



Uluslararası Beşeri Bilimler ve Sanat Dergisi

International Journal of Humanities and Art

<http://www.trkdergisi.com>

Araştırma Makalesi / Research Article

e-ISSN:2757-6388

trk dergisi

2025

6(2):1/12

Geliş Tarihi / Receive : 12.02. 2025

Kabul Tarihi / Accepted : 19.12.2025



John Toland'da Aklın Vahiy Üzerindeki Hakimiyeti

The Dominion of Reason Over Revelation in John Toland

Sait KAR

Doç. Dr., Ordu Üniversitesi / İlahiyat Fakültesi/Felsefe ve Din Bilimleri
Bölümü

Associate Professor, Ordu University / Faculty of Divinity / Department of
Philosophy and Religious Studies

saitkar@odu.edu.tr

Orcid ID: 0000-0002-0001-4184

Atıf/Cite as: KAR, S.(2025). John Toland'da Aklın Vahiy Üzerindeki Hakimiyeti. *Trk Dergisi*,6(2),1-12.

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından ve bir intihal programında incelenmiş intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two reviewers and in a plagiarism program and has been confirmed to be free of plagiarism.

John Toland'da Aklın Vahiy Üzerindeki Hakimiyeti

Öz

Bu makale, erken dönem İngiliz deistlerinden John Toland'ın akıl-vahiy ilişkisine dair projesini, Aydınlanma düşüncesinin rasyonel din arayışı bağlamında incelemektedir. Toland, Hristiyanlığın özünde akla aykırı ya da aklın üstünde hiçbir dogma bulunmadığını, "gizem" ve "mucize" adı altında savunulan pek çok unsurun ise tarihsel süreçte ruhban otoritesi ve önyargılar yoluyla dine eklenmiş beşerî ilaveler olduğunu ileri sürer.

Çalışmanın temel problemi, Toland'ın aklı vahyin doğrulanabilirliğinin zorunlu şartı kılmasının vahiy tasavvurunu indirgeme riskini mi taşıdığı, yoksa imanı rasyonel temelde savunulabilir kılarak güçlendirip güçlendirmede sorusudur. Bu çerçevede ilk olarak Aydınlanma ve İngiliz deizmi bağlamında Toland'ın rasyonel din tasarımı özetlenmekte, ardından vahyin meşruiyet ölçütü olarak aklın konumu, iman-bilgi ayrımı ve ilahi/insani otorite kavrayışı analiz edilmektedir. Daha sonra gizem ve mucize eleştirisi üzerinden, vahyin akılla çelişmeyen ve insan doğasıyla uyumlu içeriklerle sınırlandırılmasının sonuçları tartışılmaktadır.

Çalışma, başta *Christianity Not Mystical* olmak üzere Toland'ın temel eserlerinin metin çözümlemesine dayanan kavramsal bir çözümleme yöntemi izlemekte ve düşünürün görüşlerini Socinianizm, deizm ve panteizm tartışmalarıyla karşılaştırmalı biçimde konumlandırmaktadır. Makale, Toland'ın vahyi bütünüyle reddetmediğini; ancak vahyi aklın evrensel ilkeleriyle denetlenebilir bir iddia alanı olarak kurduğunu göstermektedir. Sonuç bölümünde, Toland'ın yaklaşımının bir yandan dogmatizme ve otoriter kapalılığa karşı güçlü bir eleştiri ürettiği, diğer yandan insan aklının imkânlarını geniş varsayarak vahyin tarihsel-sembolik ve dönüştürücü boyutlarını daraltma tehlikesi taşıdığı savunulmaktadır.

Böylece çalışma, Toland'ın akıl merkezli din projesinin hem gücünü hem de sınırlarını ortaya koyarak akıl-vahiy geriliminin din felsefesi açısından güncelliğini koruyan temel bir problem alanı olduğunu vurgulamakta; aynı zamanda inancın rasyonelliği, dini çoğulculuk ve Aydınlanma sonrası teoloji tartışmalarına kavramsal bir zemin sunmayı amaçlamakta, kuramsal bir katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, Aydınlanma, İngiliz Deizmi, Gizem Eleştirisi, Mucize.



John Toland'da Aklın Vahiy Üzerindeki Hakimiyeti

The Dominion of Reason Over Revelation in John Toland

Abstract

This article examines the project of early English deist John Toland on the relation between reason and revelation in the context of the Enlightenment's quest for a rational religion. Toland maintains that there is, in the essence of Christianity, no dogma that is contrary to reason or above reason, and claims that many elements defended under the labels of "mystery" and "miracle" are in fact human additions incorporated into religion in the course of history through clerical authority and prejudice.

The main question of the study is whether Toland's making reason the necessary condition for the verifiability of revelation carries the risk of reducing the very notion of revelation, or whether it strengthens faith by making it defensible on a rational basis. Accordingly, the article first outlines Toland's conception of rational religion within the framework of the Enlightenment and English deism, and then analyses the status of reason as a criterion of legitimacy for revelation, the distinction between faith and knowledge, and his understanding of divine and human authority.

