı anlayışına sahip olduğu düşünülecek olsa da onun, vahye imkân tanınması ve onu sadece bir iman saiki değil, aynı zamanda bir bilgi kaynağı olarak görmesi, panteist düşüncüyü bütünüyle içselleştirmedeğinin açık bir göstergesidir.

Nitekim Toland vahyi, düşmanlarımızda dahi olsa övmemiz gereken erdem için zaruri bir unsur olarak görür. Ona göre vahiy olmadan, erdemli davranışlar sergilememizin, ceza ya da mükafatı hak etmemizin bir gerekçesi kalmayacaktır. Aynı zamanda Toland'a göre vahiy, kendisi hakkında bizi bilgilendirmediği takdirde, hiçbir bilgiye sahip olamayacağımız Tanrının, bize kendisini açıkladığı tek ve gerçek yoldur. Zira vahyin bilgisi olmasa idi biz, Tanrı hakkında hiçbir bilgiye sahip olmazdık. Nasıl ki bir insan, bizi bilgilendirmediği takdirde, hakkında hiçbir bilgiye sahip olmayacağımız özelliklere sahipse, Tanrının da bizi bilgilendirmediği takdirde bilmemizin imkânı olmayan bir çok niteliği vardır ve bu nitelikleri hiç kimse, Tanrının bizzat kendisinden daha iyi bilemez.

Vahyi, Tanrının kendisini bize açtığı ve bildirdiği bir unsur olarak görmekle birlikte Toland, Tanrıdan geldiği iddia edilen her şeyin, vahiy olarak kabul edilemeyeceğini savunur. Zira ona göre, vahiy yolu ile geldiği iddia edilen bir bilgi, şayet akılla çelişiyorsa mutlak surette reddedilmelidir. Çünkü Tanrı, vahyini anlamamız ve ona inanarak davranışlarımızı şekillendirebilmemiz için bize akıl vermiş ve bu akıl da kavramlar arasındaki bağı kurma yoluyla, doğru olanları kabul etme yanlış olmaları ise reddetme gücü ile donatmıştır. Bu nedenle Toland'a göre Tanrının, hem bizi böylesi yeteneklerle donatıp, hem de bu yeteneklerin verilerine ters fikirlere inanmamızı istemesi imkânsızdır. Zira Tanrı, ne imkânsız olanı gerçekleştirebilir ne de imkânsız olana tabi olmamızı isteyebilir. Bunu yapması, zalimce davranmak olacaktır ki bu da sadece şeytani bir davranıştır ve Tanrı için kabul edilemez bir durumdur.

Akıl-vahiy ilişkisini temellendirmeye çalışan ve akıllı, vahyin doğrulanabilmesi, hatta vahyin iman edilebilir bir unsur olarak kabul edilebilmesi için temel bir unsur olarak gören Toland, bu nedenle ilahi vahiy olduğu iddia edilen tüm bilgilerin, aklın süzgecinden geçirilmesi gerektiğini savunur. Aklın süzgecinden geçemeyen hiçbir bilgiyi, ilahi bilgi olarak kabul etmediği için Toland, Hristiyanlıkta vahiy temelli olduğu iddia edilen birçok bilginin, aslında vahiy olmadığını, bir takım Ruhbanlar tarafından, sadece çıkarları ve kendilerine tabii olan cahilleri yönetebilmek için uydurdukları eklemeler olduğunu savunur.

Toland'ın vahiy hakkında ortaya koyduğu bu fikirleri, vahyin harici delillerinden biri olarak kabul edilen mucizeler hakkında da aynen kullandığı görülmektedir. Zira ona göre mucize olduğu iddia edilen hiçbir şey, akılla çelişemez. Şayet herhangi bir mucize anlatımı, temel akıl ilkeleri ile çelişir ise onun, derhal bir hurafe ve uydurma olduğu kabul edilmelidir. Çünkü akılla çelişen hiçbir şey, ilahi bilgilendirmenin delili olamaz.

Vahyin verdiği bilgilerin doğrulanabilirliğinin, temel akıl ilkeleri ile uyumuna ve bu ilkelere ters düşmemesine bağlı olduğunu savunan Toland, mucizeler konusunda da aynı kuralı kabul eder. Zira Toland, tıpkı Gazali gibi, Tanrının imkânsızı yapmasının mümkün olmadığını, sadece mümkün olanı gerçekleştirebileceğini savunur. Bu nedenle Toland'a göre, Tanrının gerçekleştirdiği iddia edilen tüm mucizelerin, mümkün şeyler olması gerekmektedir. O, mucizeleri, yalnızca Tanrı tarafından meydana getirilebilecek olan olaylar olarak görmekle birlikte, onların mutlak surette akla uygun olması

gerektiğini ve imkân dahilinde olan şeyler olmaları gerektiğini savunur. Buna örnek olarak da bir adamın, ateşin ortasından yanmadan yürümesi, körün bir anda görmesi, bir hastanın aniden iyileşmesi gibi olayları gösterir. Ona göre, bu olayların gerçekleşmesi imkân dahilinde olduğu için, Tanrı tarafından herhangi bir zamanda ve beklenenden kısa bir sürede gerçekleştirilebilir ve şayet Tanrı, böyle bir şeyi gerçekleştirirse, bu olay bir mucize olabilir. Ancak, Tanrının bir şeyi hem canlı hem ölü, hem siyah hem beyaz, hem daire hem de üçgen yapmak gibi bir mucize gerçekleştirdiğini söylemek, Tanrı hakkında yalan söylemektir. Zira bu tür bir şeyin olması, akla aykırıdır ve dolayısıyla imkânsızdır. Tanrının da imkânsızı yaptığını iddia etmek, onun hakkında yalan söylemektir.

