

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ)**  
**ANABİLİM DALI**

**ARMİNCİLİK VE HİRİSTİYAN TEOLOJİSİNDEKİ YERİ**

**DOKTORA TEZİ**

**HARUN CEYLAN**

**ANKARA, 2023**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ)  
ANABİLİM DALI**

**ARMİNCİLİK VE HİRİSTİYAN TEOLOJİSİNDEKİ YERİ**

**DOKTORA TEZİ**

**HARUN CEYLAN**

**TEZ DANIŞMANI:**

**PROF. DR. ALİ İSRA GÜNGÖR**

**ANKARA, 2023**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ  
ANKARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİNLER TARİHİ)  
ANABİLİM DALI**

**ARMİNCİLİK VE HİRİSTİYAN TEOLOJİSİNDEKİ YERİ**

**DOKTORA TEZİ**

**Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR**

**Tez Jürisi Üyeleri**

**Adı ve Soyadı:**

**İmzası:**

**Prof. Dr. Ali İsra GÜNGÖR**

**Prof. Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU**

**Prof. Dr. Mahmut AY**

**Prof. Dr. Muhammet TARAKÇI**

**Prof. Dr. Mehmet Alparslan KÜÇÜK**

**Tez Savunması Tarihi: 20.12.2023**

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ**  
**ANKARA ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Prof. Dr. Ali İsrâ GÜNGÖR danışmanlığında hazırladığım “Armincilik ve Hıristiyan Teolojisindeki Yeri (Ankara, 2023)” adlı Doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

Tarih: 22.01.2024

Harun CEYLAN

## ÖN SÖZ

Hıristiyanlıkta 16. yüzyıl Avrupa'sında yaşanan Reform hareketleri sonucunda yeni bir teolojik döneme girilmiştir. Luther'le başlayan, Zwingli ve Calvin gibi isimlerle devam eden bu süreçte, Hollanda'da doğan ve Kalvincilerin kalesi konumundaki Cenevre Akademisi dâhil olmak üzere Marburg, Basel ve Leiden gibi eğitim kurumlarında teoloji eğitimini tamamlayan Jacob Arminius (1559-1609), pastör olduktan sonra Calvin'in kader, seçilmişlik, kefarete, lütuf, insanın iradesi gibi konulardaki teolojik görüşlerine muhaliflik emareleri göstermiştir. Arminius, Leiden Üniversitesi'nde profesör olduktan sonra aynı üniversitedeki aşırı Kalvinci Francis Gomarus ile fikir ayrılığına düşmüş ve bu konu daha sonra Hollanda Meclisine taşınarak tartışmaların odağı olmuştur. Arminius, bu tartışmalar sırasında ölünce onun fikirleri etrafında gelişen Remonstrant hareket, diğer ülkelere de yayılmış ve Armincilik, öncelikle İngiltere'de geliştikten sonra Amerika'ya taşınmıştır. Armincilik, bu yayılış esnasında farklı fikirlerle de harmanlanmış ve değişikliklere uğrayarak Protestan kilise içerisinde farklı gruplara ve cemaatlara kaynaklık etmiştir. Özellikle John Wesley'in kurmuş olduğu Metodist Kilise'yle birlikte Klasik Armincilik'ten farklı olarak Wesleyci Armincilik ortaya çıkmıştır. Günümüzde Metodistlerin yanı sıra Özgür İrade Baptistleri, İsa'nın Kilisesi, Genel Baptistler, Yedinci Gün Adventist Kilisesi, Kurtuluş Ordusu, Mennonitler gibi birçok grup ve cemaat, Kalvinciliğin ilkeleri yerine Arminciliği temel almıştır. Kalvinciliğin siyasi anlamda üstünlük sağlaması sonucu 1618'deki Dort Sinodu'nda reddedilen Armincilik, daha sonra Remonstrantların faaliyetleriyle tekrar canlanmış, Hollanda'dan sonra İngiltere

ve Amerika'da yayılmış ve farklı Protestan grupların temelini oluşturmuştur. Protestan ilahiyatında Kalvinci teolojiye itirazlarıyla ayrı bir yol izlemiş olan Armincilik, incelenmesi gereken bir teolojik anlayıştır.

Ülkemizde Reform Kilisesi ile alakalı çalışmalar artmakla birlikte Calvin'in teolojisine birçok noktadan itiraz eden ve sonrasında Reform Kilisesinde farklı bir teolojik anlayışın öncüsü hâline gelen Jacob Arminius hakkında herhangi bir çalışma yoktur. Türkçede Arminius ve Arminciliğin esasları hakkında ansiklopedik bilgiler dışında kaynaklarda çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Bu çalışmanın Protestan ilahiyatında günümüze kadar devam eden önemli bir tartışmanın tarafları olan ilahiyatçıların fikirlerinin tanıtılması ve tartışılması noktasında önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

Bu çalışmada, Arminciliğin gelişim safhaları dikkate alınarak kronolojik bir bölümlendirmeye gidilmiştir. Çalışmanın "Giriş" kısmı üç başlığa ayrılmıştır. İlk olarak "Konunun Önemi ve Sınırları" açıklanmış ve ardından "Araştırmanın Kaynakları ve Metodu" üzerine bilgiler sunulmuştur. Son olarak "Jacob Arminius Zamanında Hollanda ve Hollanda Kilisesi" başlığı altında Arminius'un yaşadığı dönemde Hollanda'nın siyasi ve dinî durumu açıklanmıştır. Böylelikle Arminius'un da ailesini kaybetmesine sebep olan savaş ortamı ve Hollanda'da etkili olan mezhepsel akımlar hakkında gerekli bilgiler verilerek Arminius'un içinde bulunduğu ortam gözler önüne serilmeye çalışılmıştır.

Tezin Birinci Bölümü, "Jacob Arminius'un Kimliği ve Arminciliği Hazırlayan Şartlar" başlığını taşımaktadır. Bu bölümde, Arminius'un kimliği, Arminius'un eğitimi, din adamlığı, akademisyenliği ve eserleri hakkında bilgiler verildikten sonra Arminius'un öne çıkardığı teolojik meselelerin daha önceki teologlar tarafından ele alınışı, bu çerçevede Pelagius-Augustine tartışması ve Arminius'un çevresindeki teolojik anlayış konu edilmiştir.

Tezin İkinci Bölümü, “Arminius’un Teolojisi ve Kalvenciliğe Eleştirileri” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde, Arminius’un teolojisi, kendi yazdıkları ve onun teolojisi üzerine yapılan çalışmalar temel alınarak değerlendirilmeye çalışılmıştır. Arminius’un Kalvenciliğe eleştirileri ise, kader, insanın iradesi, İsa’nın kefareti, lütuf ve son olarak kutsanma ve korunmuşluk alt başlıkları altında incelenmiştir.

Tezin Üçüncü Bölümü, “Arminius’un İlk Takipçileri ve Arminciliğin Yayılışı” başlığını taşımaktadır. Bu bölümde, Arminius’un fikirlerini savunan Remonstrantların faaliyetleri hakkında bilgi verilmiş, Arminius’un ölümünden yaklaşık on yıl sonra düzenlenen ve Arminci fikirlerin yayılmasını önleme gayesi taşıyan Dort Sinodu ve daha sonra Arminciliğin İngiltere’de ve Amerika’da nasıl yayıldığı konusu ele alınmıştır. Bu bölümde son olarak Remonstrantlardan sonra Arminci ve Kalvinci din adamları ve akademisyenler arasında yaşanmış olan ve günümüzde de yaşanmakta olan tartışmalara yer verilmiştir.

Tezin “Sonuç” bölümünde, konuyla ilgili bilgiler ve yorumlar değerlendirilmiş, Arminius’un ve Arminciliğin Protestan teolojisindeki yeri ve önemi hakkında varılan sonuçlara ve yapılan tespitlere yer verilmiştir.

Alanında önemli bir boşluğu dolduracağına ve Hıristiyanlık tarihi araştırmalarına katkıda bulunacağına inandığım bu tezi çalışma konusu olarak teklif eden ve danışmanlığıyla yol gösteren kıymetli hocam Prof. Dr. Ali İsrâ GÜNGÖR’e teşekkürlerimi sunarım.

Harun CEYLAN

Ankara, 2023

## İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER.....	iv
KISALTMALAR.....	vii

### GİRİŞ

1. Konunun Önemi ve Sınırları.....	1
2. Araştırmanın Kaynakları ve Metodu.....	4
3. Jacob Arminius Zamanında Hollanda ve Hollanda Kilisesi.....	8

### 1. BÖLÜM

#### JACOB ARMİNİUS'UN KİMLİĞİ VE ARMİNCİLİĞİ HAZIRLAYAN ŞARTLAR

A. ARMİNİUS'UN KİMLİĞİ.....	24
1. Eğitim Yılları.....	25
2. Pastörlüğü.....	30
3. Akademisyenliği.....	34
4. Eserleri.....	42
B. ARMİNCİLİĞİ HAZIRLAYAN ŞARTLAR.....	48
1. Augustine-Pelagius Tartışması.....	57
2. Arminius'un Yetiştığı Çevredeki Teolojik Anlayış.....	68

## 2. BÖLÜM

### ARMİNİUS'UN TEOLOJİSİ VE KALVİNCİLİĞE ELEŞTİRİLERİ

<b>A. ARMİNİUS'UN TEOLOJİSİ.....</b>	<b>100</b>
1. Tanrı'nın Tabiatı ve Sıfatları.....	106
2. İsa'nın Merkeziliği.....	110
3. Kutsal Ruh.....	117
4. Günah, Asli Günah ve Âdem'in Düşüşü.....	120
5. Kutsal Metin.....	125
6. Kilise Anlayışı.....	132
<b>B. ARMİNİUS'UN KALVİNCİLİĞE ELEŞTİRİLERİ.....</b>	<b>139</b>
1. Kader.....	143
a. Seçilmişlik.....	152
b. Tanrı'nın Önbilgisi.....	157
2. İnsanın İradesi.....	161
3. İsa'nın Kefareti.....	167
4. Lütuf.....	170
5. Kutsanma ve Korunmuşluk.....	173

### 3. BÖLÜM

#### ARMİNİUS'UN İLK TAKİPÇİLERİ VE ARMİNCİLİĞİN YAYILIŞI

A. REMONSTRANTLAR VE DORT SİNODU (1618-1619).....	178
B. İNGİLTERE'DE ARMİNCİLİK.....	201
C. AMERİKA'DA ARMİNCİLİK.....	213
1. John Wesley ve Metodistler.....	217
2. Diğer Protestan Gruplarda Armincilik.....	223
D. REMONSTRANTLARDAN GÜNÜMÜZE KADAR ARMİNCİLİK- KALVİNCİLİK TARTIŞMALARI.....	227
SONUÇ.....	238
KAYNAKÇA.....	249
ÖZET.....	274
ABSTRACT.....	276

## KISALTMALAR

**a.g.e.:** adı geçen eser

**a.g.m.:** adı geçen makale

**a.g.t.:** adı geçen tez

**a.g.y.:** adı geçen yazı

**bkz.:** bakınız

**bs. :** baskı

**C.:** Cilt

**ev.:** eviren

**ed.:** editör/edition (baskı)

**haz.:** hazırlayan

**No.:** Numara

**S.:** Sayı

**s.:** sayfa

**v.d.:** ve diğeri

**Vol.:** Volume (cilt)

**yak.:** yaklaşık

**yay.:** yayınları/yayınevi

# GİRİŞ

## 1. Konunun Önemi ve Sınırları

Türkiye’de şu an için sınırlı olsa da Protestan teolojisi ile ilgili yayınların sayısında artış görülmektedir. Protestan teolojisi içerisinde Kalvinciliğe muhalif olarak ortaya çıkan Jacob Arminius ve Armincilik hakkında ise bazı çalışmalarda verilen kısa bilgiler dışında malumat bulunmamaktadır. Kalvinciliğin etkisinde yetişmiş, fakat bu mezhebe itirazlarıyla Kalvinciler tarafından sapkın ilan edilmiş olan bu önemli teologun ve hareketinin topluca ele alındığı Türkçe bir çalışma mevcut değildir. Siyasi olarak Kalvinciliğin üstünlüğü olmasa Hollanda’da güçlü bir hareket olarak belki de Reform Kilisesini dönüştürücü bir teolojik akım olabileceken önce İngiltere’de kendine yer bulmuş olan Arminci anlayış, daha sonraki süreçte özellikle John Wesley tarafından kurulan Metodist Kilise vasıtasıyla Amerika’da etkinliğini sürdürmüştür. Bugün Protestan din adamları arasında hâlâ tartışılan kader, seçilmişlik, lütuf, inancın korunması, İsa’nın kefareti gibi meselelerde kendi teolojik önermeleri olan Arminciliğin incelenmesi, Protestan teolojisinin anlaşılması açısından büyük bir önem arz etmektedir. Bu çerçevede, bu çalışmanın Arminciliğin anlaşılması, literatüre katkı sağlaması ve bu konudaki bilgi eksikliğinin giderilmesi bakımından önemli bir görev üstleneceği düşünülmüştür.

Arminius’un doğduğu ve ilk gençlik yıllarını geçirdiği tarihlerde, Avrupa’da Reform hareketinin öncüsü olarak Martin Luther’in fikirleri yerini

sağlamlaştırmış, İsviçre ve Hollanda çevrelerinde ise Kalvinciliğin etkisi ağırlıklı olarak hissedilmiştir. Arminius da Protestanlığın geliştiği bu ortamda öncelikle Kalvinci bir eğitimden geçmiştir. Bu yüzden, bu tez çalışmasında öncelikli olarak Arminius'un doğduğu ve eğitim aldığı dönemin ve çevrenin teolojik anlayışı üzerinde durulmuştur. Daha sonra, Arminius'un pastörlük kariyerinde ve son olarak üniversitede hocalık döneminde Kalvencilikten ayrıldığı noktalar üzerine tartışmaları ele alınmıştır. Arminius'un Hollanda'daki takipçilerinin tümünden bahsedilmemiş, fakat onun ölümünden sonra Kalvencilığe karşıt hareketin adı olarak ortaya konan Remonstrant hareketin önemli isimlerine yer verilmiştir. Kronolojiye uyularak Arminiciliğin İngiltere ve Amerika'daki gelişiminde söz sahibi olmuş isimlerin Arminiciliğe katkıları ve Klasik Arminicilikten ayrıştıkları noktalar üzerinde durulmuştur. Böylelikle Klasik Arminiciliğin geçirmiş olduğu evreler ve farklı Protestan gruplar üzerindeki etkisi günümüze gelinceye kadar takip edilmiştir.

Arminius'u takip eden süreçte ilk etapta Remonstrantların yorumları olmak üzere değişim gösteren Arminicilik Hıristiyan teologlar tarafından farklı yorumlara konu olmuştur. Bu minvalde Hıristiyan teologların günümüze gelinceye kadar değişik adlar altında tartıştıkları dinî meselelerin Arminci ve Kalvinci çerçevede nasıl değişim gösterdiği üzerinde durulmuş, Arminius'a yöneltilen suçlamalar ve onun hakkında farklı kaynaklarda geçen değerlendirmeler de göz önünde bulundurulmuştur. Günümüzde kendi inanç köklerinde Arminius'un fikirleri yer almasına rağmen birçok Protestanın bu mirastan haberdar olmadığı ileri sürülür. Bazıları Arminius'un adını belki de hiç duymamışlardır. Arminius ve fikirleri hakkında bilgi sahibi olan Hıristiyanların sayısı oldukça az görünmektedir.

Arminius üzerine incelemeler yapan araştırmacılar, birçok Hıristiyan teologun ve araştırmacının genellikle Arminius'un bir yönüne ya da bir özelliğine odaklandıklarından bahsetmekte ve Arminius'un gerçek fikirlerinin araştırılması sürecinin çok yeni tarihlerde başladığını ifade etmektedirler. Araştırmacılar, Arminius'un daha geniş bir perspektiften değerlendirilmesi gerektiğini düşünmekte ve bu amaçla kendi çalışmalarını ile eksik parçaları bir araya getirmeye çalışmaktadırlar. Böyle bir süreçte ortaya konan bu çalışmanın hem Hıristiyan teolojisinin önemli bir figürü hakkındaki klasik değerlendirmeleri hem de onun modern araştırmalar ışığında ortaya çıkan yönlerini belirtme ve açıklama imkânı vereceği düşünülmüştür. Böylelikle Hıristiyan teolojisinde üzerinde fikir birliğine varılmamış meselelerin ele alınması ve bu meseleler odağında gelişim gösteren farklı cemaatleşmelerin seyrinin izlenmesi hedeflenmektedir.

Tez konusu ele alınırken ve yapılandırılırken Arminius'un sadece Calvin'le ters düştüğü noktalar üzerinde durulmamış, onun teolojik sistemini oluşturan hususlar ve tartışma konuları da ele alınmıştır. Böylelikle Arminius'un teolojisi genel hatlarıyla ortaya konulurken, Calvin'le ayrıldığı noktalar ise özel olarak ele alınmıştır.

Arminius'un takipçileri olan Remonstrantlardan bahsedilirken özellikle Hugo Grotius, Simon Episcopius, Jan Uytenbogaert ve Phillip Limborch hakkında bilgi verilmiş ve bu isimlerin Arminiciliğin yayılışına ve Arminius'un teolojisinin esaslarındaki değişime katkılarından söz edilmiştir. Hollanda'da Armincilik incelendikten sonra, Arminiciliğin İngiltere'de ve Amerika'da almış olduğu hâl üzerinde durulmuş ve son olarak Remonstrantlardan sonraki süreçte günümüze kadar ortaya çıkan tartışmaların içerikleri ve odak noktaları ortaya konmuştur.

## 2. Araştırmanın Kaynakları ve Metodu

Arminius, eserlerini Felemenkçeden ziyade o dönemin bilim dili olan Latince kaleme almıştır. Onun ilk dönem takipçilerinin eserleri de Latince'dir. Arminius'un eserlerinin toplu olarak İngilizceye çevrilmesi Arminius'tan yaklaşık iki yüzyılı aşkın bir süre sonra gerçekleşmiştir. Bu yüzden uzun bir süre Hıristiyan teologlar, Katolikler ve Protestan cemaatler Arminiciliği sadece Kalvincilikten ayrılan noktaları çerçevesinde değerlendirmişler ve yalnızca muhalif tarafları üzerine odaklanmışlardır. Fakat bu ayrılık noktalarının değerlendirilmesinde bazı yanlış anlamalar da göze çarpmıştır. Geldiğimiz noktada Arminius üzerine yapılan çalışmaların çoğunluğu İngilizce yazılmıştır. Bu çalışma da Arminius'un İngilizceye çevrilmiş eserleri ve onun üzerine yapılan İngilizce çalışmalara dayanmaktadır. Çalışmamızda tüm dikkatlere rağmen alıntı çevirilerinde yahut bilgi içeren tercümelere hataların olabileceğini ifade etmemiz gerekir.

Arminius'un Latince basılan toplu eserleri ilk cildi 1825 yılında olmak üzere üç cilt olarak James Nichols tarafından İngilizceye çevrilmiştir. 19. yüzyılda Arminius ile ilgili eserler genellikle onu savunma isteğinin ya da karşıt olmanın bir yansıması olarak övgü veyahut yergi üzerine değerlendirmeler veya hükümler içermiştir. Arminius ve Armincilik üzerine daha akademik, daha kapsayıcı ve objektif çalışmalar 1950'li yıllardan sonra Reform teolojisine ilginin daha da artmasıyla birlikte çoğalmaya ve yaygınlaşmaya başlamıştır. Bunun ilk tezahürü olarak Carl Bangs'ın 1971'te ilk baskısı yapılan *Arminius: A Study in the Dutch Reformation* adlı eseri gösterilebilir. Bangs, Arminius'un hayatını ve

fikirlerini daha çok biyografik düzeyde kalarak kapsamlı bir şekilde ortaya koymuş, birçok çalışmanın ana kaynağı hâline gelen önemli bir eser kaleme almıştır. Bangs, Arminius ile ilgili resmî kayıtlara da ulaşarak onun hakkındaki bilgilerin doğrulanması açısından da büyük bir hizmette bulunmuştur.

Carl Bangs'ten sonra yakın dönemde Arminius ve Armincilik ile ilgili hazırlanmış en önemli eser, Keith Stanglin ve Thomas McCall'ın birlikte yazdıkları *Jacob Arminius: Theologian of Grace* adlı eserdir. Bu kitapta, Arminius'un teolojisi belirli konular çerçevesinde sistemli bir şekilde ele alınmıştır. Bunun yanı sıra William den Boer'in kaleme almış olduğu *God's Twofold Love, The Theology of Jacob Arminius (1559-1609)* adlı çalışma da Arminius'un teolojik görüşlerinin sistematize edildiği önemli bir eserdir. Bu eserlerle birlikte Keith Stanglin'in *Arminius on the Assurance of Salvation: The Context, Roots, and Shape of the Leiden Debate (1603-1609)* adlı eseri, Stanglin'in Theodoor Marius van Leeuwen ve Marijke Tolsma ile birlikte editörlüğünü yaptığı *Arminius, Arminianism and Europe: Jacobus Arminius (1559/60-1609)* ve Stanglin'in Mark Bilby ve Mark Mann ile birlikte editörlüğünü yaptığı *Reconsidering Arminius, Beyond the Reformed and Wesleyan Divide* başlıklı eseri ile Stanglin'in *The Missing Public Disputations of Jacobus Arminius, Introduction, Text, and Notes* adlı eseri kayda değer eserlerdir. Bunların yanı sıra Roger Olson'ın *Arminian Theology: Myths and Realities* adlı eseri, Gerald McCulloh'ın editörlüğünü yaptığı *Man's Faith and Freedom, The Theological Influence of Jacobus Arminius* adlı eser, Robert Picirilli'nin *Grace, Faith, Free Will, Contrasting Views of Salvation: Calvinism&Arminianism* adlı eseri, W. Stephen Gunter'ın *Arminius and His Declaration of Sentiments, An Annotated Translation with Introduction and Theological Commentary* adlı eseri ile Paul Merritt Bassett'in *The Encyclopedia of Protestantism* adlı ansiklopedide

yazmış olduğu “Arminianism” maddesi bu konuda önemli kaynaklardır. Olson’ın adı geçen eseri, Armincilik hakkında yanlış bilinenleri ortaya koymak amacıyla yazılmıştır. Olson’ın 2020 yılında Türkçeye *Hristiyan İlahiyatının Hikâyesi, Gelenek ve Reformun Yirmi Yüzyılı* başlığıyla çevrilen *The Story of Christian Theology* adlı eserinde Arminiusçular Reform ilahiyatını reforme etmeye çalışanlar olarak ele alınmıştır. Diğer bir önemli araştırmacı Keith Stanglin de Arminius’un ve fikirlerinin önemini ortaya koymak, onun Avrupa ve Amerika Protestan teolojik oluşumu açısından yerini tespit edebilmek amacıyla Arminius’un henüz ortaya çıkarılmamış ve İngilizceye çevrilmemiş eserleri hakkında önemli çalışmalar yaparak Arminius’un teolojisinin bir bütün olarak ele alınabilmesi konusunda gayretler sarf etmektedir.

Bütün bu sayılan önemli eserlerin yanı sıra bu çalışmada Reformasyonla, Kalvincilikle ilgili eserler, Kalvincilik ve Armincilik karşılaştırması yapan eserler, tezler, makale, kitap ve ansiklopedi maddeleri incelenmiştir. Ayrıca Protestan veya Reform teolojisinden ortaya çıkan akımlar hakkında Türkçe yazılmış kitaplar ve tezler de göz önünde bulundurulmuştur. Bu tür eserlere misal olarak Ali İsra Güngör’ün *Evanjelistler*, Bayram Polat’ın *Evanjelist Bir Hareket, Metodist Kilisesi*, Resul Çatalbaş’ın *Radikal Reformistler, Hristiyanlıkta Anabaptist Hareket*, A. Rafet Özkan’ın *Amerikan Evanjelistleri Baptistler*, M. Numan Malkoç’un *Türkiye’de Protestanlık ve Protestan Kiliseleri* gibi eserler gösterilebilir.

Tez çalışmamızda kronolojik ve biyografik bilgiler verilmesinin yanı sıra teolojik görüşlerin karşılaştırılmasına dayanan bir inceleme de söz konusu olduğundan daha çok deskriptif ve tarihî karşılaştırmalı metot kullanılmıştır. Genelde Hristiyan teolojisi ve özelde Protestan teolojisi ele alındığı için teolojik kavramların ve terimlerin Türkçeleri kullanılırken daha önce çeşitli eserlerde

Türkçeleştirilmiş şekilleri yanında kendi çeviri tasarruflarımıza da yer verilmiştir. Bu kavramlar ve terimler kullanılırken Katolik ve Protestan perspektif de göz önüne alınmaya çalışılmış, gerekli yerlerde tanım ve tarifler ve bunların tarihî süreçte geçirdikleri anlam farklılaşmaları da dikkate alınmıştır.

Arminius'un yazdıklarına atıf yapmak için onun Latince olarak yazmış olduğu *Opera Theologica*'sının İngilizceye *The Works of James Arminius* adıyla James Nichols tarafından çevrilmiş olan 1. ve 2. Cildi ile 1853 tarihinde W.R. Bagnall tarafından tercüme edilmiş olan 3. Cildi kullanılmıştır. Bu esere atıf yaparken kolaylık sağlaması açısından yazar olarak Arminius ve eser ismi olarak *Works* ismi kullanılmış ve ilgili ciltler belirtilmiştir. Ayrıca Kutsal Kitap'tan yapılan alıntılar için Kitabı Mukaddes Şirketi'nin 2001 yılında basmış olduğu Kutsal Kitap kullanılmıştır.

Son olarak çalışmamızda Felemenkçe kelimeler yerine bunların Latinize edilmiş şekilleri veyahut İngilizce kullanımları tercih edilmiştir.

### 3. Jacob Arminius Zamanında Hollanda ve Hollanda Kilisesi

Jacob Arminius, 16. yüzyılda günümüz Hollanda'sının Oudewater şehrinde dünyaya gelmiştir. Bu yüzyılda, hem Avrupa tarihi hem de Arminius'un yaşadığı bölge olan ve Aşağı (Çukur) Ülkelerden biri olarak tanımlanan Hollanda tarihi için büyük dönüşüm ve değişim süreçleri yaşanmıştır. Avrupa bir yandan Rönesans'a ve hümanistik gelişmelere şahit olurken diğer yandan dinî farklılaşmaların sonucu olarak Katolik-Protestan çekişmesine ve din savaşlarına tanıklık etmiştir. Bu din savaşları için üç dönemden bahsedilebilir. 1529-1555 arasında İsviçre'de Zwingli ve Almanya'da Luther taraftarları Katoliklerle, 1560-1609 arasında Fransa ve Hollanda'daki Katolikler Kalvincilerle, 1618-1648 yılları arasındaki Otuz Yıl Savaşlarında ise tüm Avrupa'da Katolikler ile Protestanlar birbirleriyle savaşmışlardır.<sup>1</sup> Bu kargaşa yıllarında ve sonraki yüzyılda, skolastik düşüncenin yerini hümanist ve daha sonra aydınlanmacı sürecin almasıyla birlikte Avrupa'nın modern döneme girişi söz konusu olmuştur. Bu süreçte matbaanın da yaygınlaşmasıyla birlikte siyasi ve dinî hoşnutsuzluğun dışavurumları çok daha geniş kitlelere ulaşarak, ekonomik ve dinî anlamda farklı sosyal tabakaların birbirleriyle mücadelesi söz konusu olmuş, bu anlamda ana akım dışı ilan edilen düşünce ve akımlar baskı altına alınmıştır. Hıristiyanlık eğitiminde skolastizmden yavaş yavaş vazgeçilmesi, ilahiyat fakültelerinde Kutsal Kitap incelemelerinin ve filolojik şerhlerinin artması, halkı birer rahip gibi Kutsal Kitap'ı anlayacak düzeye getirme gayretleri sonucu geleneksel inanç ve

---

<sup>1</sup> Merry E. Wiesner-Hanks, *Erken Modern Dönemde Avrupa, 1450-1789*, 6.bs., çev. Hamit Çalışkan, Türkiye İş Bankası yay., İstanbul, 2019, s.261.

ritüeller sorgulanır ve farklı yorumlara kapı aralanır hâle gelmiştir. Bu durum, Reforma giden yolu açmıştır. Esasen daha önce Kilisenin dogmalarına ve teolojisine olan itirazlar, Peter Lombard'ın ve Thomas Aquinas'ın skolastik felsefesinden sonra birçok isim tarafından dile getirilmiştir. Lombard ve Aquinas'ın, 12. ve 13. yüzyıl süresince Tanrı'nın kurtarıcı lütfu reddedilemez olmadığı için insanların bu lütfu hür iradeleriyle reddedebileceklerine ve kendi lanetlenmelerine sebep olabileceklerine, sakrament yönetiminin sadece papazlar tarafından yapılabileceğine, papazların sürekli lütufla irtibata geçtiklerinden günahların affının bu şekilde gerçekleşebileceğine, Evharistiyada İsa'nın vücudu ve kanının ekmek ve şaraba dönüştüğüne dair teolojik varsayımları, Katolik anlayışta inanç sistemi hâline getirilmiştir.<sup>2</sup> Duns Scotus ve Ockhamlı William gibi isimler ise, Aquinas'ın teolojisine bazı noktalarda itiraz etmişlerdir. William'ın Nominalist anlayışıyla birlikte Aquinas'ın din konusunda aklın bazı hakikatleri algılayabileceğine dair görüşüne zıt olarak vahyedilmiş hakikatin inanç ile kabulü öne çıkarılmaya çalışılmıştır. İnanca dair bu vurgu, Reform öncülerinin “sola fide” (yalnızca iman) anlayışlarına giden yolu açmıştır.

Gerard Groot ve Thomas Kempis gibi mistik din adamlarının skolastisizme olan itirazları çerçevesinde kurguladıkları dinî yaşam formülleri de Hıristiyan hümanistleri ve Reformcuları derinden etkilemiştir. John Wyclif ve Jan Hus gibi isimlerin Hıristiyanlıkta otorite hususunda Papalığın konumunu sorgulamaları, dinî meseleler konusunda Kutsal Kitap'ı öne almak gerektiğini savunmaları ve Katolik teolojide birçok hususa itiraz etmeleri Reformun önünü açmıştır. Bu isimler, din adamlarının ahlaki çöküntülerine karşı çıkmışlar ve Latin Hıristiyanlığında ortaya çıkan geleneksel uygulamaların kendilerince

---

<sup>2</sup> Robert E. Lerner, Standish Meacham, Edward McNall Burns, *Western Civilizations: Their History and Their Culture*, 13.bs., W.W.Norton&Company, New York&London, 1998, s.469.

yanlış gördükleri noktalarına itiraz etmişlerdir. Bu isimlerin dışında Parisli John, Padualı Marsiglio, Jean Gerson, John Major, Neimli Dietrich, Langensteinli Henry gibi isimlerin kilisenin tüm inananlardan oluştuğuna, üstün otoritenin konsillerde alınan fakat Kutsal Kitap'la uyumlu kararlarda olması gerektiğine, papanın da yanlış yapabileceğine ve bu yüzden görevinden alınabileceğine dair görüşleri de Reformun yolunu hazırlamıştır.<sup>3</sup> Erasmus bu zincirin artık Protestanlığa dönüşecek ayrılık noktasındaki son halkası olarak kabul edilir.

Erasmus, tıpkı Wyclif gibi, keşişlerin ve rahiplerin ahlaki çöküntülerini, papanın gösterişçiliğini, azizlere ve Meryem'e tapınmayı ve kutsal sayılan kalıntılara aşırı hürmeti eleştirmiştir. O, Grekçe Yeni Ahit çevirisiyle Hıristiyanlığın orijinal kaynaklarına dönüş için önemli bir adım atmıştır. Erasmus'un doğup büyüdüğü çevre Arminius'un hayatının büyük bir kısmını geçirdiği Amsterdam ve Leiden'a yakındır. Erasmus'un fikirleri, Hollanda'da daha ılımlı bir reformu savunanların dayanak noktası olmuştur. Arminius'un yaşadığı dönemde Hollanda'da siyasi durumun da etkisiyle dinî toleransı savunanlarla mezhepsel disiplini yerleştirmeye çalışanlar arasında mücadeleler yaşanmıştır. Arminius, kişisel ve teolojik duruşuyla kendisi de bizzat Kalvinci eğitim almasına rağmen, ülkesinde Kalvinci anlayışın güçlendiği dönemde bu mücadelede ılımlı bir ortamın oluşması ümidini taşımış ve teolojik tartışmaların özgürce yapılabilmesini savunmuştur. Arminius'un doğup yaşadığı ortamın şartlarını değerlendirilebilmek açısından ilk olarak o zamanki Hollanda'nın içinde bulunduğu siyasi durum ve dinî manzara ortaya konmalıdır.

Bugün Hollanda olarak bildiğimiz bölge o zamanlar Almanlara, Fransızlara ve İspanyollara ait bölgelerin yanı sıra bağımsız bölgelerden oluşan

---

<sup>3</sup> Matthew Spinka (ed.), *Advocates of Reform, From Wyclif to Erasmus*, Westminster John Knox Press, Kentucky, 1953, s.93-94.

17 eyaleti kapsamaktadır. 1519'da Kutsal Roma imparatoru olarak seçilen Şarlken (V. Karl), bu eyaletlerden oluşan Aşağı Ülkelerin de hâkimi durumundadır.<sup>4</sup> Hollanda ticaretin gelişmesi ile birlikte zengin bir orta sınıfın olduğu bir bölge hâline gelmiştir. Şarlken'in hükümdarlığı süresince Fransa, İngiltere ve Osmanlı ile mücadelesine ek olarak Protestanlara karşı vermiş olduğu mücadele yüzünden Hollanda'da vergi yükü bir hayli artmıştır. Bu durum, Hollanda'da hoşnutsuzluğun artmasına sebep olmuştur. Şarlken, Katolik birliğini sağlamaya çalışırken Martin Luther'in başlattığı Reformasyon'un etkilerine de direnmiştir. Şarlken tahta geçtiğinde 1517'de başlayan Reformun kıvılcımları Hollanda'ya da ulaşmaya başlamıştır. Esasen Hollanda, Luther'den önce Gochlu John Pupper, John Wessel, Erasmus, Gerard Groot ve Thomas Kempis gibi isimlerle Reforma hazır hâle gelmiştir. Hollanda'da insanlar arasında Pupper'ın ve Wessel'in risalelerindeki endüjlanslara karşı olan itirazlar, Luther'in tezlerinden önce dolaşımda olmuştur. Kutsal Kitap'ın daha 1477'de Felemenkçeye çevrildiği, Latince Vulgate'ın da 15. yüzyıl sonlarında Hollanda'da çok bilinen bir eser olduğu bilinmektedir.<sup>5</sup> Okuma-yazma oranının yüksek olması sebebiyle Hollanda halkı, Kutsal Kitap'ı okuyup anlayabilmekte ve tartışabilmektedir.<sup>6</sup> Hollanda; Almanya, Fransa ve İngiltere'ye yakınlığı dolayısıyla da yeni fikirlerin çok çabuk nüfuz edebildiği bir ülkedir. Reformun girişinden önce özellikle mistik isimlerin oluşturmuş olduğu cemaatler, Kutsal Kitap'ın okunması, etüt edilmesi, anlatılması ve ilk Hıristiyanların hayatlarının örnek alınması çabalarının gelişmesi açısından önemli bir fonksiyon icra

---

<sup>4</sup> Carter Lindberg, *Avrupa'da Reform Tarihi, Ortaçağ Avrupa'sından Modern Avrupa'ya Reformların Tarihçesi*, çev. Özgür Umut Hoşafçı, İnkılap Kitabevi, 2014, s.291.

<sup>5</sup> Thomas M. Lindsay, *A History of the Reformation*, Charles Scribner's Sons, New York, 1911, s.228.

<sup>6</sup> George Park Fisher, *History of the Christian Church*, Charles Scribner's Sons, New York, 1900, s.341.

etmiştir. Bu anlamda Assisili Francis gibi sade hayatı kendisine şiar edinmiş olan Jan van Ruysbroeck (1294-1381) ile Ortak Yaşam Kardeşliği'ni kuran Gerard Groot (1340-1384) önemli isimlerdir. Groot'un Kardeşliği, reform fikirlerinin yeşermesi ve Wessel Gansfort, Rudolf Agricola, Hegius, Beatus Rhenanus, Kardinal Nicolaus Cusanus ve Desiderius Erasmus gibi isimlerin hümanist anlayışlarının gelişmesi açısından önemli bir rol oynamıştır.<sup>7</sup>

Reform, Hollanda'da bu altyapı ile beraber 1517-1566 yılları arasında kökleşmeye başlamıştır. Daha sonraki dönemde Reform Kilisesinde Kalvinciliğin etkisi artmıştır. Reforma gelmeden önce daha 1520'lerde Fransisken Thomas van Herentals gibi din adamları, Hıristiyanları hurafeler hakkında uyarılmışlardır. Bu din adamları, Hıristiyanların inanç problemi olduğuna inanmış ve Hıristiyanların Tanrı'dan çok azizlere güvendiklerini belirterek onların bu durumlarını eleştirmişlerdir. Böylece onlar Reformun ilk kıvılcımlarını atmış, Erasmus ve Luther'in fikirlerinden dolayı da olsa bahsetmeye başlamışlardır.<sup>8</sup> Bu eleştirilerin fikrî kaynağı ve dayanağı olan Luthercilik ise 1520'li yıllar civarında yayılmaya başladıktan sonra birçok baskıya maruz kalmıştır. Şariken, 1521'de Engizisyonu kurmuş ve ilk defa olarak 1523'te Luthercilerden bazıları öldürülmüştür. Daha sonra Katoliklerin Luthercilere karşı propagandaları artmış ve Luther'in kitapları bazı şehirlerde yakılmıştır. Luthercilik, bu baskılara rağmen yayılmıştır. Hollanda'da daha sonra Anabaptistlerin faaliyetleri artmaya başlamıştır.<sup>9</sup> Anabaptizm, Melchior

---

<sup>7</sup> David Friedman, "Philosophy and Religious Trends", *The Netherlands*, ed. Bartholomew Landheer, University of California Press, Berkeley&Los Angeles, 1946, s.206-207.

<sup>8</sup> Paul Arblaster, *A History of the Low Countries*, Palgrave Macmillan, New York, 2006, s.113.

<sup>9</sup> Anabaptistlerin Hollanda'daki gelişimi için bkz. Resul Çatalbaş, *Radikal Reformistler, Hristiyanlıkta Anabaptist Hareket*, Berikan yay., Ankara, 2015, s.50-54.

Hoffmann'ın önderliğinde fakirler, dilenciler, işçiler ve denizciler arasında yayılmaya başlamıştır. 1535'te Amsterdam'ı ele geçirmeye çalışan Anabaptistler geri püskürtüldükten sonra Şariken'in aldığı tedbirler ve Engizisyon sebebiyle Hollanda'da kıyıma uğramışlardır. Bu kıyımda yaklaşık 30.000 kişinin infaz edildiği düşünülmektedir.<sup>10</sup> Anabaptist hareket daha sonra 1536'da birtakım vizyonlar gördüğünü ve kendisinin Üçüncü Davud olduğunu iddia eden David Joris ile tekrar güçlenmeye başlamıştır. Fakat Joris, 1544'te Basel'e gidince Hollanda'daki etkinliği azalmıştır. 1540'larda Anabaptist harekette Menno Simmons'un etkisi artmaya başlamıştır. Simmons, 1539'da Anabaptist teolojinin ilk sistematik kitabını yazmıştır. Simmons, Hoffmann'ın apokaliptizmini ve Joris'in maneviyatçılığını reddetmiştir.<sup>11</sup> Anabaptistlerdeki bu bölünme sonrası, 1555 yıllarında özellikle Guido de Bres'in gayretleriyle Kalvinizm özellikle Fransa'nın Picardy bölgesinden Hollanda'ya geçmeye başlamıştır. Bu tarihlerde Kalvinci ilk cemaatleşmelerin oluştuğu görülmüştür.

Şariken'in iktidarından sonra 1556'da tahta çıkan II. Philip, Hollanda'da Katolikliğin galip gelmesi için birçok sert uygulamaya girişmiştir. Bu tarihten sonra Hollanda büyük bir baskı altına girmiştir. II. Philip, kendisinden önceki sistemi değiştirerek merkezî otoriteyi daha da güçlendirmeye çalışmıştır. Yerel otonomiye ve ayrıcalıklara alışmış olan Hollanda halkı, malî yönetimin sıkılaşması, vergilerin artması ve askere alımların artırılması gibi uygulamalar

---

<sup>10</sup> Will Durant, *The Reformation: A History of European Civilization from Wyclif to Calvin 1300-1564*, Simon and Schuster, New York, 1957, s.635.

<sup>11</sup> Alastair Duke, "The Netherlands", *The Early Reformation in Europe*, ed. Andrew Pettegree, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, s.159-160.

sebebiyle İspanyol yönetimine karşı daha da tepkili hâle gelmiştir.<sup>12</sup> Bununla birlikte Protestanlığın halk içerisinde etkisini arttırmasıyla Philip'in oluşturduğu baskı sonrasında halkın hoşnutsuzluğunun dinî anlamda da artarak devam ettiği görülmüştür. Philip, Roma'nın Karşı-Reform hamlesi olarak toplanan Trent Konsili'nde kurtuluşun yalnızca imanla olmayacağına, iman ile amel birlikteliği gerektiğine, otoritenin yalnızca Kutsal Kitap'ta olmadığına, kilisenin yorumladığı Latince Vulgate ile kilisede korunan geleneklerin birlikte otorite oluşturduklarına dair hükümlerin yanı sıra yasaklı kitaplar listesi oluşturulması ve piskoposların yetkilerinin genişletilmesi gibi kararları da arkasına alarak Hollanda'daki piskoposlukları yeniden düzenlemiş, bu kararların uygulanması ve sapkın sayılan görüşlerle mücadele edilmesi için sert tedbirler ortaya koymuştur.<sup>13</sup> Philip, bu uğurda Şariken'in kurmuş olduğu Engizisyonu daha da faal hâle getirmiştir. 1540-1570 yılları arasında etkinliğini artıran Engizisyon, Hollanda halkının hoşnutsuzluğunda en önemli etken olmuştur. 1530-1554 yılları arasında Hollanda'da yıllık ortalama 20 kişi, 1555-1565 yılları arasında ise yıllık ortalama 40 kişi sapkınlık gerekçesiyle Engizisyon tarafından yargılanmış ve infaz edilmiştir.<sup>14</sup>

Katoliklerin baskısının arttığı bu ortamda Kalvinciler az sayıda olmalarına rağmen örgütlenmekteki başarılarıyla etkinliklerinin artmasını sağlamışlardır.

---

<sup>12</sup> Hugo de Schepper, "The Burgundian-Habsburg Netherlands", çev. Marcus Vink, *Handbook of European History, 1400-1600, Late Middle Ages, Renaissance and Reformation, Vol.1: Structures and Assertions*, ed. Thomas A. Brady Jr., Heiko A. Oberman, James D. Tracy, Brill, Leiden&New York&Köln, 1994, s.526.

<sup>13</sup> E. Harris Harbison, *The Age of Reformation*, Cornell University Press, Ithaca&London, 1955, s.87.

<sup>14</sup> William Monter, "Heresy Executions in Reformation Europe, 1520-1565", *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, ed. Ole Peter Grell ve Bob Scribner, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, s.49.

Philip'e taleplerini ileten Kalvinciler kendilerine özgürlük sağlanması gerektiğini ifade etmişlerdir. Örneğin Kalvinci Belçika İnanç Açıklaması'nı yazan Guido de Bres, Philip'e bu açıklamanın bir nüshasını göndermiştir. Kalvinci pastör Franciscus Junius da, 1566'da Philip'e yazdığı mektupta Kalvinciler için dinî hürriyet istemiş, Kalvincilerin ateizmle ve radikal ayrılıkçı gruplarla mücadelede faydalı olacaklarını ifade etmiştir.<sup>15</sup> Bu çabalara ek olarak Hollandalı soyluların bu baskının bitirilmesi yönündeki isteklerinin karşılanmaması neticesinde 1566 yılında ikonoklast isyanlar ve kilise baskınları ortaya çıkmıştır. 10 Ağustos 1566'da başlayan ayaklanmada iki hafta içerisinde 17 eyaletin hemen hemen hepsinde kiliselerdeki resim ve heykeller tahrip edilmiştir. Sadece Flanders eyaletinde 400'den fazla kilise zarar görmüştür.<sup>16</sup> Bu isyanla çoğu Hollandalı artık Reformcu vaizleri dinlemek istediklerini sert bir şekilde ifade etmiştir. Reformcu vaizler, kilisede yer alan heykelleri ve sunak cisimlerini put olarak gördüklerini sokaklarda açıkça dile getirmişlerdir. İsyana katılan kişiler bu anlayışla kiliselerde bulunan heykelleri ve boyamaları tahrip etmişlerdir.<sup>17</sup> Bu ayaklanmadan sonra Philip, çok sıkı tedbirler uygulayacak ve kısımlar yapacak olan Alva Dükü'nü 1567'de bölgeye göndermiştir. Alva Dükü'nün bu isyana sert bir şekilde karşılık vermesi, Hollanda'nın dönülmez bir yola girmesine ve İspanyol boyunduruğundan kurtulmak amacıyla direnişe başlamasına yol açmıştır. Lider olarak öne çıkan isim ise Orangeli William olmuştur. İspanyollar

---

<sup>15</sup> Andrew Pettegree, "The Politics of Toleration in the Free Netherlands, 1572-1620", *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, ed. Ole Peter Grell ve Bob Scribner, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, s.183.

<sup>16</sup> Carlos Eire, *War against the Idols: The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, s.280.

<sup>17</sup> Evan Haefeli, *New Netherland and the Dutch Origins of American Religious Liberty*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2012, s.29.

ilk zamanlarda birçok yeri kazanmış, ödenmeyen ücretleri de bahane eden askerler, birçok talan ve kıyıma kalkışmışlardır. 1572'de Hollandalılar tekrar toparlanmışlardır. Denizcilerin ve korsanların katkıları savaşın seyrini değiştirmiştir. İspanyolların 1574'te Leiden'ı kuşatması sırasında "Sooner Turks than Papists" (Papacılardansa Türkleri tercih ederiz.) sloganları ile büyük bir direniş gösterilmiş ve Leiden kurtarılmıştır. İspanyollar, 1575'te Oudewater, Schoonhoven gibi yerleri alarak katliam yapmışlardır.<sup>18</sup> Oudewater, Arminius'un memleketidir ve İspanyollar bu savaş esnasında sivilleri de hedef almışlar ve onun annesini ve kardeşlerini de katletmişlerdir. İspanya'nın İngiltere ile ilişkilerinin kötüleşmesi, Hollanda'nın direnişinde önemli bir katkı sağlamış, 1579'da yedi eyalet bir araya gelerek Utrecht Birliği'ni kurmuşlardır. Bu birliği tanımayan Philip, direnişin lideri Orangeli William'ı hain ilan etmiş ve onu öldürene ya da diri olarak getirene ödül vereceğini açıklamıştır. Eyaletler bu karar karşısında William'ın yanında durmuşlardır. William'ın 1584'te suikastle öldürülmesinden sonra direniş yine devam etmiş, 1585'e kadar Kuzey eyaletleri bağımsızlıklarını ilan etmişlerdir. Hollanda'nın İspanya ile savaşı, 1609'da II. Philip'ten sonra tahta çıkan III. Philip'in ateşkesi kabul etmesiyle ve Birleşik Eyaletlerin bağımsızlığını kabul etmesiyle son bulmuş, 12 yıllık bir barış antlaşmasından sonra 1619'da Hollanda, Otuz Yıl Savaşları'na katılmış ve 1648'de imzalanan Vestfalya Antlaşması'yla Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu'ndan koparak tamamen bağımsızlığını kazanmıştır.

Jacob Arminius, 1559'da başlayıp 1609'da sona eren hayatını, siyasi ve dinî olarak bu şartlar içerisinde geçirmiş, Reformun getirdiği zihinsel dönüşümün siyasi yansımalarıyla birlikte, dinî ve siyasi anlamda egemenliğin, ticari zenginliğin ve yeni keşiflerle başlayan sömürge faaliyetlerinin Güney

---

<sup>18</sup> Preserved Smith, *The Age of the Reformation*, Henry Holt and Company, New York, 1951, s.264.

Avrupa'dan Kuzey Avrupa'ya doğru el değiştirdiği bir dönemde yaşamıştır. Protestanlığın Katoliklikten iyice ayrışmaya ve kendi sistematik teolojisini kurmaya başladığı bir yüzyılda, Arminius'un kendisi de Reformcu din eğitimi almış ve bu teolojide benimsediği ve ayrıldığı noktaları ortaya koyarak farklı bir Reform anlayışının öncüsü hâline gelmiştir. Bu anlamda Luthercilik ve Kalvincilik'in yanı sıra Armincilik de kendi geleneğini oluşturmuş bir Reform Kilisesi kolu ve teolojisidir.

Hollanda'da Luthercilikle başlayan Reform anlayışı, Radikal Reformcular olarak görülen Anabaptizmle devam etmiş, Anabaptizmin Mennonitliğe evrilmesinden sonraki süreçte Kalvincilerin etkisi artmaya başlamıştır. 1566'daki İkonoklast Ayaklanmada Kalvincilerin büyük rolü olmuştur. Kalvinciler, ilk meclislerini 1574 yılında Dort'ta toplamışlardır. Kalvincilerin İspanyollarla olan mücadeledeki çabaları dolayısıyla dinî anlamda da etkinliklerinin arttığı görülmüştür. Bu anlamda, Katolik İspanyollara karşı olan direniş sebebiyle Katoliklerin kamudaki görünürlükleri azalmaya başlamış ve ibadet haklarında kısıtlamalara gidilmiştir. 1570'lerde Kalvinci Reform Kilisesinin resmî olarak tanınması, Katolik Kilisesinin saf dışı bırakılmasının başlangıcı olmuştur.<sup>19</sup>

1572-73 yıllarında Katolıklere eşit haklar sağlanmasına rağmen isyan hareketinin büyümeye ve kızışmaya başladığı bu yıllardan sonra isyana destek vermemek aynı zamanda Katoliklikle eşdeğer olarak görülmeye başlamıştır. Bu yüzden Katolikler siyasi makamlardan azledilmeye çalışılmıştır.<sup>20</sup> 1573'ten itibaren Katoliklerin halka açık olarak ibadetlerini yapması engellenmeye

---

<sup>19</sup> Christine Kooi, "The Netherlands", *Reformation and Early Modern Europe: A Guide to Research*, ed. David M. Whitford, Truman State University, Missouri, 2008, s.274.