It then discusses, through Toland's critique of mystery and miracles, the consequences of restricting revelation to contents that do not conflict with reason and are in harmony with human nature. Drawing on a conceptual analysis of Toland's major works, especially *Christianity Not Mysterious*, the study situates his views in comparison with debates on Socinianism, deism and pantheism. The conclusion argues that while Toland does not wholly reject revelation, he reconstructs it as a domain of claims that must be subject to the universal principles of reason. In doing so, his project offers a strong critique of dogmatism and authoritarian closure, yet risks narrowing the historical-symbolic and transformative dimensions of revelation by presupposing an expansive view of the capacities of human reason.

Thus the article both clarifies the strengths and limits of Toland's reason-centred project of religion and underscores the continuing relevance of the tension between reason and revelation for the philosophy of religion, providing a conceptual framework for contemporary debates on the rationality of faith, religious pluralism and post-Enlightenment theology.

Keywords: Philosophy Of Religion, Enlightenment, English Deism, Critique of Mystery, Miracles.

Giriş

Aydınlanma düşüncesi, “akla uygun bulunmayan hiçbir şeyin kabul edilmediği” ve din dahil tüm kurumsal yapıların aklın eleştirisinden geçirildiği bir zihniyet dönüşümünü ifade eder.(İmamoğlu, 2011, s. 111, 2013, s. 64) Bu zihniyet, mit, hurafe ve otoriteye dayalı din anlayışını “aklın düzeni” lehine sorgulamış, böylece dini bilgiye ilişkin tartışmaların merkezine akıl-vahiy gerilimini yerleştirmiştir.(Çiğdem, 2009, ss. 13-15; Kar, 2014, s. 174)

John Toland, aklın ve bilimin önelediği bu çağda, dini öğretilerin hiçbirinin akla aykırı olamayacağını, akla aykırı görünen unsurların ise vahyin özü olmadığını, sonradan yapılmış beşerî eklemeler olduğunu savunan erken dönem İngiliz deistleri arasında öne çıkan bir isimdir.

Toland’a göre vahiy bir bilgi kaynağıdır ancak vahiy olduğu iddia edilen içeriklerin doğruluğu, diğer bilgi türlerinde olduğu gibi mantıksal temellendirme ile test edilmelidir.(Toland, 1696, s. VII) Bu yüzden Toland, vahyin iman edilebilir bir unsur olarak kabul edilebilmesinin dahi akli doğrulamaya bağlı olduğunu, “aklın sınırlarından muaf” bir vahiy iddiasının hem epistemik hem de ahlaki bakımdan savunulamaz olduğunu ileri sürer.(Toland, 1696, ss. 5-6) Bununla birlikte o, akli vahyin doğrulanmasında yegâne araç kabul etse de aklın vahiyden daha üstün sayılmasını da reddeder. O, akıl ve vahyin her ikisinin de Tanrı’dan geldiğini ve işlevsel olarak birbirini tamamladığını vurgular.(Toland, 1696, s. 140) Dolayısıyla Toland’ın projesinde akıl, vahyin “hakemi” olmayıp, vahyin anlaşılması ve doğrulanmasının zorunlu şartı olan filtre işlevi görür ve onu akılla çelişen bir içeriğin ilahi vahiy olamayacağı sonucuna götürür.(Toland, 1726, s. 134)

Bu makale, Toland’ın akli vahyin vazgeçilmez ölçütü olarak görmesinin arka planını ve bunun vahiy anlayışına nasıl bir çerçeve kazandırdığını ortaya koymayı hedeflemektedir. Bu bağlamda çalışmanın problem sorusu şudur: Toland’ın akli vahyin doğrulanabilirliğinin zorunlu şartı kılması, vahyin tarihsel-sembolik boyutunu daraltarak onu indirger mi, yoksa imanı rasyonel temelde savunulabilir kılarak güçlendirir mi? Bu amaçla önce vahyin akılla doğrulanabilirliği meselesi ele alınacak, ardından akıl-vahiy ilişkisinin epistemik yapısı ve nihayet gizem eleştirisinin bu yapıyı nasıl tamamladığı tartışılacaktır. Bu yöntemle, Toland’ın rasyonel din projesini hem dogmatizme karşı geliştirdiği eleştiri bakımından hem de aklın belirleyiciliğinin vahyin tarihsel özgüllüğü üzerinde doğurabileceği sonuçlar bakımından görmeyi hedefleyen bu makalede bu iki yön, Toland’ın metinleri üzerinden değerlendirilecektir.