Toland'ın, mucizelerin imkân dahilinde olması gereken şeyler olduğuna dair ifadeleri ve bunları ispatlamak için kullandığı örnekleri, Gazali'nin aynı konuda kullandığı ifadeler ve örneklerle büyük bir benzerlik arz etmektedir. Ancak Toland'ın bu ifadeleri ve örnekleri kullanırken herhangi bir atıfta bulunmadığını da belirtmek gerekmektedir. Her ne kadar bizzat Toland'ın, Gazali'nin herhangi bir eserini okuduğuna dair bir kayıt bulunmasa da, Toland'ın yaşadığı dönemde, İslam düşünürlerinin eserlerinin birçoğunun, çeşitli dillere çevrildiği bilinmektedir. Bu nedenle, kullandığı ifadeler ve örneklerindeki gözden kaçmayacak derecedeki benzerlikler bizi Toland'ın, Gazali'nin eserlerini okuduğunu ve onlardan alıntılar yaptığını fakat bu alıntılarının kaynaklarını belirtmediğini düşünmemize neden olmaktadır.

Mucizelerin, ancak mümkün olan şeyler olabileceğini savunmakla birlikte Toland, yine de Hristiyanlıkta, imkânsız bir takım şeylerin mucizevi bir şekilde gerçekleştiğine dair, çeşitli ifadelerin olduğunu savunur. Bununla birlikte Toland, bu tür mucizelerin hiçbirini kabul etmez. Nitekim O, temel akıl ilkeleri ile çelişen her türlü mucize anlatımını, daha sonraları dine eklenen, insanların zihinlerini hakimiyet altına alarak onlara istediklerini yaptırmak ve böylece, ün, zenginlik ve hakimiyet elde etmeyi hedefleyen Ruhbanlar tarafından uydurulduğunu savunur. Bu nedenle, akla uygun olmayan tüm anlatıları, hurafe olarak kabul eden Toland, bu hurafelerin de Hristiyanlığa, putperest inanışlardan girdiğini savunur.

Sonuç olarak Toland'ın ortaya koyduğu tüm fikirler, onun deist, ateist ya da Socinianist olarak nitelendirilmesine, en son eseri olan Pantheisticion adlı eserindeki evren anlayışı ile de panteist olarak ele alınmasına neden olsa da kanaatimizce bunların hiç birisi Toland'ı tam olarak nitelendirebilecek yapıda değildir. Zira çalışmamız boyunca gördük ki Toland, yaşadığı dönemdeki hemen hiçbir düşünce akımı ya da mezhebin fikirlerine tam olarak tabi olmamış, zaman zaman herhangi bir grubun fikirlerini destekler ifadeler kullansa da herhangi bir grubun içerisinde tam olarak yer almamıştır. Örneğin akıl-vahiy ilişkisi ve Hristiyan Kutsal Kitap'larında gizemli hiçbir unsurun olmadığı görüşleri Socinianist bir yapıya sahip olsa da teslis ve Tanrının birliği konusunda ortaya koyduğu fikirler tam olarak Socinianizme terstir. Akla ve bilime büyük bir önem vererek, neden-sonuç ilişkisi bağlamında ortaya koyduğu fikirlerle deist bir düşünceye kaymış gözüktü de, mutlak anlamda güçlü, dilediğini yapan ve yaratan bir Tanrı anlayışı, deizmle taban tabana zıttır. Evrenin, Tanrının bedeni olduğuna, tüm evrenin, hiçbir boşluk olmaksızın ezeli ve ebedi olarak var olduğuna ve her şeyde daimi bir canlılık olduğuna dair ortaya koyduğu fikirleri ile panteist bir yaklaşıma sahip olduğu görülse de, vahyin ve mucizenin imkânını kabul etmesi, zımnen zat bir Tanrı fikrine sahip olduğunu gösterir ki bu da panteist olamayacağının bir göstergesidir.

KAYNAKÇA

- Aikin M.D., John; Johnstone, William, *General Biography: or, Lives, Critical and Historical, of The Most Eminent Persons of All Ages, Countries, Conditions, and Professions, Arranged According to Alphabetical Order*, vol. 9, Printed for G. G. and J. Robinson, London, 1814.
- el- Akkad, Abbas Mahmud, *Kur'an Felsefesi*, çev. Ahmed Demirci, Nur Dağıtım, Ankara, Tarihsiz.
- Alatlı, Alev, *Batı'ya Yön veren Metinler III*, Kapadokya Meslek Yüksekokulu Yayınları, Nevşehir, 2010.
- Alper, Hülya, *İmam Mâturîdî'de Akıl- Vahiy İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.
- Alper, Ömer Mahir, *Akıl- Vahiy/Felsefe Din İlişkisi, Kindî, Fârâbî ve İbn-i Sîna Örneği*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 2008.
- Alpyağıl, Recep, *Gelen-eksel ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesine Dair Okumalar II*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2012.
- Aquinas, St. Thomas, “Mucizeler”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. İbrahim Bulut, Sayı: 8 yıl: 2003.
- _____, *Summa Contra Gentiles*, vol. III., Translated by, Veron J. Bourke, Part. II, Chapter, 101. Erişim adresi ve tarihi: <http://dhspriory.org/thomas/ContraGentiles3b.htm#101>, 2013.
- _____, *The Summa Theologica*, vol. V, Ed. and Translate By Fathers of English Dominican Province, Burns Oates & Washbourne Ltd., London, 1922, s. 45.
- Arıcan, M. Kazım, “Akıl-İman İlişkisine Spinoza'nın Yaklaşımı”, *C. Ü. İ. F. D.*, Sayı: 5/2, Yıl: 2011.
- Aristoteles, *Fizik*, çev. Saffet Babür, Yapı Kredi Yayınları, İkinci Basım, İstanbul, 2001
- Arslan, Ahmet, *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara, 2005.
- Aslan, Abdülgaffar, *Kur'an'da Vahiy*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000.
- Atay, Hüseyin, *Kur'an'da İman Esasları ve Kader Sorunu*, Atay ve Atay, Basım yeri yok, 2009.