<sup>20</sup> Joke Spaans, "Reform in the Low Countries", *The Cambridge History of Christianity, Vol.6, Reform and Expansion 1500-1660*, ed. R. Po-Chia Hsia, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, s.125.

başlanmış ve 1590'larda Katolikler tamamen etkisiz hâle getirilmişlerdir. Bu süreç içerisinde Katoliklerle beraber Luthercilerin ve başka alternatif kiliselerin Reform Kilisesinin öğretilerine karşı tartışmalar düzenlemesi engellenmiştir.<sup>21</sup> Katolikliğe karşı ilk direnişlerin bayraktarlığını yapmış Luthercilerin, Radikal Reformcuların ya da yine Katolikliğe karşı olan Mennonitlerin veya Socinianların, Kalvincilerin artan etkinliği altında Reform Kilisesindeki önemleri ve etkinlikleri azalmıştır.

Kalvincilerin diğer dinî gruplar için devletten herhangi bir özgürlük talepleri olmamıştır. Onlara göre, hakiki kilise kendi kiliseleri olduğundan yanlış doktrinlere saptıklarını düşündükleri dinî gruplar için inanç ve ibadet özgürlüğü hedefi gütmemişlerdir. Kalvinciler, devletin esas görevinin Tanrı'nın kilisesine yardım etmek olduğuna vurgu yapmışlar, önemli yerlere kendilerince takvalı gördükleri kişilerin gelmesini ve kilisenin güçlenmesini arzulamışlardır.<sup>22</sup> Calvin'in, Tanrı buyruklarına aykırı gelmemek üzere, siyasi otorite sahibi yöneticilere karşı durmak veya yönetimi ele geçirmek gibi bir maksadı olmamıştır. Calvin, kendi anlayışına göre Tanrı'nın kilisesinin hükümlerini yine kilise içinde uygulamak gerektiğini ve bunu sağlamanın sivil idare ile mümkün olacağını belirtmekle beraber Cenevre'de uyguladığı modelle yöneticilerin tecrübeli ve dindar kişilerden oluşmasını temin ederek insanların kanunlarının Tanrı kanunlarına mutabık olmasını sağlamaya çalışmıştır. Böylece devlet ile kilise arasında çatışma çıkmamasını hedefleyen Calvin, Zwingli'nin devlet ile kilisenin birleştirilmesi gerektiği şeklindeki düşüncesini "*devletin kiliseye*

---

<sup>21</sup> Jonathan I. Israel, *Conflicts of Empires: Spain, the Low Countries and the Struggle for World Supremacy, 1585-1713*, The Hambledon Press, London&Rio Grande, 1997, s.243.

<sup>22</sup> Herbert H. Rowen (ed.), *The Low Countries in Early Modern Times*, Palgrave Macmillan, London, 1972, s.47.

*müdahalesinin din adamlarına, dolayısıyla dinin yaşanışına tesir edeceğini düşündüğünden*<sup>23</sup> kabul etmemiştir. Calvin'in düşüncelerinden etkilenen takipçileri ise Kalvinciliği daha büyük ve etkili bir noktaya getirmişler, İncil'de yer alan *"İnsanlardan çok Tanrı'nın sözünü dinlemek gerek."*<sup>24</sup> cümlesini sloganları yaparak Fransa'da Huguenotlar, İskoçya'da Presbiteryenler, İngiltere'de Püritenler olarak Avrupa'nın ve daha sonra da Amerika'nın düşünce ve gelişim tarihinde yerlerini almışlardır. Calvin'in yazılarında sıklıkla geçen "seçilmişlik" kavramı, "Tanrı'nın ordusu" gibi ifadeler ve Tanrı'nın hükümdarlığının Tanrı'nın tarih boyunca insanlar aracılığıyla hedefini gerçekleştirme ve işini yürütmesi demek olduğu şeklindeki inanç, takipçilerinin kendilerini bu ordudan ve seçilmiş kişilerden olma ümidini taşımaları sonucunu doğurmuş, böylelikle kendilerinde Tanrı'nın amacını gerçekleştirme sorumluluğuyla beraber bu amaçta direnme ve dayanma gücü vermiştir. G.R. Elton bu durumu şu ifadelerle anlatır:

*"Kalvinistlerin kendilerine güvenleri ve tüm başkaları için küçümsemeleri arttı, niyette hiçbir biçimde mezhepçi değilken, gene de güçlük karşısında mezhepçinin sarsılmaz dayanıklılığını, Tanrı'nın seçilmişleri oldukları kanısından doğan bir dayanıklılığı kazandılar."*<sup>25</sup>

Kalvincilerin bu dayanıklılık ve irade güçleri, Hollanda ayaklanmasında baş aktör olarak öne çıkmalarını sağlamıştır. Kalvincilerin direnişteki faydaları, Lutherci olarak yetiştikten sonra Katolikliğe dönmüş olan ve direnişin lideri olarak öne çıkan Orangelı William'ın Kalvinciliğe intisap etmesinde de etkili olmuştur. Buna rağmen William'ın dinî hoşgörüyü sağlama çabasında olduğunu da belirtmek gerekir. Hollanda'da bu türden bir dengenin sağlanmasında ve

---

<sup>23</sup> Ahmet Aras, "Kalvinizm", Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2003, s.82.

<sup>24</sup> Elçilerin İşleri, 5:29.

<sup>25</sup> G.R. Elton, *Reformasyon Avrupası, 1517-1559*, çev. Aziz Yardımlı, İdea yay., İstanbul, 2012, s.185.

korunmasında yöneticilerin ve ılımlı görüşte olan din adamlarının etkisi büyük olmuştur.

Kalvinizmin Hollanda halkına uymadığını, Katolik zulüm ve baskıdan kaçılırken başka bir despotik din anlayışı olan Kalvinizmin ikame edilmeye başlandığını savunan ve Kalvinci doktrinlerin, ilmihal ve itikatnamelerin yanlış yönlerini eleştiren din adamları da olmuştur. Libertinler denilen bu grup din adamlarına örnek olarak Dirck Volckertz Coornhert, Caspar Coolhaes, Hubert Duifhuis ve Herman Herberts verilebilir. Libertinler, geniş ve kapsayıcı, dogmatik olmayan bir kilise ve dinî hoşgörüye dayanan bir maneviyatçılığı desteklerken Kalvinciler, Belçika İnanç Açıklaması'na ve Heidelberg İlmihali'ne dayanan, standartları belirlenmiş bir kilisenin sahip olduğu ana akım bir din anlayışını savunmuşlardır.<sup>26</sup> Libertinler, Kalvincilerin Belçika İnanç Açıklaması'ndaki (1561) ve Heidelberg İlmihali'ndeki (1563) hususları vaaz ve dinî eğitim konusunda Reform Kilisesi pastörlerine dayatmalarına karşı çıkmışlar ve bu metinlerdeki birçok noktayı eleştirmişlerdir. Libertinler arasında öne çıkan isim olan Coornhert, inanç hürriyeti ile beraber ibadet hürriyetini de savunmuş, fakat bu düşünceleri sebebiyle 1579'da halkın huzurunu bozmakla itham edilmiştir.<sup>27</sup> Libertinler, aynı zamanda devletin kilise işlerine karışma hakkı olduğuna da inanmışlar, hoşgörü ortamının kilise veya din adamları tarafından bozulacağı kaygısı taşıdıklarından sosyal dengeyi bozucu dinî tartışmalar çıkmasından ziyade dinî görüşlerin hoşgörülmesi gerektiğini belirtmişlerdir.

---

<sup>26</sup> Mirjam van Veen, Jesse Spohnholz, "Calvinists vs. Libertines: A New Look at Religious Exile and the Origins of 'Dutch' Tolerance", *Calvinism and the Making of the European Mind*, ed. Gijbert van den Brink, Harro M. Höpfl, Brill, Leiden&Boston, 2014, s.78.

<sup>27</sup> Israel, *a.g.e.*, s.244.

Kalvinciler ise bu görüşlerinden rahatsız oldukları Libertinleri Papacı, Pelagiusçu, Socinian ya da ateist olmakla suçlamışlardır.

Arminius pastör olduğu dönemde Coornhert'in düşüncelerine paralel görüşlere sahip olduğu gerekçesiyle aşırı Kalvinciler tarafından aynı türden suçlamalara maruz bırakılmıştır. Lipsius gibi Kalvinciler, Hollanda'nın içinde bulunduğu durumu da öne sürerek siyasi istikrarı bozma tehlikesi olduğunu düşündüklerinden Libertinlerin hoşgörü savlarını reddetmişlerdir. Bu durumda Hollanda'nın içinde bulunduğu siyasi ortamın Kalvincileri birlik duygusunun kuvvetlenmesi ve kilisenin farklı tartışmalar ile bölünmemesi adına daha mezhepçi olmaya ittiği ifade edilebilir.

Hollanda'nın dinî hoşgörü anlamında belirli bir aşamaya gelmesi, sivil idareciler, Erasmus geleneğini sürdüren cumhuriyetçi liberaller ve bir mezhebi benimsese de mezhepçilik taassubu taşımayan din adamları sayesinde olmuştur. R. Po-Chia Hsia, Hollanda'nın bu anlamda geçirdiği aşamaları üç döneme ayırmıştır: 1572-1620 arası dönem, Kalvinci egemenliğin sağlandığı dönemdir. Kalvinciler, kilise üyelerinin beşte birini oluşturmalarına rağmen 1618'deki Dort Sinodu'na kadar resmî kilise unvanını elde etmişlerdir. 1620-1700 arası dönem, çoğulcu inanç açıklamalarına dayanan bir toplum modeli oluşmaya başlayan dönemdir. Güçlü sivil irade, Reform Kilisesi ile diğer gruplar arasındaki sürtüşmeleri en aza indirmiştir. Üçüncü dönem ise 18. yüzyıl boyunca devam eden ve farklılıkların tolere edilmesinin sağladığı dönemdir.<sup>28</sup> Hollanda'da Kalvincilerin sayısı, 1561 Belçika İnanç Açıklaması'nda 100.000 olarak verilirken<sup>29</sup> 1701 yılında Birleşik Eyaletlerde yaşayan 2 milyona

---

<sup>28</sup> Ronnie Po-Chia Hsia, "Introduction", *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*, ed.

R. Po-Chia Hsia ve Henk van Nierop, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, s.5.

<sup>29</sup> John F. Hurst, *History of the Christian Church*, Vol.2, Eaton&Mains, New York, 1900, s.333.

yakın insandan 1,5 milyonunun Kalvinci olduğu tahmin edilmektedir.<sup>30</sup> Kalvincilerin sayıları yıllar içerisinde artmış olmasına rağmen Hollanda'daki sosyal dengeyi sağlayan etken hem Kalvincilerin kendi aralarındaki bölünmeler hem de kamu yönetiminde ve ticaretle yer alan çeşitlilik ile çoğulculuğa dayanan yapı olmuştur.

Sonuç olarak, Arminius siyasi ve dinî yönden farklılaşan bir halkın mensubu olarak bu farklılaşmanın getirdiği zorlukların içerisinde büyümüş, Protestan-Katolik savaşında İspanyol Engizisyonunun olumsuz etkilerini birebir yaşamıştır. Avrupa'nın Reformasyon dönemine girdiği süreçte Katoliklerle mücadeleleri sonucu kaçmak durumunda kalan göçmenlere kapısını açan Hollanda'da önce Lutheriler ve hümanist vaizler, sonra Radikal Reformcu sayılan Anabaptistler ve daha sonra Kalvinciler etkin olmuştur. Arminius da Kalvincilerin etkin olduğu dönemde eğitimini Kalvinci çevrede almıştır. Buna rağmen hem farklı görüşlere sahip din adamlarını ve eserleri takip ederek hem de Kutsal Kitap'ı anlama gayretini geniş çaplı bir araştırma ve metodolojiye oturtmaya çalışarak Calvin'de bulduğu ve Kutsal Kitap'a uymadığını düşündüğü noktaları ortaya koyan Arminius, Kalvincilerin sert eleştirilerinin ve itirazlarının hedefi olmuştur. Hollanda'da daha çok mistik din adamlarının teşvik ettiği, maneviyatın ve iç muhasebenin önde tutulduğu, çoğulculuğa dayanan anlayış Libertinlerle devam etmiş ve bu anlamda onlar da Kalvinci anlayışa karşı itirazlarını ortaya koymuşlardır. Arminius, Katolik hümanistlerin ve Libertinlerin bu faaliyetlerinden haberdar olarak ve kendi etütleri sonucu birçok noktada onları haklı bulmuş veyahut bazı konularda onlarla aynı düzlemde fikirler beyan etmiştir. Arminius'un Anabaptistliği, maneviyatçılığı veya Lutheriliği benimsediği söylenemez. Arminius, Reform Kilisesinin ancak Kutsal Kitap'la

---

<sup>30</sup> T.L. Kington Oliphant, *Rome and Reform*, Vol.2, Macmillan&Co., London, 1902, s.346.

hakiki doktrinlere sahip olabileceğini, bazı konularda görüş birliği olmamasının tabii olduğunu, kilisenin ihtilaflarının çatışmaya dönüştürülmemesi gerektiğini düşünmüştür. Arminius'un bu ümidi, 1609'da Hollanda Meclisi önünde Kalvinci doktrini eleştirdiği tartışma oturumundan kısa bir süre sonra vefat etmesinin ardından 1618 Dort Sinodu'nda fikirlerinin mahkûm edilmesi ve takipçilerinin cezalandırılması ve sürülmesi süreciyle sekteye uğramıştır. Fakat daha sonra Hollanda'daki değişim Arminius'un mirasının sahiplenilmesi ile sonuçlanmış ve Arminius, takipçileri olan Remonstrantlar yoluyla da olsa Kalvinci öğretilere itirazın bir referansı hâline gelmiştir. Böylelikle Arminius, Hollanda Reform Kilisesinin aşırı Kalvinizmin bütün prensiplerini benimsemesine engel olan en önemli ve etkili isim olmuştur.

## 1. BÖLÜM

### JACOB ARMİNİUS'UN KİMLİĞİ VE ARMİNCİLİĞİ HAZIRLAYAN ŞARTLAR

#### A. ARMİNİUS'UN KİMLİĞİ

Arminius, 1559 yılında<sup>31</sup> Hollanda'daki Utrecht ve Rotterdam yakınlarında yer alan Oudewater kasabasında dünyaya gelmiştir. Asıl ismi Jacob Harmenzsoon'dur. Silah ve zırh ustası olan babası Hermand Jacobszoon, o doğmadan önce ölmüştür. Annesi, Dortlu bir kadın olan Elborch Harmensdochter'dir. Arminius'un kardeş sayısı hakkında belirsizlik vardır. İki

---

<sup>31</sup> Arminius'un doğum tarihi, eski kaynaklarda Philip Melanchton'un öldüğü veyahut Poissy Konferansı'nın toplandığı yıl olan 1560 yılı olarak verilmişse de (Peter Bertius, "An Oration on the Life and Death of James Arminius", *The Works of James Arminius*, Vol.1, çev. James Nichols, Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, London, 1825, s.17; Caspar Brandt, *The Life of James Arminius*, çev. John Guthrie, London&Glasgow, 1854, s.11) Carl Bangs, arşiv kayıtlarına dayanarak hazırladığı çalışmasında Arminius'un babasının 1558'den sonra ölmüş olamayacağını tespit ederek Arminius'un 1559'da doğmuş olduğunu belirlemiştir. (Carl Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*, 2.bs., Francis Asbury Press, Grand Rapids, Michigan, 1985, s.26) Arminius üzerine son zamanlarda yapılan yayınlarda da Arminius'un doğum yılı 1559 olarak verilmeye başlanmıştır. (Bkz. Benjamin J. Kaplan, "Arminius, Jacobus", *The Encyclopedia of Protestantism*, Vol.1, ed. Hans J. Hillerbrand, Routledge, New York&London, 2004, s.101; Rustin E. Brian, *Jacob Arminius, The Man from Oudewater*, Cascade Books, Eugene, Oregon, 2015, s.10; Keith D. Stanglin ve Thomas H. McCall, *Jacob Arminius: Theologian of Grace*, Oxford University Press, New York, 2012, s.25.)

erkek kardeşi ve bir kızkardeşi veyahut bir erkek ve bir kız kardeşi olduğunu aktaran kaynaklar vardır.<sup>32</sup>

Arminius'un doğduğu tarihte İspanyolların hâkimiyetinde olan Oudewater halkının büyük çoğunluğu Katolik inancını taşımaktadır. Arminius, kasabada bağımsızlık isteğinin ve Protestanlığa geçişin arttığı bir dönemde çocukluğunu geçirmiştir. Küçük yaşlarında yetim kalan Arminius, Protestanlığı sonradan benimsemiş ve o sırada Utrecht'e yerleşmiş eski bir Katolik papaz olan Theodore Emilius tarafından himaye edilmiştir. Arminius, Emilius'un yanında iken Oudewater sakinleri 1574'te resmî olarak Protestan olduklarını ilan etmişlerdir.<sup>33</sup> Böylelikle bir direnişe sahne olan Oudewater, bunun bedelini ağır bir şekilde ödemiştir. İspanyollar, bu direnişe karşılık olarak 1575'te kasabada katliam gerçekleştirmiş ve kasabanın yarıya yakın nüfusunu evlerini de yakarak yok etmişlerdir. Arminius, annesini ve kardeşlerini bu katliamda kaybetmiştir. Arminius'un çocukluğu, ilk önce yetim kalmasıyla ve sonra da tüm ailesini kaybetmesiyle trajik bir seyir izlemiştir. Fakat o, ilk dinî hassasiyetini de bu trajedinin içerisinde ona sahip çıkan din adamları sayesinde kazanmıştır. Emilius, ondaki zekâ belirtilerini fark etmiş ve iyi bir eğitim alması için onu Utrecht'e götürmüştür. Emilius, öldüğü 1575 yılına kadar Arminius'un eğitimiyle bizzat ilgilenmiştir.

## 1. Eğitim Yılları

Arminius, ilk olarak Latince ve Grekçe eğitimi almış ve bu eğitimine Utrecht'te Emilius ile birlikte başlamıştır. Emilius ayrıca onu Hieronymusschool'a

---

<sup>32</sup> C. Bangs, *a.g.e.*, s.29.

<sup>33</sup> W. Stephen Gunter, *Arminius and His "Declaration of Sentiments", An Annotated Translation with Introduction and Theological Commentary*, Baylor University Press, Texas, 2012, s.13.

(Aziz Jerome Okulu) yazdırmıştır. Arminius, burada yazı yazmada, edebiyatta ve fikirlerini kolayca ifade etmede bir hayli ilerlemiştir. O, kendisini dünyevi şeylerden çekerek dindarlığa yönelmiş ve Kutsal Kitap'ı okumaktan ve anlamaya çalışmaktan daha çok zevk almaya başlamıştır. Arminius, Emilius'un ölümüne kadar Aziz Jerome Okulu'nda eğitim görmüştür. Bu okulda Grekçesini ve Latincesini ilerletmesinin yanı sıra İbranice de öğrenmiştir. Böylece Tevrat'ın orijinal metni ile çevirisini bir arada değerlendirme yeterliliği kazanmıştır. Arminius, burada Tevrat ve İncil okumalarının yanı sıra Erasmus gibi hümanist yazarların eserlerini inceleme imkânı da bulmuştur.

Arminius, Emilius'un ölümünden sonra hemşehrisi olan Rudolphus Snellius'un himayesine girmiştir.<sup>34</sup> Snellius, Marburg Üniversitesi'nde bir dilci ve matematikçidir. Snellius, Utrecht'i ziyareti esnasında ihtiyaç içerisindeki Arminius'u fark etmiş ve onu Marburg'daki üniversiteye götürmüştür. Arminius buraya Haziran veya Temmuz 1575'te varduktan hemen sonra Ağustos 1575'te Oudewater Katliamı yaşanmıştır. Arminius, kasaba İspanyolların elindeyken tüm riske rağmen memleketine gitmiş ve ailesinin yasını tutmuştur. Daha sonra Marburg'a dönen Arminius, burada bir yıl kadar süren bir eğitim almıştır. Marburg Üniversitesi'nde aldığı eğitim daha çok Lutherci düşünceye ve özellikle Philip Melanchthon'un fikirlerine dayanan bir eğitim olmuştur. Arminius'un burada çağının önemli filozoflarından Peter Ramus'un mantığı üzerine dersler

---

<sup>34</sup> Rudolf Snellius'un (1546-1613) Arminius'un Leiden, Basel ve Cenevre'de geçen sonraki eğitiminde de maddi ve manevi katkısı olmuştur ("Arminius, Jacobus", *Ana Britannica*, C.2, İstanbul, 1987, s.316). Arminius'un eğitimine en önemli katkısı ise Amsterdam Tüccarlar Loncası vermiştir. Ona burs sağlayarak Marburg, Leiden ve Cenevre'deki eğitimine katkıda bulunmuşlar, daha sonra başarıları ve ahlaki özellikleri dolayısıyla kendi kentlerinde pastör olarak çalışmasını sağlamışlardır. (Kaplan, *a.g.m.*, s.101) C. Bangs ise bursun Leiden'dan sonra Cenevre'deki eğitim için verildiğini belirtmiştir. (C.Bangs, *a.g.e.*, s.64)

aldığına dair bilgiler mevcuttur.<sup>35</sup> Ramuşçu mantık daha sonra onun ilahiyat anlayışında önemli bir metot olarak öne çıkmıştır.

Arminius, 1575'te kurulmuş olan Leiden Üniversitesi'nin Beşeri Bilimler Bölümüne okulun ilk öğrencilerinden birisi olarak 23 Ekim 1576'da kaydını yaptırmıştır. Burada "Jacob Harmenzsoon" olan ismini Latinize ederek "Jacobus Arminius" şeklinde resmî olarak ilk kez kullanmıştır. Arminius Leiden'da teolojinin yanı sıra matematik ve mantık dersleri de almıştır. Öğrenciler arasında zekâsıyla öne çıkan Arminius, bir tartışma olduğunda fikri sorulan ve aranan bir isim hâline gelmiştir. Leiden'da Arminius'un teolojik çalışmalarına etki eden iki isim olarak William Feugueraeus ve Lambert Danaeus zikredilebilir. Leiden, zamanın Protestan düşüncesindeki farklılaşmanın sonucu olarak iki ana grubun birlikte eğitim verdikleri bir üniversite olmuştur. Üniversitede Cenevre Ekolünün ana akımına bağlı olan ve katı bir Kalvinizmin savunucuları öğretim üyelerinin yanı sıra daha serbest fikirli ve daha kapsayıcı bir Protestan anlayışını savunan ilahiyatçılar da ders vermişlerdir. Birinci gruptakiler, seküler otoriteden bağımsız bir dinî yapı arzulamış, devletten Roma Katolik inancının prensipte ve uygulamada yasaklanmasını istemiş ve sıkı organize olmuş bir kilise talebinde bulunmuşlardır. İkinci gruptakiler ise devletin kilisedeki aşırı yorumlar ve kutuplaşmalara karşı düzeni sağlaması konusunda müdahalede bulunmasının normal olduğu kanaatini taşımışlardır. Bu anlamda 1582 yılında Leiden yöneticilerinin İspanyol Engizisyonuna karşı oldukları kadar "Cenevre Engizisyonuna" karşı olduklarını beyan etmeleri şaşırtıcı değildir.<sup>36</sup> Arminius, bu

---

<sup>35</sup> Nathan Bangs, *The Life of James Arminius*, Harper&Brothers, New York, 1843, s.19. Arminius'un Leiden'daki eğitiminde Ramuşçu mantık dersleri aldığı ise kesin bir bilgidir. (Brandt, *a.g.e.*, s.17)

<sup>36</sup> J. J. Woltjer, "Introduction", *Leiden University in the Seventeenth Century: An Exchange of Learning*, ed. Th. H. Lunsingh Scheurleer, G.H.M. Posthumus Meyjes, E.J. Brill, Leiden, 1975, s.1.

çerçeve de iki anlayışa ayrılmış hocalardan ders almış ve başarılı bir öğrencilik hayatı geçirmiştir. Arminius, burayı bitirdikten sonra henüz genç olduğu için arkadaşlarının da tavsiyesiyle eğitim hayatına devam etme kararı almıştır. Bu amaçla o, 1581 yılında Amsterdam Tüccarlar Loncası ile anlaşma yapmıştır. Arminius, hayatını Amsterdam'daki kilise hizmetine adamaya söz vermiş, bunun karşılığında Lonca 4-5 sene için Arminius'un eğitim masraflarını karşılamayı taahhüt etmiştir. Lonca, Arminius'un öğrenimi için Kalvencilik merkezî eğitim kurumlarından olan Cenevre Akademisi'ni seçmiştir.

Arminius, Cenevre'de Theodore Beza gibi katı Kalvencilerin yanı sıra Charles Perrot gibi ılımlı Kalvencilerden de ders almıştır. Daha önce Ramuşçu mantık üzerinde ders almış olan Arminius, burada Aristo mantığına dayanan ilahiyat derslerinden farklı bir yol izlediği için bazı hocalarda hoşnutsuzluğa sebep olmuştur. Hayatında her zaman destekçisi olan Jan Uytenbogaert ile bu sırada tanışan Arminius, onun ve diğer öğrenci arkadaşlarının kendisinden onlara Ramuşçu mantığı öğretmesi talebini olumlu karşılamış ve okul yönetiminin bu konudaki karşıtlığını göz önünde bulundurarak bu dersleri gizli bir şekilde vermiştir. Okulun felsefeci olan İspanyol rektörü ise Arminius'un bu çabalarından rahatsız olmuştur. Arminius bu yüzden Cenevre'den bir müddet ayrı kalmak ve eğitimine devam etmek için Basel'e gitmiştir. Basel'de büyük bir saygı ile karşılanan Arminius, burada çok verimli bir yıl geçirmiştir. Kendisine doktor unvanı verilmek istenmişse de o, daha genç olduğu düşüncesiyle bu teklifi kabul etmemiştir. Burada özellikle ders almış olduğu Tevrat bilgini Johann Jakob Grynaeus'un<sup>37</sup> iltifatlarına mazhar olmuştur. Arminius daha sonra

---

<sup>37</sup> İsviçreli ilahiyatçı Grynaeus (1540-1617), Zwingli'yle aynı görüşleri paylaşan bir isimdir. Basel'de Lutherci anlayışı savunan Simon Sulzer ile anlaşmazlıkları sonucu 1575'te girdiği Basel'den 1584'te ayrılmış, Sulzer'in ölümü üzerine 1586'da tekrar dönmüştür. (Frederick Calder, *Memoirs of Simon*

Cenevre'ye geri dönmüş ve 1586 yılında eğitimini bitirmiştir. Arminius'a burada da doktor unvanı verilmek istenmiş, o bunu yine genç olduğu gerekçesiyle kabul etmemiştir.

Arminius, daha sonra Cenevre'de tanışmış olduğu arkadaşı Adrian Junius ile birlikte İtalya'ya gitmiştir. Onun bu gezideki öncelikli amacı, o sıralar Padua Üniversitesi'nde ders veren meşhur felsefe profesörü Jacopo Zabarella'nın derslerine katılabilmek olmuştur. Bu amacını gerçekleştiren Arminius, hem derslere katılmış hem de orada bulunan Hollandalılara mantık dersleri vermiştir. Arminius daha sonra Roma'ya geçmiş, burada da ilahiyat eğitimini geliştirmiştir. Roma'dayken arkadaşıyla beraber Yunanca İncil ve İbranice Mezmurları ellerinden düşürmemişlerdir.<sup>38</sup> Arminius, İtalya'da yaklaşık 21 ay kaldıktan sonra Cenevre'ye dönmüştür. Orada iken kısa bir süre sonra Amsterdam Kilisesi görevine başlaması için kendisini şehre çağırmıştır.

Sonuç olarak Arminius'un eğitim hayatı değerlendirildiğinde şunlar ifade edilebilir: Arminius, küçük yaşlarında Protestanlığa geçişlerin hızla arttığı bir muhitte büyümüş, sonradan Protestan olmuş Emilius'un yanında Hıristiyanlığın asli kaynakları için Latince ve Grekçe öğrenimine başlamıştır. Utrecht'te bu bilgilerini geliştirmiş ve ek olarak İbranice de öğrenmiştir. Hümanist yazarlarla tanışması da bu esnada olmuştur. Marburg'da Lutherci eğitim de görmüş olan Arminius, Leiden'da Kalvenciliğin ılımlı ve sert yorumlarına vâkıf olmuş, ayrıca Ramusçu mantığı da öğrenmiştir. Cenevre'de Kalvenciliğin ılımlı ve aşırı olmak

---

*Episcopius, The Celebrated Pupil of Arminius*, Hayward and Moore, London, 1838, s.19) Aynı üniversitede Protestan ilahiyatı içerisinde bu tür tartışmaların yaşanması hadisesi, Reform ilahiyatının gelişimi sürecinde sıklıkla yaşanan bir durum olmuştur. Arminius'un Leiden'de Francis Gomarus ve onun gibi düşünenlere karşı düştüğü durumun bir benzeri Grynaeus ve Sulzer olayında da görülmektedir.

<sup>38</sup> A.W. Harrison, *Arminianism*, London, 1937, s.14.

üzere farklı yorumlarıyla karşılaşmış ve burada Aristo mantığına dayalı eğitimden geçmiştir. Basel'de Lutherciler ve Zwingliciler arasındaki fikir ayrılıklarına şahit olmuş ve kendisini takdir eden Zwinglici Johann Grynaeus'un nezaretinde tezler hazırlamıştır. Arminius, Cenevre'den sonra gittiği Roma'da ise Katolik ilahiyatıyla iç içe olma fırsatı bulmuş ve Padua'da da Aristo mantıkçısı Zabarella'nın derslerine katılmıştır. Arminius, farklı bölgelerdeki Protestan ilahiyatı içerisinde nüansların yaşandığı, ilahiyatçılar arasında inanç ilkeleri ve pratikleri konusunda ihtilafların olduğu eğitim ortamlarında bulunmuştur. O dönemde Reform Kilisesi içerisinde üniversitelerin kendilerine has eğitim ortamları mevcuttur. Örnek olarak Arminius, Cenevre'de Kalvinciliğin merkezinde Aristo mantığı ile birlikte Kalvinciliğin farklı tonlarına tanık olmuş, katı yorumlardan uzaklaşma ihtiyacı ile Basel'e gittiğinde orada Ramusçu mantık üzerine dersler vermesi sorun teşkil etmemiştir. Arminius'un Kalvinciler arasındaki fikir ayrılıklarını yorumlayıp katı ve ılımlı Kalvinciler ile Calvin'in teolojisinin bazı yönlerini eleştirenler arasında bir yol ortaya koymasına giden süreçte, aldığı bu eğitim birikiminin önemli bir katkısı olmuştur. Arminius, şahsî değerlendirmeleriyle birlikte bu birikiminin üzerine kurduğu teolojik anlayışla beraber Protestan teolojisinde kendine has bir yorum farkı ortaya koymuştur.

## **2. Pastörlüğü**

Arminius, eğitim hayatından sonra 1587 Sonbaharında Amsterdam'a gelmiştir. Kilise içinde bazı din adamları, Arminius'un İtalya ziyareti üzerinden onun hakkında bazı şüphelerini dillendirmiş, onun Papanın ayakkabısını öptüğü, Cizvitlerle arkadaş olduğu ve Kardinal Bellarmine ile yakınlık kurduğuna dair suçlamalarda bulunmuşlardır. Arminius bu iddiaları kilise meclisi önünde

yalanlamış, Beza ve Grynaeus gibi isimlerin tavsiye mektuplarını da meclise ileterek İtalya seyahatini açıklama yoluna gitmiştir. Arminius, kilise meclisinin onun savunmasını olumlu olarak karşılayarak onaylamasının ardından 4 Şubat 1588 tarihinde vaaz verebilir bir pastör olarak atanmıştır.<sup>39</sup> Arminius, belagatinin kuvvetliliği ve vaazlarındaki etkisi de göz önünde bulundurularak 11 Ağustos 1588'de Amsterdam Eski Kilisesi'nin (Amsterdam Old Church) pastörü olarak göreve başlamıştır.<sup>40</sup> Arminius, Amsterdam'daki Reform Kilisesinin ilk Felemenk pastörü olarak göreve başlamasıyla ayrıcalıklı bir durum kazanmıştır. O, Amsterdam'ın Reform ile tanışmasından üç sene sonra pastör olmuştur.<sup>41</sup> Kısa sürede gür sesi ile vermiş olduğu vaazlarının tesiriyle adını duyuran Arminius, bir yıl içerisinde 1589'da Yerel Pastörler Meclisi'nin sekreteri olarak seçilmiştir.

Arminius, evliliğini hayatının bu döneminde gerçekleştirmiştir. Kilisedeki iki senelik görevini bitirmişken onun vaazlarını hevesle dinleyen bir genç kız olan Lijsbet Reael (Elizabeth Real) ile tanışmış ve onunla 16 Eylül 1590'da evlenmiştir. Elizabeth, şehir meclisi üyesi bir hâkim olan Laurens Jacobszoon'un kızıdır. Arminius'un şehir yöneticileriyle ilişkisi bu evliliği üzerine daha da artmıştır. Arminius'un Elizabeth'ten 7 oğlu ve 2 kızı olmuştur. Biri tüccar biri de hekim olan iki oğlu dışındaki çocukları genç yaşlarında vefat etmişlerdir.<sup>42</sup> Arminius Amsterdam'da iken, Leiden Üniversitesi'ne geçeceği tarihe kadar ailesiyle birlikte eski bir manastırın içerisinde yer alan bir evde ikamet etmiştir.

---

<sup>39</sup> Brandt, *a.g.e.*, s.30.

<sup>40</sup> Brian, *a.g.e.*, s.20.

<sup>41</sup> C.Bangs, *a.g.e.*, s.19.

<sup>42</sup> W.R. Bagnall, "Life of Arminius", *The Works of James Arminius*, Vol.3, Derby and Miller, Auburn, 1853, s.13.

Arminius, pastörlüğünün ilk yıllarında Malaki'nin Kehanetleri ile Pavlus'un Romalılara Mektubu üzerine vaaz vermeye başlamıştır. Romalılara Mektubu seçmesindeki ana sebep, lütufla aklanma doktrininin önemine vurgu yapmak olmuştur. Arminius, görevine devam ederken Delft'teki pastörler arasında ortaya çıkan tartışmaların Amsterdam'da uyandırdığı etkiyi kırmayı maksadıyla kendisinden Calvin'in ve Beza'nın kader anlayışına karşı çıkan Coornhert'in görüşlerini reddeden bir cevap yazması talep edilmiştir. Arminius, bu görevi kabul etmesinin ardından yaptığı incelemeler sonucunda Coornhert'in görüşlerini daha makul bulmuş ve vaazlarında bu görüşü dillendirmiştir. Bunun üzerine katı Kalvincilerin tepkisini çeken Arminius'un kilise meclisiyle ilk fikir ayrılığı ortaya çıkmıştır. Fikirlerini meclis önünde savunan Arminius, Pelagiusçu ve Socinian olduğu ithamlarını kabul etmemiştir. Arminius, daha sonra Romalılara Mektup 9. Bölümü tefsir ederken de çeşitli suçlamalara maruz kalmış ve yine kilise meclisi önünde kendini savunmuştur.<sup>43</sup> Arminius, bu suçlamalar karşısında özellikle şehir meclisinin teolojik anlaşmazlıklar konusunda önemli bir fonksiyon üstlenmesi gerektiğini düşünmüştür. O, Reform Kilisesindeki ihtilafların sert çekişmelere ve anlaşmazlıklara itilerek inanç ve ilmihal anlamında mecburî bir anlayışın dayatılmasının üst merciler tarafından önleneyeceğini ummuştur. Bu anlamda Arminius, din adamlarının çoğunda kendisine karşı bir önyargı olduğunu düşünmüştür. O, ihtilaflı konularda kesin bir kaniye varma ihtiyacını bu süreçte şiddetli bir şekilde hissetmiş ve diğer taraftan suçlamaların odağında olmamak amacıyla orta bir yol izleme gayretinde olmuştur. Arminius, bu süreçte incelemelerini artırmış ve yayınlanan eserleri dikkatlice takip etmiştir. İlk olarak Gellius Sneecanus'un *Introduction to the Ninth Chapter of the Romans (Romalılara Mektup'un 9. Bölümüne Giriş)*

---

<sup>43</sup> Brandt, *a.g.e.*, s.64.

başlıklı eseri 1596 yılında yayımlandığında kendi düşüncesine paralel fikirler görmüş ve bu duruma bir hayli sevinmiştir. Arminius, William Perkins'in (1558-1602) *A Christian and Perspicuous Discussion Concerning the Mode and Order of Predestination, and Concerning the Extent of Divine Grace* (İlahî Lütfun Kapsamı ile Kaderin Biçimi ve Düzeni Hakkında Hıristiyanca ve Açık Bir Tartışma) başlıklı Kalvinci bakış açısını perçinleyen eserine de bu dönemde cevap yazmış, fakat Perkins bu sırada vefat ettiği için bu eser geniş bir kitleye ulaşmamıştır. Arminius'un, pastörlükten Leiden'daki profesörlük hayatına geçmeden önce 1597-1602 yılları arasındaki Kutsal Kitap tetkikleri neticesinde gerçek düşüncelerinin oluşmaya başladığı ve bu anlamda meslektaşlarının ithamlarına maruz kalmasına rağmen mantıklı açıklamaları ile suçlamaları bertaraf ettiği görülmektedir. Katı Kalvincilerin eleştirdikleri noktalara şehir yöneticilerinin o zaman için sorunu büyütmemeye endişesiyle yaklaşımları ve Uytenbogaert ve Taffin gibi pastörlerin Amsterdam'daki huzurun bozulmaması adına yöneticilerle kurdukları diyaloglar neticesinde Arminius Leiden'a girene kadar bu mesele sürüncemede kalmıştır. Arminius'un Leiden yıllarında ise kader ve kefaret konusundaki ihtilaf çok daha belirgin hâle gelmiş ve Arminius'un ölümünden yaklaşık 10 yıl sonra toplanan Dort Sinodu'na giden süreçte büyük bir tartışma ortamının doğmasına sebep olmuştur.

Sonuç olarak Arminius, pastörlük döneminde Amsterdam'ın en önemli din adamı figürlerinden biri hâline gelmiştir. Katı Kalvinciler ile Calvin'in kader, aklanma, sapkınların infazı gibi görüşlerini reddeden pastörler arasındaki tartışmaların yaşandığı bir ortamda Calvin'in halefi Beza'nın eski bir öğrencisi olan, güçlü argümanlar ortaya koyabilen ve başarılarla dolu ciddi bir eğitim hayatı geçirmiş bir isim olarak Arminius'tan bu görüşlere karşı cevaplar yazması istenmiş, fakat bu süreç sonunda Arminius, Kutsal Kitap'ı daha derinden

incelemeleri sonucunda karşı tarafın haklı bulunduğu noktalar olduğu kanısına varmıştır. Arminius bu süreçte Pelagiusçu, Sociancı veya kullandığı ve atıfta bulunduğu isimler dolayısıyla Katolik olmakla suçlanmıştır. Arminius'un, pastörlüğünün ilk yıllarında "Romalılara Mektup 7. Bölüm" tefsiriyle Libertin olarak isimlendirilen muhalif ve özgürlükçü pastörlerin görüşlerine yakın fikirler beyan etmesinin yanı sıra daha 1591'de onların kilise ayinlerinde yer alması karşı tarafın şüphelerini daha da artıran bir unsur olmuştur.<sup>44</sup> Arminius fikirlerini zamanla daha da olgunlaştırmış, ulaştığı sonuçları saklamanın bir anlamı olmadığına ikna olarak pastörlüğünde oluşan birikimini Leiden'daki profesörlüğü sırasında öğrencileriyle paylaşmış ve bu tutumu ile katı Kalvincilerin bir kez daha tepkisini çekmiştir.

### 3. Akademisyenliği

Arminius'un Leiden Üniversitesi tarafından öğretim üyeliği için çağırılması, aslında o sırada Leiden'a ulaşmış olan veba salgınının trajik neticesi olarak gerçekleşmiştir. İlahiyat okulunun üç profesöründen ikisi, 1602 yılında bu salgında hayatını kaybetmiştir. Bu isimler, Lucas Trelcatius (Büyük) ve Franciscus Junius'tur. Böylelikle boşalan öğretim üyelikleri için Arminius akla gelen ilk isimlerden biri olmuştur. Fakat onun düşünceleri üzerine şüpheler söz konusu olduğu için Arminius, 6 Mayıs 1603'te Leiden'daki kayıplar neticesinde fakültede tek kalan ve Arminius'la ileride çatışmalar yaşayacak olan ilahiyat profesörü Franciscus Gomarus'un da bulunduğu bir heyet önünde kendisini

---

<sup>44</sup> Petrus Johannes Blok, *History of the People of the Netherlands, Part III-The War With Spain*, çev. Ruth Putnam, G.P. Putnam's Sons, New York&London, 1900, s.401.

savunmuştur.<sup>45</sup> Gomarus, burada Arminius'un Romalılara Mektup 7 üzerine tefsirinin Palatine İlmihali'ne ters olduğunu ileri sürmüştür. Arminius, bu ithama karşı savunmasıyla ve Pelagiusçuluğu reddetmesiyle Gomarus'un onun Sociniancı görüşlere sahip olduğu şeklindeki yargısını da kırarak kendisi için Leiden yolunu açmıştır.<sup>46</sup> Aslına bakılırsa Arminius, böyle bir pozisyon için gönüllü olmamış ve kendisini bu konum için yeterli görmemiştir.<sup>47</sup> Fakat öğrencilerin yanı sıra üniversite ve şehir yönetiminde yer alan isimler, onu bu görevde görmek istediklerini beyan etmişlerdir. Bu anlamda siyasi isimlerden Oranj Prensi Maurice, Hollanda Yüce Meclisi üyesi N. Cromhoutius, Lahey'de ünlü pastör ve Arminius'un yakın arkadaşı Jan Uytenbogaert'in gayretleri sonucu Arminius doktora sınavına kabul edilmiştir.<sup>48</sup> Günün şartlarına uygun olarak Arminius iki aşamalı bir doktora sınavı sürecinden geçmiştir. İlk olarak Gomarus'un başkanlığında üç kişilik bir sınav heyeti önünde 19 Haziran 1603 tarihinde başarılı bir sınav vermiştir. İkinci olarak 10 Temmuz'da tertip edilen "Tanrı'nın doğası" konulu münazaradan da başarılı bir şekilde çıkan Arminius'a doktor unvanı verilmiştir. Arminius, Eylül 1603'te Gomarus (Leiden Üniversitesi'nde 1594-1611 yılları arasında görev yapmıştır) ve yeni başlayan Lucas Trelcatius (Küçük) ile birlikte ders vermeye başlamıştır.

Arminius'un katı Kalvinci olarak bilinen Gomarus'un, Petrus Plancius'un ve üniversitenin yönetici kadrosunda bulunan ve halasının eşi olan Johannes Cuchlinus'un itirazlarına rağmen Leiden'a alınması, yönetici kadronun farklı

---

<sup>45</sup> F.L. Cross (ed.), "Arminianism", *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press, New York, 1985, s.90.

<sup>46</sup> Brandt, *a.g.e.*, s.132.

<sup>47</sup> Stanglin ve McCall, *a.g.e.*, s.30.

<sup>48</sup> Bagnall, *a.g.y.*, s.14.

düşünceleri de üniversitede görmek istemesinden kaynaklanmıştır.<sup>49</sup> Arminius'a itiraz edenler de dâhil olmak üzere Kalvincilerin çoğu, kilisede ve üniversitede özellikle Belçika İtikatnamesi ve Heidelberg İlmihali'ni temel alan dinî bir anlayışın oluşması için uğraşmışlar ve Reform Kilisesinin bu iki kaynağa dayanması yönünde çaba harcamışlardır. Bu sebeple Arminius'un Reform Kilisesinde farklı yorumların olabileceğine dair hoşgörü anlayışını benimsememişler ve onun bu iddiasını dinî bir standardın oluşturulması yolunda bir engel olarak algılamışlardır.

Arminius, Leiden'da göreve başladıktan sonra öğretim sistemi içerisinde devamlı gerçekleştirilen münazara ve tartışmaların öğrencileri Kutsal Kitap'la daha fazla ilgilenmekten alıkoyduğunu düşünmüş ve onları Kutsal Kitap araştırmalarının içine daha fazla çekmeye çalışmıştır. Ona göre, gerçeğin aranacağı tek kaynak Kutsal Kitap'tır. Böylelikle o, hocalar tarafından teolojik dogmalar olarak anlatılagelen inanç hükümlerinin ve öğretilerin öğrenciler tarafından sorgulanmasını arzulamıştır. Arminius, bu anlamda Leiden'da verdiği eğitim sırasında öğrencilerinin çok farklı kaynakları görüp değerlendirmesini de istemiştir. Kendi hayatında da birçok farklı kaynak eserden beslenen Arminius, Aristo ve Çiçero gibi eski filozofların, John Chrysostom, Jerome ve Augustine gibi Kilise Babalarının, Calvin, Beza ve Francis Junius gibi Reformcuların eserlerini okumuş olmasının yanı sıra Erasmus, Melanchthon ve Luis de Molina'nın kitaplarını da incelemiştir.<sup>50</sup> Arminius'taki bu çeşitliliğin oluşturduğu düşünce ve mantık çıkarımları, Kalvinci tefsirin ve ilmihalin pastörlerin ve

---

<sup>49</sup> Woltjer, *a.g.y.*, s.4.

<sup>50</sup> Keith D. Stanglin, "Arminius and Arminianism: An Overview of Current Research", *Arminius, Arminianism, and Europe: Jacobus Arminius (1559/60-1609)*, ed. Keith D. Stanglin, Theodoor Marius van Leeuwen, Marijke Tolsma, Brill, Leiden&Boston, 2009, s.6-7.

ilahiyatçıların eğitiminde temel alınması gerektiğini düşünen Gomarus gibi teologların karşı olduğu sonuçların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu anlamda Gomarus gibi Kalvinciler, öğrencilerin mezun olduktan sonra din adamı olarak halka vaaz edecekleri dinî hükümlerin Kalvinci anlayış çerçevesinde olmasını istediklerinden Arminius'un yorumlarını bir tehdit gibi algılamışlar ve onu ana akım dışında olmakla suçlamışlardır. Arminius, Leiden'da bu ithamlarla mücadele etmek zorunda kalmış ve sonunda sağlığı da bu mücadelenin getirdiği zorluklar nedeniyle bozulmuştur.

Arminius, daha Leiden'daki ilk senesinde sorunlarla karşılaşmaya başlamıştır. Arminius, aslında Leiden'da özellikle Tevrat üzerine dersler vermek üzere görevlendirilmiştir. Fakat o, İncil üzerine de yorumlar yapmaktan çekinmemiştir. Bu durum, asıl İncil derslerini veren profesör olarak Gomarus'u kızdırmıştır. Gomarus Arminius'un bu tavrını yetki ihlali olarak değerlendirmiştir.<sup>51</sup> Ayrıca Arminius'un öğrencilere fikirlerini anlattığı bazı isimler de Gomarus'u bir hayli sinirlendirmiştir. Arminius'un Calvin ve Beza'nın görüşlerinden daha fazla onlara muhalefet etmiş olan Coornhert'in fikirlerini ele alması, Katolik Thomas Aquinas'ın, Cizvit Francisco Suarez'in ve Robert Bellarmine'in görüşlerinden bahsetmesi Gomarus için tahammül edilemez olmaya başlamış ve bu durum sonucunda ikisi arasında üstü kapalı eleştiriler ve göndermeler cereyan etmeye başlamıştır.<sup>52</sup>

Bu süreçteki ilk olay, Arminius'un 7 Şubat 1604'te "kader" konusu üzerine planlanmış bir münazara için görevlendirilmesiyle başlamıştır. Bu münazara geçtikten sonra 31 Ekim 1604'te Gomarus verdiği bir konferansta, Arminius'u kader konusunda eleştirmiştir. Arminius, Şubat 1605'te "Rector Magnificus"

---

<sup>51</sup> Brandt, *a.g.e.*, s.146.

<sup>52</sup> Blok, *a.g.e.*, s.401.

olarak seçildikten sonra bu görevi esnasında onun üniversite dışındaki hasımları, aralarında geçen bu görüş ayrılıklarını büyütmüşler ve çevrelerine bir kriz meselesi olarak aktarmışlardır. Leiden'da bir pastör olan Festus Hommius Arminius'u öğretilerde yenilik çıkarmakla itham etmiş olsa da Arminius bu ithamlara tek tek cevap vermiştir. Yine başka bir örnek olarak Dordrecht'teki kilise sınıfı, Reform Kilisesi öğretileri hakkında Leiden ile Kilise arasında farklılıkların bulunduğu iddiasını ortaya atınca Arminius, Trelcatius, Gomarus ve Cuchlinus Leiden profesörleri olarak ortak hareket etmişler, bu söylentilerin doğru olmadığını ve profesörlerin temel öğretiler konusunda herhangi bir anlaşmazlık taşımadıklarını ifade eden bir açıklama yapmışlardır.

Arminius, bu olayların yanı sıra yetiştirdiği öğrencileri nedeniyle de hakkındaki şüphelerin Kilise tarafından sorgulandığı bir isim olmuştur. Buna örnek olarak Narsius adlı bir öğrencinin başından geçenler verilebilir. Amsterdam soylularının vermiş olduğu bursla Leiden'da birkaç ay Arminius'tan ders almış olan Narsius Amsterdam'a geri döndüğünde Arminius'un fikirlerini paylaşmış ve paylaşmadığını ortaya çıkarmak amacıyla ona Kilise tarafından tartışmalı sorular sorulmuş, fakat Narsius bu durumu fark edip ona göre cevaplar vermesine rağmen Amsterdam'da pastör olarak atanmasına izin verilmemiştir. Başka bir olayda ise 30 Haziran 1605'te Kuzey ve Güney Hollanda Sinodlarından beş pastör, Arminius'u ziyarete gelmiş, mezun öğrencilerden bazılarının pastörlük mülakatlarında farklı ve yeni cevaplar verdiklerini ve bu yüzden bu durumu araştırmak üzere kendisiyle konuşmak istediklerini belirtmiştir. Arminius, bu görüşmede, öğrencilerin cevaplarından kendilerinin sorumlu olduklarını ifade etmiş ve Leiden profesörü olarak kendisinin sadece üniversite yöneticilerine karşı bir sorumluluğu olduğunu belirtmiştir. Bu cevap üzerine pastörler, ondan kurulu öğretilere karşı itirazlarını

yayımlamamasını ve bu konuları özel olarak tartışmasını istemişlerdir. Arminius ise bu isteği reddetmiştir. Aynı yılın 23 Temmuz'unda Arminius, kendisine karşı duyulan şüpheleri ortadan kaldırmak amacıyla "İnsanın Özgür İradesi ve İradenin Gücü" başlıklı bir münazara düzenlemişse de bu tartışmada bazı kritik konuların es geçilmesi, onun hakkındaki şüphelerin devam etmesine sebep olmuştur. Ağustos ayında ise Güney Hollanda Sinodu, öğretim üyelerine cevaplamaları için 9 soru göndermiş, üniversite yöneticileri ise sinod üyelerinin bu isteklerini iç işlerine müdahale olarak algıladıkları için reddetmişlerdir. Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere, Kilise ile üniversite arasında teolojik anlaşmazlığın bir aktörü olarak beliren Arminius, üniversitenin özerklik konumunu korumak istemesi sonucu profesörlük mesleğine devam etmesine rağmen ileriki yıllarda sorun daha da büyüyünce siyasi bir krizin içine sürüklenmiş ve Arminius'un kısa bir süre sonra vefat etmesinin ardından onun açtığı yoldan ilerleyen isimler de onun gibi yine aynı sorunları yaşamışlardır.