İngiliz Deizmi Bağlamında Toland’ın Projesi

Aydınlanma, genel olarak XVII. yüzyılın son çeyreğinden XVIII. yüzyılın sonuna uzanan dönemde, insanı ve toplumu aklın rehberliğinde yeniden

John Toland'da Aklın Vahiy Üzerindeki Hakimiyeti

düzenlemeyi hedefleyen Avrupa merkezli bir düşünce hareketidir.(Hançerlioğlu, 1967, s. 117) Bu dönemde akla duyulan aşırı güven giderek belirleyici olurken insan, hakikat ve düzen arayışında akli en yüksek ölçüt olarak görmeye başlar.(Outram, 2007, s. 17) Aydınlanmanın tarihsel başlangıcı konusunda kesin bir uzlaşma olmasa da, düşünsel ivmesinin özellikle İngiltere'de Locke ve deist çevrelerle filizlendiği, daha sonra Fransa ve Almanya'da farklı biçimlerde güç kazandığı kabul edilir.(İyi, 2006, ss. 16-17; Kılıçoğlu, 2011, s. 182; Reill & Wilson, 2004, s. 179)

Aydınlanmanın karakteristiği, dini ve toplumsal gelenekleri "mit, önyargı ve hurafe" olarak gördüğü unsurlardan arındırıp aklın süzgecinden geçirmeye çalışan eleştirel tavrıdır.(Habermas, 2010, s. 82; Outram, 2007, s. 24) Bu tavır, teorik olduğu kadar, bireyi özgürleştirmek ve kamusal alanı rasyonel ilkelere göre yeniden kurmak gibi pratik bir amaç da taşır.(Hof, 2004, s. 7) Aydınlanmacı düşünürler, hakikat sorunlarının çözümünde vahiy ve iman gibi aşkın referanslardan çok insan aklına ve bilimsel yöntemeye dayanılması gerektiğini savunmuşlardır. Böylece Aydınlanma aynı zamanda bir "Akıl Çağı" olarak görülmüştür.(Cevizci, 2008, ss. 13-14)

Bu genel iklimin İngiltere'deki din felsefesi tezahürü, rasyonel din arayışı ve deist eleştiri biçiminde ortaya çıkar. Deist perspektif, dinin hakikiliğini vahiy otoritesinden önce aklın evrensel ilkelerine uygunlukla temellendirmeye yönelir. Dinin temel içeriği, insan doğasına yerleştirilmiş akli-ahlaki ilkelerde aranmalı, tarihsel dinlerin öğretileri ise ancak bu ilkelere aykırı olmadıkları ölçüde meşru sayılmalıdır.(Çiğdem, 2009, ss. 13-15) Bu çerçevede, bir yandan dogmatizme karşı güçlü bir eleştiri üretirken, diğer yandan dini iddiaları rasyonel gerekçelendirme baskısı altına sokar.

John Toland, Aydınlanmanın İngiltere'de "seçkin halkalar" içinde belirginleşen ikinci evresinin sembol isimlerinden biridir. Dönemin din ve ilahiyat eleştirisini benimseyerek işe başlaması, onu deist tartışmaların merkezine yerleştirir.(Heinemann, 1944, s. 126) Toland'ın önemi, bütünüyle özgün bir kurucu olmaktan ziyade, Aydınlanmanın akıl merkezli din eleştirisini programatik bir din projesine dönüştürmesinde yatar. O geçmiş mirası dönüştürür, çağının dini otoritelerini eleştirir ve fikirlerini "gelecek için planlanmış" bir ilerleme tasarısına bağlar.(Heinemann, 1944, s. 146)

Bu bağlamda Toland'ın projesi, Hristiyanlığın özünü "akla aykırı ya da akıldan üstün gizemlerden arındırma" hedefiyle belirginleşir. *Christianity Not Mysterious* adlı erken eseri, İncil'de akla aykırı veya aklın üstünde hiçbir öğreti bulunmadığını savunur. Bu iddia, dönemin ruhban sınıfında geniş yankı uyandırarak Toland'ı sert eleştiri ve yasaklamalarla karşı karşıya bırakır.(Detaylı bilgi için bkz. Kar, 2017) Toland'ın yaşadığı bu gerilim, akıl-vahiy eksenli makalemizin arka planını oluştururken Aydınlanmanın eleştirel akıl idealinin tarihsel vahiy karşısında nasıl işlediğini somut bir örnekte görünür kılar. Bu yüzden Toland'ın akıl merkezli din arayışı teorik



bir tasfiye çabası olduğu kadar Aydınlanmanın hoşgörü ve sivil özgürlük idealini destekleyen bir din anlayışı kurma girişimi olarak da okunabilir.