- Avery, Robert; Bezmez, Serap; Edmonds, Anna G.; Yaylalı, Mehlika, (Ed.), *Redhouse İngilizce-Türkçe Sözlük*, (17. Bs.) Redhouse Yayınevi, İstanbul 1990.
- Aydın, Hüseyin, *Aydınlanmanın Ana Kucağında Laiklik ve Atatürkçülük*, Emin Yayınları, Bursa, 2010.
- Aydın, Mahmut, *İsa Tanrı mı? İnsan mı?*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002.
- Aydın, Mehmet S., *Alemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İkinci Baskı, İstanbul, 2001.
- _____, *Din Felsefesi*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Dokuzuncu Basım, İzmir 2001.
- _____, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991
- Ayer, A. J., “*What is Law of Natural?*”, *The Concept of a Person and Other Essays*, St. Martins Press, New York, 1963.
- Bahçeci, Muhittin, “Mucizenin İmkânı ve Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu”, *E.Ü.İ.F.D.*, Sayı: 1, Yıl; 1983.
- Bakıllanî, *Olağan Üstü Olaylar ve Aralarındaki Farklar*, çev. Adil Bebek, Rağbet Yayınları, İstanbul 1998.
- Barbour, İan G., *Bilim ve Din: Çatışma-Ayrışma-Uzlaşma*, çev. Nebi Mehdi, Mübariz Camal, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- Başcı, Vahdettin, *Felsefi Bir Problem Olarak Mucize*, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi yayımı, Erzurum, 1996.
- _____, *17. ve 18. Yüzyıl Aydınlanma Döneminde Rasyonel Din Anlayışları ve Deizm*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum, 2002.
- Batak, Kemal, “Doğa Yasalarının Zorunluluğu, İlahi Fiil ve Mucize-Tanrı Dünyada Fiilde Bulunabilir mi?”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 20 (2009/2).
- Bebek, Adil, “Kelam Literatürü Işığında Mucize ve Hz. Muhammed’e Nispet Edilen Hissi Mucizelerin Değerlendirilmesi” *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul, 2000, sayı: 18.

- Berkeley, *Alicphron or the Minute Philosopher*, Increase Cooke & Co-New-Haven, London, 1803.
- Berry, R. J., “Divine Action: Expected and Unexpected”, *Zygon*, vol. 37, no:3, yıl: 2002.
- Boring, M. Eugene, *Revelation*, Westminster John Knox Press, USA., 2011.
- Boutroux, Emile, *Tabiat Kanunlarının Zorunsuzluğu*, çev. Hilmi Ziya Ülken, MEGSB Yayınları, İstanbul, 1988.
- Boyer, Abel, *The Political State of Great Britain*, cilt: XXIII, London, 1722.
- Bravo, Hamdi, “Locke ve Berkeley’de Birİncil ve İkİncil Nitelikler Meselesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi*, sayı:5 yıl: 2008.
- Bultmann, Rudolf, “New Testament And Mythology”, *Kerygma and Myth A Theological Debate*, Ed. Hans Werner Bartsch, çev. Reginald H. Fuller, Harper & Row Publisher, New York, Tarihsiz.
- Bulut, Halil İbrahim, “Mucize” *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, İstanbul, 2005, cilt: 30.
- _____, *Kur’an Işığında Mucize ve Peygamber*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2002.
- C. Stephen Evans, R. Zachary Manis, *Din Felsefesi, İman Üzerine Rasyonel Düşünme*, çev. Ferhat Akdemir, Elis Yayınları, Ankara, 2010.
- Cassirer, Ernst, “Aydınlanma Çağının Düşünme Biçimi”, çev. Doğan Özlem, *Toplumbilim Dergisi*, Aydınlanma Özel Sayısı, Sayı: 11, yıl: 2000.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1976.
- Cevizci, Ahmet, *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*, Asa Yayınları, Bursa, 2008.
- _____, *Felsefe Tarihi Thales’ten Baudrillard’a*, Say Yayınları, İstanbul, 2009.
- Chalmers, Alexander, *The General Biographical Dictionary: Containing an Historical and Critical Account of The Lives and Writings of The Most Eminent Persons in Every Nation*, New Edition, vol. XXIX, Printed for J. Nichols, London, 1816.