1606 yılına gelindiğinde Arminius'u bekleyen başka bir sorun "Autotheos" (Kendinden Tanrı olma) meselesi olmuştur. Bir öğrenci Trelcatius'un bir dersinde İsa'yı "kendinden Tanrı" olarak vasıflandırmasını dinlemiş, aynı ifadeyi Arminius'a da sorunca Arminius bunun Kutsal Kitap'ta geçen bir ifade olmadığını belirtmiştir. Arminius'un bu ayrımı yapması, onun Teslis anlayışı konusunda da ana akım düşünceden saptığı algısına sebep olmuştur. Yani Arminius, Kristoloji alanında da sapkınlıkla itham edilmiş ve Üçleme içerisinde İsa'yı yaratılmış olarak addedip onu Baba Tanrı'nın altında bir konuma yerleştiren Tâbiyetçilik (Subordinationism) anlayışını savunduğu iddia edilmiştir.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> Stanglin ve McCall, *a.g.e.*, s.32.

1607 yılına gelindiğinde ise Arminius, öğrencilerine Cizvitlerin ve Coornhert'in kitaplarını tavsiye ve temin etmekle suçlanmıştır.<sup>54</sup> Ayrıca o ve Uytenbogaert hakkında söylentiler çıkmış, Papa'nın onlara rüşvet teklif ederek Roma'ya davet ettiği iddiası ortaya atılmıştır.<sup>55</sup> Aynı yıl içerisinde Gouda'da Herbertszoon'a atfedilen bir ilmihal kaleme alınmış, Arminius bu ilmihali onaylayıcı ifadeler kullanmıştır. Bu olay da Heidelberg İlmihali'ni değiştirme çabası olarak algılandığı için tartışmalara yol açmıştır.<sup>56</sup> Bu gelişmeler, Petrus Plancius ve Festus Hommius'un da teşvikleriyle Gomarus'un Arminius'a karşı muhalefette iyice sesini yükseltmesine sebep olmuştur. 1608 yılında ise Arminius'un sapkınlığını iddia eden 31 maddelik bir yazı ortalıkta dolaşmaya başlamıştır. Franeker Üniversitesi'nde profesör olan Sibrandus Lubbertus yabancı teologlara Arminius'un sapkın düşünceleri adı altında mektuplar göndermeye başlamıştır. Bu mektuplardan biri Arminius'un da eline geçmiştir. Arminius, bu gelişmelerden son derece rahatsız olarak devlet yetkililerine bir sinod toplanması talebini iletmiştir. Sinod fikri kabul görmese de Gomarus ve Arminius, Yüksek Mahkeme tarafından görüşlerini bildirmeleri için davet edilmişlerdir. İlk olarak 30 Mayıs 1608'de Arminius ve Gomarus Lahey'de Yüksek Mahkeme huzurunda konuşmalarını yapmışlardır. Bu toplantıda iki profesör arasındaki anlaşmazlıkların kader konusunda ince detaylarla ilgili olduğu ve bu yüzden birbirlerine karşı hoşgörü göstermeleri gerektiği ifade edilmiştir. Gomarus bu hükümden memnun olmamış ve aralarındaki ihtilafın küçük bir sorun olmadığını öne sürmüştür. Arminius, daha sonra fikirlerini savunması için Hollanda Devletleri Meclisine çağırılmıştır. Arminius, 30 Ekim

---

<sup>54</sup> Gunter, *a.g.e.*, s.82.

<sup>55</sup> C. Bangs, *a.g.e.*, s.295.

<sup>56</sup> Blok, *a.g.e.*, s.405.

1608'de fikirlerini açıkça ifade ettiği "Fikirlerin Beyanı" (Declaration of Sentiments) başlıklı savunmasını meclis önünde sunmuştur.<sup>57</sup> Bu olaydan sonra Gomarus da konuşma talebinde bulunmuş ve 12 Aralık 1608'de Arminius'u Cizvitleri desteklemekle ve Pelagiusçu olmakla suçladığı sert bir konuşma yapmıştır. Hollanda Devletleri Meclisi günün siyasi ortamı sebebiyle, büyüyen bu meseleyi sinoda götürme konusunda isteksiz olduğundan iki profesör arasında yanlarında seçtikleri dört pastör ile birlikte bir konferans düzenlenmesini uygun görmüştür. Bu konferanslar, 13-14 Ağustos 1609 tarihlerinde gerçekleşmiş ve konferanslarda kader, aklanma, lütfa karşı konulması, özgür irade ve imanın korunması gibi konular ele alınmıştır.<sup>58</sup> Arminius, hastalığının ağırlaşmaya başlaması sebebiyle 18 Ağustos'ta gerçekleşen oturuma katılamamış ve Leiden'a geri dönmüştür. Meclis, iki taraftan görüşlerini yazılı olarak iletmelerini istemiş, fakat Arminius bunu da gerçekleştiremeden 19 Ekim 1609 tarihinde vefat etmiştir.

Sonuç olarak Arminius akademik hayatında pastörlüğünde geliştirdiği düşüncelerini daha da olgunlaştırmış ve teolojik anlayışını sistematize etme çabası içerisinde olmuştur. Arminius, yerleşik Reform inanç ilkelerinden özellikle kader konusunda farklı yorumu olan ve bu özelliği bilinen bir insan olarak üniversiteye girmeden önce hakkındaki ithamları reddetmiştir. O, Reform teolojisinde Augustine geleneğinden gelen ve Calvin'le devam eden tefsir anlayışına karşı itirazlarıyla kendi bakış açısına göre Kutsal Kitap'ı dayanak noktası yaparak dinî meselelerin tartışılarak halledilebileceğine dair bir umut içerisinde olmuş, yine de bu mücadele onun birçok açıdan suçlamalara maruz kalmasına ve katı Kalvinciler nazarında sapkın bir isim sayılmasına sebep

---

<sup>57</sup> Bagnall, *a.g.y.*, s.15.

<sup>58</sup> C. Bangs, *a.g.e.*, s.327.

olmuştur. Arminius farklı görüşlerin de öğrencilere aktarılması taraftarı olduğu için ve “Autotheos” meselesi gibi bazı meselelerde Kutsal Kitap’ın felsefi gelenekle ayrıştığı bazı noktalar olduğunu düşündüğü için “Katolik, Socinian, Pelagiusçu” gibi suçlamalarla karşılaşmıştır. Arminius’un teolojik etkisi arttıkça Kilise müdahale etme gereği duymuştur. Hem meslektaşlarından hem de pastörlerden bazı önemli isimlerin itirazları ile birlikte Arminius bu meselede sinod toplanmasını arzulamışsa da dönemin siyasi gücü barış ortamının bozulmaması adına bu meseleyi daha küçük çapta toplantılarla halletme yoluna gitmiştir. Bu girişimler sonuç vermemiş ve Arminius, hayata erken veda ettiği için sistemleştirememiş olsa da eserleriyle ve münazaralarıyla teolojik bir miras bırakmıştır.

#### 4. Eserleri

Arminius’un eserleri<sup>59</sup> hakkında bilgi vermeden önce o dönemin eğitim metotlarından olan ve yazıya da geçirilen münazaralardan bahsetmek gerekir. Münazaralarda, bir ilim adamının/profesörün nezaretinde belirlenen bir teolojik konu üzerine sistemli ve mantikî çıkarımlara dayanacak şekilde tezler tartışılmıştır. Bu tartışmalar, halka açık veyahut belirli bir kitlenin katıldığı şekilde kapalı olarak düzenlenebiliyordu. Yine bu yöntem kullanılarak üniversiteden mezun olma veyahut doktora derecesi alma aşamasındaki bir aday, belirlenen konu üzerinde sunduğu teze göre başarılı ya da başarısız sayılırdı. Arminius’a

---

<sup>59</sup> Bu çalışmada Arminius’un teoloji alanındaki eserlerinden bahsedilmiştir. Arminius’un teolojik eserleri dışında şiirleri de mevcuttur ve bu şiirleri 1925 yılında toplu olarak basılmıştır. (Keith D. Stanglin, *The Missing Public Disputations of Jacobus Arminius, Introduction, Text, and Notes*, Brill, Leiden&Boston, 2010, s.1.)

atfedilen ilk metinler, Basel’de öğrenci iken J.J. Grynaeus’un nezaretinde savunmuş olduğu 1582-1583 tarihli bu türden tez metinleridir. Bu metinler, tekrar basılmamış ve el yazması olarak kalmışlardır. 1584/85 yılında Cenevre’de öğrenciyken savunduğu “Son Akşam Yemeği” üzerine tezi ise 1586’da tekrar basılmıştır.<sup>60</sup> Arminius’un pastör iken yazmış olduğu eserlerini, üniversite hayatında yazmış olduğu mektuplarını, münazara metinlerini ve ders metinlerini içeren eserlerinin büyük bir bölümü ölümünden kısa bir süre önce 1609 yılında Latince olarak yayımlanmıştır. Bu toplu eserden sonra 1629 yılında bir münazara metninin daha eklendiği 25 münazara metnini içeren toplu eserleri *Opera Theologica* adıyla basılmıştır. Arminius’un bu eseri, İngilizceye ilk defa olarak 1825 yılında başlamak üzere James Nichols tarafından *The Works of James Arminius* başlığıyla 3 cilt olarak çevrilmiştir. Aynı eserin 1853 baskısında W.R. Bagnall, eserin başına Arminius’un kısa bir hayat hikâyesini eklemiş ve 3. cildin de tercümesini yapmıştır. *Opera*’nın ilk cildinde Arminius’un Leiden’deki ilk nutukları (Orations), Lahey’de 30 Ekim 1608’de sunmuş olduğu “Fikirlerin Beyanı” (Declaration of Sentiments), hakkında dolaşıma sokulan 31 maddelik metne karşı yazmış olduğu “31 Karalayıcı Maddeye Karşı Savunma” başlıklı savunma (Apology against Thirty-One Defamatory Articles), Leiden Üniversitesi yöneticilerine öğretim üyelerinin cevaplaması için gönderilen 9 Soruya Cevabı ve son olarak 25 halka açık münazara metni (Twenty-Five Public Disputations) yer almaktadır. İkinci ciltte, 79 adet özel münazara metni (Seventy-Nine Private Disputations), Romalılara Mektup 7. Bölümün Gerçek ve Hakiki Anlamı Üzerine Tez (Dissertation on the True and Genuine Sense of the Seventh Chapter of the Epistle to Romans), Hippolytus A Collibus’a Mektup, Uytenbogaert’e “Kutsal Ruh’a Karşı İşlenen Günah Üzerine” başlığıyla yazdığı mektup ve son olarak

---

<sup>60</sup> Stanglin, *a.g.e.*, s.28.

Reform Kilisesinde tartışmaya sebep olan meselelerin üzerinde durduğu bir bölüm yer almaktadır. Üçüncü ve son ciltte ise, “kader” konusunda Arminius ile Francis Junius arasındaki mektuplaşmalarla gerçekleşen tartışma metni, Arminius’un William Perkins’in *A Christian and Perspicuous Discussion Concerning the Mode and Order of Predestination, and Concerning the Extent of Divine Grace*<sup>61</sup> (*İlahî Lütfun Kapsamı ile Kaderin Biçimi ve Düzeni Hakkında Hıristiyanca ve Açık Bir Tartışma*) adlı eserine cevap olarak yazdığı “William Perkins’in İlahî Lütfun Kapsamı ile Kaderin Biçimi ve Düzeni Hakkında Yazdığı Risalenin İncelenmesi” (Examination of a Treatise Concerning the Order and Mode of Predestination, and the Amplitude of Divine Grace)<sup>62</sup> başlıklı yazısı ve son olarak Romalılara Mektup 9. Bölümün Analizi başlıklı yazısı yer almaktadır.

Arminius’un Francis Junius ile yazışmaları (1597), William Perkins’e Cevabı, Romalılara Mektup 7. Bölümün Gerçek ve Hakiki Anlamı Üzerine Tez ve Romalılara Mektup 9. Bölümün Analizi metinleri, Arminius’un Amsterdam’daki pastörlük döneminde kaleme aldığı metinlerdir. Arminius’un Romalılara Mektup üzerine yazdığı yorumlar, onun sapkın düşünceler taşıdığına dair fikirlerin oluşmasına sebep olan ve tartışma yaratan metinlerdir. Arminius’un Amsterdam’daki meslektaşı Petrus Plancius, 1591 yılında ilk olarak Arminius’un Romalılara Mektup 7. Bölüm üzerine yorumlarını eleştirmiş, ayrıca onu Pelagiusçu olmakla ve kader üzerine sapkın fikirler taşımakla suçlamıştır. Arminius bu suçlamaya karşı Romalılara Mektup 7. Bölümün Gerçek ve Hakiki

---

<sup>61</sup> Perkins’in 1598 tarihli bu eserinin orijinal ismi, *De praedestinationis modo et ordine, et de amplitudine gratiae divinae Christiana et perspicua disceptatio*’dur.

<sup>62</sup> Arminius’un Perkins’e cevaben 1599-1602 yılları arasında yazdığı bu eserin orijinal ismi, *Examen modestum libelli, quem D. Gulielmus Perkinsius apprime doctus theologus edidit ante aliquot annos de praedestinationis modo et ordine, itemque de amplitudine gratiae divinae*’dir.

Anlamı Üzerine Tez'i (De vero et genuino sensu cap. VII epistolae ad Romanos dissertatio) kaleme almıştır. Arminius, Plancius'un 1593 yılında Romalılara Mektup 9. Bölüm yorumlarını da eleştirmesi üzerine, Gellius Seneaus'a gönderdiği Romalılara Mektup 9. Bölümün Analizi başlıklı mektupla bu eleştirilere cevap vermiştir.<sup>63</sup>

Son dönemlerde Arminius üzerine yapılan çalışmaların artması neticesinde Arminius'un henüz İngilizceye çevrilmemiş ve incelenmemiş eserleri araştırmacılar tarafından çevrilmekte, tasnif edilmekte ve incelenmektedir. Bu araştırmacılardan Keith Stanglin, Arminius'un *Opera*'sında yer alan 25 halka açık münazarası dışında 36 adet daha münazarası olduğu tespitini yapmış ve bu münazaraların Latince metinlerini de ekleyerek içerikleri hakkında bilgiler vermiştir. Günümüzde bu münazaraların Arminius'un teolojisini ortaya çıkarmak adına birincil mi yoksa ikincil kaynaklar mı olduğu konusunda tartışmalar olmuştur. William den Boer, bu münazaraların Leiden'da Arminius'un öğrencileri adına sunulan tezler olduğunu belirterek bu münazaraların öğrencilerin de görüşlerini içerebileceğinden Arminius'un saf düşüncelerini yansıtmayabileceklerini iddia etmiştir. Boer'a göre, münazaralar ikincil kaynaklar olarak kabul edilmeli, bu ikincil kaynaklar yerine Arminius'a ait olduğu kesin olan eserler temel alınmalı ve ona aitliği kesinleşmiş eserlerdeki düşüncelere karşıt olan ifadeler Arminius'a atfedilmemelidir.<sup>64</sup> Boer'in bu iddiasına karşı çıkan Keith Stanglin ise Arminius'un mektuplarından ve eserlerindeki benzer ifadelerden yola çıkarak bu münazaraların Arminius'un fikirlerini tam olarak yansıttıklarını

---

<sup>63</sup> William den Boer, *God's Twofold Love, The Theology of Jacob Arminius (1559-1609)*, çev. Albert Gootjes, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 2010, s.15.

<sup>64</sup> Boer, *a.g.e.*, s.34.

iddia etmiştir.<sup>65</sup> Gerçekten de Stanglin'in ortaya koyduğu kanıtlar göz önüne alındığında Arminius'un bu münazara metinlerini kendi yönetiminde düzenletmiş veya bizzat kaleme almış olabileceği görülmektedir. Bundan ötürü bu tez çalışmasında Arminius'un teolojisi ortaya konurken onun münazaralarından da yararlanma yoluna gidilmiştir.

Arminius'a ait 79 özel ve 61 halka açık münazaranın konuları incelendiğinde bu metinlerde Hıristiyan teolojisinin ana ilkeleri yanında Reform teolojisinde ayrılıklara sebep olan konuların da işlendiği görülmektedir. İlk olarak özel münazaralarda teoloji, din, kutsal metinler, Hıristiyanlık dini, Tanrı'nın doğası, iradesi, gücü ve farklı sıfatları, yaratılış, melekler, insanın yaratılışı, insanın günahkârlığı, İsa'nın kişiliği ve makamları, inananların kaderi, tövbe, iman, İsa'yla bütünleşme, inananların birliği, aklanma, kutsanma, İsa'nın ve Tanrı'nın kilisesi, Katolik Kilisesi, konsiller, sakramentler, vaftiz, son akşam yemeği, tapınma, Tanrı'ya itaat, On Emir gibi meseleler ele alınmıştır. Halka açık münazaraların *Opera*'ya alınan ilk yirmi beşinin konuları ise, kutsal metinler, Tanrı'nın doğası, Baba ve Oğul'un kişilikleri, Kutsal Ruh, insanın ilk günahı, kötülük ve Tanrı problemi, insanın özgür iradesi ve gücü, Tanrı'nın kanunu, Eski Yasa ve Yeni Yasa karşılaştırması, İsa'nın makamı, takdir-i ilahi, insanın kurtuluş çabası, tövbe, kilise ve başı, aklanma, Hıristiyan özgürlüğü, Papaya isnat edilen sıfatlar, Reform Kilisesindeki görüş ayrılıkları, putperestlik, azizlerin duaları, dinî alanda yargı şeklinde sıralanabilir. Stanglin'in bahsi geçen çalışmasına aldığı otuz altı münazaranın konuları ise şöyledir: İyi ve kötü melekler, insanlığın yaratılışı, asli günah, Tanrı imajına (suretine) yeniden

---

<sup>65</sup> Stanglin, Arminius'un özellikle mektuplarında olmak üzere eserlerinde münazaraların kendisine ait olduğuna dair yaptığı atıflarını, münazara yetkinliği üzerine Arminius'un doğrudan ifadelerini gösteren tablo içerisinde göstermiştir. Bkz. Stanglin, *a.g.e.*, s.59.

kavuşmak, İsa'nın insan doğası, İsa'nın çektiği çile, İsa'nın yükseltilişi, iman, Endüljans ve araf, iyi işler, On Emir'in ikincisi, son diriliş, Katolik Kilisesi ve unsurları, Kilisenin göstergeleri, Kilisede farklı cemaatler, Kilisenin otoritesi, Kilise disiplini, konsiller, sakramentler, vaftiz ve çocuk vaftizi, son akşam yemeği ve Anabaptistler.<sup>66</sup>

Arminius'un bahsi geçen eserlerinin yanında henüz üzerinde çalışılmamış eserleri de mevcuttur. Leiden'da iken Gomarus'un tepkisini çeken Galatyalılara Mektup üzerine dersleri, Tevrat'taki Malaki Kitabı üzerine parça parça verdiği dersler ve 31 adet mektubu henüz buldukları özel koleksiyonlarda veyahut kütüphanelerde çalışılmayı beklemektedirler.<sup>67</sup>

Sonuç olarak Arminius'un eserleri, 1609 tarihinde ölümünden kısa bir süre önce özellikle tartışmalı konular hakkındaki yazıları bir araya getirilerek yayımlanmış, 1629'da bir münazara eklenerek tekrar basılmıştır. Eserlerin tamamını içermese de bu toplu eserinin İngilizceye çevrilmesi 19. yüzyılı bulmuştur. Arminius'un toplanarak basılan bu eserinin dışında kalan mektupları, münazaraları, ders notları yeni çalışmalarla akademisyenler ve araştırmacılar tarafından ortaya konmaktadır. Böylelikle Arminius'un ve teolojisinin bütüncül olarak anlaşılabilmesi yolunda son zamanlarda önemli ilerlemeler kaydedilmiştir.

---

<sup>66</sup> Stanglin, *a.g.e.*, s.39.

<sup>67</sup> Stanglin, *a.g.e.*, s.40.

## B.ARMİNCİLİĞİ HAZIRLAYAN ŞARTLAR

Kilise tarihinin ilk yüzyıllarında Kilise Babaları ve din adamları, konsiller henüz söz konusu değilken Hıristiyanlığın temel kaidelerinin ve inanç sisteminin oluşması sürecinde altyapıları, yetişme şartları ve çevrelerindeki inanç sistemleri gibi etkenlerle farklı görüşleri savunmuşlar, özellikle Hıristiyanlığın ana esaslarına aykırı olarak gördükleri Gnostiklik ve Aryüşçülük gibi akımları hedef almışlar ve sapkın olarak gördükleri anlayışlara karşı reddiyeler ortaya koymuşlardır. Bu anlamda ilk teolojik meseleler, İsa'nın kişiliği, Hıristiyanlığın Yahudilik ve Eski Yasa ile ilişkisi, Tanrı'nın mahiyeti gibi hususlar üzerine olurken zamanla farklı konuların da gündeme gelmesiyle din adamları arasında görüş ayrılıkları ve tartışmalar ortaya çıkmıştır.

Hıristiyanlığın ilk yüzyıllarında kader ve seçilmişlik üzerine kesin bir yargıya ulaşıldığını ifade eden ortak bir zeminin oluştuğu söylenemez. İlk ekümenik konsillerde de kaderle ilgili tartışmalı bir konuya işaret eden herhangi bir ifade veyahut karar yer almamaktadır. Erken Hıristiyanlık döneminde din adamları arasında bu konu anlaşmazlık yaratan ve çözülmesi gereken bir mesele olarak görülmemiştir. Kilise Babalarında genel olarak insan iradesinin herhangi bir kısıtlamaya maruz kaldığı düşüncesi yer almaz. Aslına bakılırsa konunun ilk yansımasını amel ile iman konusunda çeşitli spekülasyonlara sebep olan Pavlus'un Mektuplarında ve Pavlus'a bu konuda karşıt görüş içerdiği iddia edilen Yakup'un Mektubu'nda bulmak mümkündür. Bu metne göre Yakup, "yalnızca iman" düsturunu reddetmiş, iman ile amellerin beraber işleyeceğini (synergei), amellerin imanı kemale erdireceğini ve tamamlayacağını vaaz

etmiştir. Burada Yakup tarafından kullanılan “synergei” kelimesi daha sonra geniş bir anlam kazanarak lütuf ile insan iradesinin kurtuluşa birlikte etkisinin olduğu görüşünü karşılayan “sinerjizm” olarak isimlendirilmiştir. Kurtuluşa insan iradesini yadsıyıp sadece Tanrı lütfunu ve onun yönetimini esas alan “monerjizm” ise Augustine’nin Pavlus’un Mektuplarını bu çerçevede değerlendirmesi ve kaderi de aynı bakış açısıyla ele alması sonucu Augustinecilerin ve 1500’lerde de Luther, Calvin, Zwingli gibi Protestanların ortaya koydukları ilahiyat anlayışını karşılamıştır.

Hıristiyan ilahiyatında kader ve seçim konusundaki ayrılık, Eski Ahit’te yer alan Tanrı tarafından kişilerin veyahut İsrail’in seçimi ile ilgili cümleler ile İncillerdeki cümlelerin ve Yakup ile Pavlus’un Mektuplarının farklı yorumlanmasına dayanmaktadır. Yakup mektubunda Hıristiyan hayatında iman ile amellerin zorunlu ilişkisini kastetmiş ve Hıristiyanları bağlayan yasa olarak İsa’nın Dağ Vaazi’nda yer alan sevgi yasasını öne çıkarmıştır. Pavlus’un Musa Yasaları hakkındaki yorumu ise amellerden ziyade lütfun öne çıkarılmasına sebep olmuş ve böylece teologların Pavlus’u yorumlamalarıyla birlikte mutlak kaderci bir anlayış ortaya çıkmıştır. Pavlus, Musa Yasasına bağlı amellere güvenmeyi onaylamamakla birlikte bütün yasaları da yermiş değildir. O, daha çok İsa’nın Yasasına ve sevgiye dayanan işleri olumlu bir surette ele almıştır.<sup>68</sup> Arminius’un içinde yetiştiği yüzyılda Luther’den Calvin’e uzanan Protestan ilahiyatın kader konusundaki tespitlerinin temeli, Pavlus’un Mektuplarına ve Augustine’nin bu mektupları yorumlayışına dayanmıştır. Augustine’e gelene kadar ilk dönem Kilise Babalarında sistemleşmiş bir seçim ve kader algısı veyahut teorisi yer almamıştır. Onlar, daha çok Stoacıların ve

---

<sup>68</sup> Blake T. Ostler, “The Concept of Grace in Christian Thought”, *Dialogue: A Journal of Mormon Thought*, Vol.23, No.4, 1990, s.16.

Gnostiklerin fatalizm anlayışlarına karşı durmuşlar ve insan hürriyetine vurgu yapmışlardır.

Tarihsel süreç dikkate alındığında Hıristiyan kader anlayışının kökeni, Yeni Ahit'in Grek ve Roma felsefi anlayışı çerçevesinde yeniden ele alınmasına ve Eski Ahit'te geçen İsrail'in seçimiyle ilgili pasajlara dayanmaktadır. Tevrat'ın Yaratılış kitabının 25. Bölümünde Tanrı'nın Yakup'u Esav'a tercih etmesi<sup>69</sup>, Malaki 1:2-3'te geçen ve Tanrı'ya atfedilen *"Yakup'u sevdim, Esav'dan nefret ettim."* ifadeleri, Yeşaya 45:4'te *"seçtiğim İsrail uğruna"* ifadeleri, Çıkış 33:19'daki Tanrı'nın Musa'ya hitaben söylediği *"Merhamet ettiğime merhamet edeceğim."* sözleri, Çıkış 4:21'de geçen *"Rab Musa'ya 'Mısır'a döndüğünde, sana verdiğim güçle bütün şaşılabilir işleri firavunun önünde yapmaya bak.' dedi. 'Ama ben onu inatçı yapacağım. Halkı salıvermeyecek.' "* ifadeleri, Çıkış 7:3-4'teki *"Ben firavunu inatçı yapacağım ki belirtilerimi ve şaşılabilir işlerimi Mısır'da arttırabileyim. Ama firavun sizi dinlemeyecek. O zaman elimi Mısır'ın üzerine koyacağım."* ifadeleri, Tanrı'nın bir plan çerçevesinde insanları yönettiğine ve kendi iradesini gerçekleştirdiğine dair düşüncenin dayanak noktalarını oluşturmuşlardır.<sup>70</sup> Pavlus, Romalılar 9:13'te Malaki 1:2-3'e, Romalılar 9:15'te ise Çıkış 33:19'a atıfta bulunmuştur. Ayrıca Romalılar 9:21'de insanı Tanrı'nın elinde bir çömlek gibi tasvir etmiştir. Pavlus'un bu ifadeleri ve referansları, Kilise Babaları ve daha sonraki ilahiyatçılar için kader konusundaki ihtilafın ana sebeplerinden biri olmuştur.

---

<sup>69</sup> Yaratılış 25: 23: *"Rab onu (Yakup ve Esav'ın annesi Rebeka'yı) şöyle yanıtladı: 'Rahminde iki ulus var. Senden iki ayrı halk doğacak. Biri öbüründen güçlü olacak. Büyüğü küçüğüne hizmet edecek' "*.

<sup>70</sup> Peter J. Thuesen, *Predestination: The American Career of a Contentious Doctrine*, Oxford University Press, New York, 2009, s.18.

Tevrat'ta olduğu gibi İncil'de de kader ve seçimle ilgili farklı yorumlara açık bölümler vardır. Matta 23:37'de geçen *“Ey Yerus alim! Peygamberleri öldüren, kendisine gönderilenleri taşlayan Yerus alim! Tavuğun civcivlerini kanatları altına topladığı gibi ben de kaş kez senin çocuklarını toplamak istedim, ama siz istemediniz.”* gibi ifadelerin yanında yine Matta 22:14'te geçen *“ ünkü  ağrılanlar çok, ama seçilenler azdır.”* gibi ifadeler seçilmişlik konusunda insanın  zg r iradesi meselesinin farklı yorumlanmasına sebep olan pasajlara örnek olarak gösterilebilir. Bu anlamda 2. Selanikililere Mektup 2:13<sup>71</sup>, Efeslilere Mektup 1:4-6<sup>72</sup> bölümlerinde başlangıçtan/ezelden bir seçimden bahsedilmektedir. 1. Korintlilere Mektup 1:27-28'de geçen *“Ne var ki, Tanrı bilgeleri utandırmak için dünyanın saçma saydıklarını, g cl leri utandırmak için de dünyanın zayıf saydıklarını se ti. Dünyanın önemli gördüklerini hiçe indirmek için dünyanın önemsiz, soysuz, değersiz gördüklerini se ti.”* ifadelerinde ise dünyadaki ilişkiye dayanan bir seçimden bahsedilmektedir.<sup>73</sup>

Pavlus'un Mektupları, ilk dönem Kilise Babalarının yorumlarında genel olarak insanın  zg r iradesini yadsıyan bir yoruma yol açacak şekilde açıklanmamıştır. Genel olarak Pavlus'un insan özgürlüğünü inkâr etmediğini fakat onun Tanrı'nın insan yaşamında işlem yapma gücü üzerinde durduğunu  ne çıkarmışlardır. Bu  er evede Justin, Tatian, Athenagoras, Theophilus,

---

<sup>71</sup> *“Ama biz, ey Rabbin sevdiği kardeşler, sizler için her zaman Tanrı'ya şükran borçluyuz. Çünkü Tanrı, Ruh aracılığıyla kutsal kılınıp gerçeğe inanarak kurtulmanız için sizi ta başlangıçtan se ti.”*

<sup>72</sup> *“O kendi önünde sevgide kutsal ve kusursuz olmamız için dünyanın kuruluşundan önce bizi Mesih'te se ti. Kendi isteği ve iyi amacı uyarınca İsa Mesih aracılığıyla kendisine oğullar olalım diye bizi önceden belirledi. Öyle ki sevgili Oğlunda bize bağışladığı yüce lütfu ile  v ls n.”*

<sup>73</sup> E. F. Karl Müller, “Predestination”, *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Vol.9, ed. Samuel M. Jackson ve G. William Gilmore, Funk and Wagnalis Company, New York&London, 1911, s.191.

Irenaeus, Tertullian gibi isimler, insan ruhunun otonomluğunu ve kendi kendine kararlar alabilme yeterliliğini vurgulamışlardır.<sup>74</sup>

İlk Kilise Babalarından Justin (ö.165), özgür iradeyi Hıristiyanlığın temel unsurlarından biri saymıştır. Ona göre Tanrı, insanlara ve meleklerle özgür irade vermiştir ve günahkârları sonsuz ateş ile cezalandıracaktır. Justin, Pavlus'u determinist bir şekilde yorumlamayı reddetmiştir. Ona göre kişinin özgürce seçtiği fiillerini, Tanrı önbilgisiyle bilmektedir. Tanrı kimin iyi kimin kötü olacağını beklemek zorunda değildir, bunun bilgisine sahiptir ve buna göre hüküm vermiştir. İnsanın bir iradesi olmasa insan bir ağaç veya bir hayvana benzerdi. İnsan, kötülükten kaçınma ve iyiliği seçme özgürlüğüne sahip olmasaydı işledikleri için sorumlu sayılamazdı. Justin, insanın sorumlu tutulabilmesi için Tanrı'nın vermiş olduğu akli ve iradeyi olumlu veya olumsuz kullanabilme özgürlüğüne sahip olması gerektiğine inanmıştır. Justin, *"başlangıçta Tanrı insanoğlunu düşünme, gerçeği seçme ve doğru olanı yapma gücüyle yarattığı için insanoğlunun Tanrı nezdinde hiçbir mazeretinin olmadığını savunmuştur. Zira insanoğlu, rasyonel ve derinlemesine düşünen bir varlık olarak yaratılmıştır."*<sup>75</sup>

Kilise Babalarından Antakyalı Theophilus (ö.yak.185) ve Irenaeus (ö.202) de Justin gibi Tanrı'nın insanı özgür ve otonom yarattığını düşünmüşlerdir. Theophilus'a göre, insan kendi seçimi ile birlikte Kutsal Ruh'un gücüyle manevi kabiliyetlerini geliştirerek manevi mükemmelliğe ulaşabilir.

---

<sup>74</sup> D. D. Whedon, *What is Arminianism? With a Brief Sketch of Arminius*, William Briggs Pub., Toronto, 1879, s.22.

<sup>75</sup> Halit Ahmet Çiftçi, "Bir Hıristiyan Apolojist Olarak Aziz Justin Martyr", Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2017, s.90.

İnsan iradesini başlangıçta kötüye kullanmış olsa da özgürlüğünü bu kötülüğü düzeltmek için kullanabilme gücüne sahiptir.<sup>76</sup>

Irenaeus, insanlık tarihini Tanrı'nın vaatleri ve bunların yerine getirilmesi açısından yorumlamıştır. Seçimde İsrail'den sonra Centillerin (İsrailoğullarından olmayanlar) de eklenmesi söz konusu olmuştur. Irenaeus'a göre Tanrı'nın bir seçim amacı vardır. Bu amaca riayet edecek şekilde Yahudi ve Centiller, insanlığın son eskatolojik topluluğunu oluştururlar. Tanrı tarafından yaratılan insan ne iyi ne de kötü tabiata sahiptir. İnsan bu iki tabiatı yönetme kabiliyetine sahiptir. Irenaeus, insanın bu özgürlüğünü kullanarak Tanrılaşma veyahut Tanrı'yla bir olma kapasitesine sahip olduğunu düşünmektedir. Ona göre ruhsal gelişimini kendisine verilen iyi ve kötü bilgisiyle tamamlamaya çalışan insan olgunlaşarak Mesih'in yükseltmesiyle onun olduğu konumuna gelme şansına sahiptir. Bu düşüncede insan ilahi tabiatın ortağıdır. Bu tabiatı kendi lehine kullanabilirse Tanrı'nın bir oğlu olarak Mesih'le bütünleşecektir.<sup>77</sup>

Irenaeus'un düşüncesinde önceden belirleyiş kavramı güçlü bir şekilde yer almaz. Seçim, Tanrı'nın çok önceden belirlemiş olduğu ilahi niyetiyle ve bunun sonuçlarıyla alakalı bir durumdur. Tanrı'nın niyeti, Tanrı'nın insanlarını oluşturacak kiliseyi bir araya getirmektir.<sup>78</sup> Irenaeus'tan sonra Tertullian da Tanrı'nın yargılamasının tarih boyunca devam eden bir süreç olduğunu,

---

<sup>76</sup> Ottathengil E. Abraham, "The Place of Arminianism in Protestantism", Thesis in Partial Fulfillment for M.A., Portland State University, Portland, 1981, s. 21.

<sup>77</sup> Ostler, *a.g.m.*, s.22-23.

<sup>78</sup> Mark Glen Bilby, "A Disappearing People: The Doctrine of Election and Predestination from Irenaeus to Augustine", Thesis in Partial Fulfillment for M.A., Kansas City, Nazarene Theological Seminary, Missouri, 2002, s.34.

Tanrı'nın hükümranlığını sürdürdüğünü ve Tanrı'nın tarih içerisinde olaylara müdahale ettiğini ve hükümler verdiğini ifade etmiştir.<sup>79</sup>

Kilise Babalarından Origen (ö.254), ruhların ezelde yaratıldıklarını ve aslen iyi ve mükemmel olmalarına rağmen Tanrı gibi saf iyilik sahibi olmadıklarından izafi hürriyetleri ile iyi ile kötü ve Tanrı ile yokluk arasında seçim yaptıklarını iddia etmiştir.<sup>80</sup> Ona göre, Tanrı'nın öngörüsü ve basireti her kişiyi kapsamaktadır, onun takdiri her bireyin kazanımlarını önceden bilme üzerine kurulmuştur. Origen de Justin gibi insan üzerinde yapılacak bir yargılamanın adil olabilmesi için özgür irade ile seçimin mümkün olabilmesi fikrini savunmuştur. Ona göre *“Tanrı dünyanın yaratılışından önce, başından sonuna kadar yaratılmış şeyler ve onların tüm hikâyeleri ile ilgili plana sahiptir. Bu planın tamamı gelecekte gerçekleşecek bir model olarak Logos'ta mevcuttur.”*<sup>81</sup>

Origen, Platonik bir yorumla Tanrı'nın tüm ruhlar üzerinde bir planı olduğunu ve bu ruhların Tanrı'nın benzerliğine ulaşmak maksadıyla serbest bırakıldıklarını fakat Tanrı'nın nihayetinde kurtuluşlarının önbilgisine sahip olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Tanrı kendi doğasıyla kısmî bir paylaşıma girmiştir. Origen, kurtuluştaki kişinin kendi özgür katılımıyla birlikte Tanrı'nın lütfunun ve kişinin özgür seçiminin önceden belirlenmesinin de beraber yer aldığı düşüncesindedir.<sup>82</sup> O, Tanrı tarafından önceden bilinenlerin Tanrı'nın

---

<sup>79</sup> Bilby, *a.g.t.*, s.176.

<sup>80</sup> M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, TDV yay., Ankara, 2016, s.39.

<sup>81</sup> Nadide Şahin, “Origen (Hayatı, Eserleri ve Hıristiyan İlahiyatının Şekillenmesindeki Rolü)”, Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2018, s.128.

<sup>82</sup> Roger Olson, *Hıristiyan İlahiyatının Hikâyesi, Gelenek ve Reformun Yirmi Yüzyılı*, Haberci Basın Yayın Dağıtım, İstanbul, 2020, s.114.

sevgisini ve merhametini koyduğu insanlar olduğunu düşünmüştür. Bu durumda Tanrı'nın önbilgisi, Tanrı'nın sevgisini kabul etmeye ya da reddetmeye sebep olmamaktadır. İnsanın özgür iradesi onu kurtuluşa götürür. Yani Tanrı önbilgisiyle ve kader ile kurtuluşu önceden belirlememektedir. Origen'e göre aksi olsaydı adil bir şekilde yargılama olmazdı.<sup>83</sup>

Origen, Doğu Kiliselerini derinden etkileyen bir isim olarak bu konuda da Doğu Kilisesinin dayandığı görüşün kaynağı olmuştur. Origen'e dayanarak Nazianzuslu Gregory (ö.390) ve Basil (ö.yak.379), insan özgürlüğünü önceleyen bir sistem ortaya koymuşlar, Chrysostom (ö.407), Damiatalı Isidore, Theodoret (ö.yak.458) ve takipçileri bu anlayışın öğreticisi olmuşlardır.<sup>84</sup> Latin dünyada ise Tertullian'dan (ö.yak.220) sonra asli günah öğretisinin geliştirilmesi ve Cyprian'ın (ö.258) kilise ve onun lütufta vasıta kılınması üzerine vurgusu ile birlikte lütuf kavramı; zihnin seçimi ve aydınlanması olayının arka planda kalmasına sebep olmuştur. Tertullian, özgür iradeyi değiştiren, düzenleyen lütfun gücünden bahsetmiş, Cyprian da bütün iyiliğin Tanrı'ya ait olduğuna vurgu yapmıştır.<sup>85</sup> Ayrıca Tertullian ve Cyprian'a benzer şekilde onlardan sonra Poitiersli Hilary (ö.yak.367) ile Ambrose (ö.397) gibi Kilise Babaları insan tabiatının bozulmuşluğuna vurgu yapmışlar ve insanın içinde değişim olabilmesi için ilahi lütfun gerekli olduğunu ifade etmişlerdir.

Hıristiyan teolojisinde ilk dönem kilise içerisinde Augustine (ö.430), bu teolojik arkaplanı kritik bir şekilde değiştirmiş, lütuf, günah, kader, özgür irade

---

<sup>83</sup> Matthew Levering, *Predestination, Biblical and Theological Paths*, Oxford University Press, New York, 2011, s.42.

<sup>84</sup> W.A. Copinger, *A Treatise on Predestination, Election and Grace-Historical, Doctrinal and Practical*, James Nisbet&Co., London, 1889, s.6.

<sup>85</sup> Müller, *a.g.y.*, s.193.

konusunda yaşanacak kutuplaşmanın referans noktası olmuştur. Augustine, kader konusunda Tertullian'dan, İskenderiyeli Clement'ten (ö.yak.215), Origen'den, Athanasius'tan (ö.373) ve Ambrose'tan farklı bir yol izlemiş ve Kilise Babalarının lütuf anlayışına tamamen farklı bir yorum getirmiştir. Âdem ile Havva olayına farklı bir yorum getiren Augustine, onları kusurlu ve olgunlaşmamış insanlar olarak görmek yerine Âdem'in kusursuz yaratıldığını, fakat kibir günahına düşerek bu mükemmelliği bozduğunu iddia etmiştir. Augustine, diğer Kilise Babalarından farklı olarak seçim ve kaderi bir cemaate has olarak algılamamıştır. Yine diğer Babaların aksine Augustine, seçimin kurtuluşu getirdiğine ve onu garantilediğine inanmıştır. Önceki Kilise Babaları, seçimi kurtuluşla eşdeğer görmemişler, seçimin Mesih tarafından getirildiğine ve kilise tarafından devam ettirildiğine inanmışlardır. Onlara göre seçilmişliğe çağrı lütufla olur, fakat kabul ediliş kişinin karşılığına bağlıdır.

Augustine, asli günah öğretisiyle kurduğu sisteminde lütufla aklanmayı temel bir inanç ilkesi hâline getirmiş, böylelikle lütfu dayalı bir kader, seçilmişlik ve özgür irade anlayışı ortaya koymuştur. Augustine'in kurtuluştaki insanın iradesini ve fiillerini önceleyen, lütfu da kabul etmekle birlikte insana kurtuluş için yeterli bir tabiat verildiğini düşünen İngiliz keşiş Pelagius'la (ö.yak.418) tartışması ve mücadelesi ile birlikte kader konusunda Hıristiyan ilahiyatında iki anlayış gelişmiştir. Buna göre Augustineci düşüncede insanın özgür hareketi ve gelişimi inkâr edilerek ilahi yönlendiriliş ve kontrolün insanın itici kuvveti olduğu anlayışı yerleşmiş, diğer taraftan Pelagiusçu anlayışta Tanrı'nın dahli daha alt seviyeye indirilmiş ve insanın kendisinden kaynaklanan eylemlerine vurgu yapılmıştır. Hıristiyan ilahiyatının gelişim sürecinde Augustineci anlayış bazı noktalardan eleştirilmiş olsa da Pelagius lütuf konusunda zayıflığı ön plana çıkarılarak birçok açıdan eleştirilen ve 418 Kartaca Konsili'nde sapkın ilan

edilen taraf olmuştur. Katolik Kilisesinde Cizvitler dışında genel olarak Augustineci anlayış benimsenmiştir. Augustine'in görüşleri, 431 Efes Konsili'nde ve 529 II. Orange Konsili'nde tamamen değilse bile hafifletilmiş olarak benimsenmiş ve onaylanmıştır. Bu konsillerdeki kararlara rağmen Augustine'in görüşleri daha sonra Hıristiyan ilahiyatı içerisinde devamlı tartışılmış, düzeltmelere veyahut eklemelere ihtiyaç duyan birçok ilahiyatçının lehte ya da aleyhte fikirlerini belirtme ihtiyacı hissettikleri görüşler olarak bir otorite kaynağı olagelmışlerdir. Augustine'in kader, özgür irade ve lütuf anlayışı, Reform düşüncesinin de temelini oluşturduğundan Augustine'in bu konudaki görüşlerini ve Pelagius'tan ayrıldığı noktaları ortaya koymak gerekmektedir.

### **1. Augustine-Pelagius Tartışması**

Augustine ile Pelagius'un görüşleri arasındaki fark, iki meseleden ortaya çıkmıştır. Birincisi, Âdem'in günahının onun neslinden gelenler üzerindeki etkisi ne olacaktır? Bu günah, bireysel bir günah mıdır yoksa çok daha yıkıcı bir etkiye sahip olarak ahlaki zayıflık ve ölümlü olmaya mı sebebiyet vermiştir? İkinci sorun ise insanların Tanrı'ya dönebilme yeterlilikleriyle ilgilidir. Tanrı'ya yönelebilmeye insanın özgür iradesinin gücünün yetebileceği bir şey midir yoksa insan bunu sadece ilahi lütufla veya destekle mi yapabilir?<sup>86</sup> Augustine, Âdem'in düşüşten önce masum ve özgür iradeye sahip olduğunu düşünmüştür. Ona göre düşüşten önce günaha düşmeme mümkündür. Augustine, Tanrı'nın insanı ölümsüz olarak yarattığını fakat düşüşle birlikte insanı fiziksel ve manevi olarak

---

<sup>86</sup> Eugene Teselle, "The Background: Augustine and the Pelagian Controversy", *Grace for Grace, The Debates after Augustine and Pelagius*, ed. Alexander Y. Hwang vd., The Catholic University Press, Washington, 2014, s.1.

ölüme mahkûm ettiğini iddia etmiştir.<sup>87</sup> Âdem'in günah suçu tüm insanları etkilemiştir. Böylelikle Âdem'den özgür irade alınmıştır. Bu olayla birlikte hiçbir insanın artık günah işlememe gücü kalmamıştır.

Pelagius ise asli günahı reddetmiştir. Ona göre Âdem'in günahı sadece onu bağlayıcıdır. Bu günah kimseye miras yoluyla geçmez. Âdem'in günah işlemesi, diğer insanlar için sadece bir örneklik teşkil eder. Augustine ise Âdem'in bu günahıyla insan doğasının bozulduğunu ve iyilik yapmaya kendi öz doğasıyla gücü olmadığını iddia etmiştir. Pelagius, insanın günahsız doğduğunu ve Tanrı'nın iyi ve âdil olmasından dolayı iyilikle dünyaya geldiğini savunmuştur. Ona göre insan iyiyi ve kötüyü seçme ve yapma gücüne sahiptir. Augustine ise düşüşten sonra insandan alınan iyiliği irade etme gücünün ancak Tanrı'nın lütfu ile iyiliğe çevrilebileceğini, sadece Tanrı'nın insanın iradesini değiştirme ve yönlendirme gücünün bulunduğunu düşünmüştür. Böylelikle Tanrı lütfu, insanda asıl fail hâline gelmektedir. Augustine, insanın kendi özüyle ve doğasıyla kurtuluşa eremeyeceğine dair inancını zamanla geliştirmiştir. Bu anlayış, onun Tanrı'nın irade ettiği dışında bir gerçeklik olmadığı düşüncesinden ortaya çıkmıştır. İlk önceleri Augustine, Pavlus'un Romalılara Mektubu'nu açıklarken insan iradesinin özgürlüğüne aykırı düşen bir yorumda bulunmamıştır. O, Romalılar 9:7-13'ü yorumladığı ilk zamanlarda bu bölümde geçen Yakup ve Esav'ın durumunu<sup>88</sup> açıklarken Tanrı'nın onların durumlarını önbilgisiyle bildiğini ve kurtuluşun da yine Tanrı'nın lütfuyla olduğunu ifade etmiştir, fakat daha

---

<sup>87</sup> Steve Curtis, "Will and Grace: The Essence of the Pelagian Debate", *JAET*, Vol.20, No.2, 2016, s.66.

<sup>88</sup> Romalılar 9:10-13: "*Ayrıca Rebeka bir erkekten, atamız İshak'tan ikizlere gebe kalmıştı. Çocuklar henüz doğmamış, iyi ya da kötü bir şey yapmamışken, Tanrı Rebeka'ya 'Büyüğü küçüğüne kulluk edecek.' dedi. Öyle ki, Tanrı'nın seçim yapmaktaki amacı yapılan işlere değil, kendi çağrısına dayanarak sürsün. Yazılmış olduğu gibi, 'Yakup'u sevdim, Esav'dan ise nefret ettim.'*"

sonra fikrini değiştirmiş ve bu durumun Tanrı'nın önbilgisine bağlı olmak zorunda olmadığı sonucuna ulaşmıştır. Augustine'in Romalılar 9:16 ve Filipeliler 2:12-13 yorumları da bu minvalde değişmiştir.<sup>89</sup> Pavlus, Romalılar 9:15'te Tevrat'ta geçen ve Tanrı'ya isnat edilen *“Merhamet ettiğime merhamet edeceğim, acıdığıma acıyacağım.”* ifadelerine atıfta bulunarak bir sonraki cümlede (Romalılar 9:16) *“Demek ki bu, insanın isteğine ya da çabasına değil, Tanrı'nın merhametine bağlıdır.”* ifadelerini kullanır. Yine Pavlus, Filipelilere Mektubu'nda (2:12-13) *“Öyleyse sevgili kardeşlerim, her zaman söz dinlediğiniz gibi, yalnız ben aranızdayken değil, ama özellikle aranızda bulunmadığım řu anda da kurtuluşunuzu etkin kılın. Çünkü kendisini hoşnut edeni hem istemeniz hem de yapmanız için sizde etkin olan Tanrı'dır.”* ifadelerini kullanır. Augustine, Pavlus'un bu ifadelerine dayanarak insanın isteği ve çabasının kurtuluş için yeterli olmadığı ve kurtuluşun sadece Tanrı'nın merhametine bağlı olduğu sonucunu çıkar mıştır. O, bu dūřünceleriyle bir “Lütuf Teolojisi” ortaya çıkar mıştır. Kutsal Kitap cümlelerinden yola çıkarak lütufları belirli güç ve aşamalar çerçevesinde tanımlama ve tasnif etme yoluna giden Augustine, bunun neticesinde “Öncül Lütuf” ve “Etkin Lütuf” ayrımı yapmıştır. Augustine, Mezmurlar 59:10'dan<sup>90</sup> Öncül Lütü (Prevenient Grace), Markos 16:20'den<sup>91</sup> de

---

<sup>89</sup> John Moon, “A History of Interpretation of Romans 9:6-13 in the Patristic Period”, Thesis in Partial Fulfillment for M.A., The University of British Columbia, Vancouver, 2016, s.52.