Vahyin Meşruiyet Ölçütü Olarak Akıl

Toland'a göre vahyin meşruiyeti, onun ancak aklın doğrulayıcı ölçütleriyle sınanıp temellendirilebilmesine bağlıdır.(Toland, 1696, s. 16) Bu nedenle vahyin iddiaları, aklın temel ilkeleriyle uyum içinde olduğu ölçüde dini bağlayıcılık kazanır. Toland'a göre Tanrı'dan geldiği ileri sürülen bir bilgi akılla çelişiyorsa, bu bilgi mutlak surette reddedilmelidir, çünkü Tanrı insanı vahyi anlayıp ona göre yaşayabilmesi için akılla donatmış, akı da doğru olanı kabul edip yanlış olanı reddedecek bir yeti olarak yaratmıştır. Nitekim vahiy, insanın bilme kapasitesine hitap ettiği için kapalı, erişilmez veya akla yabancı bir bilgi tarzı olarak tasarlanamaz. Aksine genel düşüncelerimizle tutarlılık içinde açıklanabilir nitelikte olmalıdır. Toland bu noktada vahyin getirdiklerinin, tabiat hakkında sahip olduğumuz bilgiler gibi aşına bir açıklıkla izah edilebileceğini ve bu sayede aynı düzeyde anlaşılmasının mümkün olduğunu savunur.(Toland, 1696, s. 79) Dolayısıyla da ona göre Tanrı'nın akla ters düşen şeylere inanmayı istemesi imkânsızdır. Zira Tanrı imkânsızı gerçekleştirmez ve imkânsız olana tabi olmayı da talep etmez. Böyle bir talep "zalimce" olurdu ki bu da ilahi adaletle bağdaşmaz.(Toland, 1696, s. 137)

Bu açıklık iddiası, Toland'ın vahyi "aklın alternatifi" olarak görmediğini, aksine aklın *işleyebileceği bir içerik* olarak gördüğünü gösterir. Nitekim vahyin doğruluk değeri, kişilerin vahiy hakkında ileri sürdükleri otoriter iddialardan kaynaklanamaz. Ancak Kutsal Yazıların şahitliği ve olayların/şeylerin kendi nedenlerinin tarafsız biçimde kıyaslanmasıyla tespit edilebilir. Toland'a göre böyle bir kıyaslama ve doğrulama etkinliği ise yalnızca akıl vasıtasıyla mümkündür. Dolayısıyla vahiy, epistemik olarak bağımsız bir "bilgi kaynağı" olarak değil, aklın denetiminde doğrulanması gereken bir iddia alanı olarak kurulur. Her ne kadar Toland, akı vahyin doğrulanabilirliği için "yegâne unsur" olarak görse de(Toland, 1726, s. 137) bu, onun akı vahiyden ontolojik veya değer bakımından üstün saydığı anlamına gelmez. Nitekim Toland, aklın vahiyden üstün olduğunu iddia etmeyi, bir Yunan dilbilgisi kitabının Yeni Ahit'ten üstün olduğunu iddia etmeye benzetir. Nasıl ki dilbilgisi dili anlamının aracıysa akıl da vahyin anlamını kavramanın aracıdır. Bu yüzden araç-amaç arasında hiyerarşi kurmak anlamsızdır. Ayrıca ona göre Tanrı'nın "dünyaya gelen herkese bahsettiği ışık, rehber ve yargıç" olan akıl da en az vahiy kadar Tanrı'dan gelir.(Toland, 1696, s. 140)

Bu epistemik çerçeve, Toland'ın Hristiyanlıkta vahye dayanılarak ileri sürülen bazı öğretileri yeniden değerlendirmesine yol açar. Akla uygun olmayan hiçbir önerme, ilahi vahiy olarak kabul edilemez.(Toland, 1696, ss. 59-60) Dolayısıyla vahiy adı altında sunulan her bilginin akli denetimden geçirilmesi zorunludur.(Toland, 1696, ss. 125-126) Toland, bu ölçütü

John Toland'da Aklın Vahiy Üzerindeki Hakimiyeti

karşılamayan pek çok öğretinin aslında ilahi olmadığını, bunların bir kısım ruhban çevreleri tarafından çıkarlarını korumak ve kitleleri yönlendirmek amacıyla vahye sonradan eklenmiş beşerî unsurlar olduğunu ileri sürer.(Toland, 1726, ss. 176-177)

Toland'ın "gizem" eleştirisi de vahyin akıl tarafından doğrulanabilirliğine dayanan bu ilkenin devamıdır. Toland, insan aklının sınırlı olduğu ve bu yüzden vahyin akli aşabileceği iddiasına karşı çıkar. Ona göre Hristiyanlığın önerdiği hiçbir hakikat, gerçekten Tanrı'nın sözü ise, çelişkili ya da anlaşılabilir olamaz. Bu yüzden vahiy olarak ileri sürülen bir iddia ya gizemli olmadığı gösterilerek akla uygun biçimde açıklığa kavuşturulacak yahut gerçekten gizemli olduğu kanıtlanırsa ilahi kaynaklı olmadığı anlaşılacaktır.(Toland, 1696, ss. 171-172) Böylece vahyin epistemik statüsü, akla aykırı olanın dışarıda bırakıldığı ve akla uygun olanın "sahih vahiy" olarak kabul edildiği bir doğrulama rejimi içinde kurulmuş olur.

Sonuç olarak Toland, vahyin doğruluğunu akılla çalışmama ve insan doğasına/aklın ilkelerine uygunluk kriterlerine bağlar. Şayet bu şartlar sağlanıyorsa vahiy doğru, sağlanmıyorsa uydurma sayılır. Bu yaklaşım, vahyi epistemik açıdan akıl karşısında özerk bir alan olmaktan çıkarır ve onu aklın evrensel ölçütleriyle denetlenebilir bir hakikat iddiası haline getirir.