- Champion, J. A. I., "Enlightened Erudition and the Politics of Reading in John Toland's Circle", *The Historical Journal*, Vol. 49, No. 1, 2006.
- Champion, Justin, "John Toland: The Politics of Pantheism" *Revue de Synthèse*, vol. 116, Issue: 2-3, 1995.
- _____, *Republican Learning: John Toland and the Crisis of Christian Culture, 1696-1722*, Manchester University Press, New York, 2003.
- Cherchi, Gavina Luigia, *Atheism, Dissimulation And Atomism In The Philosophy Of John Toland*, Ph.D. Dissertation, The Warburg Institute, University of London, 1994.
- Clarke, Steve, "Luck and Miracles", *Religious Studies*, Cambridge University Press, Vol. 39, No. 4, 2003.
- Collins, Anthony, *A Discourse of Free-Thinking, Occasioned by the Rise and Growth of a Sect called Free-Thinkers*, London, 1713.
- Curll, Edmund, *An Historical Account of the Life and Writings of the Late Eminently Famous Mr. John Toland*, Printed And Sold by J. Roberts; W. Mears; J. Brotherton; J. Graves; and W. Chetwood, London, 1722.
- Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lügatı*, 2. Cilt, Aşıkoğlu Matbaası, İstanbul, 1955.
- Çiğdem, Ahmet, *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2009.
- Çüçen, A. Kadir, *Bilgi Felsefesi*, Asa Yayınları, Bursa, 2009, (3. Baskı).
- D'Holbach, Baron, *The System of Nature, Or, Laws of the Moral and Physical World*, vol: 1, Translated by Henry D. Robinson, Published By G.W. & A.J. Matsell, New York, 1835.
- Davies, Paul, *Tanrı ve Yeni Fizik*, çev. Murat Temelli, İm yayım Tasarım, İstanbul, 1994.
- Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, (2. Basım) Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2011.

- Deninger, Johannes, “Revelation”, Almanca’dan çev. Matthew J. O’Connel, *The Encyclopedia of Religion*, Second Edition, ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, USA, 2005, vol. 11.
- Des Maizeaux, Pierre, “Memories of Life and Writings of Mr. John Toland”, *The Miscellaneous Works of Mr. John Toland*, vol. 1, London, 1747.
- Descartes, René, *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*, çev. Müntekim Ökmen, Sosyal Yayınları, (İkinci Basım), İstanbul, 1999.
- _____, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın, Say Yayınları, (Üçüncü Basım), Basım Yeri yok, 1992.
- _____, *Meditasyonlar*, çev. İsmet Birkan, BilgeSu yayıncılık, Ankara, 2007.
- Destain, Christian, *Aydınlanma*, çev. İsmail Yerguz, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, 2010.
- Doğan, D. Mehmet, *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*, Yazar Yayınları, (23. Basım), Ankara, 2011.
- Drop, Sanford L., “The Doctrine of Coincidentia Oppositorum in Jewish Mysticism”, Erişim adresi: www.NewKabbalah.com., 2013.
- Dulles, Avery, “The Deist Minimum”, *First Things*, Erişim adresi: <http://www.firstthings.com/article/2008/08/the-deist-minimum>, Erişim Tarihi: 2014.
- Duman, M. Zeki, *Vahiy Gerçeği*, Fecr yayımevi, Ankara 1997.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, çev. Mehmet Emin Maşalı, Otto Yayınları, (3. baskı), Ankara, 2013.
- Erdem, Engin, “Kant’ın Vahiy Anlayışı Üzerine” *A.Ü.İ.F.D.*, Yıl: 2007, sayı: 2.
- Erdoğan, İsmail, “İslam Filozoflarına Göre Nübüvvet ve Mucize”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 1, Elazığ, 1996.
- Erişirgil, Mehmet Emin, *Kant ve Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997,
- Evans, C. Stephan, “Tanrı’nın Özel Fiilleri: Vahiyler ve Mucizeler” çev. Ferhat Akdemir, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Yıl: 2009, sayı: 3.

- Everitt, Nicholas, "The Impossibility of Miracles", *Religious Studies*, Vol. 23, No. 3, Yıl: 1987.
- Ewald, Oscar, *Fransız Aydınlanma Felsefesi*, çev. Gürsel Aytaç, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2010.
- Ewans, Stephen, *Philosophy of Religion: Thinking about Faith*, İnterVarsity Press, USA, 1985.
- el- Farabî, Ebu Nasr, *Es-Siyaset'ül-Medeniyye veya Mebadi'ul-Mevcudât*, çev. Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener, Rami Ayas, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1980.
- Filiz, Şahin, *İslam Felsefesinin Serüveni*, Delta Yayınları, İstanbul, 1996.
- Fischer, John Martin, "Freedom and Miracles", *Noûs*, Blackwell Publishing, Vol. 22, No. 2, 1988.
- Flew, Antony, "Miracles", *The Encyclopedia of Philosophy*, vol. V. ed. Paul Edwards, Macmillian Publishing, USA., 1967.
- Foucault, Michel, "Aydınlanma Nedir?", çev. Eda Özgül, Özlem Oğuzhan, *Toplumbilim Dergisi*, Aydınlanma Özel Sayısı, sayı: 11, Temmuz, 2000.
- Gazalî, *Filozofların Tutarsızlığı*, çev. Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, (İkinci Basım), İstanbul, 2009.
- _____, *Hakikate Giden Yol* (el-Münkız Mine'd Dalâl), çev. Ali Kaya, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2006.
- Goldmann, Lucien, *Aydınlanma Felsefesi*, çev. Emre Aslan, Doruk Yayınları, Ankara, 1999.
- Gostwick, Joseph, *German Culture Christianity, Their Controversy In The Time 1770-1880*, Frederic Norgate Publisher, London, 1882.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.
- Güçlü, Abdulkaki ve diğerleri, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat yayımları, Ankara, 2003.
- Gündoğdu, Ali Osman, *Felsefeye Giriş*, Dem Yayınevi, İstanbul, 2010.

Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1998.

Gürkan, Salime Leyla, “Diğer Dinlerde Mucize”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005, c. 30.

Habermas, Jürgen, “Şimdinin Kalbinde Amaç Yüklenmek: Foucault’un Kant’ın “Aydınlanma Nedir?” Metni Hakkındaki Konferansı Üzerine”, çev. Eda Özgül, Özlem Oğuzhan, *Toplumbilim Dergisi*, Aydınlanma Özel Sayısı, İstanbul, 2010, sayı: 11.

Hager, Alan, Ed. *Encyclopedia of British Writers, 16th, 17th and 18th Centuries*, Book Builders LLC, USA, 2005.

Hamidullah, Muhammed, “Mucize, Keramet ve İstidrac” çev. Zahit Aksu, *Hikmet Yurdu Dergisi*, Yıl:2, Sayı:3 (Ocak-Haziran 2009).

_____, Konferanslar, çev. Zahit Aksu, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 1994.

Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, Cilt 1, İstanbul, 1967, s. 117.

Heinemann, F. H., “John Toland and the Age of Enlightenment” *The Review of English Studies*, Oxford University Press, Vol. 20, No. 78 (April, 1944).

_____, “John Toland, France, Holland, and Dr. Williams”, *The Review of English Studies*, Vol. 25, No. 100, Oxford University Press, 1949.

_____, “Prolegomena To A Toland Bibliography” *Notes And Queries*, Oxford Journals Press, Vol. 185, Issue, 7, 25 September, 1943.

_____, “Toland and Leibniz”, *The Philosophical Review*, Duke University Pres. Vol. 54, No. 5, 1945.

Helm, Paul, *The Divine Revelation: The Basic Issues*, Regent College Publishing, Canada, 2004.

Hira, İsmail, “Sosyal Bilimler: Yasa Koyucu Tasarımdan Yorumcu Tasarıma”, *Bilgi Dergisi*, Sayı: 2/3 Yıl: 2000.

Hof, Ulrich Im, *Avrupa’da Aydınlanma*, çev. Şebnem Sunar, Literatür Yayımcılık, İstanbul, 2004.

- Holland, R. F., "The Miraculous", *American Philosophical Quarterly*, University of Illinois Press, vol. 2, no: 1, 1965.
- Hume, David, *An Enquiry Concerning Human Understanding and Selections from a Treatise of Human Nature*, The Open Court Publishing Co. Chicago, 1921.
- _____, *The Philosophical Work of David Hume*, Adam and Charles Black, Edinburgh, 1854.
- Hunter, Cornelius G., *Darwin'in Tanrısı*, çev. Orhan Düz, Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2003.
- Hunter, Graeme, "Spinoza on Miracles", *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 56, No. 1, yıl: 2004.
- Işık, Aydın, "Din-Bilim İlişkisi Problemine Mucizeler Üzerinden Genel Bir Bakış: Vahiy Nesnesinin Mucizeliği Tartışması", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 2007, 5/1.
- _____, *Bir Felsefi Problem Olarak Vahiy ve Mucize*, Elis Yayınları, Ankara, 2006.
- İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, c. XV, Beyrut, 1956,
- İbn-i Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri Faslu'l-Makâl, el-Keşfan Minhaci'l-Edille*, haz. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul, 2004.
- _____, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*, çev. Kemal Işık, Mehmet Dağ, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Yayınları, Samsun, 1986.
- İbn-i Sina, *El-Mebde' ve'l-Meâd*, (Muhakkik: Abdullah Nûrânî), Tahran, 1984.
- _____, *Risaleler*, çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaçoğlu, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2004.
- İmamoğlu, Tuncay, "Determinizm", *Felsefe Ansiklopedisi*, ed. Ahmet Cevizci, cilt: 4, Ebabil Yayınları, Ankara, 2006.
- _____, "Muhafazakârlığa Farklı Bir Bakış" *Demokrasi Platformu Dergisi*, Yıl: 7, sayı: 25, kış, 2011.
- _____, "W. Montgomery Watt'ın Vahiy Anlayışı (Modern Bir Yaklaşım)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II* (2002), Sayı: 1.