<sup>90</sup> Tezimizde esas aldığımız Türkçe Kutsal Kitap'ta Mezmurlar 59:10'un *“Tanrım sevgisiyle karşılar beni.”* şeklinde çevrilmiş olan ifadeleri, farklı Kutsal Kitap evirilerinde başka şekillerde çevrilmiştir. Augustine, *“Tanrı'nın merhameti benden önce gelir.”* anlamıyla çevrilen Latince bir Kutsal Kitap çevirisine dayanmış olmalıdır. (Bkz. Frederick C. Bauerschmidt, James J. Buckley, *Catholic Theology, An Introduction*, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2017, s.175).

<sup>91</sup> *“(İsa'nın) öğrencileri de gidip Tanrı sözünü her yere yaydılar. Rab, onlarla birlikte çalışıyor, görülen belirtilerle sözünü doğruluyordu.”*

Etkin Lütü (Operative Grace) çıkarmıştır.<sup>92</sup> Ona göre kurtuluşun tamamlanabilmesi için iki lütfa da ihtiyaç vardır. Öncül Lütüf, Tanrı'nın insanı kendi yoluna çevirmesinden önce Kutsal Ruh aracılığıyla insan ruhuna günahını hissettirmesi ve inanca sevk etmesine yönelik lütfudur. Etkin Lütüf ise Tanrı tarafından onarılan ve aklanan insan iradesinin iyilik yapma gücünü kazanmasına sebep olan lütfudur.<sup>93</sup> Augustine, bu lütuflarla insanın bozulmuşluğunu Tanrı'nın bizzat onarmasından ve onu kendi yoluna yöneltmesinden bahsetmiştir.

Pelagius ise, Tanrı lütfunun insanın günahkârlığını yenmesi açısından yardımcı bir unsur olduğunu kabul etmekle birlikte, lütfuyla bütün insan iradesini Tanrı'nın kontrol ettiği anlayışını kabul etmemiştir. Ona göre, *“Tanrısal lütüf iyiliği kolaylaştırmakla birlikte zorunlu değildir. Tanrısal lütüf yaratılışla verilmiştir.”*<sup>94</sup> İnsan, tabiat olarak Tanrı'nın suretinde yaratıldığı için Hıristiyan yaşamının mükemmelliğini yansıtan Mesih'i izleyerek Tanrı'nın emirlerine itaat etmek amacıyla özgürce Tanrı'yı seçme yolunda hem yeterli kapasiteye hem de yeterli lütfa sahiptir. Ona göre kişi kendi amelleriyle Tanrı'nın lütfunu elde edebilir.<sup>95</sup> Pelagius, lütfun insan tabiatına özgürlük sağlayan ve onun iyileşmesine yardımcı olan bir işlevi olduğunu düşünmüştür. Aslında Tanrı lütfunu bütün insanlara eşit olarak sunmuştur. Bunu iyiye veyahut kötüye kullanması insanın kendi iradesine bırakılmıştır. Tanrı'nın lütüf, *“insanın güzel*

---

<sup>92</sup> John Ferguson, *Pelagius*, W. Heffer&Sons Ltd., Cambridge, 1956, s.55.

<sup>93</sup> Ostler, *a.g.m.*, s.25.

<sup>94</sup> Bilal Pataci, “Pelagius ve Hıristiyan Düşüncesindeki Yeri (IV. ve V. Yüzyıl)”, Yüksek Lisans Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2014, s.53.

<sup>95</sup> Hubertus R. Drobner, *The Fathers of the Church, A Comprehensive Introduction*, 2. bs., çev. Siegfried S. Schatzmann, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 2008, s.405.

*davranışa sahip olmasında ve günahtan kurtuluşunda yardımcıdır. İnsan kendi özgür iradesi ve lütfun yardımıyla çaba göstererek kurtuluşa erebilir.*<sup>96</sup> Pelagius böylelikle insan iradesinin güçlülüğüne ve Tanrı'nın kurtuluş çağrısına cevap verebilecek kapasitede olmasına vurgu yapmıştır. Augustine ise iradesinin güçsüzlüğü ile insanın kendi başına iyiliğe yönelme kapasitesinin olmadığına ve Tanrı'nın lütfu olmadan insan iradesinin Tanrı'nın kurtuluşuna erişmesinin mümkün olmadığına inanmıştır. Augustine'in bu yorumu, onun insanın kaderi ve Tanrı'nın seçimi konusundaki düşüncesine de yansımıştır.

Augustine, lütfun ödül değil bir bağış olduğunu düşünmüştür. İnsanlar kurtuluşlarını iyi ameller vasıtasıyla sağlayamazlar. O, hak edildiği için kurtuluşa erişme fikrini doğru bulmamıştır. Augustine, Romalılar 9:11'de geçen *“çocuklar henüz doğmamış, iyi ya da kötü bir şey yapmamışken”* sözünü bu şekilde yorumlamıştır. Pelagius ise insanın amellerinin önemine vurgu yaparak bu konuda Yakup'un Mektubu'nda yer alan ve imanın eylemlerle birlikte etkin olduğuna dair ifadelerle önem vermiştir. Ona göre kurtuluş, *“insanların özgür iradeleriyle gerçekleştirdikleri iyi eylemlerin karşılığı olan bir ödülüdür.”*<sup>97</sup> Augustine ise Yakup'un Mektubu'nda amelle ilgili yerler yerine aynı mektupta 1:17'de geçen *“Her nimet, her mükemmel armağan yukarıdan, kendisinde değişkenlik ya da döneklik gölgesi olmayan Işıklar Babası'ndan gelir.”* ifadelerine vurgu yapmıştır. Augustine, nimetin insanın kendi iyi amelleriyle,

---

<sup>96</sup> Bilal Doğan, *Pavlus ve Pelagius Bağlamında Hıristiyanlıkta Asli Günah Doktrini*, Birleşik Matbaacılık, İzmir, 2018, s.90.

<sup>97</sup> Timothy George, *Reformcuların Teolojileri*, çev. İbrahim Elbeyli, Haberci Basın Yayın, İstanbul, 2019, s.115.

dualarıyla veyahut kendi inancının erdemiyle kendi üzerine aktarıldığı düşüncesini yanlış bulmuştur.<sup>98</sup>

Augustine, Tanrı'nın mutlak gücüne, idaresine ve iradesinin değişmezliğine vurgu yaparak kaderi planlayan, yürüten ve işleyen varlık olarak sadece Tanrı'yı görmek gerektiği sonucuna ulaşmıştır. Augustine'in teolojik düşüncesinin son zamanlarını özellikle etkisi altına alan Pavlus'un Korintlilere 1. Mektubu'nun 4. Bölümündeki 7. cümle olmuştur: "*Seni başkasından üstün kılan kim? Tanrı'dan almadığın neyin var ki? Madem aldın, niçin almamış gibi övünüyorsun?*" Ona göre burada Tanrı'nın mutlak gücü karşısında yaratılanın kibir günahı işleyerek Yaratana kendisini karşıt olarak görmesi söz konusudur. Bu büyük günahla melekler ve Âdem düşmüş ve artık onlar ilahi lütuf olmadan Tanrı'ya dönüşü irade edememe noktasına gelmişlerdir.<sup>99</sup>

Augustine, Tanrı'nın iradesini kendi doğasının bir parçası ve değişmez bir unsur olarak görmüştür. Ona göre Tanrı, irade ettiği şeyi değiştirme ihtiyacı duymaz, zaten bir kere irade etmiş ve kararını vermiştir. Tanrı'nın bunu uygularken değişikliğe gitmesi gerekmez: "*...Tanrı istediği her şeyi bir kerede ve aynı anda ister. Yani bugün başka bir şey yarın başka bir şey dilemez. Çünkü her an değişebilir bir şekilde hareket eden varlığın iradesi değişken olur. Değişken olansa ezelî ve ebedî olamaz.*"<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> Augustine, *The Anti-Pelagian Works of Saint Augustine, Bishop of Hippo*, çev. ve haz. Peter Holmes, T&T Clark, Edinburgh, 1885, s.5

<sup>99</sup> Gerald Bonner, *Freedom and Necessity, St. Augustine's Teaching on Divine Power and Human Freedom*, The Catholic University Of America Press, Washington, 2007, s.3.

<sup>100</sup> İsmail Şimşek, *Düşünce Tarihinde Tanrı'nın Özgürlüğü Sorunu*, ed. Mehmet Vural, Elis yay., Ankara, 2017, s.68.

Tanrı'nın tek seferde irade etmesi, onun "zaman" kavramına bağlı ve mukayyet olamayacağı anlamına gelmektedir. Augustine'e göre, Tanrı için geçmiş ve gelecek aynı anlamı ifade eder. Onun için zaman bir andan ibarettir ve bir bütünlük arz eder. Tanrı bu iradesi çerçevesinde kurtaracağı kimseleri ezelden seçmiş ve diğerlerini de kendi hâllerine bırakmıştır. Augustine, *"Tanrı'nın iyi kullarının sayısının (numerus praedestinatorum) meleklerin düşüşü ile gökte boş kalan yerlerin sayısına eşit olduğunu"*<sup>101</sup> iddia etmiştir. Ona göre, Tanrı *"günahkâr güruhun içinden bazılarının –asli gūnahtan dolayı- kurtuluşunu önceden tespit etmiş ve geri kalanları bilinçli olarak yaptıkları gūnahtan dolayı adil bir şekilde cezalandırmak için kendi başına bırakmıştır."*<sup>102</sup> Tanrı herkesi kurtarmayı dilememiştir, onun planının amacı kurtuluş sürecinin gerçekleşmesidir. Bunun için seçmiş olduğu kişileri kurtuluşa erdirir. Bu noktada Tanrı'nın önbilgisiyle ilgili sorular ortaya çıkmaktadır: Tanrı, önbilgisiyle kendisine yönelecek insanları bilerek mi onların kaderini tayin etmektedir yoksa zaten kurtuluşa erecek ve ermeyecek insanları kendi bilinçli tercihiyle yaratmakta, onların kaderlerini hem bilerek hem de uygulayarak bu planını mı gerçekleştirmektedir? Augustine, aslında ilk zamanlar Tanrı'nın kimlerin ona yöneleceğini önbilgisiyle bildiğini ve insanların özgür seçimleriyle bu kaderlerini gerçekleştirdiklerini düşünmüştür. Romalılar 8:29-30'da geçen *"Çünkü Tanrı önceden bildiği kişileri Oğlu'nun benzerliğine dönüştürmek üzere önceden belirledi. ...Tanrı önceden belirlediği kişileri çağırdı, çağırdıklarını akladı ve akladıklarını yüceltti."* ifadelerine dayanarak Tanrı'nın inanacağını ve çağrıya

---

<sup>101</sup> Mircea Eliade, Ioan P. Couliano, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev. Ali Erbaş, 2.bs., İnsan yay., İstanbul, 2008, s.161.

<sup>102</sup> H. Musa Bağcı, *İnsanın Kaderi, Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*, Ankara Okulu yay., Ankara, 2013, s.23-24.

uyacağını bildiği kimselerin kaderini tayin ettiğini ve insanların bu inançlarına iradeleriyle geldiklerini düşünen Augustine, daha sonra Romalılar'ı tekrar okuyup değerlendirdiğinde bu düşüncesinden vazgeçmiştir. Augustine, fikrini değiştirdikten sonra yazmış olduğu *Azizlerin Kaderi Üzerine (On the Predestination of the Saints)* adlı kitabında insanların önceden görülen inançları dolayısıyla kurtuluş için seçildiği düşüncesine karşı çıkmıştır. Augustine, Yuhanna 15:16'daki "*Siz beni seçmediniz, ben sizi seçtim.*" ifadelerine atıfta bulunarak Tanrı'nın insanları gelecek fiillerine göre kurtarma veya lanetleme işini yapmadığı sonucuna ulaşmıştır.<sup>103</sup> Ona göre, Tanrı "*bizim hareketlerimizi önceden görüyorsa bunlar mümkün olma vasıflarını kaybederler ve zaruri olurlar.*"<sup>104</sup>

Augustine, Tanrı'nın kader hükmü ve önbilgisi ile insan özgürlüğü arasında bir çelişki görmemiştir. Ona göre, önbilgi özgür iradeyi ortadan kaldırmamaktadır. Bu konuda Fatih Özgökman şunları ifade eder: "*Augustine, Çiçero gibi irade özgürlüğü ile önbilgiyi birbirine karşıt olarak algılamaz. ...Tanrı bizim iradelerimizi bildiğinde bizim iradelerimiz özgürlüğünü yitirmez.*"<sup>105</sup> Ona göre, Tanrı'nın lütufta bulunduğu kişi, onun çağrısına reddedilemez şekilde çağrılrsa bile özgür bir şekilde Tanrı'yı takip etmiş olmaktadır.<sup>106</sup> O, düşmüş insanın özgür iradesi olduğunu fakat düşmeden önceki özgürlüğünü kaybettiğini düşünmüştür: "*İnsanın hâlâ seçimler yapma yeteneği vardır ve bu anlamda özgürdür. Ama Kutsal Kitap'ın adına kraliyet özgürlüğü dediği, ruhsal itaat*

---

<sup>103</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.20.

<sup>104</sup> Yeprem, *a.g.e.*, s.41.

<sup>105</sup> Fatih Özgökman, *Tanrı'nın Ön Bilgisi ve İrade Özgürlüğü: Batı Düşüncesinde Fatalizm Problemi*, Elis yay., Ankara, 2015, s.53-54.

<sup>106</sup> Copinger, *a.g.e.*, s.12.

özgürlüğüne sahip değildir.”<sup>107</sup> Özgür irade denince kişinin istediğini ve karar verdiği yapmasını anlayan Augustine’e göre bu durum kişinin başka türlü davranmaması ile tutarlıdır, yani önceden belirleyiş ile özgür irade birbiriyle uyumludur.<sup>108</sup>

Augustine, özgürlük ve gerekliliği birleştirmiş ve “gönüllü olarak itaatkâr olma” durumundan bahsetmiştir. Bunun karşısında olan Pelagius’un düşüncesinde ise özgür irade kavramı farklıdır. O, özgür iradeden bir şeyin karşıtını da seçebilme özgürlüğünü anlamıştır.<sup>109</sup> Pelagius, Augustine’in özgür irade anlayışını kabul etmemiş ve Tanrı’nın insanlara günah işlememe gücü vererek iradelerini özgür bıraktığını düşünmüştür. Yani ona göre, özgür irade kişinin günah işleme veya işlememe özgürlüğünü ifade etmektedir. Aksi takdirde insan tamamen ilahi lütfun hareketlerine bağlı bir kukla hâline dönüşür. Ama insan günahkârlığından Tanrı’ya itaati ile kurtulabilecek şekilde yaratılmıştır. Pelagius’a göre, Tanrı insana kutsal olma emri vermiştir. İnsanın bu emre uyabilmesi için ise bu kapasitede yaratılmış olması gerekir. Aksi takdirde Tanrı, insanın yapamayacağı bir şey istemekle âdil davranmamış olacaktır. Tanrı ise iyi ve âdildir. Pelagius ayrıca, Augustine gibi Tanrı’nın ezelden kaderi tayin ettiğini, fakat Tanrı’nın önbilgisiyle kimlerin Tanrı’nın çağrısına olumlu veya olumsuz cevap vereceğini bildiğini düşünmüştür. Fakat ona göre Tanrı’nın bu bilgisi, insanın iradesini kısıtlayıcı bir durum değildir. Tanrı, ezelî ve ebedî bilgisiyle bu bilgiye vâkıf olmakla beraber insanlar yine seçimlerinde özgür bırakılmış rasyonel varlıklar olma konumlarını korumaktadırlar.

---

<sup>107</sup> R.C. Sproul, *Bilinmeyen Lütuf (Grace Unknown), Reform Teolojisinin Kalbi*, çev. Hande Taylan, Kaya Basım, İstanbul, 1999, s.130.

<sup>108</sup> Olson, *a.g.e.*, s.360.

<sup>109</sup> Fisher, *a.g.e.*, s.136.

Augustine ile Pelagius ve takipçileri arasındaki tartışma sürecinde Augustine ile Pelagius'un düşünceleri arasında sentez oluşturma gayretleri de olmuştur. Geliştirilen bu düşünce biçimi, "Yarı-Pelagiusçuluk" olarak adlandırılmıştır. John Cassian (ö.yak.435), bu anlayışın öncüsü olarak görülmüştür. Cassian, Pelagius'un aksine asli günahı reddetmemiş fakat Augustine'e muhalif olarak insan iradesinin asli günahla tamamen kaybolduğunu kabul etmemiştir. Ona göre insanın iradesi, düşünüşle birlikte sadece yara almış ve zayıflamıştır. Cassian, 1. Timoteos 2:4'te geçen "*O bütün insanların kurtulup gerçeğin bilincine erişmesini ister.*" ifadelerinden yola çıkarak Augustine'in savunduğu, insanların gelecekteki inançlarına dair bilgisine başvurmadan Tanrı'nın kurtaracaklarını seçmesi anlayışına (koşulsuz seçim) karşı çıkmıştır. Cassian, Tanrı'nın bütün insanların kurtuluşunu murat ettiğini, ancak ilahi lütuf olmadan düşmüş insanın tabii gücüyle aklanmasının veya iyi ameller ortaya koymasının mümkün olmadığını iddia etmiştir.<sup>110</sup> Ona göre insan sadece Tanrı'nın lütfuyla kurtulabilir, fakat insanın iradesinin Tanrı'ya yönelik olması zorunludur. İnsanlar, Mesih'e yönelme açısından adım atma kabiliyetine Tanrı vergisi olarak sahiptirler. Kurtuluşun tamama ermesi için Mesih'in lütfunun bu işlemi tamamlaması gerekmektedir.<sup>111</sup> Yarı-Pelagiusçulukta lütfun rolü temel olarak insan iradesini güçlendirmek olarak görülür. Bu düşüncede lütuf, tek başına yeterli değildir ve insan iradesini zorlayamaz. Aynı şekilde insan iradesi de tek başına yeterli değildir. Yarı-Pelagiusçuluğun bu anlamda Pelagiusçuluktan farkı şöyle ifade edilebilir: Pelagiusçulukta lütuf kurtuluşu kolaylaştıran bir etken olmakla birlikte hiçbir şekilde kurtuluş için gerekli değildir.

---

<sup>110</sup> A. G. Palladino, "Predestination", *New Catholic Encyclopedia*, 2.bs., C.11, Thomson&Gale, Michigan, 2003, s.649.

<sup>111</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.22.

Kişi, ister etkin ister işbirlikçi olsun lütuf olmadan kurtulabilir. Yarı-Pelagiusçulukta ise lütuf kurtuluş için sadece yararlı olmakla kalmaz, aynı zamanda gereklidir. Günahkâr kimsenin Tanrı'ya olumlu cevap vermesi için lütuf zorunludur. Lütuf zorunlu olmakla beraber onun zorlayıcı olduğu söylenemez. Yarı-Pelagiusçular, Augustine'in kurtuluşa ereceklerin ilahi planının bir parçası olarak lütufla sonuna kadar korunması iddiasını ifade eden "Kutsalların veyahut Azizlerin Korunması" anlayışına da karşı çıkmışlardır. Buna göre kişi, imana gelip daha sonra o imandan düşerek kurtuluşunu kaybedebilmektedir. Yarı-Pelagiusçuluğa göre lütuf, karşı konulabilir veyahut insan iradesi tarafından reddedilebilir bir unsurdur. Yarı-Pelagiusçuluk, 529 Orange Sinodu'nda reddedilmiştir. Buna rağmen bu düşünce taraftar toplamaya devam etmiştir. Augustine ekolü ise Pelagiusçulukla birlikte Yarı-Pelagiusçuluğu da reddetmiş ve eleştirmiştir.

Sonuç olarak şunlar ifade edilebilir: Augustine'in ilk günahın evrenselliği, özgür irade ve lütuf konusundaki düşünceleri Pelagius ve takipçileri tarafından eleştirilmiştir. Yarı-Pelagiusçular ise onun asli günah öğretisini kabul etmiş olsalar da lütfun karşı konulmaz özellikte olduğu anlayışını ve kutsalların korunması anlayışını benimsememişlerdir. Augustine'in koşulsuz seçim düşüncesi (Tanrı'nın, kurtaracağı insanları kendi önbilgisine dayanmadan koşulsuz bir şekilde seçmesi), Tanrı'nın ilahi planı dâhilinde seçmiş olduklarını sonuna kadar koruduğuna dair kutsalların korunması anlayışı ve bu seçilmişlere verdiği lütfun reddedilemez olduğuna dair inancı Reform düşüncesinin temelini oluşturmuştur. Arminius özellikle koşulsuz seçimi ve reddedilemez lütfu kabul etmeyerek bu konularda Augustine'i temel alan Calvin'le ayrı düşmüştür. Augustine'den sonra özgür irade, kader ve lütuf konularında Ortaçağ'da ve Arminius'un yaşadığı Reform dönemine kadar birçok tartışma olmuş,

Augustine'in düşünceleri bazı değişikliklere de uğrayarak lehte veyahut aleyhte birçok fikir öne sürülmüştür. Bu anlamda Augustine'den sonraki süreci, Ortaçağ'daki fikirleri, Luther ile Erasmus arasındaki tartışmaları ve Arminius'ten önce Calvin'e bu konuda itiraz eden isimleri ele almak gerekmektedir.

## **2. Arminius'un Yetiştığı Çevredeki Teolojik Anlayış**

Augustine'den sonra öğretisi, Aquitaineli Prosper, Ruspeli Fulgentius ve Arlesli Caesarius gibi isimler tarafından savunulurken Lerinsli Vincent, Riesli Faustus gibi isimler tarafından ise eleştirilmiştir. Galyalı Lucidus, Augustine'i savunan bir isim olarak Augustine'in fikrini daha da ileriye götürmüş ve Tanrı'nın sadece bazı insanların kurtuluşunu dilemekle kalmayıp geri kalanları şartsız ve mutlak olarak lanetlemeyi de dilediğini iddia etmiştir. Ona göre lanetlenenler sadece sonsuz cezaya ve lanetlemeye maruz kalmak için yaratılmışlardır.<sup>112</sup> Lucidus'un bu görüşüne Riesli Faustus şiddetle karşı çıkmıştır. Lucidus'un görüşü, 475'teki Arles Konsili'nde ve 529'daki II. Orange Konsili'nde reddedilmiştir.

Augustine'in öğretisi, Origen'in fikirlerine daha çok yaslanan Doğu Kiliseleri tarafından mutlakçı olarak nitelendirilmiş ve kabul görmemiştir. Onlara muhalefet eden Afrika piskoposları ise Augustine'in görüşlerini benimseyerek John Cassian'ın 1. Timoteos 2:4 yorumunu kabul etmemiş ve burada geçen kurtuluş ifadesinin herkes için değil, seçilmişler için olduğunda ısrar etmişlerdir. Augustine'in öğretisi, Latin dünyasında da tartışmalara yol açmıştır. Katolik dünya, Augustine'in bazı görüşlerini aşırı bularak hafifletmek yoluna gitmiştir.

---

<sup>112</sup> Palladino, *a.g.y.*, s.650.

Augustine'in vefatından sonra, onun aksine özgür iradeyi vurgulayan ilk isim Boethius (ö.524) olmuştur. Boethius, Origen gibi Tanrı'nın önbilgisine dayanarak akıllı varlıklar için özgür bir alan olduğu düşüncesinde olmuştur. Ona göre Tanrı için geçmiş ve gelecek birdir ve Tanrı'da yaratmadan önce bütün bilgi mevcuttur.<sup>113</sup> Boethius'a göre *"doğadaki nesnelere zorunlu mekanik hareketine karşılık insanın kendi amacına yönelmesi, onun özgür istence sahip olduğunun bir ifadesidir."*<sup>114</sup> O, her kaderin iyi olduğuna inanmıştır. Bu konuda Boethius, *"İster tatlı, ister acı olsun, mademki her kader iyileri ödüllendirmeyi ya da sınamayı, kötülerini ise cezalandırmayı ve doğru yola getirmeyi amaçlamaktadır, o zaman bu kaderlerin hepsi iyidir; çünkü hepsinin adil ve yararlı olduğu gün gibi açıktır."*<sup>115</sup> ifadelerini kullanmıştır. Boethius, insanın özgür iradesine vurgu yaparken Augustineci bir etkiyle insanın günahlarının esiri olması durumunda seçimlerindeki özgürlüğü yitirebileceği anlayışını savunmuştur: *"...insanların zihinleri ancak Tanrısal zihni seyre daldığında özgür olur, maddi dünyaya kaydığında özgürlüğü azalır. Köleliğin en son aşaması, kötü huylara kapılıp kendi akıllarının hâkimiyetini yitirdikleri anda ortaya çıkar."*<sup>116</sup> Tanrı'nın bilgisini aşkın bir bilgi olarak gören Boethius, bu bilginin kapsayıcılığını bir güneşin her şeyi kuşatması örneğiyle açıklamıştır. Boethius, Tanrı'nın bilgisi göz önüne alındığında *"gelecekte olanların hepsi zorunludur. Ama olayların kendi özelliklerinden dolayı bazıları zorunlu olarak bazıları özgür iradeyle seçilerek gerçekleşecektir."*<sup>117</sup> demiştir.

---

<sup>113</sup> Özgökman, a.g.e., s.57.

<sup>114</sup> Kadir Çüçen, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2000, s.94.

<sup>115</sup> Boethius, *Felsefenin Tesellisi*, 5.bs., çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa yay., İstanbul, 2022, s.223.

<sup>116</sup> Boethius, a.g.e., s.234.

<sup>117</sup> Boethius, a.g.e., s.45.

Özgür iradeyi önceleyen başka bir isim de Şamlı Yuhanna'dır. Yuhanna (ö.749), insanın günahta sorumlu olduğuna vurgu yapmıştır. Yuhanna, *“insan iradesinin Tanrısal inayet tarafından sınırlandırıldığını hatırlatmakta, bununla birlikte kendi fiilleri için özgürlüğe sahip olduğunu belirtmektedir.”*<sup>118</sup> O, insanın isyan edebilecek şekilde yaratıldığını ve bu yüzden kurtuluşu kısıtlı sayıda insanın hak edebildiğini düşünmüştür. Tanrı'nın etkin hâkimiyetini kabul eden Yuhanna'ya göre bizim irademizden çıkan düşünceler, fiiller ve olaylar mutlak hâkimiyetin içerisinde yer alırlar. Fakat bunun yanında Tanrı'nın izin verdiği durumlar da mevcuttur. Tanrı'nın etkin hâkimiyeti, sadece iyi olaylara sebep olur, fakat Tanrı yine de kötülüğe de insanın fiilleri dolayısıyla izin vermiş olmaktadır.<sup>119</sup> Tanrı, ayrıca kötülükten iyilik de çıkarmaktadır.

Johannes Scottus Eriugena (ö.yak.877), Hıristiyan skolastik felsefesinin başlangıcında yer alan bir isim olarak Tanrı'nın her şeyi önceden ve bütün yönleriyle takdir ettiği inancını taşımıştır. Eriugena, Tanrı'nın bu takdirinde kötülük sorununu aşmak gayesiyle bütün varlıkların, meleklerin ve insanların, sonunda Tanrı'ya döneceklerini ifade ederek cehennem azabının manevi olduğunu, *“faziletin Allah'ı görmek veya vasıtasız olarak bilmekten başka mükâfatı, günahın ise vicdan azabından başka cezası”*<sup>120</sup> olmadığını iddia etmiştir.

9. yüzyılda yaşamış olan Benedikten keşiş Orbaisli Gottschalk (ö.869) Galyalı Lucidus'tan sonra Augustine'in tek yönlü kader anlayışı yerine çift yönlü kader anlayışını tekrar gündeme getiren isim olmuştur. Gottschalk, Augustine'in Tanrı'nın sadece kurtulacakları seçtiği, diğerlerini kendi hâllerine bıraktığı

---

<sup>118</sup> Patacı, *a.g.t.*, s.89.

<sup>119</sup> Levering, *a.g.e.*, s.60

<sup>120</sup> Yeprem, *a.g.e.*, s.44.

anlayışı yerine Tanrı'nın kurtulacakları sonsuz ödül için yaratmasının yanı sıra geriye kalan insanları da sonsuz lanetleme için yarattığı düşüncesini tekrar öne sürmüştür. Gottschalk, tek yönlü bir kader anlayışının Tanrı'nın hükümlerine aykırı olacağını iddia etmiştir. Ona göre insanın özgür iradesinin öne çıkarılması, yarattıklarının fiillerine Tanrı'nın bağlı olacağı fikrini ima ettiğinden yanlıştır.<sup>121</sup> O, İsa'nın kaderlerinde herhangi bir değişikliğe sebep olmayan lanetlenmişler için değil, seçilmişler için öldüğü sonucunu çıkarmıştır. Buna göre İsa'nın kefareti, yalnızca seçilmişler için gerçekleşmiştir.<sup>122</sup> Gottschalk'un bu çift yönlü kader anlayışı, 853 Quercy Konsili'nde ve 855 Valence Sinodu'nda kınanmıştır.

Skolastik felsefenin önemli isimlerinden olan ve II. Augustine olarak da adlandırılan Saint Anselme (ö.1109), varlığın Tanrı'da ezelde fikir hâlinde olduğunu, bu manada bu varlıkları yaratıcının önceden gördüğünü ve var olmalarını önceden takdir ettiğini iddia etmiştir.<sup>123</sup>

Başka bir skolastik isim olan Peter Lombard (ö.1160), Augustine'in teolojisinden yola çıkarak lütuf üzerine bazı ayrımlara gitmiştir. Lombard, "Yaratılmamış Lütuf" ve "Yaratılmış Lütuf" kavramlarını ortaya atmıştır. Yaratılmamış Lütuf, ortaya çıkmamış bir lütuf olarak Tanrı'nın insana karşı merhamet dolu sevgisini ifade eder. Yaratılmış lütuf ise, Tanrı'nın kendisinin insana yerleştirmiş olduğu yetenek ile onu sevebilmeyi sağlayan ve Tanrı sevgisinden kaynaklanan lüftüdür. Yaratılmamış Lütuf, Tanrı'ya ait, onun tavrına ait bir lütufken Yaratılmış Lütuf insanın içinde gelişen kapasiteye yardımcı olan

---

<sup>121</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.22.

<sup>122</sup> Alister E. McGrath, *Reformation Thought, An Introduction*, 4th ed., Wiley-Blackwell, West Sussex, 2012, s.192.

<sup>123</sup> Yeprem, *a.g.e.*, s.45.

lütüftür. Yarattılmış Lütüfla insanın içinde gelişen bir “habitus”, insanın inanç, umut ve sevgi davranışları sergilemesine yardımcı olmaktadır.<sup>124</sup> Lombard ayrıca insanın iradesine; “düşüşten önce” / “düşüşten sonra ama yeniden doğuştan (regeneration) önce” / “yeniden doğuştan sonra ve bu hayatta” / “diriliştikten sonra” şeklinde 4 katmanlı bir açıklama getirmeye çalışmıştır.<sup>125</sup> Lanetlenmeyi de Augustine’e benzer bir şekilde sadece seçilmeme olarak tanımlamıştır.

Skolastik felsefenin en önemli figürlerinden biri de Thomas Aquinas’tır. Aquinas (1225-1274), Augustine gibi her şeyi Tanrı’ya bağlamakla birlikte, insanın Tanrı’nın kendisine naklettiği güçle kendi kurtuluşuna katkıda bulunabileceğine inanmıştır.<sup>126</sup> Aquinas, kaderin ebedî kurtuluş için bazı insanların ilahi zihinde yer alıp bu sona eriştirilmesi planı olduğunu düşünmüştür. O, Tanrı’nın her şeyi ezelde takdir ettiğine, kurtulacakları seçtiğine ve lanetlilerin de günahları dolayısıyla Tanrı’nın gazabını hak ettiklerine inanmıştır. Aquinas, Tanrı’nın adaleti söz konusu olduğu için bu durumda günahı isteyen özgür iradenin lanetlenmeye sebep olduğu fikrini taşımıştır.<sup>127</sup> Amellerin önceden bilgisinin kaderin sebebi veyahut amacı olamayacağını savunan Aquinas’a göre erdemli davranışlar, kaderin sonuçlarıdır.<sup>128</sup> Bir kişinin ameli Tanrı tarafından önceden görülmesine dayanarak seçimde rol oynamaz. Aksi takdirde lütuf, niteliğini kaybeder. Tanrı

---

<sup>124</sup> Bauerschmidt ve Buckley, *a.g.e.*, s.174.

<sup>125</sup> William Cunningham, *Historical Theology, A Review of the Principal Doctrinal Discussions in the Christian Church since the Apostolic Age, Vol.1*, 3rd ed., T&T Clark, Edinburgh, 1870, s.582.

<sup>126</sup> Roland H. Bainton, *The Reformation of the Sixteenth Century*, 9.bs., The Beacon Press, Boston, 1963, s.36.

<sup>127</sup> Özgökman, *a.g.e.*, s.93.

<sup>128</sup> Palladino, *a.g.y.*, s.651.

insanlara herhangi bir şey borçlu değildir. İnsanlar eşit olarak günahkârdırlar ve lanetlenmeyi hak ederler.<sup>129</sup> Aquinas'a göre,

*“Tanrı herkese inayetini vermeyi ve herkesin kurtuluşa erişmesini ister. Ancak bazı kimseler kendileriyle inayet arasına engeller koyarak kendilerini Tanrısal yardımdan mahrum bırakırlar. ...Tanrısal yardımdan kendi özgür iradeleriyle yüz çevirirler ve yaptıkları bu seçim nedeniyle de sorumludurlar.”<sup>130</sup>*

Aquinas, böylelikle *“Tanrı'nın egemenlik alanı ile onun yarattıklarının egemenlik alanı arasındaki devamlılığa vurgu yapmıştır.”<sup>131</sup>* O, insanın doğası ile Tanrı'nın lütfu arasında dengeli bir yaklaşım ortaya koymaya çalışmıştır. Aquinas, Efesliler 2:8<sup>132</sup> ile Yakup'un Mektubu 2:20-24'ten<sup>133</sup> yola çıkarak kurtuluş için üç adım yahut aşama ortaya koymuştur: 1. Lütfun içe aktarımı (infusion of grace) 2. Tanrı sevgisiyle bütünleşen inanç (faith formed by charity) 3. Mesih'in yüceliğiyle kazanılan erdem (condign merit). Aquinas ve skolastikler, Augustine'in Öncül ve Etkin Lütuf olarak yaptığı ayrımı farklı tanımlamalarla yeniden yorumlamışlardır. Bu çerçevede Öncül ve Etkin Lütuf için Yaratılmamış Lütuf/Yaratılmış Lütuf, Etkin Lütuf/İşbirlikçi Lütuf ve Öncül Lütuf/Ardıl Lütuf şeklinde farklı isimlendirmeler gündeme getirmişlerdir. Aquinas, Öncül ve Ardıl Lütfun insandaki etkisini beş aşamada sıralamıştır. Ona göre, Tanrı'nın lütfu ile

---

<sup>129</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.25.

<sup>130</sup> Muhammet Tarakçı, *St. Thomas Aquinas*, İz yay., İstanbul, 2006, s.116.

<sup>131</sup> Ali İsra Güngör, *Evanjelikler*, Berikan yay., Ankara, 2011, s.44.

<sup>132</sup> *“İman yoluyla, lütufla kurtuldunuz. Bu sizin başarınız değil, Tanrı'nın armağanıdır.”*

<sup>133</sup> *“Ey akılsız adam, eylem olmadan imanın yararsız olduğuna kanıt mı istiyorsun? Atamız İbrahim, oğlu İshak'ı sunağın üzerinde Tanrı'ya adama eylemiyle aklanmadı mı? Görüyorsun, onun imanı eylemleriyle birlikte etkindi; imanı eylemleriyle tamamlandı. Böylelikle 'İbrahim Tanrı'ya iman etti, böylece aklanmış sayıldı.' diyen Kutsal Yazı yerine gelmiş oldu. İbrahim'e de Tanrı'nın dostu dendi. Görüyorsunuz, insan yalnız imanla değil, eylemle de aklanır.”*

ruh, ilk olarak günah yarasından iyileşmeye başlar. İkinci olarak iyiyi arzulamaya başlar. Üçüncü aşamada bu arzuyu davranışa dönüştürür. Dördüncü aşamada bu iyi hareket içerisinde kalır ve son olarak ilahi yükselişe mazhar olur.<sup>134</sup> Bu ayrıma göre onun Tanrı'nın insana aklanma lütfunu, insanın özgür iradesiyle kabul edecek şekilde harekete geçirdiğine dair sözlerinin monerjizme kapı araladığını düşünen Luis de Molina (1535-1600) Aquinas'tan yaklaşık üç yüz yıl sonra "Ortabilgi Teorisi" geliştirmiştir. O, bu teorisiyle Protestanların Aquinas'ın aslında monerjist bir anlayışa sahip olduğu iddialarına karşı çıkmak istemiştir.

Aquinas, Tanrı'nın iradesini de ikiye ayırmıştır. Ona göre, Tanrı'nın mutlak iradesi ve ferî iradesi bulunur. Tanrı lütfuyla eşyaya faillik özelliği vererek insana da az çok bir muhtariyet vermiştir.<sup>135</sup> Aquinas, "*Tanrısal bilginin Tanrı açısından hiçbir önbilgi niteliğinde*"<sup>136</sup> olmadığını iddia etmiştir. Bu düşüncesinde önbilgiye dair iması bile daha sonra Calvin'in itiraz ettiği bir nokta olmuştur.

Ortaçağda skolastik düşüncenin temeli olan Aristo düşüncesinin daha sonra tekrar okumalarla değerlendirmeye tâbi tutulmasıyla Hıristiyan ilahiyatında farklı açılımlar meydana gelmiştir. İnsan iradesine önem veren teolojik anlayış, Aristo'yu özellikle irade özgürlüğünü savunur şekilde okumayı tercih etmiştir. Örneğin John Duns Scotus (1266-1308), bu yönde yorumlarla insan iradesini önceleyen bir anlayış ortaya koymuştur. Tanrı'nın özgürlüğüne benzer şekilde insanın da özgür olduğunu iddia eden Scotus, bunu mantık

---

<sup>134</sup> Bauerschmidt ve Buckley, *a.g.e.*, s.175.

<sup>135</sup> Yeprem, *a.g.e.*, s.47.

<sup>136</sup> Özgökman, *a.g.e.*, s.91.

kuralları çerçevesinde açıklama yoluna gitmemiş ve bu meseleyi bir iman meselesi olarak ele almıştır.<sup>137</sup>

Ortaçağda Augustine merkezli anlayış “Via Augustina”, bunun yanında William Ockham’ın “Nominalizm”iyle başlatmış olduğu yeni anlayış “Via moderna” olarak adlandırılmıştır. Via Augustina’yı Thomas Bradwardine (1300-1349) ve Riminili Gregory (1300-1358) gibi isimler temsil etmişlerdir. Onlar, kontrolün tamamen Tanrı’nın elinde olduğunu ve Tanrı’nın faal olarak bazılarını kurtardığı ve bazılarını da lanetlediği anlayışı olan çift yönlü kader anlayışını savunmuşlardır.

William Ockham (1287-1347), Nominalizm anlayışı<sup>138</sup> ile ilahiyatta geniş kitleleri etkileyen bir isim olmuştur. Ockham, iman ile akli ayırmayı denemiş, böylelikle Fideizmin<sup>139</sup> Reformasyondan önceki öncüsü olmuştur.<sup>140</sup> Ockham, Aquinas’ın “lütfun içe aktarımı” anlayışını reddetmiştir, zira ona göre bu şekilde bir lütuf, insanın Tanrı’yı kendi iradesiyle sevmediği sonucunu doğurur. O, Tanrı’nın “Ön İradesi” ile “Son İradesi” şeklinde bir ayrıma gitmiştir. Ona göre Tanrı’nın Ön İradesi, tüm insanların kurtuluşunu irade ederken Son İradesi ise

---

<sup>137</sup> Yeprem, *a.g.e.*, s.50.

<sup>138</sup> Nominalizm (Adcılık), “Genel kavramların hiçbir varlıkları olmadığını ve birer addan ibaret bulunduğunu savunan öğretidir.” (Bkz. Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, C.1, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1976, s.24.) Ockham bu anlayışıyla tekil nesnelerin gerçek olduğunu, genel kavramların ise insanlar tarafından yaratılmış olduğunu iddia etmiştir. Ockham’ın anlayışı, metafizik alanın yine metafizikle izah edilebileceğini ileri sürmüştür. Ona göre “insan sadece inanmalıdır, Tanrıbilimi ussallıkla (akılcılıkla) bağdaştırmaya çalışmamalıdır.” (Bkz. Hançerlioğlu, *a.g.e.*, C.4, s.290).

<sup>139</sup> Fideizm (İmancılık), “Temel dinî öğretilerin akıl yoluyla kanıtlanamayacağını, yalnızca inanç ve iman yoluyla kabul edilebileceğini savunan anlayış”tır. (Bkz. Anthony Flew, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Nurşen Özsoy, Yeryüzü yay., Ankara, 2005, s.206).

<sup>140</sup> Olson, *a.g.e.*, s.369.

insana tanıdığı özgürlük alanında kişinin irade ettiği şeye bağlı olarak değişmektedir. Ockham, geliştirdiği “Mümkünler Teorisi” ile Tanrı’nın “*gelecekte gerçekleşecek olayların her bir şikkını belirli olarak bilse de yine mümkün olarak bilmesi*”nden<sup>141</sup> söz etmektedir. Böylelikle Tanrı, gelecekteki doğru veya yanlışları zorunlu bir bilgiye dayanarak değil geleceğin mümkün bilgisine göre bilmektedir. Ockham, Tanrı’nın amelleri önbilgisiyle bilmesi ile Tanrı’nın lütfuyla kurtuluşa seçilme hakkındaki Kutsal Yazı pasajlarını bağdaştıracak bir formül üzerinde durmamıştır. Onun Mümkünler Teorisi, insan kararlarının ve Tanrı iradesinin gerçekleşmesinde insanın kaderini tayin edebildiği düşüncesine dayanmıştır.

Ockham, insanın amellerini öne çıkarmıştır. O, insanların ellerinden gelenin en iyisini yaparak kendi kurtuluşlarını kazanma yolunda yeterli bir tabii yeteneğe sahip olduklarını düşünmüştür. Ona göre Tanrı insanın çabasını lütuf ile ödüllendirir.<sup>142</sup> Günahkârlar, fıtraten güçlerinden yararlanarak ellerinden geleni yapmak zorundadırlar. Böylelikle mükemmel olmasa bile yapmaya çalıştıkları iyi amelleri vasıtasıyla Tanrı’nın hoşnutluğunu kazanacaklardır ve bu kurtuluşa yetecektir.<sup>143</sup> Bu düşünce, Pelagiusçulukla ilişkilendirilmiş ve eleştirilmiştir. Ockham’ı takip eden Gabriel Biel, Pierre d’Ailly ve Robert Holcot gibi Nominalistler, bu suçlamalara karşılık olarak Pelagius’un insan amellerini aşırı önemseydiğini ancak kendilerinin amelleri önemsemelerinin Pelagius’tan farklı olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre, insanın amellerine kendiliklerinden bir değer atfedilemez, bunları değerli kılan Tanrı’nın kendisidir.

---

<sup>141</sup> Özgökman, *a.g.e.*, s.123.

<sup>142</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.28.

<sup>143</sup> Robert Kolb, “Human Nature, the Fall, and the Will”, *T&T Clark Companion to Reformation Theology*, ed. David M. Whitford, Bloomsbury, London&New York, 2014, s.17.

Nominalistler, Pelagius'un insan amellerinin salt kendi değerlerinden kaynaklanarak Tanrı'nın hoşnutluğunu çektiğini söylediğini iddia etmişlerdir. Onlara göre ise bu amellerin Tanrı'nın lütfu sayesinde Tanrı katında bir değeri vardır.<sup>144</sup> Bu görüşleriyle Pelagius'tan ayrıldıklarını iddia etmişlerdir.

14. ve 15. yüzyılda Nominalistlerin bu etkisinin yanı sıra Protestanlık öncesinde Dominikenler ve Augustinecilerin ilahi lütfun reddedilmezliğini savunduğu görülmektedir. Fransiskanlar ve daha sonra da Cizvitler ise lütfun reddedilebilir olduğunu savunmuşlardır. Yine Reform öncesi John Hus (1369-1415) ve John Wycliffe (ö.1384) güçlü bir kadercilik ve mutlak gereklilik anlayışı ortaya koymuşlardır. John Hus, Constance Konsili'nde fatalist olmakla suçlanmıştır.<sup>145</sup>

Protestanlığın öncüsü Martin Luther, Reform öncesi bu birikimle beraber Nominalistleri okumuş ve etkilenmiştir. Onların skolastik düşünceye karşıtlıklarını takdir etmiş, Tanrı'nın sonsuz gücü ve iradesinin eksiksiz ve kâmil olan özgürlüğü konusundaki fikirlerine katılmıştır. Nominalistlerin Tanrı'nın akıl ile anlaşılamayacağı noktasındaki görüşlerine de katılan Luther, onların insan amellerine verdikleri önemi ise doğru bulmamıştır. Luther, Biel'in *"Düşüşün yani ilk günahın ağırlığına rağmen insan kendi özgür iradesiyle kurtuluşa ulaşabilir."*<sup>146</sup> şeklindeki düşüncesini yanlış bulmuştur.

16. yüzyılda kader, özgür irade ve lütf konularında ilk önemli tartışma Erasmus ile Luther arasında yaşanmıştır. Erasmus'un 1524 yılında yazdığı *De Libero Arbitrio (İradenin Özgürlüğü)* adlı esere karşılık olarak Luther 1525'te *De*

---

<sup>144</sup> McGrath, *a.g.e.*, s.69.

<sup>145</sup> Copinger, *a.g.e.*, s.44-45.

<sup>146</sup> Hakan Olgun, "Martin Luther", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni, Antikçağ Yunan&Ortaçağ Düşüncesi*, C.2, ed. Celal Türer ve Hakan Olgun, İnsan yay., İstanbul, 2015, s.752.

*Servo Arbitrio (İradenin Tutsaklığı)* adlı eseri kaleme almıştır. Luther, Katoliklerin lütuf ve özgür irade arasındaki ilişkide Yarı-Pelagiusçu bir çizgiye kaymış olduklarını düşünmüş ve itirazlarda bulunmuştur. Luther, Pavlus'u ve Augustine'i insanın asli günahla tamamen bozulmuş olduğu ve insanın iyiliği ve kurtuluşu elde etmesinin lütuf olmadan imkânsızlaşmış olduğu şeklinde bir yorumla okumuş ve değerlendirmiş, bunun sonucunda da teolojisini bu tespitiye göre kurmuştur. O, Augustine'in Pavlus'u en doğru şekilde yorumladığına inanmıştır. Bu yüzden Augustine'in yorumlarına dayanarak, skolastik yorumları Pelagiusçu olarak değerlendirmiş ve bu yorumlara karşı mücadele etmiştir.<sup>147</sup> Pavlus'un düşüncesinin temelinde İsa'nın lütfuna dayalı bir kurtuluş fikri olduğunu düşünen Luther, Pelagiusçu anlayışı ise yasaya bağlı iyi amelleri esas alan Yahudilerin dinini merkezine almakla suçlamıştır. Böylelikle o, Pavlus'u lütuf teolojisi temelli olarak okumuş ve savunmuştur.

Luther, Augustine'le birlikte iyice yerleşen asli günah öğretisini insan iradesinin bu günahla tamamen bozulduğu şeklinde yorumlayarak bu günahın Tanrı'yı ve iyiyi seçmek konusunda insanı gerçek özgürlükten mahrum bıraktığını düşünmüştür. Ona göre, asli günah insanın özgürlüğünü kötülük yapmakla sınırlamıştır. Bu yüzden insanın kendisini Tanrı'yla bütünleştirecek ve ona yöneltecek bir iradeye sahip olmadığını düşünmüştür. Luther'e göre insan, bazı amellerle insanlığa faydalı işler ortaya koyabilir, fakat bunlar aslen Tanrı'ya duyulan sevgiyle yapılan şeyler değildirler. Bu yüzden bu türden ameller gerçek anlamda iyi olarak değerlendirilemezler ve gerçek bir özgürlüğü yansıtmazlar.<sup>148</sup>

---

<sup>147</sup> William S. Campbell, "Martin Luther and Paul's Epistle to the Romans", *The Bible as Book, The Reformation*, ed. Orlaith O'Sullivan, Ellen N. Herron, The British Library&Oak Knoll Press, 2000, s.105.

<sup>148</sup> James Edward McGoldrick, "Luther's Doctrine of Predestination", *Reformation&Revival*, Vol.8, No.1, 1999, s.83.

Luther, Âdem'in düşüşünden önce insanın akıl ve özgür irade gibi ona bahşedilmiş tabii güçler ile donatılmış olduğunu ve doğaüstü olarak da lütuf armağanına sahip olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Âdem, sonsuz yaşam ve kutsallık gibi olgulara ulaşabilmesi için tabiatındaki güçten ziyade bu metafizik ve doğaüstü yardıma muhtaçtı.<sup>149</sup> Fakat o, bu lütfu kaybetmiştir. Lütfu ve özgürlüğünü kaybeden insan, kendisini kurtarmak için asgari güçten bile yoksun bırakılmıştır.<sup>150</sup> Böylelikle insan, ruhunu kurtarmak konusunda özgürce karar verecek kapasiteye sahip olamamaktadır.

Luther, bu noktada Tanrı'nın lütfunun ve bu lütfu insanda işleten Kutsal Ruh'un etkisinin insanı kurtuluşa götüren tek etken olduğu görüşünü savunmuştur. Ona göre, mutlak hâkimiyete sahip olan Tanrı insanın günaha düşüşünü ve sonrasında lütfuyla onu kurtarmayı murat etmiştir ve bu planını uygulamaktadır. Mutlak hâkim Tanrı'nın insanın fiillerinden soyutlanması mümkün değildir. Tanrı her şeyde aktiftir. Tanrı ayrıca insanın iradesi için de etkilidir ve çalışmaktadır.<sup>151</sup> Luther, her şeyin bir plan dâhilinde gerçekleştiğini düşünmüştür. Talih ve şansa inanmayan Luther, özellikle Romalılar 8:28'i<sup>152</sup> delil göstererek Tanrı'nın tam anlamıyla insanı etkileyen, kendisine çağırın ve kurtuluşunu da sağlayan varlık olarak tüm kontrolü elinde bulundurduğunu iddia etmiştir. O, kaderin tam yetkisini elinde bulunduranın Tanrı olduğunu düşünmüştür. Tanrı, ezelden kimleri kurtaracağını belirlemiş, diğerlerini de

---

<sup>149</sup> E. Gordon Rupp, Philip S. Watson (çev. ve ed.), *Luther and Erasmus, Free Will and Salvation*, Westminster John Knox Press, Kentucky, 1969, s.14.