Vahye İnanmanın Rasyonel Şartları

Toland, vahyi bir bilgi kaynağı olarak kabul etmekle birlikte, bir önermenin dini inancın konusu olabilmesi için onun salt otoriteye dayanmayıp, aklın ikna olacağı açık kavramlarla temellendirilebilmesi gerektiğini savunur. Bu nedenle vahyin bildirdikleri insanı pek çok konuda bilgilendirebilse bile, inanç ancak akli kanıt ve kavrayış üzerinden meşru hale gelir. Yani vahiy bağımsız ve "kör otorite" olarak değil, ancak aklın açık ve ikna edici kavrayışıyla kabul edilebilir bir bilgi türü olarak görülmelidir. Bu nedenle bir öğretinin sırf "söylenmiş olması" iman için yeterli olamaz çünkü iman, ancak içerik aklın temellendirilebiliyorsa sahici bir onay haline gelir.(Toland, 1696, ss. 38-39)

Bu yaklaşım Toland'ı, akıl-vahiy ilişkisini "bilme" ile "inanma" arasında kurduğu genel ayrım üzerinden açıklamaya götürür. Ona göre inanma, aklın gerçekliğine karar verip onayladığı kurallara dayanır. Yani iman psikolojik bir teslimiyetten ziyade, rasyonel bir tasdiktir. Bu yüzden "ilahi iman" dahi muhakeme üzerine kurulur. Kişi önce metnin güvenilir bir kaynaktan geldiğini, sonra bu kaynağın doğruluğunu, en sonunda da metnin anlamını çözmek zorundadır. Anlaşmadan benimsenen şey iman değil, önyargıdır.(Toland, 1696, ss. 127-128)

Toland'ın özgün katkısı, "otorite"yi toptan reddetmek yerine onu ikiye ayırarak epistemik bir çerçeveye yerleştirmesidir. "İnsani otorite" bir tür ahlaki kesinlik üretir. Güvenilir bir kişinin mantıklı tanıklığı bizi makul



biçimde inanmaya sevk edebilir fakat bu kesinlik mutlak değildir. “İlahi otorite” ise Tanrı’nın hakikati bizzat hakikatin kendisiyle bildirmesi olduğundan yanılmazlık içerir. Bu noktada Toland, insanın bilgiye ulaşmasının dört temel kaynağı olduğunu söyler: duyuların deneyimi, aklın deneyimi, insani vahiy (tanıklık/aktarım) ve ilahi vahiy. İnsan başka bir bilişsel organa sahip değilse bu dört kanalın dışında bilgi edinemez. (Toland, 1696, ss. 16-17)

Ne var ki Toland, bu dört kaynaktan yalnızca ilahi vahyin verdiği bilginin tartışılmaz olduğunu, çünkü Tanrı’nın yalan söylemesinin imkânsız olduğunu belirtir. Buna karşılık duyusal, akli ve insani aktarım kaynaklı bilgiler dışsal etkenlere ve aldanmaya açık olduğu için eksik veya yanlış çıkabilir. Hatta bu aldanabilirlik, insanların şüpheli önermeleri, halk efsanelerini veya hileleri “ilahi vahiy” sanmalarına yol açabilir. (Toland, 1696, ss. 18; 22; 34)

Dolayısıyla Toland’da akıl-vahiy ilişkisi, “aklın vahiy üzerindeki egemenliği”nden ziyade, vahye rasyonel olarak nasıl güvenileceğinin epistemik şartlarıyla ilgilidir. Vahiy en güvenilir bilgi kaynağıdır fakat insana yeni bir yeti vermediği için ancak insanın doğal bilişsel düzeni (akıl ve anlama) içinde işlediği ölçüde ilahi bir bildirim olarak kabul edilebilir. Buradan hareketle Toland, vahiy alanında anlama ve muhakeme eşliğinde oluşan sorumlu imanı savunur.

Gizem Eleştirisi ve Akla Aykırı Öğretilerin Tasfiyesi

Toland’ın din felsefesindeki en ayırt edici hamle, vahyin rasyonelliği meselesini “gizem” kavramı üzerinden keskinleştirmesidir. Oxford yıllarında “Hristiyanlıkta hiç gizem olmadığını” göstermek üzere bir eser tasarlaması ve bunu daha sonra *Christianity Not Mystrious* adıyla yayımlaması, bu niyetin sistematik bir programa dönüştüğünü gösterir. Toland bu eserinde İncil’de akla aykırı ya da akli aşan hiçbir öğreti bulunmadığını iddia ederek gizem fikrini doğrudan hedef alır.