- _____, *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.
- _____, *Tanrı'nın Doğası ve Mucizenin İmkânı*, İz yayıncılık, İstanbul, 2007.
- İyi, Sevgi, *Cumhuriyet Döneminde Aydınlanma ve İnsan Felsefesi Çalışmaları*, Toroslu Kitaplığı, İstanbul, 2006.
- İzutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, Tokyo, 1963.
- Johnston, George Alexander, *The Development of Berkeley's Philosophy*, Macmillan and Co., Limited, London, 1923.
- Kant, İmmanuel, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara, 2002.
- _____, “Aydınlanma Nedir? Sorusuna Yanıt”, çev. Nejat Bozkurt, *Toplumbilim Dergisi*, Aydınlanma Özel Sayısı, Sayı: 11, yıl: 2000.
- _____, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İ. Zeki Eyüpoğlu, Savaş Yayınları, İstanbul, 2004.
- _____, *Religion within the Limits of Reason Alone*, Translated by Theodore M. Greene & Hoyt H. Hudson, The Open Court Publishing Company, Chicago, 1934.
- _____, *Seçilmiş Yazılar*, çev. Nejat Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.
- _____, *Yaşamın Anlamı*, ed. Wolfgang Kraus, çev. Gürsel Uyanık, Ahmet Sarı, Birey Yayıncılık, İstanbul, 2004.
- Karadeniz, Osman, *İlim ve Din Açısından Mucize*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1999.
- Karaman, Hüseyin, “Ebû Bekir Er-Râzî'nin Felsefesinin Kaynakları”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi II* (2002), Sayı: 1.
- _____, “Ebû Bekir Er-Râzî'ye Göre Yaratma”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 23, Erzurum, 2005.
- _____, “Ebu Bekir er-Razi'nin “Beş Ezeli İlke” Anlayışının Kaynağı Problemi”, *M.Ü.İ.F.D.* sayı: 28, 2005/1.
- Katipoğlu, Hasan, *Emile Boutroux'da Din Felsefesi*, Elis Yayınları, Ankara, 2004.

Kellenberger, J., “Miracles” *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 10, No. 3 (1979).

Kılıç, Recep, *Ahlakın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003.

_____, “Batı Düşüncesindeki Modern Tartışmalar Işığında İslam Vahyi” *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 51, Yıl: 2010.

_____, *Dini Anlamak Üzerine*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2004.

_____, *Modern Batı Düşüncesinde Vahiy*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2004.

Kılıoğlu, İsmail, “Aydınlanma Sorununa Giriş Denemesi” *M.Ü. İ. F. D.*, Yıl: 2011/2, sayı: 41.

Kindî, “Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine”, *Felsefi Risaleler* içinde, çev. Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.

Korlaelçi, Murtaza, *Pozitivizmin Türkiye’ye Girişi*, Hece yayımları, Ankara, 2002.

Küçük, Abdurrahman, Tümer, Günay, Küçük, Alparslan, *Dinler Tarihi*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011.

Laplace, Pierre Simon, *A Philosophical Essay on Probabilities*, Translated from the Sixth French Edition by Frederick Wilson Truscott and Frederick Lincoln Emory, John Wiley & Sons, New York, 1902.

Le Clerc, *Bibliothèque Universelle et Historique de l’Année* vol. 23, Abraham Wolfgang Pres, Amsterdam, 1692.

Leaman, Oliver, *Ortaçağ İslam Felsefesine Giriş*, Çev. Turan Koç, Rey Yayıncılık, Kayseri, 1992.

Leibniz, Gottfried Wilhelm, “Monadoloji”, *Descartes Söylem, Spinoza, İnceleme Leibniz Monadoloji*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, (İkinci Baskı) İstanbul, 1998.

Leland, John, *A View Of The Principal Deistical Writers*, Printed For T. Tegg and Son, London 1837.

Locke, John, “A Discourse of Miracles”, *The Works Of John Locke*, vol. IX, Printed for W. Otridge and Son, London, 1812.

- _____, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, çev. Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yayınları, (2. Basım), İstanbul, 2004.
- Locke, John; Molyneux, William and Others, *Some Familiar Letters Between Mr. Locke, and Several of His Friends*, Printed for A. And J. Churchill at the Black Swan in Pater-noster Row, London, 1708.
- McKinnon, Alastair, “Miracles and Pradox”, *American Philosophical Quarterly*, vol. 4, no: 4, 1967.
- _____, “Mucize”, Çev. Mustafa Akçay, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/2002.
- Melton, J. Gordon, “Socinianism”, *Religions of The World, A Comprehensive Encyclopedia of Beliefs and Practices*, Second Edition, Vol. 6, ed. Todd M. Johnson, ABC- CLIO, LLC, USA, 2010.
- Mossner, Ernest Campbell, “John Toland” *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, Vol. 7, Macmillan Publishing Co. USA. 1967.
- Mounce, Robert H., *The Book of Revelation*, Wm. B. Eerdmans Publishing, USA., 1998.
- Mumford, Stephen, “Miracles: Metaphysics and Modality”, *Religious Studies*, vol: 37, no: 2, yıl: 2001.
- Murphy, George L., “The Theology Of The Cross And God’s Work In The World”, *Zygon*, vol. 32, no: 2, yıl: 1998.
- Nichols, Terence L., “Miracles in Science an Theology”, *Zygon*, vol: 37, no:3, Yıl: 2002,.
- _____, “Symposium on Miracles: Why Miracles?”, *Zygon*, vol. 37, no: 3, Yıl: 2002.
- Nietzsche, Friedrich, *Deccal*, çev. Oruç Aruoba, Hij Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- Outram, Dorinda, *Aydınlanma*, Çev. Sevdâ Çalışkan, Hamit Çalışkan, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2007.
- Öge, Sinan, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2008.