<sup>150</sup> Harrison, *a.g.e.*, s.10.

<sup>151</sup> Paul Althaus, *The Theology of Martin Luther*, çev. Robert C. Shultz, Fortress Press, Philadelphia, 1966, s.122.

<sup>152</sup> "Tanrı'nın kendisini sevenlerle, amacı uyarınca çağrılmış olanlarla birlikte her durumda iyilik için etkin olduğunu biliriz."

herhangi bir sebebe bağılı kalmadan reddetmiştir. Luther, Tanrı'nın bu seçiminin gizemli olduğunu düşünmüştür. Tanrı, planı dâhilinde insanı günaha düşürmüş olsa bile bu fiili için Tanrı'yı suçlamak doğru olmaz. İnsanın Tanrı'yı sorgulamaya hakkı yoktur. Tanrı kurtarsa da kurtarmasa da doğru olanı yapar.<sup>153</sup>

Luther, seçilmişlerin herhangi bir şarta bağılı olmadan seçildiklerini iddia etmiştir. Luther, bu konuda Romalılar 9:17-18'deki<sup>154</sup> firavunun durumu ile ilgili ifadeleri örnek vermiştir. Romalılar 9:20-21'de<sup>155</sup> çömlekçi ve kil benzetmesinin ve Malaki 1:2-3'teki "*Yakup'u sevdim, Esav'dan ise nefret ettim.*" ifadelerinin de bu durumu desteklediğini iddia etmiştir.<sup>156</sup> Luther'e göre Tanrı her şeyi önceden görür, planlar ve her şeyi kendi değişmez ve hatasız iradesiyle yürürlüğe koyar. Tanrı'nın planını gerçekleştirmek için Kutsal Ruh, insanın Tanrı yoluna çağırılması ve bu yolda yaşamının sonuna kadar tutulması görevini yürütmektedir. İnsan kendi akıl yürütmesi veya gücüyle Mesih'e imana ulaşamaz. Bu noktada Tanrı'nın lütfu Kutsal Ruh vasıtasıyla insan iradesini yönlendirmek ve onu Tanrı yoluna sokmak açısından tam bir yetkinlik içerisinde işini yürütür. Kutsal Ruh'un insanı yenilemesi yahut yeniden doğuş (regeneration) olmadan insanın iradesi, mahkûmiyetinden kurtulamaz. Yani

---

<sup>153</sup> Julius Köstlin, *The Theology of Luther in Its Historical Development and Inner Harmony*, C.1, çev. Charles E. Hay, Lutheran Publication Society, Philadelphia, 1897, s.476.

<sup>154</sup> "*Tanrı, Kutsal Yazı'da firavuna şöyle diyor: 'Gücümü senin aracılığınla göstermek ve adımlı bütün dünyada duyurmak için seni yükselttim.'* Demek ki Tanrı, dilediğine merhamet eder, dilediğinin yüreğini nasırlaştırır."

<sup>155</sup> "*Ama ey insan, sen kimsin ki Tanrı'ya karşılık veriyorsun? Kendisine biçim verilen, biçim verene 'Beni niçin böyle yaptın' der mi? Ya da çömlekçinin aynı kil yığınının bir kabı onurlu iş için, ötekini bayağı iş için yapmaya hakkı yok mu?"*

<sup>156</sup> Althaus, a.g.e., s.275.

kurtuluş, insanın kendi başına elde edebileceği bir şey değildir. Luther'e göre kurtuluşu tasarlayan, kurtulacakları seçen ve seçtiklerini de kurtuluşuna kabul eden yine Tanrı'dır. Burada zorunluluk (determinizm) olarak görülen durum Luther açısından Tanrı'nın şanına ve kudretine yakışanın gerçekleşmesidir. Luther, sinerjist anlayışı Tanrı'nın arkaplana atılması veyahut mutlak hâkimiyet bildiren sıfatlarının göz ardı edilmesi olarak algılamıştır. O, Tanrı ile insan işbirliğinden bahsetmiş olsa da bu sinerjist manada bir işbirliği değildir. Bu işbirliği Tanrı'nın dâhilî olarak insanda etkin olması ve onun iradesinin insanın davranışlarını belirlemesidir. Yani insan, Tanrı'nın genel kudreti ve özel olarak da Kutsal Ruh'unun gücüyle yenilenmiş olarak Tanrı'ya uyar ve onunla çalışır.<sup>157</sup>

Erasmus, Luther'in tabii olarak günahkâr olma ve bundan sadece Tanrı'nın müdahalesiyle kurtulabilme inancına karşı çıkmıştır. Erasmus, Augustinecilerin asli günah kavramını aşırı bir hâle sokarak insanın kendi iradesiyle hiçbir şey yapamadığı fikrine ulaştıklarını iddia etmiş ve bunu eleştirmiştir. Ona göre insanın düşüşü özgür iradeye zarar vermiş olsa bile onu tamamen yok etmemiştir.<sup>158</sup> Asli günaha rağmen insanın karar verme yeteneğinin devam ettiğini düşünen Erasmus, Pelagiusçuluğu insanın ahlaki gücüne aşırı bir güven isnat ettiğini düşündüğünden eleştirmiş ve Pelagiusçuluğa düşmemek adına özgür iradeyi yönlendiren bir lütuftan söz etmiştir. Erasmus'un bu sinerjist anlayışına göre özgür irade, baskın olan lütuf ile bir ortaklık içerisinde kurtuluştaki rol oynamaktadır.<sup>159</sup> Erasmus, doğru

---

<sup>157</sup> Köstlin, *a.g.e.*, s.485.

<sup>158</sup> McGoldrick, *a.g.m.*, s.89.

<sup>159</sup> Olson, *a.g.e.*, s.381.

yorumlandığı takdirde Pavlus'un Mektuplarının özgür iradeyi dışlamadığını savunmuştur.

Erasmus, Kilise Babalarının insan fiili hakkında üç aşamadan bahsettiklerini iddia etmiştir. Bu aşamalardan ilki düşünce, ikincisi istek, üçüncüsü ise ameldir. Erasmus'a göre birinci ve üçüncü aşamalar, özgür iradeden bağımsızdır, fakat ikinci aşamada lütuf ve insan iradesi birlikte çalışır. Burada temel etken lütuf, ikincil etken ise insan iradesidir.<sup>160</sup> Erasmus, Tanrı'nın emir ve yasaklar koymasının insanın özgür irade gücüne işaret eden bir fiili olduğunu düşünmüştür. Aksi takdirde Tanrı'nın bu tasarrufu anlamsız olacaktır.<sup>161</sup> İnsanın amellerinin ödül veyahut ceza olarak bir karşılığının olması, onun sorumluluk sahibi ve seçiminde özgür bir varlık olmasıyla mümkündür. Erasmus, Âdem'in akliseliminin günahla birlikte belirleyici faaliyetini kaybetmesinden sonra irademizin belirli bir dereceye kadar kötüleştirmiş ve kendi doğal vasıtaları aracılığıyla kendisini geliştiremez hâle gelmiş olmasına rağmen tamamen etkisiz olmadığını savunmuştur. Ona göre irade, Tanrı'nın lütfu aracılığıyla belirli bir düzeye kadar düzeltilmiştir. Böylece kişi, kurtuluşunu özgür iradeyi hem yaratan hem de yeniden düzelden Tanrı'nın iradesine borçlu olduğunu bilir.<sup>162</sup> Erasmus, Tanrı'nın manevi ölümünü zaten irade ettiği kimseler için üzülmesinin anlamsız olduğunu düşünmüştür. Ona göre, insanların iyi ve kötü amellerinin bir zorunluluk sonucu olması düşünülemez. Aksi takdirde ceza

---

<sup>160</sup> Greta Grace Kroeker, "Beyond the Freedom of the Will: Erasmus' Struggle for Grace", *Politics and Reformations: Histories and Reformations, Essays in Honor of Thomas A. Brady, Jr.*, ed. Christopher Ocker v.d., Brill, Leiden&Boston, 2007, s.260.

<sup>161</sup> Erasmus and Luther, *Discourse on Free Will*, çev. ve ed. Ernst F. Winter, Continuum, New York, 2002, s.25.

<sup>162</sup> Erasmus and Luther, *a.g.e.*, s.23.

ve ödülün bir anlamı olmayacaktır. Zorunluluk söz konusu olduğunda amellerimiz bize ait olmayacaklardır.<sup>163</sup>

Erasmus, kaderin gizemli bir konu olduğunu düşünmüştür. Bu yüzden bu meselenin kesin bir yorumla ortaya konmasında sakıncalar olduğunu iddia etmiştir. Erasmus, koşulsuz önceden belirlenmenin amellerin hiçbir hükmü olmadığı anlamına geleceğini ve böylelikle Tanrı'nın adaleti kavramını da sakatlayacağını düşünmüştür. Bu yüzden o, Tanrı'nın her şey üzerinde önbilgisi olduğunu kabul etmekle birlikte seçime ve lanete dayalı bir önceden belirleme olduğu fikrine sıcak bakmamıştır. Yani ona göre insanların iman ve amellerini önbilgi ile bilmeden şartsız olarak onları seçilmişliğe veyahut lanetlenmeye takdir etmek Tanrı'nın iyilik ve adalet anlayışıyla bağdaşmaz. Erasmus, Luther'in Tanrı'nın anlaşılabilir yargılarının adaletsiz olmadıklarına ve bizim bunların adillliğini idrak edemediğimize dair düşüncesini yanlış bulmuştur.<sup>164</sup>

Erasmus, Tanrı'nın iyiliğine vurgu yapmak isterken Luther ise Tanrı'nın sıfatlarının Tanrı'ya has olduğunu vurgulamış ve bu sıfatların insani algıyla farklı Tanrı anlayışlarına yol açmaması gerektiğini savunmuştur. Luther'e göre Tanrı, mutlak hâkimiyeti ile Tanrı'dır. İnsanların değerlendirmeleri onun sıfatlarını tam manasıyla anlamak ve gizemli işlerini kavramak noktasında âciz kalmaktadır. Luther, Erasmus'un Tanrı'nın akla uygun hareket edeceği iddiasını, mantığın sadece Tanrı'ya bağlı bir şey olduğunu öne sürerek reddetmiştir.<sup>165</sup> Erasmus, seçilmişliğin Yahudilerden alındıktan sonra kurtuluşun tüm insanlara da yansıdığını iddia etmiştir. Ona göre Yeni Ahit insanlardan, Tanrı Oğlu'na

---

<sup>163</sup> Robert Picirilli, *Free Will Revisited: A Respectful Response to Luther, Calvin, and Edwards*, Wipf&Stock, Oregon, 2017, s.40.

<sup>164</sup> George, *a.g.e.*, s.122.

<sup>165</sup> McGoldrick, *a.g.m.*, s.90.

inançtan başka bir şey talep etmez. İnsan, Musa Yasalarına uymasa bile iman yoluyla doğruluğa bir şekilde erişir.<sup>166</sup>

Erasmus'un fikirleri Luther'in yanı sıra başka bir Protestan isim olan Ulrich Zwingli tarafından da eleştirilmiştir. Zwingli, *Commentary on the True and False Religion (Hakiki ve Sahte Din Üzerine Yorumlar)* adlı eserinde Erasmus'un özgür irade konusundaki düşüncesine karşı çıkar. Zwingli, mutlak ilahi egemenlik anlayışına bağlı olarak bir kişinin kurtulması veya lanetlenmesinin tamamen Tanrı'nın inisiyatifinde olduğunu, Tanrı'nın bu konuda ezelden özgürce kararını verdiğini ve uyguladığını iddia etmiştir.<sup>167</sup> Hem iyiliğin hem de kötülüğün sebebi olarak Tanrı'yı gören Zwingli'ye göre Âdem'in düşüşünde de Tanrı'nın isteği gerçekleşmiştir. Zwingli, insanoğlunun inancının, onun seçilmişliğinin sonucu olarak ortaya çıktığını iddia etmiştir.<sup>168</sup> Ona göre Tanrı insanın günahıyla veya işlediği kötülüklerle lekelenemez. Tanrı planladığı ya da sebep olduğu günah ve kötülükten dolayı sorumlu veyahut suçlu addedilemez. Zwingli, aynı zamanda Calvin'in tekrar gündeme getirmesiyle tartışmaların artmasına sebep olan çift yönlü kader anlayışını benimsemiştir. Zwingli, Calvin'e tamamen katılarak seçilmişlerin kurtuluş için Tanrı tarafından belirlendikleri gibi lanetlilerin de Tanrı tarafından ebedî ceza için takdir edildiklerini savunmuştur.<sup>169</sup>

Luther ve Zwingli'nin kader konusundaki düşüncelerinin tüm Protestanlar tarafından benimsendiği söylenemez. Örneğin Luther'in takipçilerinden Melanchthon, ilk başta Luther'in 1525'te öne sürdüğü kader anlayışını

---

<sup>166</sup> Kroeker, *a.g.m.*, s.264.

<sup>167</sup> McGrath, *a.g.e.*, s.194.

<sup>168</sup> Palladino, *a.g.y.*, s.655.

<sup>169</sup> Olson, *a.g.e.*, s.422, 429.

benimsemesine rağmen daha sonra 1532 yılında onun görüşünden ayrılmıştır.<sup>170</sup> Melanchthon, Lutherci fikirleri toplayıp Augsburg İtikatnamesi'ni hazırladığında kader meselesini öne çıkarmamış, Luther'in kader anlayışını ve onun özgür iradeyi reddedişini konu edinmemiştir.<sup>171</sup> Melanchthon, Katoliklerle aralarında ihtilafli başka birçok mesele varken bu konuda da ayrışmayı uygun görmemiştir.

Melanchthon, Luther'in iman için Tanrı'nın lütfunu merkeze alan anlayışını yumuşatarak insanın lütfu kabul edip etmeme konusunda özgür bir iradeye sahip olduğunu iddia etmiştir. Böylelikle insan içindeki iman konusunda kendisinin de katkısını sunmuş olmaktadır.<sup>172</sup> Melanchthon, seçim için Tanrı'nın lütfunun sorumlu ve etkin olduğunu kabul etmekle birlikte lanetlenmenin sebebi olarak insanın günahlarının önceden bilinmesi ve Müjde'ye direnilmesini göstermiştir. Ona göre Müjde, insan tarafından reddedilebilir. Bu durum önceden görülmüş bir şey olsa da insan iradesi bu reddedişte etkili olmaktadır.<sup>173</sup> Melanchthon, Kutsal Ruh'un etkinliğinin kurtuluş için aracı olduğunu ve kurtuluşun tek sebebi olmadığını düşünür. Ona göre, kişi Kutsal Söz aracılığıyla bilgilendirilmiş olarak seçiminde serbest bırakılır.

Melanchthon, hümanizmin de muhtemel etkisiyle sinerjist bir kurtuluş öğretisi benimsemiştir. Melanchthon, koşulsuz kader anlayışını reddetmiş ve lütfun reddedilebilir olduğunu kabul etmiştir. Ona göre, seçim insan iradesinin

---

<sup>170</sup> McGrath, *a.g.e.*, s.194.

<sup>171</sup> John Cowburn, *Free Will, Predestination and Determinism*, Marquette University Press, Wisconsin, 2008, s.103.

<sup>172</sup> J. I. Packer, "Protestan İnancı", *Hristiyanlık Tarihi*, Yeni Yaşam yay., İstanbul, 2004, s.377.

<sup>173</sup> Chad van Dixhoorn, "Election", *T&T Clark Companion to Reformation Theology*, ed. David M. Whitford, Bloomsbury, London&New York, 2014, s.90.

kararlarının Tanrı tarafından öngörülmesine göre yapılmıştır. Tanrı insanın tepkisini önceden görür.<sup>174</sup> Melanchthon'a göre "*Tanrı, aklanmayı kabul etmeye gönüllü olan insanları inayetiyle seçmektedir. Tanrı'nın bahsettiği bu aklanmayı kabul ederek insan bu sürece katılmaktadır.*"<sup>175</sup> Böylelikle Luther sonrası Luthercilikteki etkisiyle Melanchthon, Avrupa'da Luthercilerin çoğunluğunun sinerjist bir bakış açısı edinmesinde büyük rol oynamıştır.<sup>176</sup> Luthercilerin itikatnameleri, bu etkinin de görüldüğü metinler olmuştur. 1577'de yazılan Formula of Concord, çift yönlü değil, tek yönlü kader anlayışını benimsemiştir. Bu metinde Pelagiusçuluk ve Yarı-Pelagiusçuluk reddedilirken "Ezelî Önbilgi" ve "Seçim" maddelerinde seçilmemişlerin lanetlenmesi konusu yer almamaktadır. Bu metne göre, kader kurtuluşla alakalıdır, önbilgi ise hem iyi hem de kötü davranışlarla alakalıdır. Kurtuluş vaadi tüm insanları kapsamakla birlikte Tanrı önceden inanacaklarını gördüğü insanları ezelden seçmiştir. Seçilmeyen belirli insanlar ise öngörülen imansızlıkları sebebiyle kendileri suçludurlar.<sup>177</sup>

Luther'den sonra Lutherciler, Luther'in monerjist anlayışı yerine sinerjist anlayışı tercih etmişlerdir. Onlar, insanların kendi hataları sonucu lanetlendiklerini kabul etmişler ve bu öğretiyi, Lutherci ana akım öğretiyi olarak benimsenmiştir.<sup>178</sup> Melanchthon'un fikirleri, Leipzig'de profesör olan Johann Pfeffinger gibi isimleri etkilemiştir. Pfeffinger, 1555'te iradenin özgürlüğü üzerine

---

<sup>174</sup> Van Dixhoorn, *a.g.m.*, s.90.

<sup>175</sup> Merve Demirel, "Philip Melanchthon ve Protestan İlahiyatına Katkıları", Yüksek Lisans Tezi, MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2021, s.53.

<sup>176</sup> Olson, *Arminian Theology*, Intervarsity Press, Illinois, 2009, s.14.

<sup>177</sup> Palladino, *a.g.y.*, s.655.

<sup>178</sup> Cowburn, *a.g.e.*, s.103.

bir kitap yazmış, bu ortamda gelişen tartışmalar sonucu 1561-1563 yılları arasında kader tartışmaları yoğunlaşmaya başlamıştır.<sup>179</sup>

Luther'in fikirleri, ilk zamanlarda Protestanlığın içerisinde taraftar bulmuş olsa da ona karşı görüşler de savunulmuştur. Melanchthon'un değişen düşüncelerini paylaşanlar olduğu gibi Luther'in fikrini tam manasıyla paylaşan isimler de olmuştur. Örneğin Lutherci kurtuluş öğretisi, İngiltere'de William Tyndale (ö.1536) tarafından benimsenmiş ve yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. Tyndale, Luther'le aynı çizgide olmuş ve Tanrısal lütfun mutlak yetkisini kurtuluşun temeli olarak görmüştür. Kurtuluşumuzun bizim elimizde olmadığına inanan Tyndale, önceden belirlemenin adaletsiz olarak görülmesinin insan bakış açısıyla alakalı olduğunu düşünmüştür.<sup>180</sup> Tyndale, Tanrı'nın yargılarını bize açıklamakla yükümlü olmadığını savunmuştur. Bu fikirleri, Tyndale'in Luther'in fikirlerini tamamen paylaştığını göstermektedir.

Luther'in kader konusundaki fikirlerine karşı olan Protestanlara örnek olarak ise Anabaptistler verilebilir. Anabaptist lider Balthasar Hubmaier (1481-1528) İncil'i bütün insanlara gönderen Tanrı'nın sonrasında bu Müjde'yi kabul veya reddedebilmeleri için onlara güç, özgürlük ve seçim verdiğini savunmuştur. Hubmaier, ayrıca Tanrı'nın seçiminin de koşulsuz olmadığını öne sürmüştü, bunun yerine insanın lütfu nasıl tepki vereceğine dair Tanrı'nın önbilgisine dayanan bir önceden belirlemenin söz konusu olduğunu belirtmiştir. Hubmaier, insanın lütuf olmadan sadece kendi doğasıyla ve özgür seçimiyle kurtuluşu elde

---

<sup>179</sup> Howard A. Slatte, *The Arminian Arm of Theology, The Theologies of John Fletcher, First Methodist Theologian, and His Precursor, James Arminius*, University Press of America, Washington, 1977, s.22.

<sup>180</sup> George, *a.g.e.*, s.535.

edebileceğine ise inanmamıştır. Hubmaier, böylelikle Evanjelizm içerisinde ilk sinerjist teolog sayılmaktadır.<sup>181</sup>

Reform teolojisinin en önemli isimlerinden olan John Calvin, kader konusunda Luther kadar metin ortaya koymamış olmasına rağmen bu meselenin daha fazla tartışılmasının önünü açmıştır. 1536'da ilk baskısını yapan ve Reform teolojisini sistematik bir tarzda ortaya koyan *Institutes of the Christian Religion (Hıristiyanlık Dininin Talimatları*<sup>182</sup>) adlı eserinde bu konuya kısaca yer vermiştir. Calvin'den sonra ise öğrencileri, kader konusunu Hıristiyan teolojisinin önemli bir unsuru hâline getirmişler ve 16. yüzyılın ikinci yarısında Arminius'u da içine alacak şekilde hararetli bir tartışma iklimi oluşturmuşlardır.

Calvin, 1538-1541 yılları arasında Strasbourg'da iken Martin Bucer'in (1491-1551) özellikle kader ve kilisenin devletten üstünlüğü konusundaki fikirlerinden etkilenmiştir. Buna istinaden Calvin, Luther'in Tanrı'nın mutlak hâkimiyeti anlayışını insanın özgürlük alanını da kapsayacak şekilde genişletmiştir. Luther, yaşam düzeyinde insanın bir dereceye kadar özgürlüğü tattığını<sup>183</sup>, tabii durumlarda (yeme, içme gibi) ve kendisinden aşağı olan şeylerde (para, mal, mülk gibi) insanın özgür olduğu bir alan mevcut olduğunu iddia etmişse de Calvin Tanrı'nın egemenliğinin hiçbir şekilde paylaşılamayacağını düşünerek böyle bir özgürlük alanının bile mevcut

---

<sup>181</sup> Olson, *Hıristiyan İlahiyatının Hikâyesi*, s.441.

<sup>182</sup> Institute, Latince "Institutio" kelimesinden gelmektedir. Institutio; açıklama, izahat, yönerge, talimat gibi anlamlara gelir. Calvin bu eseri, Hıristiyanlıkla ilgili anlaşılması ve uyulması gereken hususları göstermek amacıyla yazdığı için kelimenin o dönem ifade ettiği anlama uyması açısından çeviride "talimat" kelimesi tercih edilmiştir.

<sup>183</sup> Kolb, *a.g.m.*, s.25

olmadığını savunmuştur. Calvin, Tanrı'nın en küçük işte ve olayda bile faal olduğunu iddia etmiştir.

Luther, insana kısıtlı bir özgürlük alanı tanımış ancak kurtuluş sürecinde her şeyi Tanrı'nın yaptığını ve kurtuluşunda insanın hiçbir dahlinin olmadığını iddia etmiştir. Yani ona göre Tanrısal fiil olarak vasfedilebilecek kurtuluştaki ve lanetlenmede insanın özgür iradeli olduğunu söylemek mümkün değildir. Luther, kötülükte ise Şeytan'ın etkisini de vurgulamıştır. Calvin ise her şeyde Tanrı'nın dahli olduğunu, kötülükte de irade edenin Tanrı olduğunu iddia etmiştir.<sup>184</sup> Calvin, Tanrı'nın her şeyi önceden bilip kötülüğü bilmemesi veya kötülükte aktif olmaması düşüncesini reddetmiştir. Ona göre, kötülük durumunda da Tanrı faaldir.

Luther, önbilgi ile kaderi eş olarak düşünmüştür. Ona göre Tanrı, önbilgisiyle insanların inançlarını bilir ve bu bilgisiyle olacakları görür ve uygular. Tanrı'nın bilgisi ve iradesi değişmezdir. Calvin ise önbilgiye dayanarak yani insanların inanç durumlarına göre bir seçim olmadığı düşüncesindedir. Ona göre Tanrı'nın takdiri, onun önbilgisinin sonucu değil aksine önbilgi takdir-i ilahinin bir sonucudur.<sup>185</sup> Calvin, ayrıca insanın düşüşünden önce ve sonra gibi bir ayrıma gitmiş, düşüşten sonraki tam manasıyla bozulmuşluğa vurgu yapmıştır. Luther'de ise böyle bir ayrıma rastlanmaz.<sup>186</sup>

Calvin, kendi döneminde, Katolik Albert Pighius (1490-1542), liberal Reformcu Sebastian Castellio (1515-1563), Dominiken Jerome Bolsec (ö.1585) ve Lutherci Tilemann Hesshusen (1527-1588) ile Johann Marbach (1521-1581) gibi isimler tarafından eleştirilmiştir. Pighius, Calvin'in özgür irade ve lütuf

---

<sup>184</sup> Harbison, *a.g.e.*, s.61.

<sup>185</sup> Copinger, *a.g.e.*, s.47,50.

<sup>186</sup> Picirilli, *a.g.e.*, s.43.

anlayışına karşı 1542'de *Ten Books on Human Free Choice and Divine Grace* (*İnsanın Özgür Seçimi ve İlahi Lütuf Üzerine On Kitap*) adlı eserini yayımlamış, Calvin de buna cevap olarak 1543'te *Defence of the Sound and Orthodox Doctrine of the Bondage and Liberation of Human Choice against the Misrepresentations of Albert Pighius of Kampen* (*Kampenli Albert Pighius'un Yanlış Çıkarımlarına Karşı İnsan Seçiminin Özgürlüğü ve Esareti Hakkındaki Hakiki Öğretinin Savunması*) adlı eserini yazmıştır. Calvin, bu bahis için 1552'de *Eternal Predestination of God* (*Tanrı'nın Ezelî Takdiri*) adlı bir eser daha yazmış, bu eserde Pighius'a ek olarak Jerome Bolsec'in iddialarına da cevap vermiştir.

Pighius, Erasmus'un düşünce tarzına benzer şekilde kişinin yaptıklarının zorunluluk sonucu olduğu fikrini reddetmiş, Tanrı'nın hükmünün insan onun emirlerini kabul veya reddetme özgürlüğüne sahip olduğunda adaletli olacağını savunmuştur. Pighius'a göre günah, gönüllü olarak yapılırsa günah olarak nitelendirilebilir. O, insan iradesinin otonom olduğunu belirtmiş ve Reformcuların Maniciler gibi insan tabiatında kötülüğün içkin olduğunu öne sürdüklerini ve insanı Tanrı iradesinin elinde bir kukla gibi algıladıklarını iddia ederek onları eleştirmiştir. Calvin ise Tanrı'nın egemenliğiyle tam kontrolü elinde tutmuş olsa da insanların bozuk tabiatlarıyla günahlarından sorumlu olduklarını öne sürmüştür. Calvin, bu manada düşüşün etkisini öne çıkarır. O, düşüşten önce iradenin özgür olduğunu onaylasa da düşüşle birlikte insanın günah işleme zorunluluğu içerisine düştüğünü iddia etmiştir.<sup>187</sup>

---

<sup>187</sup> Picirilli, *a.g.e.*, s.52.

Albert Pighius'un yanı sıra Sebastian Castellio da Calvin'i birçok yönden eleştirmiştir. O, kader konusunda Romalılar 9 üzerine yazdığı bir şerhte Calvin'in öğretisini yanlış bulduğunu ifade etmiştir.<sup>188</sup>

Calvin'le kader konusunda tartışma yaşayan diğer bir isim Jerome Bolsec'tir (ö.1585). Bolsec de Erasmus'un Luther'e karşı kullanmış olduğu argümanlara benzer iddialar ortaya koyarak Calvin'in Tanrı'yı adaletsiz ve gaddar bir Tanrı olarak tasvir ettiğini öne sürmüştü ve iyiliğin kaynağı olduğu için Tanrı'nın insanları kötü yola zorlamak veya sevk etmekle itham edilemeyeceğini ifade etmiştir. Ona göre Calvin, Tanrı'yı günahın yaratıcısı hâline getirmektedir. Bolsec, bu düşüncelerinden dolayı Calvin'in etkin olduğu Cenevre'den kovulmuştur.<sup>189</sup>

Reform teolojisi içerisinde kalıp Calvin'le tartışma yaşayan isimler de olmuştur. Bunlardan biri Heinrich Bullinger'dir. Bullinger (1504-1575), Calvin'in aksine tek yönlü kader anlayışını savunmuştur. Diğer bir isim Wolfgang Musculus (1497-1563) ise Peter Lombard'a atıf yaparak lanetlenmeyi sadece seçilmeme olarak tanımlamış ve o da tek yönlü kader anlayışı içerisinde kalmıştır.<sup>190</sup>

Calvin'den sonra teolojisi, Cenevre'de öğrencisi Theodore Beza (1519-1605) tarafından öğretilmeye devam edilmiştir. Calvin'in düşüncesinde kader öğretisi merkezî bir yer tutmasa da Beza ve Peter Vermigli (1499-1562) gibi isimlerin katkılarıyla birlikte bu konu Reform teolojisinin merkezî bir teması hâline gelmiştir.

---

<sup>188</sup> Copinger, *a.g.e.*, s.57.

<sup>189</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.31.

<sup>190</sup> Dixhoorn, *a.g.m.*, s.92.

Theodore Beza, Calvin'in kader yorumunun doğal olarak Supralapsarian<sup>191</sup> bir anlayışı gerektirdiğini iddia etmiştir. Bu anlayışa göre, Tanrı ilk önce bazılarını kurtarmak bazılarını da lanetlemek için hükmünü vermiştir. Daha sonra ise düşüşü ve Mesih'in günaha kefarete olacağı bir süreci dilemiştir. Kurtuluş için Tanrı'nın verdiği hüküm, kronolojik olmasa bile mantıksal olarak Âdem'in düşüşünden önce olduğu için bu anlayış Supralapsarian olarak adlandırılmıştır. Bu anlayış, Kalvinciler arasında tartışma konusu olmuştur. Bu anlayışı aşırı bulan Kalvinciler bunun karşısına Infralapsarian veyahut Sublapsarian<sup>192</sup> anlayışı öne sürmüşlerdir. Buna göre, Tanrı ilk olarak düşüşe hükmetmiş veya izin vermiştir. Daha sonra bazılarını Mesih'te kurtarmayı irade etmiştir. Bu görüşün zayıf yanının düşüş için herhangi bir makul sebep öne sürememesi olduğu ileri sürülmüştür.<sup>193</sup>

Protestan hareket Arminius'un memleketi olan Hollanda'ya ilk başta Lutherci ve Anabaptist etkiyle girmiştir. Daha sonra Erasmus'un, Melancthon'un, Bullinger'in, Bucer'in ve Anastasius Veluanus'un etkisi kendini hissettirmiştir. Bu ilk dönemde belirli bir şahsın otoritesi öne çıkmamıştır. Zira Kutsal Kitap tek otorite olarak görülmüştür. Bu isimler, hoşgörüyü dayanan ve ılımlı bir kader anlayışı gütmüşler, Hıristiyanlar arasındaki öğretisel farklılıkların

---

<sup>191</sup> Supralapsarianizm veya Antelapsarianizm, Âdem'in düşüşünün (lapsus) öncesinde insanların inançlarından ve amellerinden bağımsız olarak Tanrı'nın ezelden bazılarını kurtuluş için bazılarını da lanetlemek üzere seçmeyi irade etmesini ifade etmektedir. (Bkz. Van A. Harvey, *A Handbook of Theological Terms, Their Meaning and Background Exposed in over 300 Articles*, Touchstone, New York, 1992, s.187.)

<sup>192</sup> Infralapsarianizm, Sublapsarianizm veya Postlapsarianizm, Tanrı'nın insanlar hakkındaki hükmünü düşüşten sonra verdiğini iddia eden görüştür. Buna göre Tanrı düşüşten sonra bazı insanları kurtarma ve diğerlerini de kurtuluştan geri bırakma hükmünü vermiştir. (Bkz. Harvey, *a.g.e.*, s.187)

<sup>193</sup> Dizhoorn, *a.g.m.*, s.93.

çatışmaya dönüşmemesi ve birliği bozmaması gerektiğine dair fikirler öne sürmüşlerdir.<sup>194</sup> Hollandalı ilk Reform öncüleri, bu anlamda Kalvinci değillerdir. Örneğin Anastasius Veluanus (1520-1570), *Guide (Kılavuz)* adlı eserinde kaderin önceden yazılması fikrini reddetmiştir. Veluanus, Tanrı'nın kurtuluş vaadinin tövbe ve iman ile birlikte etkin olduğunu ifade etmiştir.<sup>195</sup> Kalvinciler arasında da Calvin'in aşırı yorumu olarak gördükleri Supralapsarian anlayışı kabul etmeyen isimler olmuştur. Arminius, Cenevre'de aşırı Kalvinci Beza'dan ders aldığı gibi aynı üniversitede Charles Perrot gibi ılımlı bir Kalvinciden de ders almıştır. Perrot, "*İmanla aklanma üzerine o kadar çok vaaz verildi ki artık ameller üzerine konuşmanın da vakti gelmiştir.*" şeklindeki ifadeleriyle Reformun gelmiş olduğu noktaya eleştirilerde bulunmuştur.<sup>196</sup> Haddizatında Beza'nın Kalvinci kader yorumu, Reform itikatnamelerinde ve ilmihallerinde yer almamaktadır.

Protestanlığın ilk itikatnamesi olan Augsburg İtikatnamesi'nde (1530) kader hakkında bir ifade yoktur. Reforma ait itikadi belgeler Zwingli'nin yazılarıyla başlamıştır. Zwingli'nin 1531'de yayımladığı *The Exposition of the Christian Faith (Hıristiyan İnancının Beyanı)* adlı eserde Tanrı'nın ezelde verdiği hükümle her şeyin işleyişine özgürce karar verdiği, bu hükmün içerisinde de insanın düşüşünün ve Mesih'te irade ettiği kişileri seçişinin yer aldığı belirtilir. Seçilmişlerin amelleri, bu hükmün sonucunda ortaya çıkmıştır. Yani seçilmişlerin iyi işleri, onların önceden görülen amellerinin ortaya çıkması değildir. Reform itikatnamelerinden Tetrapolitan (1530) ve Bohemian (1535 ve 1575) İtikatnamelerinde kader üzerinde açık olarak durulmamıştır. Basel

---

<sup>194</sup> C. Bangs, "Arminius and the Reformation", *Church History*, Vol.30, No.2, 1961, s.159.

<sup>195</sup> C. Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*, s.21.

<sup>196</sup> C. Bangs, *a.g.m.*, s.158.

İtikatnamesi'nde (1534) ise *“Tanrı dünyayı yaratmadan önce sonsuz kurtuluş vereceği insanları seçmiştir.”* ifadesi yer alır. 1566'daki II. Helvetik İtikatname, kader konusunda daha uzun ve detaylı anlatım içeren ilk itikatnamedir. Buna göre Tanrı, her insanın sonunu ve buna ulaşacak vasıtaları birlikte kararlaştırmıştır. Mesih'e inananların seçilmesi, önceden bilmeye bağlı değildir. İnananların kurtuluşlarında sebat etmeleri de Tanrı tarafından garanti altına alınmıştır. İnananlar seçilmiş, diğer insanlar ise kendi hâllerine bırakılmışlardır.<sup>197</sup> 1576'da Lutherci Formula of Concord'da önbilgi ile kader arasında ayırım yapılması gerektiği vurgulanmıştır. Buna göre Tanrı'nın önbilgisi hem iyi hem de kötü insanları kapsar, kader yahut Tanrı'nın ezelî seçimi ise yalnızca Tanrı'nın iyi ve seçilen kullarını kapsar. Metnin 11. Maddesinde yer alan bu ayırım, seçimi önbilgiden ayırmış olmaktadır. Ayrıca bu metinde seçilmişlerin düşmesinin de muhtemel olduğu belirtilmiştir.<sup>198</sup>

Kalvincilerin en çok önemsedikleri itikatname ve ilmihal ise, 1561 tarihli Belçika İtikatnamesi ile 1563 tarihli Heidelberg İlmihali olmuştur. Belçika İtikatnamesi, özgür iradeyi reddetmiş ve insan tabiatının tamamen bozulmuşluğuna vurgu yapmıştır. İtikatnamede 14. ve 16. Maddeler bu konuyu ele almıştır. İtikatnamenin 14. Maddesi şu şekildedir:

*“Bu yüzden insanın özgür iradesi olduğuna dair her türlü öğretiyi reddederiz. İnsan günahın kölesi olduğundan kendisine ‘gökten verilmedikçe’ hiçbir şey yapamaz. İsa Mesih'in ‘Baba bir kimseyi bana çekmedikçe, o kimse bana gelemez.’ şeklindeki sözlerinden sonra kim iyi bir iş yaptığını öne sürüp böbürlenebilir ki? ...‘Bensiz hiçbir şey yapamazsınız.’ diyen İsa Mesih'in*

---

<sup>197</sup> Benjamin B. Warfield, “Predestination in the Reformed Confessions”, *The Presbyterian and Reformed Review*, Vol.12, ed. Benjamin Warfield vd., Philadelphia, 1901, s.52-54.

<sup>198</sup> Müller, *a.g.y.*, s.197.

*öğretişine göre O'nun işi olmadıkça insanın anlayışı ve isteği Tanrı'nın anlayışı ve isteği ile aynı olamaz.*"<sup>199</sup>

İtikatnamenin 16. Maddesi ise şu şekildedir:

*"Rabbimiz İsa Mesih'te mahvoluştan kendisine çektiği ve kurtardığı kişileri işlerine bakmaksızın kendi saf iyiliğinden dolayı ebedî ve değişmez olan hükmü ile belirleyip seçen Tanrı merhametlidir. Geriye kalan kişileri kendilerini batırdıkları mahvolmaya ve düşmeye bırakmakta Tanrı âdildir."*<sup>200</sup>

Belçika İtikatnamesi, Hollanda'da 1574 yılında I. Dort Sinodu'nda kabul edilmiştir. Kabul edilen bu metinde Supralapsarian anlayış yer almaz, onun yerine Tanrı'nın seçiminin düşüşten sonra gerçekleştiğini savunan Infralapsarian görüş benimsenmiştir.<sup>201</sup> Heidelberg İlmihali'nde ise ezeli olan ilahi bir karardan ziyade tarih içerisinde inananların kurtuluşu üzerine odaklanılmıştır. Metinde açık seçik olmasa da Tanrı'nın seçim kararını ima eden ifadeler mevcuttur. Buna göre Tanrı; Oğlu Mesih, Ruh'u ve Söz'ü vasıtasıyla inançta birleşmiş ve sonsuz yaşam için seçilmiş bir cemaati toplar ve korur.<sup>202</sup>

Hollanda'da Belçika İtikatnamesi'ni ve Heidelberg İlmihali'ni öne çıkaran Kalvinciler, din eğitimlerinin de bu metinlere göre verilmesinde ısrarcı olmuşlardır. Bu metinlerle birlikte, 1570'li yıllardan itibaren siyasi ortamın da Kalvinciliği güçlendirmesiyle birlikte seçilmişlik teması, Reform teolojisinde baskın hâle gelmiştir. Hollanda'da Kalvinciliğin yükselişine ve onun tek itikadi

---

<sup>199</sup> İlhan Keskinöz (haz.), *İnanç Açıklamaları Işığında Hristiyan İnanç*, Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul, 2008, s.40.

<sup>200</sup> Keskinöz, *a.g.e.*, s.43.

<sup>201</sup> Harrison, *a.g.e.*, s.11.

<sup>202</sup> Lyle D. Bierma, *The Theology of the Heidelberg Catechism, A Reformation Synthesis*, Westminster John Knox Press, Kentucky, 2013, s.49-51.

anlayış hâline getirilmesine itiraz edenler olmuştur. 1560'larda bu duruma itiraz eden en önemli isim Dirk Volkerts Coornhert (1522-1590) olmuştur.

Dirk Coornhert, iç maneviyata önem veren ve ritüellerden ziyade komşuya ve insana sevgi temasını öne çıkaran bir isimdir. 1572'de Beza'nın kader öğretilerine karşı çıktığı bir kitap yayımlayan<sup>203</sup> Coornhert, bilinç ile irade arasındaki ilişkiye odaklanmış ve Kalvinci kader öğretisinin bilinç özgürlüğüyle bağdaşmadığını iddia etmiştir.<sup>204</sup> Coornhert'in bu düşüncelerinin gerilime sebep olduğunu düşünen yöneticiler, 1578 yılında o ve Delftli iki pastör arasında bir tartışma düzenlemişlerdir. Coornhert, Heidelberg İlmihali'nin insanların iyiliği kazanmak konusunda âciz oldukları düşüncesini içerdiğini ve bu düşüncenin insanın kendisini dinde olgunlaştırma çabasını yok edeceğini iddia etmiştir. Coornhert'e göre insan iyi ve kötü arasında seçim yapmakta özgürdür. İnanan kişi Tanrı'nın lütfunu kazanmayı her daim arzulamalı ve bu beklenti içerisinde olmalıdır.<sup>205</sup> Delftli pastörler, Coornhert'in yazmış olduğu kitaba 1589'da bir risale ile cevap vermişlerse de bu pastörler, ona karşı Supralapsarianizmi savunmayı göze alamamışlar ve bunun yerine Infralapsarianizmi savunmuşlardır. Olayların bu şekilde gelişmesi üzerine Franeker'de profesör olan Martin Lydius, Supralapsarianizmi Arminius'un savunabileceğini düşünerek ona bu durumu iletmıştır. 1591'de Arminius'tan Amsterdam Kilise Senatosunun da teşvikiyle Coornhert'in hatalarını tespit ve ifşa edecek bir cevap yayımlaması istenmiştir. Arminius, hemen bu işe koyulmuş, fakat incelemeleri derinleştikçe hem Supralapsarianizmin hem de Infralapsarianizmin sorunlu olduğu fikrine

---

<sup>203</sup> T. de Vries, *Holland's Influence on English Language and Literature*, C. Grentzebach, Chicago, 1916, s.270.

<sup>204</sup> Van Gelderen, *a.g.m.*, s.138.

<sup>205</sup> Vries, *a.g.e.*, s.88.

ulaşmıştır. Böylece Arminius iki görüşü de benimsememiş ve kendisine verilen görevi yerine getirmemiştir.<sup>206</sup> Arminius, bu olay vesilesiyle kader konusunda araştırma yaparak bilgi birikimi elde etmiş ve daha sonra kendi kader anlayışını geliştirmiştir.

Hollanda'da Kalvinci öğretisi, Cenevre'de ve Nassau'da Kalvinci eğitim gören gençlerin görev yerlerine döndüklerinde koşulsuz seçim, insan iradesi ve lütuf konularında verdikleri vaazlar sonucu yaygınlaşmıştır. Kalvinciler, 1571'de, mezun olan gençlerin Belçika İtikatnamesi'ne bağlılıklarını ifade etmeden ve sınava tâbi tutulmadan pastörlüğe geçişinin kabul edilmemesine dair bir kanunu yönetime kabul ettirmişlerdir. 1576 ve 1586'da ise Kalvinci öğretinin korunması amacıyla daha sıkı denetimler getirmişlerdir.<sup>207</sup> Kalvinci kader öğretilerine ve Belçika İtikatnamesi ile Heidelberg İlmihali'ne itirazı olan Caspar Coolhaes, Herman Herberts, Cornelius Wiggertssoon ve Tako Sybrants gibi isimler, koşulsuz seçim yerine koşullu seçime dayalı kader anlayışını savunmuşlardır.<sup>208</sup> Bu isimler, özellikle Belçika İtikatnamesi'nin 16. Maddesinde geçen "Tanrı'nın hiçbir iman ve amele dayanmadan doğrudan seçimi"ni irade özgürlüğüne aykırı olarak bu maddenin tartışılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Coolhaes, bu tartışma ortamının hoşgörü içerisinde olması gerektiğini belirtmiş ve aşırı Kalvincilerin görüşlerinin bile hoşgörü ortamında tartışılması gerektiğini ifade etmiştir. Buna rağmen onun görüşleri kınanmış ve 1581'de Kiliseden atılmıştır.<sup>209</sup> Coolhaes'le aynı tepkiyi gören Herman Herberts de Anabaptist

---

<sup>206</sup> Bagnall, *a.g.y.*, s.12.

<sup>207</sup> Calder, *a.g.e.*, s.26.

<sup>208</sup> Stanglin ve McCall, *a.g.e.*, s.44.

<sup>209</sup> Jerry Sutton, "Another Look At James Arminius and the Dutch Reformation", *Midwestern Journal of Theology*, Vol.10, No.2, 2011, s.111.

görüşler içeren bir kitap yazdığı gerekçesiyle 1582'de Reform Kilisesinden atılmıştır. Aynı şekilde Wiggertszoon da sapkın görüşlere sahip olduğu gerekçesiyle 1587 Alkmaer Sinodu'nda kınanmış ve görevinden azledilmiştir.<sup>210</sup>

Sonuç olarak Arminius'un eğitim aldığı yıllarda siyasi durumun da etkisiyle Kalvenciliğin Kilisede gücü ve otoritesi artmaya başlamıştır. Hollanda'da 16. yüzyılın ilk yarısında Lutherciliğin yanı sıra hümanist etki ile birlikte oluşan teolojik birikim, Kalvenciliğin tüm unsurlarıyla etkin olmasını engellemiş ve asrın ikinci yarısında Calvin'in farklı yorumlarının da tartışmaya açılmasında büyük bir rol oynamıştır. Protestanlığın kendi içerisindeki bu tartışma, daha sonra Kalvenciliğin de kendi içerisindeki görüş ayrılıklarının tartışılması ve din adamları üzerinde bir baskı unsuru hâline gelmesine yol açmıştır.

Reform teolojisinde aşırı gördükleri fikirlere itiraz eden din adamları, tartışma ortamının sağlıklı bir şekilde devam etmesi, korunması ve farklılıklara hoşgörü gösterilmesi noktasında yöneticilerin de müdahil olmasını ve bu sürecin şiddete dönüşmeden ve adil bir şekilde yönetilmesini istemişlerdir. Bu ortamda birçok din adamı, Calvin'in teolojik görüşlerine itiraz etmiş, bunun yanı sıra dinî tartışma ortamının da sınırlandırıldığı ve kısıtlandığı şeklinde düşünceler öne sürmüştür ve Kalvenciliğin de kendi engizisyonunu oluşturduğu iddiasında bulunmuştur. Bu yüzden mezhepsel olarak baskı ve taassuba düşüldüğünü ifade etmişlerdir. Calvin'in teolojisine doğrudan itiraz edenlerin yanı sıra Kalvenciliğin Theodore Beza tarafından öğretildiği şekliyle Supralapsarian yorumunun aslında Calvin'in gerçek düşüncesi olmadığını ifade edenler de olmuştur. Buna rağmen bazı Kalvinciler, Supralapsarian anlayışı, ana akım seviyesine çıkarmaya çalışmışlardır. Belçika İtikatnamesi'nde yer almamasına rağmen bu çıkarım Kalvincilerin asli görüşü şekline döndürülmeye çalışılmıştır.

---

<sup>210</sup> Calder, *a.g.e.*, s.27.

Coornhert'in Supralapsarian anlayışa itirazına cevap verilebilmesi noktasında Martin Lydius'un Arminius'u teşvik etmesi, bu konuda yeteri kadar ikna sağlayacak argümanların henüz ortaya konmadığını göstermektedir. Arminius, kendisine verilen görev esnasında iki görüşü derinlemesine incelemek durumunda kalmış ve daha sonra iki görüşü de reddetmiştir. Supralapsarian yorum, İngiltere'de William Perkins tarafından savunulmuş, Arminius Perkins'in bu konudaki eserine sonradan yayımlanmış olsa da reddiye olarak bir risale yazmıştır. Arminius'un Leiden'daki meslektaşı Francis Gomarus da bu düşünceyi hararetle savunmuş ve bu yüzden Arminius'la aralarında tartışmalar yaşanmıştır. Bütün bu gayretlere rağmen Kalvinciler arasında Supralapsarian yorum yaygınlaşmamış, 1618 Dort Sinodu'nda Supralapsarian anlayış yerine Infralapsarian yorum öne çıkmıştır.

## 2. BÖLÜM

### ARMİNİUS'UN TEOLOJİSİ VE KALVİNCİLİĞE ELEŞTİRİLERİ

#### A. ARMİNİUS'UN TEOLOJİSİ

Arminius'un teolojik anlayışı, birçok araştırmacının üzerinde tartıştığı bir konu olmuştur. Onu Reform teolojisi içerisinde değerlendirenler olduğu gibi önemli noktalarda bu teolojiden ayrıldığı için onu eleştirenler de olmuştur. Arminius'un teolojisinin içinde yaşamış olduğu dönemin bir özelliği olarak farklı ekollerin anlayışlarını taşıdığı, bazı noktalarda onları harmanladığı, bazı noktalarda ise reddettiği görülmektedir. Arminius'un Katolik, Lutherci ve Reform teolojisi içerisinde onlarla birçok noktada kesiştiği ifade edilebilir. Erasmus'un ve hümanist anlayışının da Arminius'un teolojisi üzerinde etkisi olmuştur. Onun teolojisinin farklı teolojik anlayışlarla birleşmesi veya ayrılması, kastî olarak gerçekleşen bir durum değildir. Ayrıca onun ortak bir zeminde buluşma niyetinden de kaynaklanmamaktadır. Bu durum, Arminius'un Kutsal Yazıları incelemeleri sonucu ulaşılmış olduğu hükümlerin, mantık yürütmelerinin ve düşünce sisteminin bazı konularda bu teolojik anlayışlarla çakışması sonucu ortaya çıkmıştır. Arminius'un ortaya koyduğu teolojik anlayışın önemi birçok araştırmacı tarafından vurgulanmıştır. Bu isimlerden biri olan Richard Muller, Protestanlıkta üç önemli sistematik modelin ortaya çıkmış olduğunu belirtmiş ve bu modelleri Lutherci teoloji, Arminci teoloji ve Reform teolojisi şeklinde

sıralamıştır.<sup>211</sup> Arminius'un teolojisi, Trinitar ve Kristolojik bir teoloji olarak Reform teolojisinin sınırları içerisinde yer almakla birlikte Mesih'in kendiliğinden Tanrı olması noktasındaki itirazı ve Mesih'e kader konusunda daha fazla vurgu yapılması gerektiği noktasındaki önermesi ile farklılık arz etmiştir. Bunun yanı sıra Armincilik olarak gelişecek olan anlayışı içeren kader, lütuf, kefarete, insanın iradesi ve kutsalların korunmuşluğu konularında Kalvincilikten farklılıkları da onun Reform teolojisinden ayrıldığı hususları oluşturmuştur.