Toland, Hristiyanlıkta “gizem” diye sunulan anlatıların büyük kısmının asli dinden olmadığını, önyargılar ve antik/pagan döneme ait batıl kabuller yoluyla sonradan dine sızmış unsurlar olduğunu düşünür. Ona göre bu tür gizemci eklemeler, Hristiyanlığın rasyonel çekirdeğini örter ve dini, akla aykırı görünür hale getirerek hem inancın savunulabilirliğini zayıflatır hem de hakikatin anlaşılmasını güçleştirir. (Toland, 1696, ss. 148-150)

Bu yüzden Toland’ın temel iddiası şudur: İncillerde ve vahyedilmiş öğretilerde akla aykırı hiçbir içerik bulunamaz. Akıl tüm hakikatlerin ölçütü olduğundan, vahiy dahil hiçbir öğreti aklın sınırlarının dışında veya aklın denetiminden muaf görülemez. Dolayısıyla “akla aykırı olduğu için gizemdir” diye sunulan her öğreti, Toland açısından ya yanlış anlaşılmıştır ya da beşerî bir uydurmadır. (Toland, 1696, ss. 1-6)

John Toland’da Aklın Vahiy Üzerindeki Hakimiyeti

Toland, “gizem/mystery” kavramının bu şekilde kullanılmasını tarihsel bir sapma olarak görür ve kelimenin kökenini pagan “erginleşme” pratiklerine bağlar. Pagan geleneklerde “gizem” sisteme katılanlara açılan ve dışarıdakilerden saklanan ritüelleri ifade eder. Toland’a göre Hristiyanlıkta “gizeme iman” beklentisi de anlaşılmayı kutsallaştırıp otoriteyi pekiştirmek amacıyla geliştirilmiş benzer bir ruhban stratejisinin izlerini taşır.(Toland, 1696, s. 71)

Bununla birlikte Toland, “aklın üstünde olmak” ile “akla aykırı olmak” arasında kritik bir ayrım yapar. Ona göre Hristiyan öğretileri akla aykırı olamaz. En fazla aklın üstünde olabilir. “Aklın üstünde” ifadesini de (a) kendi içinde anlaşılabilir olduğu halde sembolik dil ve ritüellerle perdelenmiş olduğu için anlaşılmaz görünen şeyler; (b) doğası gereği hiçbir zaman bütünüyle anlaşılamayacak olan şeyler olmak üzere iki anlamda açıklayan Toland, Yeni Ahit’teki “gizemlerin” birinci anlamda anlaşılması gerektiğini savunur.(Toland, 1696, s. 66)

Bu noktada Toland’ın hermenötiği devreye girer. Kutsal metinlerde “gizem” diye geçen şeyler, aslında içerik olarak anlaşılabilir hakikatlerdir, ancak daha önce bilinmedikleri veya bir “perde arkasında” kaldıkları için gizem diye adlandırılmışlardır. Havariler bu hakikatleri kavranabilir hale getirip açıkladıktan sonra, artık bunların “gizem” olarak kalması mümkün değildir. Yani gizem, özsel bir kapalılık olmayıp, tarihsel bir açıklanma sürecinin geçici adıdır.(Toland, 1696, ss. 95-99)

Bu hermenötik çerçevenin doğal uzantısı olarak Toland, vahiy hakkında kurduğu rasyonel doğrulama ilkesini mucize anlayışına da taşır. Ona göre vahyin inanılabilirlik şartı neyse, mucizenin ilahi bir teyit olarak kabul edilebilirliği de aynı şartlara bağlıdır. Dolayısıyla “doğüstü” diye sunulan bir olay temel akıl ilkeleriyle çelişiyorsa, bunun gerçek bir mucize olması düşünülemez. Toland bu tür anlatıları, Hristiyanlığın özüne ait olmayan, tarihsel süreçte ruhban sınıfının otoriteyi pekiştirme amacıyla dine eklediği beşerî unsurlar olarak görür. Dahası bu hurafelerin önemli kısmı, antik dönemin putperest ve batıl inançlarının dini hafızaya sızmasıyla oluşmuştur.(Toland, 1696, ss. 72-73, 1702, ss. 91-92) Bu noktada önyargı, Toland’ın açıklamasında kilit kavram haline gelir. O önyargı ve alışkanlığın pratikte nasıl işlediğini oldukça çarpıcı bir örnekle gösterir. Ona göre insanın alışkanlıkları ve toplumsal telkinler, şüpheli önermeleri ve halk efsanelerini “ilahi vahiy” veya “mucize” sanmaya yol açar. Böylece aklın birleştirici ölçüsü yerine önyargıların bölücü etkisi devreye girer ve din alanında mezhepleşme/çoğullaşma derinleşir.(Heinemann, 1944, ss. 130-131; Toland, 1704, s. 14) Bu durumda sıradan rivayetler, halk arasında dolaşan efsaneler veya dini otoritenin ürettiği kimi anlatılar, sorgulanmadan kutsal bir statü kazanır. Böylece aklın talep ettiği delil ve tutarlılık aranmadığı için, tarihsel süreçte dine sonradan eklenen unsurlar da “vahyin parçası” yahut “mucize delili” gibi algılanabilir. Toland’a göre mezhepleşmeyi ve dini çoğulluğu



besleyen şey de tam olarak bu psikolojik-epistemik kaymadadır: Akıl ortaklaştırırken, önyargı birikerek dini parçalar. Kısacası Toland'da mucize eleştirisi, vahyi ve dini akla uygun bir saflıkta savunulabilir kılmaya yönelik arındırıcı projenin ayrılmaz bir parçasıdır.