- Öktem, Ülker, “John Locke ve George Berkeley’in Kesin Bilgi Anlayışı”
A.Ü.D.T.C.F.D. Sayı: 43/2, yıl: 2003.
- Özcan, Hanifi, *Epistemolojik Açıdan İman*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
 Vakfı Yayınları, (3. Baskı), İstanbul, 2002.
- Pannenberg, Wolfhart, “The Concept of Miracle”, *Zygon*, vol. 37, no: 3, Yıl: 2002.
- Peterson, Michael; Hasher, William; Reichenbach, Bruce; Basinger, David, *Akıl ve İnanç, Din Felsefesine Giriş*, çev. Rahim Acar, Küre Yayınları, İstanbul, 2009.
- Plantinga, Alvin, “Can God Break The Laws?”, *God and the Ethics of Belief: New Essays in Philosophy of Religion*, ed. Andrew Dole and Andrew Chignell, Cambridge University Press, New York, 2005.
- _____, “Dünyadaki Tanrısal Faaliyet”, çev. Fatih Topaloğlu, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 37, Erzurum, 2012.
- Polkinghorne, John J., “The Credibility of Miraculous”, *Zygon*, vol: 37, no:3, Yıl: 2002.
- Pollard, William G., *Chance and Providence: God’s Action in a World Governed by Scientific Law*, Charles Scriber’s Sons, New York, 1958.
- Pyysiäinen, Ilkka, “Mind And Miracles”, *Zygon*, vol. 37, no:3 , yıl: 2002.
- er-Razi, Ebü Bekir, *Resailü Felsefiyye*, nşr. Paul Kraus, Suriye, 2005.
- Reedy, Gerard, “Socinians, John Toland, and the Anglican Rationalists”, *The Harvard Theological Review*, Vol. 70, No. 3/4, Cambridge University Press, 1977.
- Reill, Peter Hans; Wilson, Ellen Judy, *Encyclopedia of the Enlightenment*, Revised Edition, Book Builders Incorporated, United States Of America, 2004.
- Reppert, Victor, “Miracles and The Case For Theism”, *Philosoph of Religion*, vol. 25, Kluwer Academic Publishers, 1989.
- Ross, G. McDonald, *Leibniz*, çev. Cemal Atila, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2002.
- Sarioğlu, Hüseyin, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, (İkinci Basım), İstanbul, 2006.
- Sena, Cemil, *Filozoflar Ansiklopedisi*, cilt. IV, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1976.

- Simms, J. G., "John Toland 1670-1722, a Donegal Heretic", *Irish Historical Studies*, vol. XVI, Mart, 1969.
- Smith, Preserved, *Rönesans ve Reform Çağı*, çev. Serpil Çağlayan, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2007, s. 177-179.
- Sorley, W. R., *A History of British Philosoph to 1900*, Cambridge University Press, New York, 1965.
- South, Robert, *Twelve Sermons Upon Several Subjects And Occasions Chalmers*, Vol. 3. Fifth Edition, Printed by H. Clark by Jonah Bowyer, London, 1722.
- Soyalan, Mehmet Yaşar, *Vahiy Savunması*, Kur'an Dışı Vahyin İmkansızlığı, Ağaç Kitabevi Yayınları (2. Basım), İstanbul, 2008.
- Spinoza, Benedictus, *Etika*, çev. Cemal Bali Akal, Reyda Ergün, Dost Kitabevi, Ankara, 2004.
- _____, *Teolojik-Politik İnceleme*, çev. Cemal Bâli Akal, Reyda Ergün, Dost Kitabevi, Ankara, 2008.
- Stephen, Leslie, "John Toland" *Dictionaray of National Biography*, ed. Sidney Lee, vol. LVI. London, 1898, s. 438.
- Stillingfleet, Edward, *The Works of the Eminent and Most Learned Prelate Dr. Edw. Stillingfleet: Late Lord Bishop of Worchester: Together with His Life and Character*, cilt. 3, London, 1710.
- Sunar, Cavit, *İslam'da Felsefe ve Farabi I*, Anadolu Aydınlanma Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004.
- Swinburne, Richard, *Revelation: From Metaphor to Analogy*, Oxford University Press, New York, 1992.
- _____, "Revelation", *Our Knowledge of God: Essays on Natural and Philosophical Theology*, ed. Kelly James Clark, Kluwer Academic Publishers, Netherlands, 1992.
- _____, *Mucize Kavramı*, çev. Aydın Işık, İz Yayıncılık, İstanbul, 2009.

- Taslaman, Caner, “Tanrı-Evren İlişkisi ve Mucize Sorunu Açısından Determinizm, İndeterminizm ve Kuantum Teorisi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006/2, sayı: 31.
- Taylan, Necip, *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2010.
- _____, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Şehir Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2000.
- _____, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, MÜİFVY, (Üçüncü Basım), İstanbul, 1997.
- _____, *Mantık*, Marifet Yayınları, İstanbul, 1981.
- Tillich, Paul, “Vahiy ve Mucize” çev. Mustafa Akçay, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 8 yıl: 2003.
- _____, *Systematic Theology*, c. I, The University of Chicago Press, London, 1951.
- Timuçin, Afşar; Timuçin, Ali, *50 Soruda Aydınlanma*, Bilim ve Gelenek Kitaplığı, İstanbul, 2010.
- Toland, John, “The Primitive Constitution Of The Christian Church” in *A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland*, vol. II, Printed For J. Peele, at Locke’s Head in Pater-Noster Row, London, 1726.
- _____, *A Collection of Several Pieces of John Toland*, vol. I, Printed For J. Peele, London, 1726.
- _____, *Amyntor Or a Defense of Milton’s Life*, London, 1699.
- _____, *An Apology for Mr. Toland*, London, 1697.
- _____, *Christianity is not Mysteries*, Printed for Sam. Buckley, Second Addition, London, 1696.
- _____, *Clito: Or a Poem on the Force of Eloquence*, London and Westminster, 1700.
- _____, *Critical History of The Celtic Religion and Learning: Containing an Account of The Druids*, Edinburgh, 1815.
- _____, *Letters To Serena*, Printed for Bernard Lintot, London, 1704.