Arminius'un Kalvinciliğe itirazlarını ele almadan önce onun teoloji hakkındaki görüşlerini açıklamak yerinde olur. Arminius, teolojiyi diğer bilimlerin üstünde bir konuma yerleştirmiştir. Ona göre teoloji, yanlış Tanrı tasavvurlarına kapılmamak adına önemli bir disiplindir. Teoloji, Tanrı'nın özüne ve tabiatına aykırı olan özelliklerin belirlenmesi ve ona has gerçek özelliklerin ortaya konulabilmesi açısından önemli bir görev üstlenmiştir. Arminius, Tanrı bilgisi olarak tanımlanan teolojinin Tanrı'nın tabiatı, Tanrı'nın fiilleri ve Tanrı'nın iradesi olmak üzere üç alan üzerinde durduğunu ifade etmiştir.<sup>212</sup> O, Luther'e benzer şekilde teolojiyi Yasa Teolojisi ve Evanjelic Teoloji olarak ikiye ayırmıştır. Yasa Teolojisi, Tanrı'nın daha insanın düşüşünden önce insana yüklediği sorumluluklarla başlayan bir teolojidir. Arminius, Yasa Teolojisinin bizzat Tanrı tarafından uygulandığını iddia ederken Evanjelic Teolojinin ise onun Oğlu vasıtasıyla uyguladıklarını kapsadığını belirtmiştir.<sup>213</sup> Ona göre Evanjelic Teoloji, Tanrı ve Mesih'in vahiy araçları olmadan bilinemez. Bu teoloji, vahiy yoluyla açıklanan bilgileri içeriyor olsa bile Tanrı'nın sonsuzluğu ve bilgisindeki

---

<sup>211</sup> Richard Muller, *God, Creation and Providence in the Thought of Jacob Arminius*, Grand Rapids, 1991, s.285.

<sup>212</sup> Arminius, *Works 1*, s.61.

<sup>213</sup> Arminius, *Works 1*, s.90.

sonsuzluk göz önüne alındığında insanın sınırlı kapasitesiyle tam olarak kavrayacağı bir nitelikte değildir. Arminius'a göre bu dünyaya ait teoloji, imana ve pratiğe dayanmaktadır. Teorik teoloji olarak adlandırdığı teoloji ise diğer dünyaya aittir. Bu dünyadaki teoloji, insanı Tanrı'ya tapınmaya ve pratiğe sevk etmelidir.<sup>214</sup>

Arminius, Evanjelic Teolojinin Yasa Teolojisinden çok daha önemli olduğunu düşünmüştür. Ona göre teolojinin son durağı, insanoğlunun Tanrı'yla birleşmesidir. Tanrı'nın insanoğlu ile yapmış olduğu ilk ahitten istenen sonucun ortaya çıkmadığını düşünen Arminius'a göre ilk ahit, asli günah ve bedensel arzular yüzünden zayıf kalmıştır. Bunun sonucunda amellere dayanmamak temelinde yeni bir ahit yapılmıştır. Bu yeni ahit, amele değil inanca, yasaya değil merhamete ve lütfâ bağılı bir ahit olmuştur.<sup>215</sup>

Arminius, Reform teolojisine uygun olarak aklanmada iman ve amellerin bir arada bulunmasının imkânsızlığını vurgulamıştır. Arminius'a göre, amellerin asıl etkeni Tanrı, ikincil etken ise yenilenmiş (regenerated) insanın vesile olarak kullandığı inancıdır.<sup>216</sup> Ona göre günahkâr fakat inançlı olan bir kimseyi cehaletin karanlığından, gûnahtan, şehvet ve arzulardan temizleyen Tanrı'nın lütuf dolu eylemidir. Aklanma, Tanrı'nın yargıç olarak bir eylemidir. Tanrı, en iyi hüküm verendir. Tanrı iki yol ile aklanmayı esaslandırmıştır. Birincisi, Mesih'in kanı vasıtasıyla uzlaşma olmadan aklanma olmaz. İkinci olarak ise Mesih'e inanmayan ve günahlarını bilmeyen kişiler aklanmaz.<sup>217</sup> Arminius, iman faili

---

<sup>214</sup> Arminius, *Works 1*, s.60.

<sup>215</sup> Arminius, *Works 1*, s.41.

<sup>216</sup> Stanglin, *The Missing Public Disputations of Jacobus Arminius*, s.118.

<sup>217</sup> Arminius, *Works 2*, s.117.

olarak ise Kutsal Ruh'a işaret etmiştir. Ona göre aklanmanın dış mührü vaftiz, iç mührü ise Kutsal Ruh'tur. Aklanmanın öznesi ise Mesih'tir.

Arminius, Vaftiz ve Evharistiya dışında Katolik geleneğin öne sürdüğü Konfirmasyon, Günah Çıkarma, Kutsal Yağ, Kutsal Hiyerarşi ve Evlilik sakramentlerini kabul etmemiştir. Vaftizi Yeni Ahit'in ana sakramenti olarak gören Arminius'a göre Eski Ahit'teki "sünnet" in Yeni Ahit'teki karşılığı "vaftiz" dir. Arminius, dış vaftizin suyla olan dünyevi vaftiz, iç vaftizin ise Mesih'in kanı ve Kutsal Ruh'la olan manevi vaftiz olduğunu düşünmüştür. Ona göre vaftizin asıl amacı, Baba'nın yeni ahde göre Mesih adına kişinin içine yerleştirdiği lütfun tasdik edilmesi ve mühürlenmesidir. Arminius, lütfun vaftizle nakledildiğine inanmamıştır. Ona göre vaftiz bir giriş sakramentidir.<sup>218</sup> Bu yüzden vaftiz, kendi başına aklanmanın bir vasıtası değildir. Arminius, vaftizde yeniden doğuşu kabul etmemiştir. Anabaptistlerin aksine küçük yaşta vaftizin geçerli olduğunu düşünen Arminius, ebeveynlerinden birisinin ahit içerisinde bulunduğu bir çocuk için Mesih'in kanı ile temizlenmenin vaat edildiğini iddia etmiştir. O, yine de vaftizin sık sık tekrarlanması gerektiği düşüncesindedir. Arminius, vaftiz olmadan ölen çocukların lanetli olarak öldüklerine dair Calvin'in de onaylamış olduğu Augustineci görüşe karşı çıkmıştır. O, küçüklerin vaftizini ahitleşme içerisinde görmüş<sup>219</sup> ve onların cennete gideceğine inanmıştır. Arminius, Calvin'in Mesih'i duymamış paganların lanetlenmiş olduklarına dair görüşünü de reddetmiştir. Arminius, onların da inancın ruhuna veya bilincine sahip olabileceklerini iddia ederek onlardan da kurtulmuşların çıkabileceğini savunmuştur.<sup>220</sup>

---

<sup>218</sup> Arminius, *Works 2*, s.161.

<sup>219</sup> Carl Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*, s.334.

<sup>220</sup> Whedon, *a.g.e.*, s.14.

Arminius, Katoliklerin Evharistiyayı algılama biçimlerini de eleştirmiştir. Katoliklerin Evharistiyayı bir kurban ritüeli gibi düşünmelerini doğru bulmayan Arminius'a göre Mesih'in tek kurban olayı, haçta kurban edilmesidir. Arminius, son akşam yemeğinde Mesih'in bir kurban ritüeli değil bir sakrament inşa ettiğini düşünmüştür. O, Katoliklerin imanı doğrulama vaftizi olarak kullandıkları "Konfirmasyon" terimini, vaftiz için değil Evharistiya için kullanmıştır ve Evharistiyayı "Doğrulama Sakramenti" olarak nitelendirmiştir.<sup>221</sup> Yine o, Katoliklerin Konfirmasyon vaftizini ise sonradan uydurulan ve dayanağı olmayan bir uygulama olarak görmüştür. Arminius, Evharistiyada ekmek ve şarabın Katolikler tarafından Mesih'in gerçek eti ve kanı şeklinde algılanmasını da eleştirmiştir. Ona göre ekmek ve şarapta madde değişmez. Bu anlamda Katoliklerin bu maddelerin Mesih'in eti ve kanına dönüştüğü inancını karşılayan "Transubstantiation"ı reddetmiştir. Aynı zamanda Luther tarafından ortaya konan, Mesih'in maddesi değişmeyen ekmek ve şarapla birlikte mevcut olduğu anlayışını karşılayan "Consubstantiation" anlayışını da kabul etmemiştir.<sup>222</sup> Arminius, bu konuda Zwingli'nin Evharistiyadaki ekmek ve şarap ritüelinin sembolik bir anlam içerdiği yönündeki düşüncesini savunmuştur. Ona göre Evharistiyadaki unsurlar, temsilidir. Bu yüzden bu ritüel, Mesih'i inananlarla temsilî olarak birleştirme olarak ele alınmalıdır. Arminius, buradaki amacın inananların Mesih'in ölümünü hatırlayarak Tanrı'ya olan şükranlarını ve sorumluluklarını hatırlamaları olduğunu ifade etmiştir.<sup>223</sup> Böylelikle Hristiyanlar bu temsille inanmayanlardan da ayırt edilirler.

---

<sup>221</sup> Arminius, *Works 2*, s.161.

<sup>222</sup> Arminius, *Works 2*, s.95.

<sup>223</sup> Arminius, *Works 2*, s.162.

Arminius, Roma Kilisesi'nin emir ve öğretilerinin insan yapımı olduklarından yanlışlarla dolu olduğunu belirtmiş ancak Katolikliği tamamen saflığını kaybetmiş olarak ele almamıştır. Jean Gerson'un "Papanın da Kilisenin bir üyesi" olduğu şeklindeki düşüncesine katılan Arminius, evrensel bir kilisenin olduğuna inanmış ve maddi kiliseden çıkmış görünen bir kimsenin evrensel kiliseden de çıkmış olduğuna dair kesin bir yargıda bulunmanın tehlikeli olduğunu iddia etmiştir. Arminius, papanın veya konsillerin Hıristiyanlık adına verilen hükümlerin koruyucusu olmadıklarını iddia etmiş ve tüm Hıristiyanlar adına verilen kararlar oluştuğunda buna papanın da uyması gerektiğini düşünmüştür.<sup>224</sup> Yani ona göre Papa, "Hıristiyanların babası" olarak algılanmamalıdır. Papa da Kilise içerisinde sıradan bir inanandır. Evrensel kilisenin hükmüne uymak zorunda olan bir Hıristiyan hükmündedir.

Arminius, 50 yıllık bir yaşam sürmüştür. Onun sistematik bir teoloji oluşturamamış olduğu ileri sürülmüştür. Eserlerinde vaazlar, tezler, tartışmalar, Kutsal Kitap'ın bazı parçalarını içeren yorumlar ve mektuplar yer almıştır. Arminius, yine de öğrettikleri ve yazdıklarıyla teolojik çıkarımları dikkate alınan ve bu çıkarımları insanlar arasında yayılan bir teolog olmuştur. O, Protestanlığın Katolikliğe getirdiği bazı eleştirilerde Protestanlık çerçevesinde kalırken Protestanlığın kendi içerisinde yaşanan tartışmalarda da özgürce fikir beyan etmiş ve fikirlerin de özgürce tartışılabilmesi taraftarı olmuştur. Örneğin vaftiz ve Evharistiya dışındaki sakramentleri kabul etmemesi, imanı amelden önce tutması, lütfâ verdiği önem, ahit teolojisine bağlı kalması, Evanjelik teolojiyi öne çıkarması, onun Protestanlığının en önemli işaretleridir. Arminius, Protestanlığın içerisinde yaşanan tartışmalarda da kendi argümanlarını kullanarak önermelerde bulunmuştur. O, Katoliklerin küçüklerin vaftizini onaylarken onların

---

<sup>224</sup> Stanglin, *a.g.e.*, s.127.

çocukken ölürlerse lanetli olarak ahirete gittiklerine dair düşüncelerine katılmaz. Anabaptistlerin yetişkinlerin vaftizi dışındaki vaftizi kabul etmemelerine rağmen küçüklerin vaftizini kabul etmesi, Evharistiyada ekmek ve şarabın durumu hakkında Luther'in Consubstantiation anlayışını değil Zwingli'nin sembolizm anlayışını benimsemesi, onun Protestanlık içerisindeki tartışmalarda farklı noktalarda durabildiğinin işaretleridir. Arminius, diğer Protestan teologlar gibi özellikle Kutsal Kitap'a dayanarak kendi yorumlarını ortaya koymuş, itiraz ettiği noktaları özellikle Kutsal Kitap'a ve Kilise Babalarının görüşlerine dayandırmaya çalışmıştır. Arminius'un teolojisini belirli bir çerçeveye oturtmak açısından Tanrı'nın tabiatı ve sıfatları, İsa'nın merkeziliği, Kutsal Ruh, Günah, Asli Günah ve Âdem'in düşüşü, Kutsal Metin ve Kilise anlayışı başlıkları altında onun düşüncelerini açıklamak gerekmektedir.

## **1. Tanrı'nın Tabiatı ve Sıfatları**

Arminius'un Reform teolojisinden kader, lütuf ve insan iradesi konusunda farklı bir bakış açısına sahip olmasının en önemli sebeplerinden biri onun Tanrı'yı algılama biçimidir. Arminius, felsefi anlamda Tanrı'nın ontolojik açıdan gerekliliği üzerinde durmamış, Tanrı'yı ve onun vasıflarını Kutsal Yazılara dayanarak öğrenmek gerektiğini düşünmüştür. Arminius'a göre Tanrı, varlığı kendinden olandır ve kendi özüne sahiptir. Başlangıcı yoktur ve varlığı içten veyahut dıştan herhangi bir sebebe bağlı değildir. Tanrı, ruhsal bir varlıktır ve ona herhangi bir vücut atfedilemez. Tanrı, ruhsal bir varlık olmakla birlikte kendisine benzemeyen maddi varlıklar yaratmıştır. Tanrı, maddi veya birleşik parçalardan oluşmaz ve onun için madde ve şekil söz konusu olamaz. Ona göre

Tanrı, dünyevi algı araçlarıyla ve hislerle algılanamaz.<sup>225</sup> Tanrı, acı ve histen muaftır. Bu yüzden Mesih, Tanrı olarak sahip olduğu öz dolayısıyla acı çekmemiştir.<sup>226</sup> Tanrı'nın varlıkları algılayışında herhangi bir sınır yoktur. Tanrı, bütüncül, her şeyi kapsayan ve hâkim olan bir anlayış, kavrayış ve algıya sahiptir. O, ezelden ebede her şeyi bilir. Tanrı'nın iyilik, adalet, hikmet ve kudret gibi tabii sıfatları yanında sonsuzluk, değişmezlik, saflık, basitlik gibi özüne ait sıfatları da vardır.<sup>227</sup>

Arminius, Eski Ahit ve Yeni Ahit'teki Tanrısal vasıflandırmalara dayanarak İsa'nın Tanrılığı konusunda herhangi bir şüphe duymamıştır. Ona göre, Yeni Ahit'te sonsuzluk, değişmezlik, her şeyi bilmek, her şeye gücü yetmek gibi sıfatlar Mesih'e atfedilmiştir. Mesih'in yaptıkları onun Tanrılığına işaret etmektedir. Bu yüzden Mesih, her şeyin yaratıcısıdır, âlemin devamlılığı ona bağlıdır ve kurtarıcı olan da odur.<sup>228</sup>

Reform teolojisi, Tanrı'nın mutlak hâkimiyeti ve mutlak iradesi üzerine kurulmuştur. Arminius, Tanrı'nın mutlak hâkimiyetini kabul etmiştir. Ona göre Tanrı, dünya düzeninin kararlaştırıcısıdır ve bu sebeple dünyada olup bitenlerle ve insanlarla olan ilgisini koparmaz. Tanrı, tabiatın düzeninde faaldir. Tanrı; koruyan, düzenleyen ve yöneten bir varlıktır, dünyada hiçbir şey onun bilgisi dışında oluşamaz.<sup>229</sup> Kalvinci düşüncede “*Tanrı'nın egemenliği öğretisi,*

---

<sup>225</sup> Arminius, *Works 1*, s.437-438.

<sup>226</sup> Arminius, *Works 1*, s.440.

<sup>227</sup> Arminius, *Works 2*, s.555.

<sup>228</sup> Stanglin ve McCall, *a.g.e.*, s.81,83.

<sup>229</sup> Gerald O. McCulloh, “The Influence of Arminius on American Theology”, *Man's Faith and Freedom: The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. Gerald O. McCulloh, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2006, s.80-81.

*insanlara yönelik ilahi kararların tesadüfi olarak ortaya çıktığı düşüncesini reddetmektedir.*<sup>230</sup>

Arminius, benzer şekilde Tanrı'nın her şeyin ilk sebebi olduğuna inanmıştır. O, günahkâr bir eylemin bile ilk sebebi olarak Tanrı olmadan gerçekleşmeyeceğini düşünmüştür.<sup>231</sup> Arminius, Kalvinci düşüncede olduğu gibi insanın, Tanrı'nın şanının bir göstergesi olarak yaratıldığını ifade etmiştir. Ona göre insan, ilahi şanın gösterilmesi için bir araçtır. İnsan, Tanrı'nın iyiliğinin, adaletinin, hikmetinin ve kudretinin açığa çıkmasıdır. Tanrı, insanı daha büyük bir mükemmelliğe ulaşabilmesi adına yaratmıştır. İnsana da kendisinin onun yüceltici olduğunu belirtmiş, bu bilgiyi insana iletmiştir. İnsan, Tanrı'nın iyiliğinin veya gazabının gösterilmesi için bir vasıta. Arminius, burada bir ayırım yapmıştır. Kalvinci düşüncede mutlak kudret ile adalet arasında bir kopukluk olduğunu düşünen Arminius, Tanrı'nın mutlak ve şartsız olarak bir insanı gazabı için bir araç kılacağını söyleyenin Tanrı'ya en büyük adaletsizliği yaptığını iddia etmiştir. Arminius, bunun Kutsal Yazılara ters bir düşünce olduğunu belirtmiştir.<sup>232</sup>

Arminius, Tanrı'nın mutlak iradesi konusunda da bir ayırım yapmıştır. Ona göre, Tanrı'nın iradesi ya mutlak ya da bir şarta bağlıdır. Arminius, bunun için Eski Ahit'ten örnekler verir. Arminius, Tevrat'ta geçen Samuel'in Saul'a söylemiş olduğu "*Tanrı, senin İsrail üzerine kral olmanı reddetti.*" sözlerini mutlak iradeye örnek olarak verirken Yunus peygamberin Ninova halkına kırk gün sonra Ninova'nın yıkılacağı uyarısının ardından Ninova halkının kötülüklerinden

---

<sup>230</sup> Hakan Olgun, "John Calvin", *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni, Antikçağ Yunan&Ortaçağ Düşüncesi*, C.2, ed. Celal Türer, Hakan Olgun, İnsan yay., İstanbul, 2015, s.794.

<sup>231</sup> Olson, *Arminian Theology*, s.122.

<sup>232</sup> Arminius, *Works 2*, s.559.

dönmeleri ve böylece Tanrı'nın bu işten vazgeçmesi olayını ise şartlı iradeye örnek olarak vermiştir. Ona göre Tanrı'nın şartlı iradesi, insanların davranışlarına ve iradelerini kullanışlarına bağlı olarak gelişen iradesidir.<sup>233</sup> Arminius, ilahi irade konusunda "tabii mod" ve "özgür mod"dan bahsetmektedir. O, özgür mod kavramını, Tanrı'nın zorunluluk yanında özgürce irade ettiği şeyler için kullanmıştır. Ona göre Tanrı, özüne ve tabii iradesine aykırı olmayacak şekilde her şeyi özgürce irade etmektedir ve yerine getirmektedir.<sup>234</sup>

Arminius, Tanrı'nın bilgisi konusunda Tanrı'nın iradesi ayırımına benzer şekilde "tabii bilgi" ve "özgür bilgi" ayırımına gitmiştir. Ona göre Tanrı'nın tüm olayları kavrayışı kesinlik arz etse de bu olaylar onun üzerinde herhangi bir zorunluluk baskısı oluşturmaz. Tanrı, bütün muhtemelleri anlar ve bilir. Arminius, Luis de Molina'nın Ortabilgi Teorisinden de faydalanarak ve ona destek olacak şekilde Ortabilgi'den de söz etmektedir. Ona göre Ortabilgi, yaratılanların seçimi veya zevklerinin özgürlüğüne dayanan işlerin bilgisidir.<sup>235</sup>

Arminius, Tanrı'nın tabiatça iyi olduğuna inanmıştır. Bu iyi olma durumu, Tanrı'nın böyle olmayı seçmesinden dolayı değildir. Arminius, Nominalizm'in Tanrı'nın tabiatça iyi olmak zorunda olmadığı ama böyle olmayı seçtiği şeklindeki düşüncesine karşı çıkmıştır. Ona göre, "*Tanrı istese bile günah ve kötülüğe yol açacak şeyleri doğrudan veya dolaylı olarak tabiatı gereği takdir edemez. Çünkü bu Tanrı'yı günahın yaratıcısı ve kötülüğün kaynağı yapacaktır.*"<sup>236</sup>

---

<sup>233</sup> Arminius, *Works 2*, s.42.

<sup>234</sup> Arminius, *Works 1*, s.461.

<sup>235</sup> Arminius, *Works 2*, s.38-39.

<sup>236</sup> Olson, *a.g.e.*, s.103.

Arminius, Tanrı'nın kendi kudretini adaleti gereği sınırlandırdığını iddia etmiştir. Arminius'a göre Tanrı, kötülüğün sebebi değildir ve kötülüğü dilemez, fakat kötülüğe izin verir. Tanrı'nın iradesi adalete dayanır. Tanrı'nın adaleti uygun ve yerindedir.<sup>237</sup> Arminius, kader ve özgür irade konusunun iyi anlaşılabilmesi için Tanrı'nın sıfatlarının da iyi anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir. Arminius'un Tanrı'nın tabiatça iyi olmasına vurgusu ve kötülüğün kaynağı olamayacağına dair inancı, onun Kalvinci teolojii eleştirmesinin sebeplerinden biri olmuştur. Ona göre Kalvinci teolojide her fiilin Tanrı'ya izafe edilmesi Tanrı'yı kötülüğün yaratıcısı hâline getirmiştir. O ise Tanrı'nın kendi sıfatlarına aykırı bir fiil içerisinde olamayacağına vurgu yaparak insanın günahdaki payına ve sorumluluğuna dikkat çekmiştir. Tanrı'nın sevgi ve kurtuluş Tanrısı olduğunu belirten Arminius, bu anlamda Kalvinci teolojinin Tanrı'yı insanların yasayı çiğnemesinden sonra adaletiyle cezalandırmasına olan vurgusunu yanlış bulmuştur. Bunun yerine Arminius, Tanrı'nın insana adaletiyle muamele etmesini ve insanın kendisine dönmesini zorunlulukla değil âdil bir seçimle tercih etmesini sağlama niyetini ön plana çıkarmıştır.

## 2. İsa'nın Merkeziliği

Arminius, Yahudilerin Hıristiyanlığı "Nasıralıların sapıklığı" şeklinde nitelendirip İsa'nın Tanrılığını kabul etmemelerini eleştirmiştir. Ona göre Yahudilere gelen peygamberler Kutsal Ruh tarafından lütuflandırılmışlardır. Bu peygamberlere, görüm, rüya, yüz yüze görüşme, meleklerin müdahalesi gibi araçlarla insanlara tebliğ edecekleri hususlar öğretilmiştir. Arminius, Mesih'in ise bunlardan farklı olarak bizzat kendisinin Baba'nın sırlarına vâkıf olduğunu ve

---

<sup>237</sup> Arminius, *Works 2*, s.13.

onun tanık olduğu şeyleri zaten görmüş ve duymuş olduğunu belirtmiştir. Mesih, tüm peygamberlerden üstündür. Arminius, bir Hıristiyanın Mesih'i sadece bir öğretmen veya peygamber olarak görmediğini, onu din objesi olarak gördüğünü ve ona tapındığını ifade etmiştir.<sup>238</sup>

Arminius, İsa'nın Tanrılığı hakkında Eski Ahit'te imalar olduğunu fakat Yeni Ahit'te yani İncil'de bunun apaçık olarak belirtildiğini iddia etmiştir. Arminius, Tanrılığın temel özelliklerinin Kutsal Kitap'ta Mesih için de kullanıldığını ifade etmiştir. Ona göre Kutsal Kitap'ta sonsuzluk, değişmezlik, her şeye kâdir olma, her şeyi bilme, krallık ve şan gibi sıfatlar Mesih için kullanılmıştır.<sup>239</sup> Buna kanıt olarak 1. Timoteos 3:16, Titus 2:13, Yuhanna 1:18, Matta 12:25, Yuhanna 5:23, Yuhanna 1:3, İbraniler 1:2-3, Yuhanna 5:17, Yuhanna 5:26, Yuhanna 5:20, Filipeliler 2:6-8 gibi Kutsal Kitap pasajlarını örnek göstermiştir. Arminius, Aryüsçü<sup>240</sup> anlayışa karşıt biri olarak Mesih'in yaratılışla Baba'nın oğlu olduğu fikrine katılmaz. Ona göre, Mesih sonradan

---

<sup>238</sup> Arminius, *Works 2*, s.27-28.

<sup>239</sup> Arminius, *Works 1*, s.469.

<sup>240</sup> Aryüs, İsa'nın sonradan yaratıldığını yani onun bir başlangıcı olduğunu iddia etmiştir. O, Baba Tanrı'nın Mesih'i yarattıktan sonra ona Oğul payesi verdiğini ve onun aracılığıyla diğer yaratıkların meydana getirildiğini düşünmüştür. Aryüs, Mesih yaratılmış olsa bile onun diğer varlıklardan ayrı ve üstün olduğunu savunmuştur. Aryüs'e göre "Oğul tabiatı icabı Tanrı'nın bilgisine sahip değildir ve onu göremez. O sadece kendisine öğretilenleri bilebilir." (Bilal Baş, *Bir Hıristiyan Mezhebi Olarak Aryüsçülük*, Arkeoloji ve Sanat yay., İstanbul, 2016, s.89.) Arminius, Aryüs'ün Mesih'i Tanrı özünden ayrı tutan bu anlayışına katılmamıştır. O, İsa'nın yaratılmış bir varlık olduğu ve bilgisinin Baba Tanrı'ya bağımlı olduğu düşüncesini kabul etmemiştir. Ona göre İsa ezeldir. Arminius, İsa'nın Tanrılığının kendinden olmadığını fakat Baba Tanrı'dan olduğunu iddia etmekle beraber onun Baba Tanrı'dan aşağıda bir konumda olduğu anlayışını kabul etmemiştir. Arminius'a göre İsa'nın Tanrılığı Üçlü Birlik içerisinde içkin ve ezeldir. Arminius, Aryüsçülüğü reddetmiş ve Kristoloji anlayışında Hıristiyan ana akımı içerisinde kalmıştır.

yaratılmamıştır. Arminius, Mesih'in Tanrı'nın Oğlu olmasının sonradan Baba Tanrı'nın sahiplenmesi veyahut evlat edinmesi ile olmadığını savunmuştur.<sup>241</sup>

Arminius, Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin alma ve verme üzerine kurulu bir ahit ilişkisi olduğunu düşünmüştür. Ona göre ilk ahit bozulunca Tanrı amellere dayanmayan yeni bir ahit ortaya koymuştur. Tanrı'nın eski ahidinde insanların günahlarının kefareti için rahiplerin öncülüğünde kurban ibadetleri gerçekleştirilmiştir. Arminius, tüm insanlığın günahının affedilebilmesi için daha büyük bir kefaretin gerekmiş olduğunu ifade etmiş ve Mesih'e bu kapsayıcılığından dolayı her şeyin üstünde bir makam yüklendiğini iddia etmiştir. Reform teolojisinde kökleri Eusebius'a kadar giden fakat özellikle Melancthon'da ilk nüveleri görülüp Calvin'de somutlaşan, Mesih'in makamlarına ve görevlerine dair üç sınıflandırma mevcuttur. Buna göre Mesih'in peygamberlik, kâhinlik ve krallık makamları veya görevleri vardır. Arminius, kurban örneğinde Mesih'in kâhinlik görevine vurgu yapmıştır. O, Eski Ahit'teki bazı cümleleri, örneğin Mezmurlar 110:4'teki "*Rab ant içti, kararından dönmez. 'Melkisedek düzeni uyarınca sonsuza dek kâhinsin sen!' dedi.*" ifadelerini ele alarak Mesih'in kâhinlik makamını alışından bahsetmiştir. Arminius, böyle bir makamı günahkâr bir insanın yüklenemeyeceğini belirtmiş, fakat kâhinin de insanlar arasından olması gerektiğini öne sürmüştür. Bu düşünceden yola çıkarak insanlarla ortaklığı bulunan, Kutsal Ruh tarafından doğumu gerçekleştirilen bir varlığın tüm dünyanın yaşamı için kurban edilmesi gerektiği sonucuna varan Arminius, bu görevi Mesih'in üstlendiğini belirtmiştir.<sup>242</sup> Ona göre bu görevin sonunda Tanrı ile tekrar uzlaşma, sonsuz kefaretin sağlanması, günahların affı, lütuf ve sonsuz hayat vadedilmiştir.

---

<sup>241</sup> Arminius, *Works 1*, s.467.

<sup>242</sup> Arminius, *Works 1*, s.31-32.

Arminius, Mesih'in peygamberlik görevinde hedefinin yasa ve atalara verilen vaat olmadığını belirtmiştir. Ona göre bu görevinin amacı müjde ve yeni ahittir. Vaftizle başlayan bu görevinde Kutsal Ruh ona destek olmuştur. Mesih ve daha sonra havariler tarafından yürütülen peygamberlik göreviyle kilise imana getirilmekte ve kurtuluşa erdirilmektedir. Arminius'a göre, Mesih'in krallık görevinde onun her şey üzerinde tasarruf sahibi olması anlayışı yatar. Baba Tanrı, Mesih'i cennetin ve dünyadaki her şeyin efendisi kılmıştır. Arminius'un düşüncesinde Mesih, kurtuluşu bahşetme gücüne sahiptir. Buna ilaveten Mesih, yargılamanın da öznesi konumundadır.<sup>243</sup>

Arminius, Mesih'in Tanrı ile insan arasındaki iletişimin tek kaynağı olduğunu savunmuştur. Ona göre Tanrı'nın insana karşı cömert sevgisi, insanla ilgili merhametli hükmü ve insanda işlediği kurtarıcı etki noktasında Mesih devreye girmektedir. Tanrı, iyiliğini ve merhametini insan üzerinde gösterip onunla iletişime geçmek için seçilmiş varlık olarak Mesih'e yönelmektedir. Tanrı kendi kudretiyle nur içinde ulaşılmaz bir şekilde Mesih'in de ötesinde bir arşta istiva etmektedir. Bu nokta günahkâr gözlerin ulaşamayacağı kadar ulvi bir mertebededir. Bu durumda Tanrı, insan için ancak Oğul'da ulaşılır olmaktadır. Dualar doğrudan Baba'ya sunulmaz. Bu duaları sunan varlık, yüce rahip olarak Mesih'tir. Arminius'a göre insanların Tanrı'ya yaklaşmaları mümkün değildir, fakat Mesih'le komünionda özlerin birleşmesi sağlanır ve Tanrı'nın doğasıyla birleşme gerçekleşir.<sup>244</sup>

Arminius, Mesih'in makamı anlayışı bakımından bazı noktalarda Reform teolojisinden farklı düşünmüştür. Örneğin Arminius, Mesih'in kendisinden/kendi kendine Tanrı olması düşüncesine karşı çıkmıştır. Bu düşünce "Autotheos"

---

<sup>243</sup> Arminius, *Works 2*, s.90.

<sup>244</sup> Arminius, *Works 1*, s.72-74.

olarak adlandırılır. Arminius, bu düşüncenin doğal olarak Tritheizm'e (üç ilahi varlığın da ayrı tanrılar olması düşüncesi) ve Sabellianizm'e<sup>245</sup> çıkacağını iddia ederek bunu reddetmiştir. Arminius'a göre, ilahi özün birliğini savunabilmek için bir varlığın kökeninin diğerine bağlı olduğu düşüncesi zorunludur.<sup>246</sup> Arminius, Tanrı ile Mesih arasında öz itibarıyla bir fark olmasa da var olma modu açısından bir fark olduğunu ileri sürmüştür. Baba Tanrı, hiçbir varlıktan neşet etmemiştir, fakat Oğul'un varlığına sebep olan Baba Tanrı olmuştur. Arminius, Oğul'un Tanrı özüne sahip olsa da Tanrılığını Baba'dan aldığını ifade etmiştir.<sup>247</sup> Bu düşüncesini Kilise Babalarına, özellikle Athanasius'a, Origen'e ve Kapadokya Babalarına ve onların Baba Monarjisi<sup>248</sup> öğretisine dayandırmıştır. Bunagöre Arminius, Oğul'un Tanrılığını ezelde Baba'dan almış olduğunu ve Üçleme içerisinde onun ilahiliğin kaynağının Baba olduğunu iddia etmiştir.<sup>249</sup> Oğul ve Kutsal Ruh, özlerini Baba'dan almalarına rağmen öz itibarıyla Baba ile eşittirler ve Tanrıdırlar.

Arminius, Reform teolojisinden Subordinasyonizm<sup>250</sup> anlayışı açısından da farklı bir görüş içerisinde olmuştur. Reform teolojisi, Mesih'in rahiplik

---

<sup>245</sup> 3. yüzyılda yaşamış olan Sabellius, Tanrı'nın tek bir varlık olmakla birlikte farklı modların Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak göründüklerini ve bu şekilde adlandırıldıklarını iddia etmiştir. Yani varlık anlamında bu üç isim arasında sonsuzluk ve tabiat açısından bir ayırım yoktur. (Bkz. Harvey, *a.g.e.*, s.152-153.)

<sup>246</sup> Gunter, *Arminius and His "Declaration of Sentiments"*, s.145.

<sup>247</sup> Arminius, *Works 1*, s.472.

<sup>248</sup> Monarkianist öğretisi, "İsa'nın ancak insani kişiliği üzerindeki Baba'nın ilahi gücü yönünden Tanrı olabileceğini savunan" görüşüdür. (Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi yay., Ankara, 1998, s.266.)

<sup>249</sup> Olson, *Arminian Theology*, s.90.

<sup>250</sup> Subordinasyonizm, Üçleme (Teslis) anlayışı içerisinde Mesih'in Tanrı'nın altında ve ona bağımlı olmasını, Kutsal Ruh'un ise ikisinin de altında ve onlara bağımlı olmasını ifade eder. (Bkz. Harvey, *a.g.e.*, s.229)

fonksiyonu için kendisini isteyerek ve gönüllü olarak aşağı bir mertebeye indirdiğini ve bu eylemde aktif olanın Mesih olduğunu iddia etmiştir. Calvin, Mesih'in insan olarak tenezzül etmesinin, yani alçakgönüllülük gösterip daha aşağı bir konuma rıza göstermesinin onun Baba Tanrı'dan alt bir varlık olduğunu göstermeyeceğini iddia etmiştir.<sup>251</sup> Arminius ise Mesih'in bu görevde pasif olduğunu ve bu görevi ona bahşedenin Baba Tanrı olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Baba, Mesih'i kurtarıcı olarak ve rahip ve krallık görevlerinin yöneticisi olarak atamıştır. Arminius, Baba'nın ve Mesih'in iradelerinin tapınmanın kendilerine olması noktasında birleştiğini savunmuştur.<sup>252</sup>

Reform teolojisinde Mesih'in aracı olarak tayin edilmesinde üç ilahi özün birlikte hareket ettiği iddia edilmiştir. Bu çıkarımda kişiliklerin eşitliğini sağlamak amacı güdülmüştür. Arminius ise bunun aksine bu tayini Baba Tanrı'nın yaptığını ifade etmiştir.<sup>253</sup> Reform teolojisi, Mesih'in kendi tasarrufuyla hem seçilmiş ve hem de seçici olduğunu savunmuştur. Arminius ise bunun Mesih'in kendi tasarrufu değil Baba'nın tasarrufu olduğunu belirtmiştir.<sup>254</sup> Ona göre Baba ile Mesih arasında bu anlamda bir ahit vardır. Arminius, böylelikle Reform teolojisinden farklı olarak sadece Tanrı ile insan arasındaki bir ahitten bahsetmemiş, aynı zamanda Baba ile Oğul arasında da bir ahit olduğunu iddia ederek ahitleşmenin kapsamını ilahi özler arasında da olacak şekilde genişletmiş ve böylelikle Reformdan farklı bir teolojik çıkarımda bulunmuştur.

---

<sup>251</sup> Stephen Edmondson, *Calvin's Christology*, Cambridge University Press, New York, 2004, s.32.

<sup>252</sup> Arminius, *Works 2*, s.96.

<sup>253</sup> Arminius, *Works 2*, s.82.

<sup>254</sup> Muller, "The Christological Problem in the Thought of Jacobus Arminius", *Nederlands Archief Voor Kerkgeschiedenis/Dutch Review of Church History*, Vol.68, No.2, 1988, s.159.

Arminius'un Kristolojik olarak Reform teolojisinden farklılaştığı bir nokta da Tanrı ile yarattıkları arasındaki ilişkiye dairdir. Reform teolojisi, Tanrı'nın mutlak kudretini ön plana çıkararak Tanrı'nın yarattıklarına karşı herhangi bir sorumluluğu olmadığını ve Tanrı'nın kendi iradesiyle bile olsa yaratılmışlar için kendi gücünü sınırlandırma yoluna gitmediğini iddia etmiştir. Arminius ise bizzat yaratma fiilinin kendini sınırlandırmayı içerdiğini düşünmüştür. Ona göre yaratma fiili ile Tanrı'nın yarattıkları üzerinde ilahi bir hakkı oluşmuştur.<sup>255</sup> Bu fiil, Tanrı'nın insanlardan dinî itaat istemesinde bir hak oluşturur. Bu hak ise ahit şeklinde tezahür etmiştir. İlk önce Tanrı'nın vaadi söz konusu olmuş, böylelikle Tanrı bu vaat için kendisini sorumlu tutarak vaadin gerçekleşmesi adına bir görev ihdas etmiştir. Bu görevi üstlenen de Mesih olmuştur.

Arminius'un kader anlayışında Mesih önemli ve merkezi bir rol oynamaktadır. Arminius, seçim işleminde Mesih'in temel rolünü öne çıkarmıştır. Arminius, Reform teolojisinin Mesih'in bu rolünü arka plana ittiğini iddia etmiş ve bu eksikliğini eleştirmiştir. Reform teolojisi ile Arminius arasında seçim işleminde Mesih'in bu rolü nasıl üstlendiğine dair fikir ayrılığı vardır. Reform teolojisi, bu işin yürütülmesine Mesih'in, Üçleme içerisinde diğer varlıklarla eş güdümlü olarak beraber karar verdiğini ve uyguladığını iddia ederken Arminius bu görevin Mesih'e Baba Tanrı tarafından verildiğini, fakat sonuçta bu işi yürütenin Mesih olduğunu iddia etmiştir.

---

<sup>255</sup> Muller, "Arminius's Approach to the Office of Christ: Issues and Contexts", *Reconsidering Arminius, Beyond the Reformed and Wesleyan Divide*, ed. Keith Stanglin vd., Kingswood Books, Nashville, 2014, s.3-4.

### 3. Kutsal Ruh

Arminius, Hıristiyan teolojisi açısından Kutsal Ruh hakkında herhangi bir aykırı düşünce içerisinde olmamıştır. Kutsal Ruh'un Baba'dan mı yoksa hem Baba hem Oğul'dan mı olduğuna dair tartışmalara girmek istemediğini ifade eden Arminius, *“Latinlerin dediği gibi Baba ve Oğul'dan çıkmış ya da Greklerin dediği gibi Babadan çıkmış olması hakkında kesin bir yargıya sahip olmadığını”*<sup>256</sup> belirtmiştir. Eserinin başka bir yerinde ise Arminius şunları ifade etmiştir:

*“Kutsal Ruh, kutsal ve bölünemez Üçlüde üçüncü sırada yer alan, Baba'dan çıkan ve Mesih tarafından gönderilen, böylelikle hem Baba hem de Oğul'la ilişkisi olan, şahıs itibarıyla onlardan ayrılan sonsuz ve sınırsız bir ruhtur. Bu Ruh, Baba Tanrı ve Oğul ile aynı Tanrılığı paylaşır”.*<sup>257</sup>

Arminius, her ne kadar Kutsal Ruh'un Baba'dan ya da hem Baba'dan hem de Oğul'dan çıkıp çıkmadığı konusundaki tartışmalara girmek istemediğini belirtmiş olsa da Kutsal Ruh'un Baba'dan çıkmış ve Mesih tarafından gönderilmiş olduğunu iddia ederek Kutsal Ruh'u hem Baba hem de Oğul'la ilişkilendirmek istemiştir. Yani Kutsal Ruh, Baba'dan çıkmış olsa da Üçlü Birlik içerisinde Mesih'in de onun üzerinde etkisi söz konusudur. Arminius, Kutsal Ruh'un kökeni tartışmalarından ziyade onun görevi ve etkinliği üzerinde durulması gerektiğini vurgulamıştır. Böylelikle o, kendi düşüncesini belirtmiş olsa da bu konudaki tavrıyla Kutsal Ruh'un kökeni hakkında farklı teolojik yorumların hoşgörülebileceğini ima etmiş olmaktadır.

---

<sup>256</sup> Arminius, *Works 2*, s.691.

<sup>257</sup> Arminius, *Works 1*, s.473.

Arminius, Kutsal Ruh'un Üçlü Birlik içerisinde şahıs olarak Tanrılığını kabul etmiştir. Bu maksatla Kutsal Ruh ile Baba Tanrı ve Mesih arasındaki kişilik farkını ortaya koymuş ve Sabellius'un "Tanrı özde birdir, fakat farklı modlarla kendisini göstermiştir." şeklindeki düşüncesine karşı çıkmıştır. Ona göre Kutsal Ruh yaratılmış değildir, Tanrı'dandır ve Tanrı'dır. Dışsal olarak Tanrı'dan meydana gelmemiştir. Tanrı'nın içinde yer alır ve ondan çıkmazdır.<sup>258</sup>

Arminius, Kutsal Ruh'un güçlü ve etkin fiillerin faili olduğunu düşünmüştür. Tevrat'ın "Yaratılış" bölümünde yaratma eyleminde Tanrı'nın Ruhundan bahsedilmektedir. "*Yer boştu, yeryüzü şekilleri yoktu; engin karanlıklarla kaplıydı. Tanrı'nın Ruhunu suların üzerinde dalgalanıyordu.*"<sup>259</sup> Arminius, Tevrat'ta geçen ifadelerden Kutsal Ruh'un önemini ve etkinliğini anlatmaya çalışmıştır. Ona göre Kutsal Ruh, sonsuzdur, her şeyi bilir, her şeye gücü yetendir. Onun da yaratma ve koruma özelliği vardır.

Arminius'a göre Kutsal Ruh, Baba ve Oğul'un yerde ve gökte işlerini yürüten ruhtur.<sup>260</sup> Hiç kimse Kutsal Ruh'un etkisinden kaçamaz. Kutsal Ruh, Tanrı'nın seçkin kullarının bedeninde bir mabet içerisindeymiş gibi mevcuttur.

Arminius, Mesih'in Kutsal Ruh'u kendisinden sonraki takipçilerine göndereceğini ifade ettiğini belirtmiştir. Arminius, Yuhanna 16:7'deki "*Size gerçeği söylüyorum, benim gidişim sizin yararınızaadır. Gitmezsem Yardımcı size gelmez. Ama gidersem size O'nu gönderirim.*" şeklindeki ifadelerden yola çıkarak Kutsal Ruh'u gönderenin Mesih olduğu sonucunu çıkarmıştır.<sup>261</sup> Arminius'a göre Kutsal Ruh, Mesih zamanında da var olmuş ve etkili olmuştur.

---

<sup>258</sup> Arminius, *Works 1*, s.477.

<sup>259</sup> Yaratılış 1:2.

<sup>260</sup> Arminius, *Works 1*, s.473.

<sup>261</sup> Arminius, *Works 1*, s.93.

Kutsal Ruh'un göğün yarıp güvercin gibi inmesi olayı<sup>262</sup> dışında Matta 12:28'deki *"Ama ben cinleri Tanrı'nın Ruh'uyla kovuyorsam Tanrı'nın egemenliği üzerinize gelmiş demektir."* ifadelerini de örnek gösteren Arminius, böylelikle Kutsal Ruh'un Yardımcı olarak gönderilecek olmasının yanı sıra İsa'nın zamanında Kutsal Ruh'un etkinliğine de vurgu yapmış olmaktadır. Arminius, Yuhanna 14:16'da<sup>263</sup> yer alan İsa'nın sözlerine atıfta bulunarak Kutsal Ruh'un bir kehanet olarak lütuflarıyla ve armağanlarıyla gelmesinden bahsetmiştir. Ona göre Kutsal Ruh, kendi iradesi doğrultusunda ilahi lütufları dağıtma konusunda sınırsız bir güce sahiptir.<sup>264</sup>

Arminius, kişinin inançlı olabilmesindeki en büyük etken olarak Kutsal Ruh'un etkinliğini ve lütfunu görmüştür. Ona göre Kutsal Ruh, sadece kutsal olmakla kalmaz, o aynı zamanda kutsallaştırıcıdır. Arminius, 1. Korintlilere Mektup 12:3'ü<sup>265</sup> örnek göstererek Kutsal Ruh olmadan insanın imana sahip olmasının imkânsızlığını öne sürmüştür. Arminius, Kutsal Ruh'un bu konudaki etkinliğine ve gerekliliğine kesin olarak inanmakla beraber insanın Kutsal Ruh'un bu faaliyetini reddetme veya benimseme iradesinin olduğunu da iddia etmiştir. Ona göre Yeşaya 63:10'da geçen *"Ama başkaldırıp O'nun Kutsal Ruhunu incittiler."* ifadeleri buna işaret etmektedir.<sup>266</sup> Mesih Yahudiler

---

<sup>262</sup> Kutsal Ruh'un Yahya'nın İsa'yı vaftizi sırasında güvercin gibi gökten inmesi olayı, Matta, Markos ve Luka'da birbirlerine paralel olarak üçüncü şahıs ağzından anlatılmıştır. (Matta 3:16; Markos 1:10; Luka 3:21-22) Yuhanna İncili'nde ise Yahya'nın ağzından *"Ruh'un güvercin gibi gökten indiğini, O'nun üzerinde durduğunu gördüm."* (Yuhanna 1:32) şeklinde hikâye edilmiştir.

<sup>263</sup> *"Ben de Baba'dan dileyeceğim. O sonsuza dek sizinle birlikte olsun diye size başka bir yardımcı, gerçeğin ruhunu verecek."*

<sup>264</sup> Arminius, *Works 1*, s.478.

<sup>265</sup> *"Kutsal Ruh'un aracılığı olmaksızın da kimse 'İsa Rab'dir.' diyemez."*

<sup>266</sup> Arminius, *Works 1*, s.473.

arasındayken onların Mesih'e itaat ve tanıklık etme sorumlulukları olmuştur. Ona göre, gösterilen mucizelere tanık oldukları için Yahudilerin ve Centillerin havarileri dinlemeleri gerekirken onlar bu görevi ve sorumluluğu ihmal etmişlerdir. Şeytan da onların kalplerini körleştirmiştir. Arminius, burada Kutsal Ruh ile Şeytan'ın insan üzerindeki etkisi arasında bir karşıtlıktan söz etmiştir. Ona göre Şeytan'ın izinden giden insan, Kutsal Ruh'un etkinliğini reddederek isyankâr ve günahkâr duruma düşmüştür.<sup>267</sup> Yani aslında genel çerçevede Şeytan ile Kutsal Ruh arasında bir mücadelenin insanda ortaya çıkması söz konusudur. İnsan bu mücadelede Tanrı'nın yanında yer alırsa onun Ruh'unun üzerindeki etkisine izin vermesiyle birlikte Tanrı'nın yoluna girer ve Tanrı tarafından kabul görür. Arminius'a göre Kutsal Ruh Üçlemede kritik öneme sahip olan, insanı Tanrı'ya yönlendiren ve onun bu durumunu koruyan, insanı kurtuluş yoluna sevk etmek üzere etkinlik gösteren, Üçlü Tanrı'nın planını yürütmek için görevini yerine getirerek imanlıların kurtuluşa ulaşmalarına ve imansızların da lanete uğramalarına vesile olan aracı bir varlıktır.

#### **4. Günah, Asli Günah ve Âdem'in Düşüşü**

Arminius, ilk insan Âdem'in ilk olarak rahiplik ve krallık mertebesine sahip olduğunu fakat bu konumunu koruyamadığını iddia etmiştir.<sup>268</sup> Ona göre Âdem, Tanrı gibi olmak arzusu duymuş ve Bilgi Ağacı'nın meyvesini özgür iradesiyle yemiştir. Günah işlemesinde özgür iradesinin yanı sıra Şeytan'ın kandırması da etkili olmuştur. İnsanoğlu birtakım Tanrısal özelliklere sahip olmasına rağmen

---

<sup>267</sup> Arminius, *Works 1*, s.142.

<sup>268</sup> Arminius, *Works 1*, s.24.

bu günahla birlikte ilahi niteliğini ve kutsallığını kaybetmiştir.<sup>269</sup> Tanrı, aslında Âdem'le ilk ahdi yapmış ve ona yerleştirmiş olduğu Tanrı'ya benzemek eğilimini kontrol etmesini istemiştir. Fakat Âdem bunu başaramamıştır. Arminius, Âdem'in bu işi başarabilmesi için Tanrı'nın ona yeterli lütfu sağlamış olduğunu iddia etmiştir. Bu konuda Tanrı'nın bir eksikliğinden veya ihmalinden söz edilemez. Ayrıca Tanrı'nın kötülüğünden veya günaha sebep olmasından da bahsedilemez. Tanrı, insanın günahtan korunması için gerekli vesileleri bahşetmiştir.<sup>270</sup> Tanrı, kötülüğü arzulamamış veya dilememiş, fakat buna sadece izin vermiştir. Yine de işlenen bu günah, Tanrı'ya karşı işlenmiş bir suçtur ve Tanrı'nın gazabını çekmiştir. Bu günah, onun Tanrılık hukukuna karşı işlenmiş bir suç olduğu için büyük bir önem taşımaktadır. Arminius'a göre bu suç, insanın hem fiziksel hem de manevi olarak ölümüne sebep olmuştur. Bu durumda insan artık bedensel olarak ölüme mahkûm edilmiştir ve manevi yönden ise kutsallık ve doğruluk onun elinden alınmıştır.