Sonuç olarak Toland'ın gizem eleştirisi, Hristiyanlığı akıl dışı öğretilerden arındırma ve dini yeniden "doğal din" in şeffaflığına yaklaştırma girişimidir. Ona göre anlaşılabilir dogmalar ve akla aykırı öğretiler ayıklandığında, geriye hem tabiat düzeniyle hem de insan aklıyla uyumlu, ahlak merkezli saf bir din kalacaktır.

Sonuç

Bu çalışmanın genel seyri, Toland'ın vahyi tümüyle reddetmediğini fakat vahyin inanılabilirlik ve doğrulanabilirliğini akla uygunluk şartına bağladığını göstermektedir. Ona göre "vahiy olduğu iddia edilen" herhangi bir içerik, akılla uyumlu değilse dini inancın konusu yapılamaz. Bununla birlikte Toland, akıllı vahyin ölçütü yaparken onu vahiyden "üstün" bir kaynak gibi konumlandırmaz. Akıl da vahiy de Tanrı'dan geldiği için eşit ilahi kaynaklar olarak düşünülmelidir. Akıl, tıpkı bir dilbilgisi kitabının Yeni Ahit'ten üstün olmayıp onu anlamaya yarayan bir araç olması gibi vahyi anlamının ve sınamanın zorunlu aracıdır.

Bu akıl-vahiy modeli Toland'ı yer yer klasik deist çizgiye yaklaştırıyor gibi görünse de onun düşüncesini tek bir mezhepsel ya da felsefi kategori içinde sabitlemeyi güçleştirir. Nitekim Toland, akıl-vahiy ilişkisi ve gizem eleştirisi bakımından Socinian yaklaşımlarla temas halinde olsa da teslis ve Tanrı'nın birliği gibi konularda Socinianizmle uyuşmayan sonuçlara ulaşır. Akla ve tabiat düzenine yaptığı vurgu onu deist yoruma açsa da vahyi ve mucizeyi imkân dahilinde gören Tanrı tasavvuru deizmin sınırlarını aşar. Evren-Tanrı ilişkisine dair kimi ifadeleri panteizmi çağırırsa bile vahyin/mucizenin kabulü aşkın bir Tanrı fikrini koruduğunu gösterir. Dolayısıyla Toland'ın rasyonel din projesi, farklı damarlarla ilişkilenen fakat hiçbirine bütünüyle indirgenemeyen eklektik bir yapı sergiler. Bu tespit, onun akıl merkezli din tasavvurunun hem özgünlüğünü hem de literatürdeki tartışmalı konumunu daha anlaşılır kılar.

Toland'ın yaklaşımının güçlü yanı, dini iddiaları epistemik sorumluluk zeminine çekmesidir. "Aklın anlamadığı şey anlaşılır değildir ve anlaşılır olmayan doğru da olmaz" hattı hem din adına üretilen kapalılıkları hem de sırf otoriteye dayanan inanç taleplerini dışarıda bırakır. Bu sayede Toland, dinin akıldışlaştırılmasıyla ortaya çıkan savunmasızlığı hedef alır ve rasyonel gerekçelendirmeyi dini inancın vazgeçilmez koşulu haline getirir. Bu güçlü hat, aynı zamanda Toland'ın Tanrı tasavvuruyla da tutarlıdır: Tanrı insanı akıl yetisiyle donatmışken, bu yetinin açık verilerine ters düşen bir şeye inanmayı istemez. Nitekim böyle bir talep Tanrı'nın adalet ve iyilik fikriyle çelişirdi. Dolayısıyla Toland'ın akıl-vahiy modeli, irrasyonel bir



John Toland’da Aklın Vahiy Üzerindeki Hakimiyeti

vahiy fikrinin hem ahlaken hem de mantıken savunulamaz olduğunu ileri sürerek dogmatizme karşı keskin bir eleştiri üretir.