- _____, *Pantheisticon: or the Form of Celebrating the Socratic-Society*, Printed for Sam. Paterson, London, 1751.
- _____, *Reasons for Naturalizing the Jews in Great Britain and Ireland*, Printed For J. Roberts in Warwick-lane, London, 1714.
- _____, *Socinianism Truly Stated*, London, 1705.
- _____, *Tetradymus*, Printed: and sold by J. Brotherton and W. Meadows in Cornhill, London, 1720.
- _____, *The Life of John Milton*, Printed By John Darby in Bartholomew Close, London, 1699.
- _____, *The Militia Reformed*, Printed by John Darby, London, 1698.
- _____, *The Second Part of The State Anatomy*, Printed For John Phillips And Sold By J. Brotherton and P. Meadows At The Black Bull In Cornhill And J. Roberts In Warwick-Lane, London, 1717.
- _____, *Vindicius Liborius: Or, M. Toland's Defence Of Himself, Against The Late Lower House Of Convocation, And Other*, Printed For Bernard Lintott, London, 1702.
- Toland, John; Harrington, James; Hall, John, *The Oceana: And Other Works of James Harrington*, Third Edition, Printed of A Millar, London, 1747.
- Topçu, Nurettin, *Mantık*, Dergah Yayınları, İstanbul, 2001.
- Toulmin, Joshua, "A Review of the Life, Character, and Writings of the Rev. John Bidle M.A.", Printed For J. Johnson, Londra, 1789.
- Tucker, Aviezer, "Miracles, Historical Testimonies, and Probabilities", *History and Theory*, Vol. 44, No. 3, yıl: 2005.
- Tunalı, İsmail, *Felsefeye Giriş*, Altın Kitapları, İstanbul, 2009.
- Türker, Mübahat, *Üç Tehafüt Bakımından Felsefe ve Din Münasebeti*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1956.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş I-II*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2008,

- _____, *Genel Felsefe Dersleri*, Ülken Yayınları, İstanbul, 2000.
- _____, *Türk Tefekkürü Tarihi*, cilt: 1, Matbaai Ebüzziya, İstanbul 1933.
- Voltaire, *Felsefe Sözlüğü* II, çev. Lütfi Ay, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2011.
- Waida, Manabu, “Miracles: An Overview”, *The Encyclopedia of Religion*, ed. Lindsay Jones, Thomson Gale, USA, 2005, cilt: IX.
- Walker, Ian, “Miracles and Violations”, *International Journal for Philosophy of Religion*, Vol. 13, No: 2, Yıl: 1982.
- Walthoe, J., Osborne T., ve diğerleri, *Biographia Britannica: Or the Lives of the Most Eminent Persons who Have Flourished in Great Britain from the Earliest Ages Down to the Present Times*, Cilt: 6, London, 1763.
- Warburton, William, *The Divine Legation of Moses Demonstrated, on the Principles of a Religious Deist, from the Omission of the Doctrine of a Future State of Reward and Punishment in the Jewish Dispensation*, Gyles, 1742.
- Ward, Keith, “Believing in Miracles” *Zygon*, vol. 37, no:3, yıl: 2002.
- Watt, W. Montgomery, *Günümüzde İslam ve Hristiyanlık*, çev. Turan Koç, İz yayıncılık, (2. Basım), İstanbul, 2002.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, Beşinci Baskı, İstanbul, 1998.
- West, David, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2005.
- Wigelsworth, Jefferey R., “A pre-Socratic Source for John Toland’s Pantheisticon”, *History of European Ideas*, Yıl: 2008, Sayı: 34.
- Wolf-Gazo, Ernest, “Postmodernizmin Aydınlanma Eleştirisi”, çev. Şefik Deniz, *İslamî Araştırmalar Dergisi*, Yıl: 1992, cilt: 6, sayı: 1.
- Yar, Erkan, “Müslüman Düşüncesinde Olağanüstülük” *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl: 1999, sayı:4.
- Yavuz, Hilmi, *Avrupa’nın Zihin Tarihi*, Timaş Yayınlar, İkinci Baskı, İstanbul, 2013.
- Yavuz, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İnsan Yayınları, İstanbul, Tarihsiz.

Yazoğlu, Ruhattin, “Martin Luther ve Thomas Hobbes’ta Din-Devlet İlişkisi “ *Ekev Akademi Dergisi*, yıl: 2001, cilt: 3 sayı: 2.

_____, *Leibniz’de Tanrı ve Ahlak*, Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2005.

Yazoğlu, Ruhattin; İmamoğlu, Tuncay, *Klasik Mantık*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010.

Yıldırım, Cemal, *Çağdaş Felsefe Sözlüğü*, Doruk Yayınları, İstanbul, 2004.

Zeitlin, İrwing M., “Aydınlanma: Felsefî Temeller” çev. Mustafa Tekin, *S.Ü.İ.F.D.*, sayı: 8, yıl: 2002.

Zeller, Eduard, *Grekl Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, İstanbul, 2008.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Sait KAR
Doğum Yeri ve Tarihi	Zonguldak / 10.08.1982
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Karadeniz Teknik Üniversitesi Rize İlahiyat Fakültesi
Y.Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetler	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Atatürk Üniversitesi
İletişim	
E-Posta Adresi	saitkar@gmail.com
Tarih	17.06.2014