İnsanın ilk günahı ile birlikte Tanrı ile insan arasında yeni bir ilişki şekli ortaya çıkmıştır. Buna göre insan artık Tanrı'nın lanetine müstahak olmuş ve lütuf ile yenilenmeye muhtaç hâle gelmiştir.<sup>271</sup> Bu olaydan sonra insan, günahın esiri hâline gelmiştir. Ayrıca bu günah, Âdem'den sonra onun nesline de miras kalmıştır. Arminius'a göre insanlar bu mirasla birlikte artık karartılmış bir zihin ve saptırılmış bir irade ile doğmaktadırlar.<sup>272</sup> Arminius, Pelagius'a karşıt olarak bu günahın sadece Âdem ile Havva'yı etkilediği düşüncesine katılmamıştır. O, bu günahın bütün insan ırkını lekelediğini ve etkilediğini düşünmüştür. Ona göre

---

<sup>269</sup> Arminius, *Works 1*, s.480.

<sup>270</sup> Arminius, *Works 2*, s.75.

<sup>271</sup> Arminius, *Works 2*, s.26.

<sup>272</sup> Olson, *Arminian Theology*, s.34.

bütün insanlar bu durumdaki tabiatlarıyla Tanrı gazabının muhataplarıdır ve fitraten pis, çirkin ve kötüye eğilimlidirler. Asli erdem ve kutsallıktan mahrumdurlar. İnsanlar, Mesih tarafından özgürleştirilmedikleri müddetçe bu kötülük içerisinde kalacaklardır.<sup>273</sup> Bu düşünceleriyle Arminius, işledikleri günahın sadece Âdem ile Havva'yı etkilediğini düşünen Pelagius'la ayrı düşmüştür. Arminius, bu konuda bazıları tarafından Pelagiusçulukla bazıları tarafından ise Yarı-Pelagiusçulukla itham edilmiş ve ayrıca onun hakkında asli günahı reddettiği şeklinde iddialar ortaya atılmıştır. Aslında bu konuda Arminius'un Augustine'in ve Reform teolojisinin yanında olduğu ifade edilebilir. Buradaki karışıklık, Arminius'un günahın sorumluluğu ile suçun evrenselliği arasında yapmış olduğu ayırmadan ileri gelmiştir. Ona göre insan, Âdem'in düşmüş doğasını miras almış olmakla birlikte onun günahından sorumlu tutulmamalıdır.<sup>274</sup> O, herkesin Âdem'de günahkâr ve bozulmuş olduğunu kabul etmekle birlikte<sup>275</sup> onun neslinin aynı günahından sorumlu tutulmasının yanlış olduğunu savunmuştur. Arminius, bu günahın oluşturduğu suç veya bozulmanın Âdem'in neslini etkilediğini kabul etmiştir. Fakat insan, bu günahla bozulmuş olsa bile bunun için suçlu addedilemez. Arminius'a göre bu durumda asıl suçlu olan Âdem'dir ve hiç kimse onun sınırı aşması yüzünden mahvolmayacaktır. Ancak insanoğlu, bu asli günah yüzünden bozulmanın esareti altında kalmıştır.<sup>276</sup> Âdem'in günahının sonuçlarını ortak olarak hissetmekle ve

---

<sup>273</sup> Arminius, *Works 1*, s.486.

<sup>274</sup> Whedon, *a.g.e.*, s.11.

<sup>275</sup> J. Matthew Pinson, "Will the Real Arminius Please Stand Up? A Study of the Theology of Jacobus Arminius in Light of His Interpreters", *Integrity, A Journal of Christian Thought*, ed. Paul V. Harrison, Randall House Publications, Nashville, 2003, s.132.

<sup>276</sup> James Meeuwssen, "Original Arminianism and Methodistic Arminianism Compared", *Reformed Review*, Vol.14, No.1, 1960, s.22.

paylaşmakla birlikte insanoğlunun günahın bizatihi kendisinde Âdem'le herhangi bir ortaklığı bulunmamaktadır.

Arminius, Augustineci bir yaklaşımla insanın iradesinin ilk düşüştan bağımsız olmadığını ve Kutsal Ruh aracılığıyla Mesih tarafından özgürleştirilmediği müddetçe iradenin kendisini iyiliğe veremeyeceğini dile getirmiştir. Bu düşüncesi, iradenin mutlak âcizliğini vurgulayan ve kurtuluş için ilahi lütfun mutlak gerekliliğini öne süren Reform düşüncesiyle aynıdır.<sup>277</sup> Reform düşüncesi, iradenin bu tamamen bozulmuşluğuna vurgu yaparak lütufla verilen imanın, kurtuluşun tek vasıtası olduğunu savunmuştur. Arminius ise Reform'un sadece lütufla sağlanan imanın (Solifidianizm) yeterli olduğu şeklindeki aklanma düşüncesine karşı çıkmıştır. Arminius, imanın Tanrı'nın lütfu olduğunu kabul etmekle birlikte seçime dayanan bir lütfun tüm rolü oynaması düşüncesinden ziyade lütfun insanın bilinciyle irtibatlı olarak düşünülmesi gerektiğini iddia etmiştir. Arminius, bir yandan imanın lütuf olarak verilmesinin küçümsenmemesi diğer yandan ise insanın kendi rızasıyla inanma kapasitesinin göz ardı edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir.<sup>278</sup>

Arminius, Âdem'in düşüşünü gerekli veya olması zorunlu bir olay olarak algılamamıştır. Ona göre bu düşüş, olması muhtemel bir olayın gerçekleşmesini ifade etmektedir.<sup>279</sup> Bu olay, Tanrı'nın doğrudan irade ettiği bir fiil değildir. Arminius, Calvin'in Tanrı'nın insanın düşüşünü bilmekle kalmadığı ve kendi özgür iradesiyle bu düşüşü ayarladığı şeklindeki düşüncesini Tanrı'nın adaletine ters bulmuş ve insanın lanetlenmesiyle sonuçlanacak olan düşüşü Tanrı'nın

---

<sup>277</sup> C. Bangs, "Arminius and the Reformation", s.165.

<sup>278</sup> Slaatte, *a.g.e.*, s.55-56.

<sup>279</sup> Sutton, *a.g.m.*, s.128.

iradesi olarak düşünmenin haksızlık olacağını iddia etmiştir.<sup>280</sup> Ona göre, Âdem'in iyilik ve kutsallık içerisinde kalabilme imkânı olmuştur. Fakat Âdem, gönüllü bir şekilde ve isteyerek günah işlemiştir. Bu fiili, gereklilik üzerine olmamış ve bunun için Tanrı tarafından bir karar verilmemiş, fakat düşüşe izin verilmiştir.<sup>281</sup> Bu düşüşün zararını telafi etmek, kişinin kendi dilemesine de bağlıdır. Tanrı, kişinin dilemesi olmadan onu inançta ve amelde olgunluğa erdirmez. Arminius'a göre insanın düşüşten önceki hâline bu dünyada dönmesi mümkün değildir.<sup>282</sup> Arminius, Tanrı'nın her şeyi kendisinin ayarladığı, insanın düşeceğini bilerek bu eylemi düzenlediği ve bu hükmü sonuna kadar götürdüğü şeklindeki Reform düşüncesini reddetmiş ve bu anlayışın Tanrı'yı günahın yaratıcısı yaptığını iddia etmiştir. O, bu düşüncüyü Tanrı'nın adalet anlayışıyla bağdaştıramamaktadır. Ona göre, insanın günahından kaçabileceği bir durumun yaratılmış olması gerekmektedir. Aksi takdirde Tanrı'nın emir vermesi ve itaat beklemesi boşa çıkmış olmaktadır.<sup>283</sup>

Arminius, insanın günahı konusunda bazı sınıflandırmalar yapmıştır. O, günahları "affedilebilir günahlar" ve "ölümcül günahlar" şeklinde ayırmıştır. Asli günah dışında insanın bu dünyada işlediği günahlar için "hakiki günah" ifadesini kullanan Arminius, "zaaftan kaynaklanan günah", "cehaletten kaynaklanan günah", "saf kötülükten ortaya çıkan günah", "ihmalkârlıktan doğan günah" gibi çeşitli tasnifler de yapmıştır. Arminius'a göre, hakiki günahlar insanın özgür iradesiyle işledikleri günahlardır. İnsanın benliğinde buna sebep olan ise onun

---

<sup>280</sup> Alrick George Headley, *The Nature of the Will in the Writings of Calvin and Arminius, A Comparative Study*, Wipf&Stock, Oregon, 2017, s.22,25.

<sup>281</sup> Slaatte, *a.g.e.*, s.42.

<sup>282</sup> Stanglin, *The Missing Public Disputations of Jacobus Arminius*, s.110.

<sup>283</sup> Arminius, *Works 3*, s.298.

ilahi yasaya aykırı hareket etmeye meyilli olan tabiatıdır. Arminius, Tanrı'nın g nahtan beri olduğuna inanmış ve Tanrı'ya günah atfedilmesine karşı olmuştur. Arminius, günahın ancak ahlaki bilinci olan ve rasyonel bir yaratılmış varlık tarafından işlenebileceğini savunmuştur. Ona göre, sebebi Tanrı'ya atfedilen bir şey günah olamaz.<sup>284</sup>

Arminius, "Mesih günahlar onun sayesinde yok olsun diye geldi." şeklindeki ifadenin Reform teolojisinde mutlak kadere dayandırılmasını ve Tanrı'nın  nbilgisinden bağımsız olarak Mesih'in insanoğlunun günahlarının kefareti için gelmiş olduğu düşüncesine bağlanmasını kabul etmemiştir. Arminius, bunun Kutsal Yazılara aykırı olduğunu düşünmüştür. Ona göre, Tanrı'nın şanını artıran şey, onun insanın düşüşünü de planlama ve gerçekleştirme fiili değil, onun buna izin verme fiilidir.<sup>285</sup> Tanrı günahı önceden görmüştür, fakat bunu arzulamamış, aksine gerekli ve yeterli derecede lütuf bahşetmek yoluyla bunu engellemek istemiştir.<sup>286</sup> Fakat  dem, şeytan'ın ayartmasıyla iradesini yanlış kullanmış, böylelikle günaha düşmüş ve insanoğlunun kendi iradesiyle kurtuluşunu temin etme imkânını elinden almıştır.

## 5. Kutsal Metin

Arminius, John Calvin'in de özellikle vurguladığı Eski Ahit ile Yeni Ahit'in birbiriyle uyumlu olduklarına dair Reform düşüncesine bağlı kalmıştır. Bu konuda Calvin, ilahi iradenin değişmez olmasından yola çıkararak Kutsal Yazılar açısından tarihî bir bütünlük olduğu iddiasını taşımıştır. Calvin'e göre, "ilahi

---

<sup>284</sup> Slaatte, *a.g.e.*, s.39-41.

<sup>285</sup> Arminius, *Works 3*, s.304.

<sup>286</sup> Arminius, *Works 3*, s.308.

*irade çerçevesinde amaç ve uygulama olarak iki ahit metni arasında bir devamlılık söz konusudur.*<sup>287</sup> Arminius da Eski ile Yeni Ahit arasında ilahi bir süreklilik ve uyum olduğunu düşünmüştür. O, bu anlamsal ve tarihsel bütünlüğün ise ilahi ruhtan başka bir şeye yorulamayacağını ifade etmiştir.<sup>288</sup> Arminius, Kutsal Kitap'ın kutsallığına delil olarak insanların dıştan tanıklığını, Kutsal Kitap'ın içerisindeki argümanları ve Tanrı'nın içten tanıklığını öne sürmüştür. Arminius'a göre Kutsal Kitap'ın öğretisinin kalitesi, üslubunun üstünlüğü, parçaların birbiriyle uyumu, öğretisinin tesirliliği ve son olarak tehdit ve vaatleri, onun sadece Tanrı tarafından vahyedilebileceğinin delilleridir.<sup>289</sup> Arminius, Calvin'in Kutsal Kitap'ın kendi kendisinin kanıtı olduğu ve Kutsal Ruh'un Kutsal Kitap'ın doğruluğuna tanıklık ettiği şeklindeki düşüncesini<sup>290</sup> onaylamıştır. Tüm Protestan ilahiyatçılar gibi Arminius da din konusunda tek otoritenin Kutsal Kitap olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Kutsal Kitap bütün teoloji için tek kaynaktır ve teolojik hakikatin tek normudur.<sup>291</sup>

Arminius, Kutsal Yazıların insan zekâsıyla değil ancak ilahi ilhamla yazılabileceğini ifade etmiştir. Ona göre Kutsal Yazıların müsebbibi Tanrı'dır. Arminius; Petrus, Pavlus ve Yuhanna gibi isimlerin Tanrı'nın hizmetlileri ve Mesih'in havarileri olarak kendilerine verilen ilhamla Tanrı'dan vahiy almış olduklarını iddia etmiştir.<sup>292</sup> Bu yüzden ona göre bu yazılar, hatasız ve güvenilirlerdir. Arminius, Kutsal Metinlerdeki kehanetlerin ve mucizelerin bu

---

<sup>287</sup> Olgun, *a.g.m.*, s.787.

<sup>288</sup> Arminius, *Works 1*, s.405-406.

<sup>289</sup> Arminius, *Works 1*, s.402-403.

<sup>290</sup> John Calvin, *Kutsal Kitap Hristiyanlığı*, çev. Nur Nirven, Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul, 2017, s.22.

<sup>291</sup> Stanglin ve McCall, *a.g.e.*, s.40.

<sup>292</sup> Arminius, *Works 1*, s.397.

güvenirliliğe işaret ettiğini düşünmüştür. Kutsal Yazılarda geçmiş ve gelecekle ilgili olan her beyan doğrudur. Bu yüzden ona göre Kutsal Kitap insanoğlu için bağlayıcı niteliktedir.<sup>293</sup>

Arminius, bir bütün olarak Kutsal Yazıların amacının Tanrı, Oğul ve Kutsal Ruh'u açıklamak olduğunu, bu yazıların Tanrı'nın özünü ve doğasını açıkladığını, Mesih'in kişiliğini tasvir ettiğini, Mesih'in insanlara karşı sevgisini ve insanların Tanrı'ya karşı görevlerini açıkladığını ifade etmiştir.<sup>294</sup> İnsanlar bu bilgileri anladıktan ve otorite olarak kabul ettikten sonra sorumluluklarının da bilincine varmalıdırlar.

Arminius, Kutsal Yazıların mükemmelliğini savunurken Mesih'ten ve havarilerden sonra Kutsal Kitap'la gelen kurtuluş vaadinin dışında hiçbir insan veya topluluğa ilham, görüm veya başka yeni vesilelerle herhangi bir bilgi verilmediğini iddia etmiştir.<sup>295</sup> Ona göre ilk kilise kurtuluşa götüren yol için yeterli ve olgunlaşmış öğretileri bu yazılarla insanlara duyurmuştur. Kutsal Yazılar kurtuluş için gerekli ve yeterli bilgiye sahiptir. Kilisenin kurtuluşu için gerekli olan her şey peygamberlere ve havarilere mükemmel bir şekilde ilham edilmiş ve bu kutsal insanlar da bu ilhamı eksiksiz bir şekilde ilan etmişler ve açıklamışlardır. Havariler dış disiplinlere ait bazı emir ve ritüelleri bazı kiliselere aktarmış veyahut tavsiye etmişlerdir; ancak bunlar kanonik olarak kabul edilemez. Değişmez ve evrensel değildirler ve o günkü kilisenin durumuyla alakalıdırlar.<sup>296</sup> Katolik Roma Kilisesi ise bu durumu kullanarak yönetme, emretme, yasaklama ve kınama konularında dinde olmayan yeni kurallar icat etmiştir. Papacılar kurtuluş için

---

<sup>293</sup> Arminius, *Works 2*, s.17.

<sup>294</sup> Arminius, *Works 1*, s.124.

<sup>295</sup> Arminius, *Works 2*, s.19.

<sup>296</sup> Arminius, *Works 1*, s.424.

gerekli olan her şeyin Kutsal Kitap'ta olmayabileceğine ve kurtuluşun kısmen Kutsal Yazılarda kısmen de yazılı olmayan geleneklerde olduğuna inanmaktadırlar. Onların bu düşüncelerini reddeden<sup>297</sup> Arminius'a göre Papacılar, Kutsal Yazılarda kanıtları olmamasına rağmen zorunlu olarak gördükleri bazı uygulama ve inançları dine ekleyerek metnin tamamlanmışlığına hanel getirmişlerdir. Ayrıca Kutsal Metnin alenen reddetmediği bazı görüşleri de kendilerince sapkın olarak ilan etmişlerdir.

Arminius, Kutsal Yazıların otoritesinin Roma Kilisesi'ne bağlı olmadığını iddia etmiş ve Kutsal Metnin otoritesinin Papalıktan daha üstün olduğunu savunmuştur.<sup>298</sup> Ona göre Roma Kilisesi'nin tanıklığı ilahi değildir ve insana dayalıdır. Bu yüzden verilen hükümlerde insan hatası söz konusu olabilmektedir. Arminius, Pavlus'un Korintlilere Mektubu'ndaki "*Yazılmış olanın dışına çıkmayın.*" ifadelerine önem vermiş<sup>299</sup> ve bu yüzden kurtuluşa dair yeni anlayışlar öne sürülmesini yanlış bulmuştur. Örneğin Kilisenin uydurmuş olduğu "Papalık Kilisenin başıdır." veya "Mesih'in annesi Meryem, lütfu aracıdır." gibi anlayışlar, ilk dönem kurtuluş öğretilerinde yer almayan batıl inanışlardır.<sup>300</sup>

Arminius'un Kutsal Kitap'ın niteliği ve otoritesi konularındaki düşüncesi, Reform düşüncesine tam olarak uymaktadır. Arminius, Calvin'in Kutsal Kitap konusundaki algısından iki yönden ayrılmıştır. Birinci nokta şöyle izah edilebilir: Calvin, "*Kitab-ı Mukaddesi ilahi olarak bildirilen doğruların yazılı olduğu ve böylelikle tüm insanların Tanrı hakkında bilgi edinebilecekleri bir kitap olarak*

---

<sup>297</sup> Arminius, *Works 1*, s.431.

<sup>298</sup> Arminius, *Works 2*, s.18.

<sup>299</sup> Arminius, *Works 1*, s.431.

<sup>300</sup> Arminius, *Works 2*, s.20.

*görmesine rağmen vahyin etki alanını seçmişlere has kılmaktadır.*<sup>301</sup> Bu noktada Arminius'la Calvin arasında Kutsal Kitap'ın seçmişlere hitabı konusunda ince bir ayırım ortaya çıkmaktadır. Arminius, şartlı bir kader anlayışına sahip olduğundan Kutsal Kitap'ın evrensel olarak tüm insanlara hitap ettiğini kabul etmiş, bu hitaba olumlu cevap verecek olan insanları Tanrı'nın önbilgisiyle bildiğini, fakat insanların bu hitaba cevaplarında özgür olduklarını iddia etmiştir. Calvin ise herhangi bir önbilgi şartı öne sürmeksizin Tanrı'nın Kutsal Kitap'a olumlu cevap verecekleri zaten seçmiş olduğunu, Kutsal Ruh'un bu süreçte etkin olarak insanı bu yola yönlendirdiğini ve yeniden doğuşuna sebep olduğunu düşünmüştür.

Arminius sinerjist bir algıyla Kutsal Ruh'un bu yönelişte etkili olduğunu kabul etmiştir. Fakat Arminius'a göre bu yöneliş insan ile Tanrı'nın lütfunun yani Kutsal Ruh'un etkinliğinin işbirliği ile gerçekleşmektedir. Calvin Kutsal Kitap'ı "özel vahiy" olarak nitelendirmiş ve bu özel vahyin de sadece seçilmişler için olduğunu iddia etmiştir. Arminius ise Söz'ün evrensel bir mesaj içerdiğini ve insanın bu mesajı özgür iradesiyle benimsemesi gerektiğini düşünmüştür.

Arminius'un Calvin'in Kutsal Kitap anlayışından farklılaştığı ikinci nokta ise şu şekilde ifade edilebilir: Calvin'e göre "*Kitab-ı Mukaddes'in açıklamadığı ve sessiz kaldığı konulardaki gizemleri sorgulamamak gerekir*"<sup>302</sup>. Arminius ise din konusunda açıklamakta zorlanılan durumları gizemle açıklama yoluna gitmemiştir. Calvin, kader konusunda determinist veya Stoacı bir açıklama getirdiklerine dair eleştirilere Luther'e benzer şekilde kaderin Tanrı'nın gizemli bir işi olduğu şeklinde cevap vermiştir. Buna karşıt olarak Arminius bu düğüme

---

<sup>301</sup> Osman Murat Deniz, "John Calvin'in Vahiy ve Kutsal Kitap Anlayışı", *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.13, 2018, s.152.

<sup>302</sup> Deniz, *a.g.m.*, s.147.

öncelikle Kutsal Kitap'ı temel alarak ve tarihteki teolojik yorumları da göz önünde bulundurarak çözüm getirmeye çalışmıştır. Kaderi Tanrı'nın gizemli bir işi görme taraftarı olmayan Arminius, Tanrı'nın yarattıklarına zulmetmeyeceğine inanmış ve Tanrı-insan ilişkisinde zorunluluk-muhtemellik dengesini korumaya çalışmıştır. Luther ve Calvin'in Tanrı'yı her şeyin planlayıcısı ve yürütücüsü olarak görmeleri ve kader konusunda çözülemeyen zorunluluk muammasını Augustine'den gelen anlayışla "gizem" olarak açıklamaları, onların yaratıklara zulmedildiği düşüncesinde oldukları anlamına gelmemektedir. Buradaki zorunluluğun "gizem" olarak sunulması, aksine bu durumun zulüm olarak algılanabilmesine karşı öne sürülmüştür. Arminius ise determinizme yol açacak yorumdan kaçınmış ve böylece "gizem" kavramını öne sürme veya savunma pozisyonunda yer almamıştır.

Arminius, herkesin Kutsal Yazılardaki her şeyi anlamayabileceğini kabul etmekle beraber bu yazıların herkese kurtuluşu ve inancı sağlayacak yeterlikte ve açıklıkta mesajlar içerdiğini iddia etmiştir.<sup>303</sup> Arminius'a göre, kurtuluş için gerekli olan inanç ve bilgi, en küçük akli yetisi olan bir zihin tarafından bile kolaylıkla anlaşılabilir. Bunun için Kutsal Ruh'un ışığını almış veya anlamaya hazır bir zihinle Kutsal Yazılara yaklaşmak gerekmektedir. Arminius'a göre Kutsal Ruh'un ilhamı olmadan yazıların anlaşılması ve benimsenmesi mümkün değildir.<sup>304</sup> Arminius Kutsal Yazılardaki sembolik, benzetmeye dayalı ve mecazi anlatımların da farkında olarak bunların anlaşılması için benzer ifadelerin Kutsal Yazılarda nasıl kullanıldığının titizlikle incelenmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Arminius, Kutsal Yazıların yorumlanması meselesinde hiçbir otoriteyi en yetkili makam olarak kabul etmemiştir. Ona göre Kilise Babalarının üzerinde

---

<sup>303</sup> Keith Stanglin, *The Missing Public Disputations of Jacobus Arminius*, s.105.

<sup>304</sup> Arminius, *Works 2*, s.21.

anlaştıkları noktalar (Arminius, bunları tespit etmenin çok zor olduğuna inanır.) veyahut Roma Kilisesi'nin yorumları, standart bir yorumlama olarak kabul edilmemelidir. Arminius'un Kutsal Kitap yorumunda otorite kabul etmemesi, onun yorum kargaşasını tasvip ettiği anlamına gelmemektedir. Arminius, bu konuda Hıristiyanların özgürlüğünü kabul etmekle birlikte Hıristiyanlığın manevi gücünün bu özgürlükle birlikte doğru yola ilerleyeceği kanaatindedir. Arminius'un inanışına göre, evrensel kilisenin bu anlamdaki özgürlüğü, yanlış ve sapkın yorumların da üstesinden gelecektir.<sup>305</sup>

Arminius, Kutsal Kitap'ın mutlak otoritesine inanmış ve onu her geleneğin üzerinde tutmuştur. Bu noktada Arminius, Reform Kilisesi inanç açıklamalarını da Kutsal Yazıların üzerinde bir otorite olarak görmemiştir. Ona göre Reform İtikatnameleri ve İlmihalleri, Kutsal Yazılara uygunlukları derecesinde kabul görmelidirler. Bu metinlerde, Kutsal Kitap'ın mesajına aykırı unsurlar varsa bunlar düzeltilmelidir. O, bu tutumuyla Belçika İtikatnamesi'ni ve Heidelberg İlmihali'ni yetkin ve otorite olarak gören Kalvinciler tarafından eleştirilmiştir.<sup>306</sup> Katoliklerde olduğu gibi Protestanların da standartlaştırma tuzağına düşmeye başladıklarını düşünen Arminius, dinin özüne dönmeyi ve onu asli hâline getirmeyi amaç edinmiş olan Reform hareketinin kendi temel dogmalarını oluşturma riskiyle karşı karşıya olduğunu öngörmüş ve Kutsal Kitap'ın tartışılmaz temel öğretileri dışında kalan tartışmalı konularının dogma hâline getirilmesine karşı çıkmıştır. Onun için önemli olan Kutsal Kitap'ın tanıklığı ve Hıristiyanların dogmaların esaretinden kurtulup özgürce tartışarak gerçeğe ulaşma çabalarıdır. Ancak bu şekilde Kutsal Kitap'ın gerçek mesajına vâkif olunabilecektir.

---

<sup>305</sup> Arminius, *Works 2*, s.23,24.

<sup>306</sup> Olson, *Arminian Theology*, s.84.

## 6. Kilise Anlayışı

Arminius, “Kilise”yi inananlar topluluğu olarak nitelendirmiştir. Federal Teoloji, yani Ahit Teolojisi<sup>307</sup> içerisinde yorumlar yapan Arminius’a göre insanlar Tanrının eski ahdi ile yeni ahdi kapsamında olanlar ve bu ikisi arasında kalanlar olmak üzere ayrılmıştır. Ona göre Vaftizci Yahya ile İsa Mesih arasındaki dönem kilisenin geçiş dönemidir. Arminius, Âdem ile Havva’nın düşüşten önce, yani Kutsal Ruh’un insanları yeniden diriltme (regeneration) işlemine atanmasından ve Mesih’in kefareten önce ilk kiliseyi oluşturduklarını iddia etmiştir.<sup>308</sup> Fakat onlar düşüşle birlikte Tanrının cemaati olmaktan uzaklaşmışlardır. Bu anlamda asli günahdan önce tüm insanlık potansiyel olarak kiliseyi oluşturmuştur. Onların günahından sonra ise günahkâr durumda olan insanlık, Müjde’nin çağrısına uyduğu takdirde kilise içerisinde olacaktır. Arminius’a göre insanlar arasında yeniden bir kilisenin oluşması, onların bu günahkâr hâllerinde gerçekleşen bir olaydır. Bu manada Kilise, çağrılan ve bu çağrıya olumlu cevap verenler topluluğudur.

---

<sup>307</sup> Ahit Teolojisi, 16. yüzyılda ilk olarak Reform teologları Ulrich Zwingli ve Heinrich Bullinger’in temelini attığı daha sonra Calvin’e de geçmiş olan sonrasında ise Olevianus, Cocceius ve Witsius gibi isimler tarafından geliştirilmiş olan teolojik bir anlayıştır. (Bkz. M.E. Osterhaven, “Covenant Theology”, *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter Elwell, 2.bs., Baker Book House, Michigan, 1985, s.279). Bu teolojiye göre Tanrı ilk olarak Âdem’le amel/yasa üzerine bir ahit yapmıştır. İkinci Âdem olarak kabul edilen İsa Mesih’le ise lütuf üzerine bir ahit yapılmıştır. Buna göre “Âdem’in günahı yasal ve etkili olarak bizim günahımız olmakla birlikte Mesih’e itaat ise tüm inananların erdemidir.” (G.N.M. Collins, “Federal Theology”, *Evangelical Dictionary of Theology*, s.413.) Arminius, Federal Teolojiyi benimsemiş ve bu anlayışa göre de teolojik yorumlarda bulunmuştur.

<sup>308</sup> Arminius, *Works 1*, s.585.

Arminius'a göre eski ahit bir lütuf ahdi değil yasa ahdidir. Bu yasaya bağlı olan topluluk maddî bir topluluk olarak daha çok şekilcilik içerisinde kalmıştır. Ona göre yine de geçmişte yaşamış bu insanlar, manevi lütufların öncüleri olarak kabul edilmelidirler.<sup>309</sup> Arminius eski yasayı, tören ve ilkelere dayandığı için aslında bir esaret durumu olarak nitelendirmiştir. Ona göre Yahudilerden ve Centillerden oluşan Mesih'ten önceki ve sonraki kilise birdir. Kilisenin başı Mesih'tir. Kilise mensupları, Mesih'le birleştikleri için iman yoluyla aklanma ve kutsanma lütuflarını alırlar.<sup>310</sup> İtaatten çıkan insanlar ise kilise içerisinde kalamazlar. Arminius, "Katolik" ifadesini Kilisenin Yahudilik sınırlarından çıkıp evrensel bir Müjde'nin yayılması şeklinde yorumlamıştır.<sup>311</sup> Ona göre Yeni Ahit veya Müjde, Mesih'in kanıyla tasdik edilmiştir. Kilisenin sahibi ise Mesih'tir. Mesih, Kutsal Ruh vasıtasıyla imanlıların baş rahibidir ve kilisesini korur.<sup>312</sup> Mesih'i baş olarak görmeyen inançsızlar, kâfirler, hipokratlar (münafıklar) ve sapkınlar kiliseye mensup değildirler. Arminius, kilise için farklı benzetmeler yapmıştır. Onu bir bedene, geline, şehre, krallığa veyahut bir eve benzettiği durumlar olmuştur.

Kilisenin evrensel olmasına rağmen Hıristiyanlık içerisinde çeşitli bölünmeler yaşanmış olduğunu düşünen Arminius, insan aklını aşması ve anlaşılması güç bir din olması sebebiyle Yahudilerin ve diğer ulusların bu dini tam olarak kavrayamadıklarını iddia etmiştir. Ayrıca Kutsal Kitap'taki bazı mecazların ve anlaşılması güç ifadelerin Hıristiyanlığı yeterince anlamamış veya yetişmemiş bazı insanların yorumları yüzünden fikir ayrılıklarına ve

---

<sup>309</sup> Arminius, *Works 2*, s.126.

<sup>310</sup> Arminius, *Works 2*, s.122.

<sup>311</sup> Arminius, *Works 2*, s.129.

<sup>312</sup> Arminius, *Works 1*, s.593.

bölünmelere sebep olduğunu iddia etmiştir. Buna rağmen o, din hakkındaki yorum ve tartışmaların yasaklanması taraftarı olmamıştır.<sup>313</sup> Arminius, Kutsal Yazıların otoritesine tam olarak güvenmiş ve kilise mensuplarının da Kutsal Metne bağlı kalmalarını öğütlemiştir. Din konusunda insanların hata yapabileceklerine ve yanlış çıkarımlarda bulunabileceklerine inanan Arminius, Roma Katolik Kilisesi'ni de bu kategori içerisinde değerlendirmiştir. O, Roma Kilisesi'nin birçok dogma üreterek insanları ayırdığı ve Hıristiyanlığa yanlış bir kurtuluş öğretisi sunduğunu iddia etmiştir. Ona göre Roma Kilisesi, Papanın yanılmazlığından yola çıkarak din adına hükümler vermede bir tahakküm kurmuştur. O, Kilise Babalarının uzlaştıkları konular üzerinde bir gelenek oluşturduğunu iddia eden Roma Kilisesi'ne karşı çıkmıştır. Kilise Babalarının da hatalı olabileceklerini belirten Arminius, onların birçok konu üzerinde farklı sonuçlara ulaştıklarını düşünmüştür. Bu anlamda konsillerde de Hıristiyanlığın özüne ters düşebilecek kanonlar veya hükümler konmuş olabilir.<sup>314</sup> Arminius, bu konunun çözümü için referans kaynağı olarak Kutsal Yazılara işaret etmiştir. O, bu yazıların Tanrı'dan ilham olduğuna ve içinde çelişki olamayacağına vurgu yaparak insan hatasından kaynaklanan yanlış yorumlamaların ortaya çıkarılması ve din anlayışının sağlam bir inanç zeminine oturtulması gerektiğini savunmuştur. O, bu anlamda Roma Kilisesi'nin tek sesliliğini kabul etmemiştir. Ona göre Papalık, koyduğu dogmalarla Hıristiyanlığı yanlış bir yöne sürüklemektedir. Arminius, kurtuluş için insanların Papalığın güvencesinde olmaları gerektiği, Evharistiyada ekmeğin Mesih'in vücuduna dönüştüğü ve yine bu ayinde Mesih'in yaşayanların ve ölülerin günahları için hazır bulunduğu ve sunulduğu, insanın Tanrı önünde kısmen imanı ve kısmen de amelleriyle

---

<sup>313</sup> Arminius, *Works 1*, s.163.

<sup>314</sup> Arminius, *Works 1*, s.177.

aklanacağı ve öteki dünyada bir araf olduğu gibi inançları Papalığın dogmaları olarak değerlendirmiş ve eleştirmiştir. Ona göre, Papalık bu yanlış inançları dayatarak Hıristiyanları yanıltmıştır. Ayrıca Papalık, Fransiskenlik ve Dominikenlik gibi farklı tarikatlara ve yeni dinî sistemlere yol ve onay vererek kilisenin birliğini bozmuştur.<sup>315</sup> Papalık, kendisinde güç vehmederek aslında kendisinin hakkı olmayan birçok işe girişmiş ve muhalefet edenleri de aforozlarla tehdit etmiştir. Arminius, Roma Kilisesi'nin bu tutumuyla Deccal unvanını hak ettiğini iddia etmiştir. Onun Protestan olarak bu tavrı, kilisenin başı olarak Mesih'i görmesi ve onun yetkisine ve yetkinliğine başka bir kimse veya kurumu ortak etmeme düşüncesine dayanmaktadır. Arminius'a göre "Kilisenin başı" unvanı kesinlikle Petrus'a veya Papalığa maledilemez. Petrus, Mesih'in bir havarisidir ve diğer havarilerden bir üstünlüğü de yoktur. Kilisenin temellerini oluşturan havariler ve elçiler hep birlikte kilisenin inşasında görev almışlar ve kiliseye katkıda bulunmuşlardır.<sup>316</sup> Arminius, üstünlük sıralaması yapıldığı takdirde kilisenin yayılması ve genişlemesi konusundaki çabaları göz önüne alındığında Pavlus'un Petrus'tan daha üstün olduğunu iddia etmiştir. Bu yüzden Roma Kilisesi'nin Petrus'u öne çıkararak kendini varis olarak görmesi ve Mesih'e ait özellikleri Papalığa atfetmesi yanlıştır. Papa, Mesih'in vekili olarak kabul edilemez. Vekâlet işini yürüten bizzat Kutsal Ruh'tur.<sup>317</sup>

Arminius, Papalığın Kutsal Yazılar hakkında sadece kendi yorumlarını ve geleneksel inanışları dayatmasını ve bunu herkese kabul ettirmeye çalışmasını eleştirmiştir. Papalık bu şekilde davranarak Tanrı'nın ve Mesih'in otoritesini sahiplenmek yanlıştına düşmüştür. Arminius'a göre Roma Kilisesi birçok batıl ve

---

<sup>315</sup> Arminius, *Works 1*, s.615.

<sup>316</sup> Arminius, *Works 1*, s.611.

<sup>317</sup> Arminius, *Works 1*, s.612.

hurafe inancı ile putperest bir anlayış içerisindedir. Papacılar; melekler, Meryem ve azizleri aracı kılmak amacıyla yaptıkları ayinlerle putperestliğe düşmüşlerdir. Haç, ekmek ve azizlerden kalan parça ve eşyaları kutsallaştırmışlardır.<sup>318</sup> Arminius, Papacıların azizlerin himayesini dilemenin bir gereklilik olduğu şeklindeki düşüncelerini kabul etmemiştir. Ona göre, Tanrı'nın bu konuda bir vaadi yoktur. Mesih'in aracılığı, himayesi ve yönetimi kurtuluş için yeterlidir. Tanrı azizleri lütufların dağıtıcıları olarak belirlememiştir.<sup>319</sup> Arminius, Papacıların Kutsal Ruh'un Roma Kilisesi'ne ilahi anlamların doğru yorumlanmasında ve Kutsal Yazılar üzerinde hüküm vermesinde yardımcı olduğu düşüncesini saçma bulmuştur. Bunu Papacıların bir uydurması olarak görmüştür. Arminius, Roma Kilisesi'nin inancı, kurtuluş umudunu ve sadakayı ilgilendiren konularda kendince zorunlu kurallar koymaya yetkisinin olmadığını vurgulamıştır. Bu anlamda Papalık kimseyi Kutsal Yazılardan mahrum bırakmamalı, onlar üzerinde düşünmek isteyenleri kısıtlamamalı ve hiç kimseyi standart bir öğreti için zorlamamalıdır.<sup>320</sup>

Arminius, kilisenin maddi bir kilise olmadığını, başında Mesih bulunan ve tüm inananları kapsayan geniş anlamda bir topluluk olduğunu vurgulamıştır. Arminius, tek tek müstakil kiliseler olduğunu ifade etmekle birlikte bu kiliselerin hata yapabileceklerini belirtmiş, fakat evrensel olan ve başında Mesih'in olduğu manevi kilisenin hata yapmayacağına inanmıştır. İnsanlar aldatmaya ve aldatılmaya meyilli olduklarından bazı kiliselerin doğru yoldan çıkmış olabilecekleri düşünülebilir. Bunun değerlendirilmesi Kutsal Yazılara bağlı olarak

---

<sup>318</sup> Arminius, *Works 1*, s.635,644.

<sup>319</sup> Arminius, *Works 1*, s.657,661.

<sup>320</sup> Arminius, *Works 2*, s.137-138.

yapılmalıdır.<sup>321</sup> Arminius yine de bu kopmalara rağmen manevi kilisenin sapmayacağından yola çıkarak saflığa yakın kiliseler ve cemaatler olabileceğini vurgulamıştır. Bu yüzden birbirine zıt düşüncelere de sahip olsalar insanların vaaz vermelerine ve insanların bu konularda kendi fikirlerini oluşturarak gerçeği bulmaya çalışmalarına izin verilmelidir. Birbirinden ayrılan taraflar, belirli toplantılarda dinlenmeli ve meseleler tartışılmalıdır.<sup>322</sup> Farklı meselelerde dinî anlaşmazlıkların normal olduğunu belirten Arminius, kilisenin birliğini sağlayacak unsurları şu şekilde sıralamıştır: tek Baba ve Tanrı'ya, tek Mesih'e inanç, kurtuluşa olan umut, vaftiz, Evharistiya, inanç ile sadaka ve tek Kutsal Ruh'ta bağlanmak.<sup>323</sup>

Arminius, kilise içerisinde kalan insanların bir disiplin sahibi olabildiklerini, bu anlamda kilisenin insanın dinî ve sosyal hayatının çerçevesini çizen bir fonksiyonu olduğunu düşünmüştür. Ona göre kilise disiplini, dış günahlar açısından önemli bir denetim mekanizması sunmaktadır. İç günahları ise yalnızca Tanrı yargılayabilir. Arminius, dış günahların özel veya kamusal özelliklerinin derecelerine göre çeşitlere ayrıldığını düşünmüştür. Ona göre kilise bu farklılıkları dikkate almalıdır. Bazı tövbeler özel olmalı, bazıları ise bütün cemaatin önünde itiraf edilmelidir. Günahların izalesi için öncelikli olarak nasihat ve ihtarlar öne çıkarılmalı, aforoz ise en son çare olarak düşünülmelidir.<sup>324</sup>

Arminius, kilise ve devlet ilişkisi konusunda aşırı Kalvincilerle ters düşmüştür. Ana akım Kalvinciler, itikatnamelere katı bir şekilde bağlılığı, otonom

---

<sup>321</sup> Arminius, *Works 2*, s.135.

<sup>322</sup> Arminius, *Works 1*, s.182.

<sup>323</sup> Arminius, *Works 1*, s.622.

<sup>324</sup> Carl Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*, s.337.

kilise düzenini ve devletin ona bağı olacağı bir kilise otoritesini savunmuşlardır. Arminius ise bunun karşısında olarak kilisenin devlet denetiminde olması gerektiğini, itikat ve ilmi hallerin değiştirilebilmesi imkânının otorite tarafından sağlanması gerektiğini iddia etmiştir. Arminciler, dinî öğretiler için tamamen özgürlük talebinde bulunmuşlar, bunun aksine ana akım Kalvinciler ise öğreti birliğini ve zorla da olsa istikrarı öne çıkarmışlardır.<sup>325</sup> Arminius, Kalvinci din adamlarının yeni bir tür Papalık gibi Kiliseyi hakimiyeti altına aldıklarını ve kendi politikalarını dayattıklarını düşündüğü için devletin bu konuda karar verme yetkisini kullanarak baskıcı idare ve yönetim sistemine izin vermemesi gerektiğini savunmuştur. Arminius ayrıca dinî açıdan çözülmesi gereken sorunlu konularda yöneticilerin konsil toplama çağrısı yapmaları, konsilleri yönetme ve başkanlıklarını belirleme yetkisine sahip olmaları gerektiğini düşünmüştür. Konsillerde Roma Kilisesi'nin herhangi bir üstünlüğü söz konusu olmamalıdır.<sup>326</sup> Sivil otoritenin gözetiminde Kilise temsilcilerinin görüşlerini sunarak bir uzlaşma zemini arayışında olmaları ve Kutsal Kitap'a dayalı bir fikir birliğine varmaları daha faydalı bir yoldur. Dinî anlamda gerçek bilginin veya hükmün tek bir anlayışın veya mezhebin tekelinde olması söz konusu olamaz. Bu bilgiye ulaşmak, Kutsal Ruh'un lütuf yoluyla insanlara ilham ettiği Söz'ün insanların anlayış ve idraklerine yerleştirilmesi ile olur. İnsan bu konuda kendi kendine yeterli bir varlık değildir. Tanrı'nın lütfu olmadan Hıristiyanlığa yönelmek ve iç dinamiklerini anlamak mümkün değildir. Bunun için Tanrı'nın lütfunu elde etmeye çalışmak, irade ve lütuf dengesini gözeterek Kutsal Ruh'un doğru yola yönlendirmesine ve iletmesine izin vermek gerekir.

---

<sup>325</sup> Sutton, *a.g.m.*, s.120.

<sup>326</sup> Arminius, *Works 2*, s.148.

## B. ARMINIUS'UN KALVİNCİLİĞE ELEŞTİRİLERİ

Arminius, farklı okullarda Reform teolojisi eğitimi almış, bunun yanı sıra Calvin'in öğrencisi ve hiper-Kalvenciliğin (aşırı Kalvencilik) öncüsü Theodore Beza'dan da bizzat dersler almış bir isimdir. Bu gelenek içerisinde yetişmiş bir din adamı olarak Arminius, Calvin'e tefsirci ve teolog olarak saygı duymuştur. O, Kutsal Kitap'tan sonra okunması gerekenler arasında Calvin'in Kutsal Kitap şerhlerini ön sıraya koymuştur. Fakat Arminius, aynı zamanda Kutsal Kitap ekseninde diğer isimlerin de okunması gerektiği inancını taşımıştır. Arminius, Calvin'i kıymetli bir teolog olarak görse de onun eleştirilemez olmadığını ifade etmiştir.<sup>327</sup>

Arminius, Calvin'in Reform teolojisiyle birçok ortak noktada buluşmuştur. Tanrı'nın mutlak kadir olması, insanın bozulmuşluğu (insanın Tanrı'nın iradesi dışında iyilik yapmaya muktedir olmaması), kurtuluş için ilahi müdahalenin gerekliliği, sadece lütuf yoluyla iman sayesinde kurtuluş, Kutsal Yazıların üstün otoritesine olan inanç, ruhbanlığı inkâr (tüm inananların dinde eşit olması) gibi hususlar onun Reform teolojisiyle ortak noktalarından bazılarıdır.<sup>328</sup> Arminius Kalvencilerin kader üzerine geliştirdikleri teolojik sisteme karşıtlığıyla Reform teolojisinden ayrılmaktadır. Aslında Arminius, kader konusunun Calvin'in teolojisinin esası olduğu fikrine katılmamıştır.<sup>329</sup> Arminius, özellikle Beza'dan

---

<sup>327</sup> William den Boer, " 'Cum Delectu': Jacob Arminius's (1559—1609) Praise for and Critique of Calvin and His Theology", *Church History and Religious Culture*, Vol. 91, No. 1/2, 2011, s.74-75.

<sup>328</sup> Picirilli, *Grace, Faith, Free Will*, s.35-36.

<sup>329</sup> Pinson, *a.g.m*, s.128.

sonra gelişen Kalvinci sistemin Tanrı'yı yanlış bir yere konumlandığını iddia etmiştir. Arminius, kader üzerine Beza'nın geliştirdiği öğretinin Tanrı'yı kötü bir Tanrı olarak yansıttığını düşünmüştür. Arminius, kader konusunda tartışmalardan çekinmek gerektiğini düşünmesine rağmen zamanla bu konuya dâhil olmak zorunda kalmıştır. Arminius, Kutsal Yazıları incelemelerinin ardından öne sürülen Kalvinci öğretinin yanlışlığını ortaya koymanın Kutsal Yazıların doğru anlaşılması adına gerekli olduğu kanısına varmıştır.

Arminius, kader konusunu ele alırken öncelikle bazı hususlara dikkat etmek gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre bu konuda hem Kristolojik bir çerçeve hem de Evanjelik bir çerçeve çizilmelidir. Kader öğretisi bu ön şartı sağladıktan sonra buna ek olarak Tanrı'yı günahın yaratıcısı yapmamalı, Kutsal Kitap'a dayanmalı, tarihî Hıristiyan Kilisesinin öğretilerinden ve Protestan Reform itikatnamelerinden uzak düşmemeli ve insanı kurtuluşun tek öznesi hâline getirmemelidir.<sup>330</sup> Arminius, böyle bir çerçeve çizerken hem Augustineciliğe dayanan Kalvinciliğin düştüğü yanlışlara düşmemek hem de Pelagiusçuluğun insana kurtuluşta verdiği payla Tanrı'nın lütfunu yadsımasına düşmemek arasında bir ara formül bulmaya gayret etmiştir. Arminius, Kalvinciliğin koşulsuz seçimin doğal bir sonucu olarak çizmiş olduğu zorunlu irade anlayışını kabul etmemiştir. Ona göre bu anlayış, Tanrı'yı kötülüklerin yaratıcısı yapmaktadır. Arminius'a göre insanoğlu ya kurtuluşu seçmeli ya da bunu reddetmeli ve özgür seçiminin sonuçlarına katlanmalıdır.<sup>331</sup> Arminius, Calvin'in Tanrı'nın adaletinin ve iradesinin kavranamazlığı düşüncesinden yola çıkmasına karşı olmuştur. Calvin, Tanrı'nın hükmünü verdiğini ve hükmünde de adil olduğunu öne sürmüştür.

---

<sup>330</sup> Paul Merritt Bassett, "Arminianism", *The Encyclopedia of Protestantism*, Vol.1, ed. Hans J. Hillerbrand, Routledge, New York&London, 2004, s.96.

<sup>331</sup> Curtiss, *a.g.e.*, s.10.

ve insanın Tanrı'nın bu adaletini sorgulayamacağını savunmuştur.<sup>332</sup> Arminius ise Tanrı'nın adalete, insana ve onun kurtuluşuna olan sevgisi dolayısıyla insanın haksız yargılanmasına sebep olan zorunlu iradeyi takdir etmiş olamayacağına inanmıştır. Arminius'a göre Calvin, Tanrı'nın adalete ve insana olan sevgisini ihlal eden teolojik bir anlayış kurgulamıştır.

Arminius, Reform teolojisinin ana eksenini oluşturan mutlak kadir Tanrı anlayışına inanmakla beraber bunu aşırı Kalvincilerden farklı bir şekilde yorumlamıştır. Arminius'a göre Tanrı'nın doğa ve tarih üzerindeki hâkimiyeti kesindir ama Tanrı her olayı kontrol etmez. İnsanın düşüşü, Tanrı tarafından gizli bir amaç için önceden belirlenmiş değildir. Arminius, Tanrı'nın yönetiminin her şeyi kapsadığına inanmakla birlikte Tanrı'nın insanın özgür olabilmesi için kendisini sınırladığını iddia etmiştir. Ona göre günah Tanrı tarafından istenen veya yönetilen bir şey değildir. Tanrı sadece buna izin verir ve gerektiğinde de sınırlar.<sup>333</sup>

Arminius, Reform teolojisindeki kurtuluş sıralamasında da değişiklik yapmıştır. Reform teolojisine göre insan asli günaha düştükten sonra iyiyi seçme yeteneğini kaybetmiştir. Tanrı, bu yüzden kişileri yeniden diriltir ve yeniden dirilttiği insanları da ömürlerinin sonuna kadar korur. Arminius ise asli günahı taşıyan insana Tanrı'nın seçmek için yeterli lütuf sağladığını iddia etmiştir. Ona göre insan bu yetenekle seçimlerini yapar. Fakat yine de iyiye yönelik yaptığı seçimleri bırakması ve kurtuluştan vazgeçmesi ihtimali her zaman vardır. Arminius, kurtuluş sıralamasında yeniden doğuştan önce imanı koymuştur.<sup>334</sup> Ona göre yeniden doğuş için iman önceliklidir. Arminius, ilk önce

---

<sup>332</sup> Boer, *a.g.m.*, s.79.

<sup>333</sup> Olson, *Arminian Theology*, s.38-39.

<sup>334</sup> Sproul, *a.g.e.*, s.186.

Tanrı'nın lütfu gelmiş olsa da imanla bu lütfu verilecek olumlu cevapla yeniden dirilişin mümkün olduğunu iddia etmiştir. Tanrı ilk hamleyi yaparak lütfunu verir fakat buna imanla cevap verecek olan insandır. Günahkâr insan bu lütufla işbirliği yapmayı reddederse yeniden doğuş gerçekleşmeyecektir.