Ne var ki Toland’ın projesi, insan aklının imkânlarını zaman zaman fazla geniş varsayma riski taşır. Nitekim Toland’ın kimi yerlerde sonlu insan aklını ‘sınırsız akıl’ gibi işletebilmesi, eleştirinin odağında duran bu aşırı rasyonelleştirme riskini besler. Aydınlanma çevrelerinde Toland’a, insan aklının “gerçekler sisteminin bütününe asla kavrayamayacağı” ve bu nedenle sınırlı olduğu yönündeki itirazlar yöneltilmiş olsa da Toland bunu reddeder. Söz konusu itirazın felsefi formu kabaca şöyle kurulabilir: İnsan aklı sınırlıdır fakat “hakikat”, sonsuz bir bütünlük teşkil eder. Sınırlı olanın sonsuzu tam olarak kuşatıp ona ölçüt olamayacağı ileri sürülür. Bu nedenle gerçeğin nihai ölçütünün insan aklı değil, ancak “sınırsız akıl” (ilahi akıl) olabileceği savunulur. Toland’ın buna cevabı ise, vahyin insan aklını devre dışı bırakan bir karanlık alan olamayacağıdır. Tanrı insanı hakikati kavrasın diye akılla donatmışken, aklın ilkece erişemeyeceği bir şeye iman talep etmesi ilahi adalet ve iyilikle bağdaşmaz. Dolayısıyla “aklın aczi”ni vahyin meşruiyet gerekçesine dönüştürmek Toland’a göre dini hakikati savunmaktan ziyade, onu otoriter kapalılığa teslim etmektir. Bu makale açısından bakıldığında, itiraz Toland’ın dogmatizm karşıtı gücünü tamamen boşa çıkarmaz fakat Toland’ın “gizemli olan ya aklen açıklanır ya da ilahi değildir” sonucu, vahyin tarihsel ve sembolik boyutlarının aklın tek ölçütlü filtresinde daralması tehlikesini doğurabilir. Toland’a göre aklın ötesinde olmak gizemle aynı anlama geldiğinden, akılla çözümlenemeyen dini içerik ilahi statüsünü kaybeder. Bu ise vahyin kimi durumlarda insan aklını dönüştüren, sarsan veya yeni bir ufuk açan yönlerine yeterince alan bırakmayabilir.

Buna rağmen Toland’ın iddiası, Aydınlanma sonrası din felsefesinin temel yönelimleriyle güçlü bir temas içindedir. Zira bu dönemle birlikte dini düşünce, inanmadan bilmeye doğru kayan bir epistemik iklimde, inancı gerekçelendirme sorusunu kaçınılmaz biçimde gündeme taşımıştır. Toland’ın akıl-vahiy tasarımı, bu yeni iklimin erken ve sistematik bir örneği olarak okunabilir.

Sonuç olarak Toland, akli vahyin zorunlu şartı ve anlama-sınama ölçütü olarak kurarken, vahyi rasyonel dinin pedagojik/teyit edici yüzü şeklinde konumlandırır. Böylece dogmatizme karşı güçlü bir rasyonel eleştiri sunar. Ancak aynı tavır, vahyin tarihsel özgüllüğünü ve aklın sınırları problemini yeterince hesaba katmadığında, rasyonelleştirme adına indirgemeci bir çizgiye yaklaşma tehlikesi taşır. Bu çalışma, Toland’ın teklifinin gücünü ve sınırını birlikte görünür kılarak akıl-vahiy ilişkisinin din felsefesinde hala canlı bir problem alanı olduğunu teyit etmektedir.



Sait KAR

Kaynakça

- Cevizci, A. (2008). *Aydınlanma Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Yayınları.
- Çiğdem, A. (2009). *Aydınlanma Düşüncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J. (2010). Şimdinin Kalbinde Amaç Yüklenmek: Foucault'un Kant'ın Aydınlanma Nedir?" Metni Hakkındaki Konferansı Üzerine (E. Özgül & Ö. Oğuzhan, Çev.). *Toplumbilim Dergisi, Aydınlanma Özel Sayısı*(11), 81-83.
- Hançerlioğlu, O. (1967). *Felsefe Ansiklopedisi*. Cilt 1: Remzi Kitabevi.
- Heinemann, F. H. (1944). John Toland and the Age of Enlightenment. *The Review of English Studies*, 20(78).
- Hof, U. I. (2004). *Avrupa'da Aydınlanma* (Ş. Sunar, Çev.). İstanbul: Literatür Yayıncılık.
- İmamoğlu, T. (2011). Muhafazakârlığa Farklı Bir Bakış. *Demokrasi Platformu Dergisi*, (25).
- İmamoğlu, T. (2013). *Modern Batı Düşüncesinin Felsefi Temelleri*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- İyi, S. (2006). *Cumhuriyet Döneminde Aydınlanma ve İnsan Felsefesi Çalışmaları*. Toroslu Kitaplığı.
- Kar, S. (2014). Din, Aydınlanma ve Eleştirisi. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (42), 173-192.
- Kar, S. (2017). *John Toland'ın Din Felsefesi*. Saarbrücken: Lap Lambert Academic Publishing.
- Kılıçoğlu, İ. (2011). Aydınlanma Sorununa Giriş Denemesi. *M.Ü. İ. F. D.*, (41).
- Outram, D. (2007). *Aydınlanma* (S. Çalışkan & H. Çalışkan, Çev.). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Reill, P. H., & Wilson, E. J. (2004). *Encyclopedia of the Enlightenment*. Revised Edition.
- Toland, J. (1696). *Christianity Not Mysterious* (Second Edition). Sam. Buckley.
- Toland, J. (1702). *Vindicius Liborius: Or. M. Toland's Defence Of Himself*.
- Toland, J. (1704). *Letters To Serena*. London: Printed for Bernard Lintot.
- Toland, J. (1726). The Primitive Constitution Of The Christian Church. *in A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland, II*.



"Beşeri Bilimler ve Sanat Dergisi"
"International Journal of Humanities and Art "
[trk dergisi/2025]

e-ISSN:2757-6388

Cilt/Volume:6

Sayı/Issue:2