Arminius'un Kalvinciliğe itirazları, ölümünden sonra onun takipçileri olan Remonstrantlar tarafından düzenlenip beş madde hâlinde Hollanda Devletler Birliği'ne sunulmuştur. Daha sonra bu maddeler, 1618'de toplanan Dort Sinodu'nda tartışılmıştır. Bu Sinodda Remonstrantların görüşleri kabul görmemiş, bunun yerine Kalvincilerin onların önermelerine karşı kaleme almış oldukları maddeler benimsenmiştir. Sonraki yüzyıllarda bu Kalvinci maddeler, İngilizce baş harfleri kullanılarak *TULIP* şeklinde formüle edilmiş ve Kalvinciliğin savunduğu temel ilkeler hâline gelmiştir. Bu maddeler şöyle sıralanabilir:

**Total Depravity** (Tamamen bozulmuşluk)

**Unconditional Election** (Koşulsuz seçim)

**Limited Atonement** (Sınırlı kefarete)

**Irresistible Grace** (Reddedilemez lütuf)

**Perseverance of the Saints** (Kutsalların/Azizlerin korunmuşluğu)

Armincilik, bu maddelerden koşulsuz seçime, sınırlı kefarete ve reddedilemez lütfu kesin olarak karşıdır. Tamamen bozulmuşluk ise Arminius'un da kabul ettiği bir durumdur. Fakat Kalvencilik tamamen bozulmuşluğu, insanın iradesini tamamen Tanrı'nın iradesine bağımlı ve zorunlu hâle sokan bir unsur olarak görürken Arminius bozulmuşluğuna rağmen lütuf ile işbirliği yaparak kurtuluşunu sağlayan insanın iradesini göz ardı etmemiştir. Arminius, Azizlerin veyahut Kutsalların Korunmuşluğu konusunda ise Hollanda Meclisi önünde yaptığı konuşmasında kesin bir hükme varmış olmadığını ifade etmiş olsa da Kutsal Yazılarda imandan dönme konusunda birçok örnek olduğunu

savunmuştur. Remonstrantlar ise onun ölümünden sonra sundukları itiraz maddelerinde kutsalların korunmuşluğunu kesin olarak reddetmişlerdir. Arminius'un Kalvinciliğe itiraz noktaları, kader, seçilmişlik, Tanrı'nın önbilgisi, insanın iradesi, İsa'nın kefareti, lütuf ve son olarak kutsanma ve korunmuşluk başlıkları altında değerlendirilebilir.

## 1. Kader

Reform teolojisinde Calvin'in çizmiş olduğu üç temel çerçeve vardır. Buna göre kader, mutlaktır, özeldir ve çift yönlüdür. Mutlak kader anlayışı, sınırlı olasılıklara bağlılığı reddeder ve her şeyin Tanrı'nın değişmez dileğine ve iradesine bağlı olduğunu kabul eder. Bunun yanı sıra özel kader anlayışı, kaderin insan gruplarıyla değil teker teker bireylerle ilgili olduğunu ve Mesih'in istisnasız herkes için değil sadece seçilmişler için kendisini feda etmiş olduğunu ifade eder. Çift yönlü kader anlayışı ise Tanrı'nın ezeli hükmüyle sadece kurtulacakları değil aynı zamanda lanetlenenleri de bizzat seçmiş olduğu anlayışını karşılar.<sup>335</sup>

Calvin, Tanrı'nın yaratışında gizli bir amacı olduğunu iddia etmiştir. Bizim zihinlerimiz bu amacı kavrayamaz ve anlamlandıramaz: *"Tanrı'nın amacı, iradesi ve düşüncesi asla değişmez."*<sup>336</sup> Tanrı, ezelden vermiş olduğu hükümleri uygulamaya koyar. Tanrı'nın insanlar için kurtuluş veya lanetlenme hükmünü Âdem'in düşüşünden önce mi yoksa sonra mı irade ettiği noktasında Calvin'in görüşü belirgin değildir. Bu konuda Kalvinciler arasında tartışmalar olmuş ve anlaşmazlıklar yaşanmıştır. Calvin, kaderin mutlaklığı ve koşulsuzluğu

---

<sup>335</sup> George, *a.g.e.*, s.367-368.

<sup>336</sup> Calvin, *a.g.e.*, s..53.

konusunda Augustine'i izlemiş bir isim olmasına rağmen Augustine'in tek yönlü kader anlayışı yerine çift yönlü kader anlayışını savunmuştur. Augustine, Infralapsarian bir bakış açısına sahip olarak ilahi takdirin düşüşten sonra gerçekleştiğini, Tanrı'nın öncelikle varlıkların yaratılmasını emrettiğini ardından düşüşü de takdir ettiğini ve daha sonra bazılarını kurtarma, bazılarını da kendi hâllerine bırakma kararı aldığını iddia etmiştir.<sup>337</sup> Calvin'in ise Infralapsarian mı yoksa Supralapsarian bir anlayışı mı savunduğu konusunda farklı yorumlar yapılmıştır. Calvin'in öğrencisi Beza'nın Calvin'i Supralapsarian olarak yorumlaması sonucu aşırı Kalvincilik anlayışı ortaya çıkmıştır.

Arminius, Calvin'in çift yönlü kader anlayışına itiraz etmemiş, fakat mutlak kader ve özel kader anlayışına karşı çıkmıştır. Arminius, Tanrı'nın her şeye kadir olması ve her şeyi yönetmesi konusunda herhangi bir şüphe duymamıştır. Fakat Tanrı'nın olayları yönetmesinde yarattıklarının özgür iradelerinin de rolü olduğunu ve Tanrı'nın bu anlamda yarattıklarına zulmetmeyeceğini savunmuştur. Arminius'a göre kader Tanrı'nın değişmez dilemesine bağlı olarak gelişir. Arminius, Origen'in tüm insanların kaderlerinin doğumlarıyla belli olduğuna, varlığa çıkmamış ve bedenleşmemiş ruhların Tanrı'ya doğru olmak veya ondan uzaklaşmak arasında özgür iradelerini kullanmış olduklarına dair iddiasına<sup>338</sup> benzer şekilde kader hükmünün ezelden verildiğine ve Tanrı'nın hükmünün değişmeyeceğine inanmıştır.<sup>339</sup> Arminius, Reformun mutlak kader anlayışının yanı sıra sınırlı kefareti öneren özel kader anlayışına yani Mesih'in sadece seçilmişler için öldüğü anlayışına da karşı çıkmıştır.

---

<sup>337</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.35.

<sup>338</sup> Moon, *a.g.t.*, s.15-16.

<sup>339</sup> Arminius, *Works 1*, s.566.

Reform teolojisinde Supralapsarian anlayış, Calvin'in öğrencisi Beza'nın geliştirmiş olduğu hükümler sistemine dayanmıştır. Beza, 1555'te yayımladığı *Tabula Praedestinationis* adlı eserinde Tanrı'nın takdir hükümlerinin sırasına yer vermiştir. Bu şema, daha sonra 1582'de yeniden gözden geçirilip *De Praedestinationis Doctrina* adıyla yayımlanmıştır. Bu eserde kader öğretisi, Hıristiyanlığın temel inançlarından biri olarak ele alınmıştır.<sup>340</sup> Beza'ya göre Tanrı bütün ilk sebeplerden önceki ezeli ve değişmez amacı uyarınca kendi şanı için insanı yaratmaya hükmetmiştir. Tanrı'nın şanı ise onun merhameti ve adaleti ortaya çıkmadığı takdirde bilinemez veya takdir edilemez. Bu yüzden Tanrı bazı insanları saf lütfuyla sonsuz yaşam için bazılarını da yargı fiiline dayanarak sonsuz lanetlenme için yaratmaya hükmetmiştir. Tanrı bu hükmün birincisinde merhametini ikincisinde de adaletini göstermiş olmaktadır.<sup>341</sup> Beza'nın bu düşüncesi, mezun olup pastör veya teolog oldukları zaman öğrencileri tarafından yaygınlaştırılmış olsa da bu yorumu aşırı bulan ılımlı Kalvinciler bunun yerine Infralapsarian yorumu ikame etmeye çalışmışlardır. Arminius'a 1590'lı yıllarda Supralapsarianizmin üstünlüğü üzerine yazılar yazması teklif edildiği zaman Arminius bu konu üzerinde dikkatlice durmak gereği duymuş ve araştırmaları sonucu hem Infralapsarianizmin hem de Supralapsarianizmin yanlış olduğu kanısına varmıştır. Arminius, Infralapsarian düşüncenin Tanrı'yı günahın yaratıcısı veya sorumlusu yapmamak adına bir girişim olarak görmüş olsa da yine de bu çabanın Tanrı'yı kötü yapmaktan kurtarmadığı sonucuna varmıştır. Arminius'a göre Infralapsarianizm de insanın düşüşünü gerekli kılar ve bunun yaratıcısı da Tanrı olduğu için Tanrı yine

---

<sup>340</sup> Peter O.G. White, *Predestination, Policy and Polemic: Conflict and Concensus in the English Church from the Reformation to the Civil War*, Cambridge University Press, Cambridge&New York, 1992, s.13.

<sup>341</sup> Arminius, *Works 3*, s.27.

kötülüğün yaratıcısı olmuş olur.<sup>342</sup> Arminius, Infralapsarianizmi eleştirirken düşüşün gerçekleşmesi için Tanrı'nın lütuf yardımını ilk insanlardan çekmiş olması gerekeceğini, ilk insanların ancak Tanrı'nın yardımıyla itaatkâr kalabileceklerini ifade ederek bu lütuf çekme fiilinin yine Tanrı'yı kötü bir varlık hâline getirdiğini ve dolayısıyla bunun pratik sonucunun Supralapsarianizmle aynı olduğunu iddia etmiştir.<sup>343</sup> Arminius, hem Infralapsarianizmin hem de Supralapsarianizmin Tanrı'yı kötülüğün yaratıcısı ve günahın yapıcısı hâline getirdiğini iddia ederek bunu Tanrı'nın sıfatlarına aykırı bulmuştur.

Supralapsarian anlayış, Beza'dan sonra İngiliz William Perkins tarafından da savunulmuştur. Perkins, Tanrı'nın seçim ve lanetleme hükmünü Âdem ve Havva'nın düşüşünden çok önce Âdem'in gelecekteki günahını hesaba katmadan vermiş olduğunu iddia etmiştir. Perkins, İngiltere'de aşırı Kalvencilik yayılmasında büyük bir rol üstlenmiştir. Arminius, Perkins'in bu anlayışına karşı çıkmış ve onun bu yorumunu reddeden bir risale kaleme almıştır. Arminius, bu konuda en fazla fikir ayrılığını ise Leiden'daki meslektaşı Francis Gomarus'la yaşamıştır. Gomarus'la yaşamış olduğu gerilimler, onun fikirlerini daha da ayrıntılandırmasına ve delillendirmesine vesile olmuş ve son olarak ölümünden önce Hollanda Devletleri Meclisi önünde bu konudaki itirazlarını dile getirmiştir. Bu fikir ayrılığı, Gomarusçular ve Arminciler şeklinde iki tarafın oluşmasına sebep olmuş, iki taraf arasında yaşanan tartışmalar sonucunda Gomarusçular Dort Sinodu'nda Remonstrantların fikirlerinin reddedilmesini sağlamışlardır. Gomarus, aşırı Kalvinci bir isim olarak Supralapsarian bir anlayışa sahip olmuştur. Ona göre Tanrı, ezelden iki grup takdir etmiş ve bu hükmü için insanı

---

<sup>342</sup> Robert A. Peterson, Michael D. Williams, *Why I am not an Arminian*, Intervarsity Press, Illinois, 2004, s.102.

<sup>343</sup> Gunter, *Arminius and His "Declaration of Sentiments"*, s.168.

yaratmaya karar vermiştir. Tanrı, yaratıştan sonra insana uyması gereken bir emir vermiş ve insanın adil bir şekilde sonsuz lanetlemeye uğraması için şartları oluşturmuştur. Aynı zamanda seçilmişlere karşı lütuf amacının ortaya çıkması için Mesih'i dünyaya yollama hükmü vermiştir. Seçilmişlerin etkin olarak inanç ve tövbenin özneleri olabilmeleri için üstün bir güçle bu daveti reddedemez duruma getirilmeleri gerekmiştir. Ona göre Tanrı, bunu Kutsal Ruh'la sağlar ve bu güç seçilmişlerin hayatlarının sonlarına kadar etkisini sürdürür.<sup>344</sup> Arminius, Supralapsarian anlayışı Tanrı'nın iki sevgisine aykırı olarak nitelendirmiştir. Ona göre bu anlayış, Tanrı'nın adalet sevgisine ve insanlık sevgisine ters bir anlayıştır.<sup>345</sup> Arminius'a göre,

*“Tanrı'nın her şeyi kendisi için ayarladığını, insanın düşeceğini bilerek bu işi organize ettiğini ve bu hükmü sonuna kadar götürdüğünü söylemek Tanrı'ya günahın yaratıcısı konumuna düşürecektir. Bu, Tanrı'nın adalet anlayışıyla uyuşmaz.”<sup>346</sup>*

Arminius, böylelikle merhamet ve adaletin kaderin sonucuyla ortaya çıkacağını iddia eden Kalvinci anlayışı eleştirmiş, bunun yerine merhametin ve adaletin kaderin ilk sebepleri olması gerektiğini ifade etmiştir. Arminius, Tanrı'nın doğrudan nefret edeceği yaratıklar yaratma niyeti taşımasını ve bunu irade etmesini mantıksız bulmuştur. O, adil bir hâkim olarak Tanrı'nın ancak gereklilik dışında ve kendi hatası ile günahkâr olan bir insanı lanetleyebileceğine inanmıştır. Bu düşünceye göre ancak gereklilikten bağımsız olarak bir insan kötülüğe düşüyorsa lanetlenme söz konusu olabilir.<sup>347</sup>

---

<sup>344</sup> Calder, *a.g.e.*, s.49.

<sup>345</sup> Keith D. Stanglin, *Arminius on the Assurance of Salvation: The Context, Roots, and Shape of the Leiden Debate, 1603-1609*, Brill, Leiden&Boston, 2007, s.219.

<sup>346</sup> Arminius, *Works 3*, s.298.

<sup>347</sup> Arminius, *Works 3*, s.378.

Supralapsarian anlayış, lanetlenmeyi mantıksal sıra açısından sadece düşüşten önce değil yaratılıştan da önce bir konuma yerleştirir. Arminius'a göre ise Tanrı'nın yarattığına karşı ilk hareketi lanetleme olamaz. Tanrı öncelikle sevgiyle hareket eder.<sup>348</sup> Reform teolojisinin kader anlayışında ise Tanrı'nın adil olma zorunluluğundan bahsedilemez ve bu zorunluluğun sorumluluk getirmesi gerekli olarak görülemez. Çünkü bu anlayışa göre Tanrı sadece kendisine karşı sorumludur. Onun insana karşı bir yükümlülüğü olamaz ve hesap vermekle yükümlü de değildir. Reform teolojisinde insan kendi bakış açısına göre Tanrı'nın takdiri konusunda yargıda bulunabilecek yetkinlikte değildir.<sup>349</sup> Reformun kader anlayışında düşüşte Tanrı'nın da sorumluluğu olduğu kabul edilmiş olsa bile onun Tanrı olması sebebiyle herhangi bir adaletsizlikle itham edilemeyeceği düşüncesi vardır.<sup>350</sup> Kalvinciler, "Tanrı kötü bir fiilin ortaya çıkmasına önceden karar verdiyse Tanrı o kötü fiilin yaratıcısıdır." önermesine karşı çıkmışlardır. Onlar, Tanrı'nın belirli kötülöklere bu kötölöklere sorumlusu olmadan karar verdiğine inanmışlardır. Tanrı karar verdiği tüm iyi işlerde yüceltilmeli kötü işler içinse suçlanmamalıdır.<sup>351</sup>

Arminius ise düşüşte Tanrı'nın herhangi bir sorumluluğu olmadığını, insanın herhangi bir zorunluluk sonucu değil kendi özgür iradesi sonucu düşmüş olduğunu iddia etmiş ve bunu Reform teolojisi içerisinde göstermeye ve kabul ettirmeye çalışmıştır. Çünkü ona göre Tanrı'nın düşüşte sorumlu

---

<sup>348</sup> Stanglin, *a.g.e.*, s.88.

<sup>349</sup> George, *a.g.e.*, s.368.

<sup>350</sup> Stanglin, *The Missing Public Disputations of Jacobus Arminius*, s.108.

<sup>351</sup> James Bruce, "Not the Author of Evil, A Question of Providence, Not a Problem for Calvinism", *Calvinism and the Problem of Evil*, ed. David Alexander ve Daniel Johnson, Pickwick Publications, Oregon, 2016, s.96.

olduğunu düşünmek onu günahın yaratıcısı yapar. Bu ise kabul edilemez. Arminius'a göre düşüğe izin verilmesi söz konusudur. Bu da seçimden ve lanetlemeden önce gelir.<sup>352</sup> Arminius Supralapsarian anlayışı, Müjde'nin yani İncil'in tabiatına ters olarak görmüştür. Tanrı'nın ilk hükmüyle kurtulanların ve lanetlilerin belirlenmesi ve sonrasında insanların inançlı veya günahkâr yaratılmaları Müjde'nin tabiatına aykırıdır. Arminius, Supralapsarian anlayışın Hıristiyan teolojisinde bir yenilik ve bidat olduğu görüşünde olmuştur. Ona göre bu anlayış, Beza'dan ve Gomarus'tan önce adı sanı duyulmamış bir görüştür. Arminius bu görüşü Tanrı'nın günah işlediğini ima ettiği için reddettiğini ifade etmiştir.<sup>353</sup>

Arminius, Reform teolojisinin Tanrı'nın iradesinde özgür olduğu anlayışını benimsemekle birlikte Tanrı'nın insan ile ilişkisi sonucu iradesini farklı bir şekilde kullandığını iddia etmiştir. Arminius'a göre Tanrı irade ettiği şeyleri özgürce irade eder, fakat adaletinden dolayı irade etmediği şeyler de vardır. Bu durum onun özgürlüğüne bir sınırlama olarak düşünülemez. Örneğin Tanrı günaha izni irade eder, fakat bu Tanrı'nın günahı irade ettiği anlamına gelmemelidir. Tanrı günaha izin vermiştir, çünkü insanın özgür ve gönüllü itaatini test etmek için onu özgür seçime sahip olarak yaratmıştır.<sup>354</sup> Arminius'a göre Tanrı, mutlak gücünü kendi hüküm vererek insanla yapmış olduğu ahit ile sınırlandırır. Tanrı'nın kimseye sorumluluğu yoktur fakat o, ahit ile kendisini sorumlu tutar. Tanrı'nın verdiği vaat ve insandan beklediği fiil, insanın düşüşünün engellemesine yeterli ve gerekli lütfu vermek üzere kendisini sorumlu hissetmesine yol açmıştır.<sup>355</sup>

---

<sup>352</sup> Arminius, *Works 3*, s.364.

<sup>353</sup> Peterson ve Williams, *a.g.e.*, s.101.

<sup>354</sup> Boer, *a.g.e.*, s.91.

<sup>355</sup> Arminius, *Works 3*, s.300.

Arminius, Tanrı ile insan arasındaki ilişkinin belirli bir mantık çerçevesi içerisinde olması gerektiğini iddia etmiştir. O, bu mantığı da Ahit Teolojisi içerisine yerleştirmiştir.<sup>356</sup> Arminius'a göre Tanrı'nın iradesi insanlıkla yapmış olduğu ahitte anlamını bulur. Bu ahitte vaat ve yükümlülük unsurları vardır. Tanrı, itaat edilmeyi ve tapınılmayı talep eder ve bunu ödüllendirmeye de hazırdır. Fakat düşüşten sonra insanlık lanetlenme içerisine girmiştir. Bundan sonra insanların aklanmaya ihtiyaçları vardır.<sup>357</sup> Artık yasa ile aklanmak mümkün olmadığından Tanrı yeni bir ahit ile Mesih'i bu aklanmanın vasıtası yapmıştır.

Arminius, Reform teolojisini kaderin merkezine Mesih'i koymadığı için de eleştirmiştir. Arminius, Calvin'in öğretisinin İsa'yı dışladığını düşünmüştür. Ona göre Calvin'in öğretisi, kurtarılacak insanların Mesih'in kurtarıcı olarak atanmasından önce belirlendiğini ima ettiği için de yanlıştır.<sup>358</sup> Arminius, kaderin ana faili olarak Baba Tanrı'yı göstermiştir. Ona göre Baba Tanrı, Mesih'e inancı insanların seçimi için ana ölçüt olarak belirlemiş ve İsa'ya inananların seçimini bizzat kendisi takdir etmiştir.<sup>359</sup> Tanrı'nın kader planının asıl hedefi İsa'dır. Kader, Tanrı'nın kendi inisiyatifiyle Mesih'te kararlaştırdığı bir hükümdür. Arminius'un anlayışında Mesih, kaderin temelinde yer alır. Tanrı, kader hükmünde kendisine ve Mesih'e imanı kurtuluş için şart koştur.<sup>360</sup> Yani kader, Mesih'e inananları seçmeye dayalı Tanrı'nın egemen hükümdür ve inananların inancının Tanrı katında önbilgisini de içermektedir.<sup>361</sup> Arminius,

---

<sup>356</sup> Picirilli, *Free Will Revisited*, s.104.

<sup>357</sup> Boer, *a.g.e.*, s.66-67.

<sup>358</sup> F. Stuart Clarke, "Arminius's Understanding of Calvin", *Evangelical Quarterly*, No. 54, 1982, s.33.

<sup>359</sup> Muller, "The Christological Problem in the Thought of Jacobus Arminius", s.161.

<sup>360</sup> Arminius, *Works 2*, s.99-102.

<sup>361</sup> Olson, *Arminian Theology*, s.179.

seçimin Mesih'te yapılmış, Mesih'in günahkârlar için aracı olarak seçilmiş ve kader planına bu şekilde yazılmış olduğuna inanmıştır.<sup>362</sup> Arminius, kader hükmü için Kristolojik temele dayanan ve Reform teolojisinden farklı bir hüküm sırası koymuştur. Buna göre, Tanrı'nın ilk hükmü günahı yok edebilecek Oğlunu, yani İsa Mesih'i günahkâr insanın kurtuluşunu gerçekleştirme işine atamak olmuştur. Arminius'a göre bu ilk hüküm, belirli kişilerin kurtuluşuna yönelik olarak verilmemiştir. Günahkârlar sınıfına yönelik olarak verilmiş genel bir hükümdür.<sup>363</sup> İkinci hüküm, Tanrı'nın tövbe eden ve Mesih'e inananları kabul etmeyi, günahlarında kalanları ve inançsızları ise lanetlemeyi içeren hükümdür. Üçüncü hüküm, tövbe ve inanç için gerekli ve etkili araçları yaratmak ve yönetmektir. Arminius'a göre bunun için Söz (İncil) ile Kutsal Ruh en önemli araçlardır.<sup>364</sup> Dördüncü hüküm ise Tanrı'nın belirli insanları kurtarmayı diğerlerini de lanetlemeyi takdir etmesidir. Bu son hüküm ise önbilgiye dayalıdır.<sup>365</sup> Arminius'un kader anlayışındaki seçilmişlik ve önbilgi, Calvin'in Augustine'e dayanarak kurduğu sistemden farklı olarak Irenaeus ve Origen'in fikirlerine dayanmıştır. Kilise Babalarından Irenaeus, önbilgiye ve seçimde özgür irade olduğuna inanmıştır. Origen de kaderi Tanrı'nın önceden bildiği ve ona göre belirlediği insanları, kendi amacına uygun olarak kendisine çağırması olarak algılamıştır. Arminius'un seçilmişlik ve önbilgi anlayışı, Calvin'in insanın inancından ve Tanrı'nın önbilgisinden bağımsız olarak Tanrı'nın mutlak seçimine dayanan anlayışını reddetmiştir.

---

<sup>362</sup> Clarke, *a.g.m.*, s.31.

<sup>363</sup> Peterson ve Williams, *a.g.e.*, s.103.

<sup>364</sup> Arminius, *Works 2*, s.103.

<sup>365</sup> Meeuwsen, *a.g.m.*, s.34.

## a. Seçilmişlik

Calvin'in seçilmişlik konusunda Infralapsarian mı yoksa Supralapsarian mı bir bakış açısına sahip olduğu konusunda Kalvinciler arasında fikir ayrılığı vardır. Bazı konularda ayrılmış olsa da mutlak kader (önbilgiden bağımsız seçim) konusunda Augustine'le aynı noktada olan Calvin'i Augustine'in Infralapsarianizmiyle paralel gören Kalvinciler, aşırı Kalvincilerin Calvin'i Supralapsarian olarak yorumlamalarına karşı çıkmışlardır. Augustine, düşüştten sonra gerçekten seçilmiş olanların düşmüş olanlardan ayrıldığını iddia etmiştir. Infralapsarianistler, Calvin'in de bu şekilde düşünmüş olduğunu ve insanlığın düşmüş ırkıdan Tanrı'nın bazı insanları seçmiş olduğunu savunduğunu iddia etmişlerdir. Supralapsarianistler ise seçimin düşüştten ve yaratılıştan da önce gerçekleşmiş olduğunu düşünmüşlerdir. Calvin, evrensel bir kurtuluşun imkânına inanmamıştır. Calvin bu konuda *"Tanrı kurtarmak için herkesi seçmemiştir. Tanrı'nın bazı insanları seçtiğine ve önceden belirlediğine inanmalıyız. ... Tanrı ayırım gözetmeden herkese kurtuluş vermez."*<sup>366</sup> ifadelerini kullanmıştır. Calvin, Kutsal Kitap'taki Çıkış 4:21, Romalılar 9:22, Matta 13:11<sup>367</sup>

---

<sup>366</sup> Calvin, *a.g.e.*, s.131.

<sup>367</sup> *"Rab, Musa'ya 'Mısır'a döndüğünde sana verdiğim güçle bütün şaşılabilir işleri firavunun önünde yapmaya bak.' dedi. 'Ama ben onu inatçı yapacağım. Halkı salıvermeyecek.'" Çıkış 4:21 ; "Eğer Tanrı gazabını göstermek ve gücünü tanıtmak isterken gazabına hedef olup mahvolmaya hazırlananlara büyük sabırla katlandıysa ne diyelim?" Romalılar 9:22 ; "İsa şöyle yanıtladı: 'Göklerin egemenliğinin sırlarını bilme ayrıcalığı size verildi, ama onlara verilmedi.'" Matta 13:11.*

gibi pasajları öne sürerek evrensel kurtuluş düşüncesinin kesinlikle söz konusu olmadığı sonucunu çıkarmıştır.<sup>368</sup>

Reform teolojisinde seçim değişmez ve ezelîdir. Zamanda seçim yoktur. Seçilmişlik, Tanrı'nın önceden imanı ve amelleri bilmesine bağlı değildir. Calvin'e göre *"Bazıları için sonsuz yaşam bazıları içinse mahkûmiyet önceden takdir edilmekte, bu durumda bütün insanların yaşamı ya da ölümü önceden belirlenmektedir."*<sup>369</sup> Calvin, Augustine gibi, Romalılar 9:13'te Pavlus'un Tevrat içindeki Malaki 1:2-3'den alıntılanmış olduğu *"Yakup'u sevdim, Esav'dan ise nefret ettim."* ifadelerinden yola çıkarak Tanrı'nın seçimini insanların amellerini önceden bilmeye bağlı olarak yapmadığını iddia etmiştir. Calvin bu konuda şu ifadeleri kullanmıştır: *"Önceden belirleme, Tanrı'nın onlar daha dünyaya gelmeden önce 'Yakup'u sevdim, Esav'dan ise nefret ettim.' dediğinin apaçık söylendiği Romalılar 9'da çok açıkça öğretilmektedir."*<sup>370</sup> Calvin'e göre Tanrı'nın seçimi adaletsizlikle itham edilemez. Tanrı'nın iradesi, tanım olarak adaleti de içerir. Bu yüzden Tanrı'nın insanları seçişi de adildir.<sup>371</sup> Calvin, Yakup ve Esav örneğinde Yakup'un birçok yanlış davranışına rağmen Tanrı tarafından seçilmiş olmasının onun imanı veya kutsallığı üzerinden seçilmiş olmadığını gösterdiğini savunmuştur. Ona göre asıl Tanrı'nın seçimi, inanç ve kutsallığa sebep olan faktördür. Yani inanç ve kutsallık sonradan ve seçimin uygulanması işleminde insana bahşedilir. Buradaki sıralamayı tersine çevirmek yanlıştır; zira İsa Mesih

---

<sup>368</sup> Clarke, *a.g.m.*, s.30.

<sup>369</sup> Calvin, *a.g.e.*, s.132.

<sup>370</sup> Calvin, *a.g.e.*, s.134.

<sup>371</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.30.

çarmıhta seçilmişler için onların günahlarını üzerine alarak ölmüş ve böylece Tanrı katında aklanmaları işleminin tamamlanmasını sağlamıştır.<sup>372</sup>

Calvin, seçilmişlerin Tanrı yoluna çağrılmaları noktasında “genel çağrı” ve “özel çağrı” ayrımı yapmıştır. Bu ayrıma göre seçilmişler, insanlar arasında genel çağrıya muhatap olsalar bile özel çağrının üzerlerinde Kutsal Ruh vasıtasıyla etki göstermesinden önce seçilmişlikleri ortaya çıkmamakta ve diğer insanlar gibi bozulmuşlukları içerisinde hayatlarını devam ettirmektedirler.<sup>373</sup> Özel çağrıyla birlikte ise Müjde'nin etkisini kişide göstermesi Kutsal Ruh tarafından sağlanır ve seçilmişliğinin getirmiş olduğu korunmuşluk içerisinde hayatını eninde sonunda kurtuluşa erdirilecek şekilde tamamlar.

Reform teolojisinde kader planında seçilmişlerin kurtuluşa çağrılması yanında lanetlilerin de kötü sonlarına erdirilmesi yine Tanrı'nın müdahalesi ile olmaktadır. Kaderlerinin tamamlanmasında fail yine Tanrı'dır. Romalılar 9:18'deki “*Demek ki Tanrı dilediğine merhamet eder, dilediğinin yüreğini nasırlaştırır.*” ifadeleri, bu konudaki dayanak noktalarından biridir. Calvin, seçilmişlik ve lanetlenmişlik konusundaki işleyişi, “*seçilmişlerin çağrılması ve lanetlilerin körleştirilip kalplerinin katılaştırılması şeklinde anlamaktadır.*”<sup>374</sup> Calvin'e göre seçimin işleyişi engellenemez. Seçim reddedilemez ve seçilmişlerin direnişleri Tanrı'nın onları kurtarma amacının önüne geçemez. Yani seçilmişler, Tanrı'nın iradesine direnç gösteremezler.

---

<sup>372</sup> Deniz, “John Calvin'in Teolojisi ve Özgünlüğü”, *Akademik Bakış Dergisi*, S.33, 2012, s.8.

<sup>373</sup> Hatice Gözübek, “Martin Luther ve John Calvin'in Teolojik Görüşlerinin Mukayesesi”, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2015, s.44.

<sup>374</sup> Tarakçı, “Kalvinizm'de Kader Anlayışı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.19, S.2, 2010, s.111.

Arminius, seçilmişliğe inanmakla birlikte Reform teolojisinin seçilmişlik anlayışını benimsememiştir. Arminius her şeyden önce Calvin'i İsa Mesih'i kaderin merkezine koymamakla suçlamıştır. Mesih'in hem seçilmiş olduğuna hem de seçme işlemiinde faal olduğuna inanan Arminius, Yeşaya 42:1'de yer alan "İşte kendisine destek olduğum, gönlümün hoşnut olduğu seçtiğim kulum!" ifadelerini Tanrı'nın İsa'ya hitaben söylediği sözler olarak düşünmüştür. Calvin'in öğretisinin yeteri kadar Mesih merkezli olmadığını iddia eden Arminius, Mesih'in seçimin temelinde olması gerektiğini belirterek Tanrı'nın hükümlerinde ilk sıraya Mesih'in onarıcı ve kurtarıcı olarak atanması kararını koymuştur.<sup>375</sup> Arminius'a göre Mesih, seçimin sadece uygulayıcısı değil aynı zamanda seçimi yapan ve bu fiilde bizzat bulunan varlıktır. İlk olarak Mesih'in kurtarıcı olması, daha sonra ise insanların seçilmişliği takdir edilmiştir. Mesih, yalnızca seçilmişlerin kurtarıcısı değil aynı zamanda seçilmişlerin başıdır.<sup>376</sup>

Arminius, Yakup ile Esav örneğini Augustine geleneğine uygun şekilde yorumlayan Calvin gibi değerlendirmemiştir. Arminius, Kilise Babalarından Irenaeus'un yorumuna benzer şekilde Yakup ve Esav'ın tüm insanlığı sembolize etmediğine ve özelde iki milleti veya kavmi temsil ettiğine inanmıştır.<sup>377</sup> Arminius, burada kişilerin seçiminden değil İsrail'in seçiminden bahsedildiği düşüncesindedir. Arminius, "İsmail ile İshak" ve "Yakup ile Esav" gibi isimleri tip kategorisi altında değerlendirmiştir. Arminius'a göre bu isimlerden İsmail ve Esav, bedensel isteklerin çocuklarını, Yakup ve İshak ise Tanrı'yla yapılan ahdin çocuklarını temsil ederler. Ona göre burada alegorik bir anlatım vardır.<sup>378</sup>

---

<sup>375</sup> Picirilli, *Grace, Faith, Free Will*, s.49-50.

<sup>376</sup> Arminius, *Works 3*, s.322-323.

<sup>377</sup> Moon, *a.g.t.*, s.9.

<sup>378</sup> Arminius, *Works 3*, s.533.

Arminius, Esav'ın kurtuluş ve aklanmayı eski ahde ait Kutsal Yasanın uygulanmasına bağlayanları temsil ettiğine inanmıştır. Ona göre kurtuluşu yasanın amellerinde arayanlar hizmetçiliğe mahkûm edilirler ve Tanrı'nın nefretini kazanırlar.<sup>379</sup> Tanrı'nın Yakup'u sevmesinin ve Esav'dan nefret etmesinin sebebi, Kalvinci yorumdaki gibi onların Tanrı tarafından inançları ve amellerinin önbilgisine bağlı olmadan doğrudan seçilmeleri değil, Tanrı'nın önbilgisiyle gerçekleşmeden önce bütün olayları bilmesiyle alakalıdır.

Arminius, Reform teolojisinin kişilerin doğrudan seçilmeleri ve bu seçilenlerin çağrılarak kurtuluşa erdirilmeleri şeklindeki düşüncesine karşı olmuştur. O, Şamlı Yuhanna'ya kadar giden ayırmadan yana olarak Tanrı'nın öncül iradesiyle tüm insanların kurtulmasını dilediğine, ardıl iradesiyle ise sadece imanlıları ödüllendireceğine dair teolojik önermeye inanmıştır.<sup>380</sup> Tanrı'nın hükümleri sırasını bu düşünceye uygun biçimde yapan Arminius'a göre Tanrı ilk önce genel olarak günahkârlar sınıfına İsa Mesih'in kurtarıcılığının atanmasını takdir etmiş ve daha sonra bu sınıf içerisinde imanlarına dayanarak seçilmişleri onaylamıştır. Arminius, bu genel sınıfın belirlenmesinin koşulsuz olduğunu ama kişilerin belirlenmesinin koşullu olduğunu iddia etmiştir. Bu da Tanrı'nın insan seçimlerini önceden bilmesine bağlıdır.<sup>381</sup> Ona göre, Tanrı'nın seçimi Calvin'in iddia ettiği gibi koşulsuz yani önbilgiye dayanmadan iman verilmesi olarak algılanmamalıdır. Arminius, inananların seçilmiş olduklarına inanmıştır fakat ona göre inanç seçimden önce<sup>382</sup> Tanrı'nın önbilgisi dâhilinde zamansızlığı ile bildiği bir olgu olarak ortaya çıkmıştır. Bu yoruma göre

---

<sup>379</sup> Arminius, *Works 3*, s.538.

<sup>380</sup> Stanglin ve McCall, *a.g.e.*, s.71.

<sup>381</sup> Peterson ve Williams, *a.g.e.*, s.105.

<sup>382</sup> Sutton, *a.g.m.*, s.128.

insanın iradesi zorunlulukla seçim yapmamaktadır. İnanç, bir seçimin sonucu değildir fakat seçilmişlerin içinde gerekli olan bir unsurdur.<sup>383</sup> Arminius, Tanrı'nın zamanın üstünde olarak kişinin Mesih'e inancını görmekte ve Mesih'te kişiyi seçmekte olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Tanrı, inanacağını önbilgisiyle bildiği seçilmişlere Müjde'yi anlamak için yeteri kadar lütuf sunar.

## **b. Tanrı'nın Önbilgisi**

Kalvencilikte kader, Tanrı'nın değişmez bir şekilde ve ezeli olarak tüm olacaklara hükmetmesi demektir. Bu tanım içerisinde tüm fizikî olaylar yanında akıllı ve sorumlu varlıklar olan insanların iradeleri de girmektedir.<sup>384</sup> Tanrı'nın fail olmadığı bir alan yoktur. Her şeyin kontrolü, Tanrı'nın iradesi çerçevesinde sağlanır. Tanrı her şeyi, yaratma fiilinden önce de bilmektedir. Tanrı'nın bilgisi iradesine eşittir ve Tanrı tüm mümkün olaylar arasından bütün olay zincirlerini kendisi belirlemiştir.<sup>385</sup> Kalvencilikte Tanrı'nın iradesi, insanların tepkilerine göre şekillenmemektedir. Ezelden belirlenmiş olan tüm ihtimaller insan fiillerinden önce kararlaştırılmıştır. Âdem'in düşüşü de Tanrı'nın önceden kararlaştırılmış hükmüne göre gerçekleşmiştir.<sup>386</sup> Tanrı'nın hükümleri sonsuz, değişmez, kutsal, hikmetli ve egemendir. Bu hükümler, Tanrı'nın gelecek olaylar hakkındaki

---

<sup>383</sup> G. J. Hoenderdaal, "The Life and Struggle of Arminius in the Dutch Republic", *Man's Faith and Freedom, The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. Gerald McCulloh, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2006, s.19.

<sup>384</sup> Whedon, *a.g.e.*, s.9.

<sup>385</sup> Picirilli, *a.g.e.*, s.22.

<sup>386</sup> Peterson ve Williams, *a.g.e.*, s.95.

bilgisine dayanmakla birlikte bu önbilgi ile koşullanmamıştır.<sup>387</sup> Calvin'e göre önceden belirleme, Tanrı'nın insanın yapacağı iyi işleri önceden bilmesine bağlı değildir. Calvin bu konuda şunları ifade etmiştir: *"Tanrı'nın öngörüsü seçilmemizin sebebi olamaz. Çünkü Tanrı geleceğe bakıp tüm insanları incelediğinde ilkinden sonuncusuna kadar hepsinde aynı laneti görecektir."*<sup>388</sup> Calvin, Gabriel Biel'de de görülen ve Ockhamcı bir anlayış olan, amellerin öngörülmesi ve Tanrı'nın günaha izin veren iradesi anlayışına karşı çıkmıştır. O, skolastik düşüncenin Tanrı'nın "yapmak" ve "izin vermek" şeklinde iradeleri olduğu iddiasını yanlış bulmuştur. İyi veya kötü her fiilin Tanrı'nın iradesiyle olduğuna inanan<sup>389</sup> Calvin'e göre Tanrı, kutsal olsunlar diye insanları seçtiğinde insanların kutsal olacaklarını önceden gördüğü için onları seçmemiştir.<sup>390</sup>

Kalvincilikte Tanrı'nın önbilgisiyle her şeyi bildiği konusunda herhangi bir şüphe yoktur. Buradaki sorun, önbilgiden bağımsız koşulsuz bir şekilde seçilmişlerin kurtuluşa erdirilmesi esnasında insanın özgür iradesi olmadan, zorunlu bir şekilde mi kaderini gerçekleştirdiği sorunudur. Yani insanların özgürlük alanları olmadan Tanrı'nın kendi takdirini gerçekleştirmesinin insanlara karşı adaletsiz bir tutum olup olmayacağı meselesidir. Kalvinciler burada herhangi bir adaletsizlik olduğu kanısını taşımamışlardır. Onlara göre Tanrı, fiilleri için adaletsizlik veya merhametsizlikle suçlanamaz. Kalvinciler, Romalılar 8:29'da geçen *"Çünkü Tanrı önceden bildiği kişileri Oğlu'nun benzerliğine dönüştürmek üzere önceden belirledi."* ifadelerinde geçen önbilgiyi Tanrı'nın

---

<sup>387</sup> Loraine Boettner, *The Reformed Faith*, The Presbyterian and Reformed Publishing Company, New Jersey, 1984, s.2.

<sup>388</sup> George, *a.g.e.*, s.367.

<sup>389</sup> Levering, *a.g.e.*, s.98-102.

<sup>390</sup> Calvin, *a.g.e.*, s.133.

kurtuluş için insanları seçmesi olarak algılamışlardır. Armincilikte ise bu seçim koşulludur. Arminius, Tanrı'nın kendisine inanacakları önceden gördüğünü ve kurtuluş için seçimini buna dayanarak yaptığını düşünmüştür. O, Romalılar 8:29'u önbilgiyle kaderi eşitleyerek değerlendirmiştir.<sup>391</sup> Yani Tanrı'nın önceden bilmesi, Tanrı'nın önbilgisiyle, özgür varlık olarak insanın Tanrı'nın iman lütfuna vereceği cevabı önceden bilebilmesi demektir. Kalvinciler ise önceden bilmeyi seçimle açıklamışlar ve Tanrı'nın önceden seçtiği kişileri iman yoluna sokması olarak görmüşlerdir.

Tanrı'nın önbilgisi konusunda, Tanrı'nın insanın kaderini bilerek onu yaratması sorunu ortaya çıkmaktadır. Kader ile önbilgi eş tutulduğunda ortaya çıkan bu sorun Arminius'u da meşgul etmiştir. Arminius, *"Tanrı'nın önbilgisi sonsuz, değişmez ve her şeyi kapsar. Fakat özgür iradeli yaratıklarıyla ilgili olarak gelecek muhtemelleri biliş modunu anlamakta güçlük çekiyorum."*<sup>392</sup> ifadelerini kullanmıştır. Arminius bu konudaki güçlüğü aşmak için Luis de Molina'nın Ortabilgi Teorisi'ne atıfta bulunmuş olsa da onun bu teoriyi tam olarak benimseyip benimsemediği konusunda kesin bir hüküm vermek zordur. Ortabilgi hakkında araştırmaları bulunan Eef Dekker, Arminius'un Molinist olduğunu iddia etmiştir. Dekker, Ortabilgi Teorisi'nin Arminius'un ilahi bilgi öğretisinin tam merkezinde yer aldığını iddia etmiştir. Dekker, Arminius'un "De Natura Dei" başlıklı yazısına, Francis Junius'a yazdığı mektuplardaki ve halka açık münazaralardaki ifadelerine atıfta bulunarak *"Onun ilahi bilgiyle ilgili verdiği bilgilerde Molina'nın tasnifinin izlerini bulmak mümkündür. Tanrı ve insanın*

---

<sup>391</sup> Olson, *Arminian Theology*, s.179.

<sup>392</sup> Arminius, *Works 3*, s.66.

*özgür oluşlarına olan inancı dolayısıyla Arminius için ortabilgi hayati bir önem taşır.*<sup>393</sup> demektedir.

Cizvit bir rahip olan Molina, Protestan teolojisine karşı çıkmış, Luther ve Calvin'in öğretilerinin insanı sorumlu bir varlık olmaktan çıkardığını ve Tanrı'yı insanın günahkâr fiillerinin sorumlusu hâline getirdiğini savunmuştur.<sup>394</sup> Molina, Ortabilgi Teorisi'yle bu sorunu aşabileceğini düşünmüştür. O, bu teorisinde ilahi bilginin üç şeklinden bahsetmiştir. Buna göre Tanrı bütün ihtimalleri ve gerçeklikleri bilmesinin yanı sıra bu iki tür bilgi arasında koşullu gelecekteki muhtemel olayları da bilir. Tanrı, gelecekteki tüm ihtimalleri bildiği için kişinin ne yapabileceğini de bilmektedir.<sup>395</sup> Böylelikle *"faillerin özgür seçimleriyle ne yapacaklarının bilgisine göre bir evreni seçmekle ilahi takdiri gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla ilahi takdir yaratıkların faziletlerine veya kusurlarına göre gerçekleşmez. Bu bakımdan kurtuluşları takdir edilenler veya lanetlenenler sonuçtan Tanrı'yı suçlayamazlar."*<sup>396</sup> Molina'ya göre, Tanrı'nın insanların iradelerini önceden kararlaştırdığı için lütfâ kimlerin karşılık vereceğini bilmesi söz konusu değildir. Molina bunun yerine onların özgürce lütfâ karşılık verecekleri durumları bilerek buna izin vermesiyle alakalı olan ortabilgiyi gündeme getirmiştir.<sup>397</sup> Böylelikle olaylar Tanrı onları bildiği için meydana geliyor olmaz ve insanın özgürlük alanı korunmuş olur.

---

<sup>393</sup> Eef Dekker, "Was Arminius a Molinist?", *The Sixteenth Century Journal*, Vol.27, No.2, 1996, s.351.

<sup>394</sup> William L. Craig, "Middle Knowledge, A Calvinist-Arminian Rapprochement", *A Case for Arminianism, The Grace of God, The Will of Man*, ed. Clark H. Pinnock, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1989, s.144.

<sup>395</sup> Richard Rice, "Divine Knowledge and Free-will Theism", *A Case for Arminianism, The Grace of God, The Will of Man*, ed. Clark H. Pinnock, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1989, s.124.

<sup>396</sup> Özgökman, *a.g.e.*, s.135.

<sup>397</sup> Bauerschmidt ve Buckley, *a.g.e.*, s.180.

Arminius, Kalvinci öğretinin önbilgiyi seçimle eşleyen anlayışı yerine Origen ve Irenaeus gibi Kilise Babalarının Tanrı'nın zamansızlığına ve zaman üstü olmasına atıfla onun insanların kaderlerini önbilgi olarak bildiğine fakat onların özgür iradelerine müdahalede bulunmadığına inanmıştır. Arminius Tanrı'nın önbilgisiyle insanları kasten kötülüğü ister hâle getirmiş olamayacağına inandığı için buradaki sorunu Molina'nın ortabilgi teorisini kullanarak kapatmak istemiştir. Arminius, Molinist anlayışın hem Tanrı'yı hem insanı özgür bırakan görüşüne paralel bir düşünüş içerisinde olmuştur. Ona göre Tanrı'nın gelecek bilgisi geleceği belirlemez. Tanrı geleceği seçimlere ve fiillere bağlı olasılıklar olarak bilir.<sup>398</sup> Arminius, Molinist anlayışa atıflarda bulunmasına rağmen bu konudaki gerçek fikrini ayrıntılandırıp delillendirmemiş, sadece önbilgiyi koşullu seçimle irtibatlandırmıştır. Yani ona göre Tanrı kurtulacakları seçmiştir, fakat bunu yaparken zamanüstü önbilgisiyle onların imanlarına bağlı olarak bir seçim yapmıştır. Reform teolojisinin mantıksal olarak sıralama yaparken önce seçimi sonra da imanı koymasının aksine Arminius sıralamada önce önbilgiyle bilinen imanı ve sonra da seçimi öne çıkarmıştır.

## 2. İnsanın İradesi

Kalvinci görüşe göre insanın iradesi tamamen bozulmuştur. Calvin, Luther'in düşüncesine benzer şekilde insanın iradesinin esir olduğunu ve manevi olarak iyiliğe dönmekten uzak olduğunu iddia etmiştir. Düşüşten önce insana özgür irade verildiğini düşünen Calvin'e göre bu konumdayken Âdem'e güç ve irade verilmiştir. Âdem iyiyi ve kötüyü seçmekte Tanrı tarafından özgür bırakılmıştır. Fakat o, kötüyü seçmiş ve kendi iradesiyle ilk lütuftan ayrı

---

<sup>398</sup> Peterson ve Williams, *a.g.e.*, s.106.

düşmüştür. O zamandan beri insanın özgür iradesi olduğu söylenemez. Böylelikle günah, iradeyi bağlamıştır.<sup>399</sup> Düşmüş insan, kurtarıcı inançla Tanrı'ya dönme gücüne sahip değildir. İnsan Tanrı'ya dönmekte isteksizdir ve bu isyanından dolayı da sorumludur.<sup>400</sup>

Reform teolojisine göre düşmüş ve yeniden doğmamış bir insan irade özgürlüğüne sahip değildir. Tanrı bizzat yeniden doğuşunu sağladığı insanın iradesini kendisine yönlendirerek kurtuluşu elde etmesini sağlar. Bunun karşısında Pelagiusçular ve Socinianlar ise insanın hâlen aynı özgürlüğe sahip olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>401</sup>

Kalvinciler, düşmüş insanın Müjde'ye olumlu bir şekilde karşılık verme kapasitesinde olmadığını düşünmüşlerdir. Calvin, *"İnsanın iradesi günahın tutsağıdır. İrade iyiye yönelemez. Tanrı'ya doğru bir adım atarsak bunun nedeni tamamıyla onun lütfudur. İyilik yapma iradesini Tanrı lütufta bulunarak vermiştir."*<sup>402</sup> ifadeleriyle insanın iradesinin kurtuluştaki payını tamamen yadsımıştır. Calvin, Romalılar 5:20'ye<sup>403</sup> dayanarak insanda itaat etme gücünün bulunmadığını iddia etmiştir. Böylelikle *"Calvin, dinî kurtuluşa ulaşma sürecinde Tanrı'nın takdiri karşısında insanî irade ve erdemin etkisini kesinlikle reddetmiştir."*<sup>404</sup> Ona göre kurtuluş tamamen Tanrı'nın fiiline bağlıdır. Tanrı her şeyi planlar ve denetler. Calvin bu konuda *"İnsan rastlantı eseri ya da kendi*

---

<sup>399</sup> Calvin, *a.g.e.*, s.46-47.

<sup>400</sup> Daniel Johnson, "Calvinism and the Problem of Evil, A Map of the Territory", *Calvinism and the Problem of Evil*, ed. David E. Alexander, Daniel M. Johnson, Pickwick Publications, Oregon, 2016, s.20.

<sup>401</sup> Cunningham, *a.g.e.*, s.570.

<sup>402</sup> Calvin, *a.g.e.*, s.66.

<sup>403</sup> *"Kutsal Yasa suç çoğalsın diye araya girdi; ama günahın çoğaldığı yerde Tanrı'nın lütfu daha da çoğaldı."*

<sup>404</sup> Olgun, *a.g.m.*, s.797.

*özgür iradesiyle davranmaz ya da hareket etmez. Bugün Tanrı'nın dünyayı gözetmesi, insanların işlerinde etkili olması demektir.*"<sup>405</sup> ifadelerini kullanmıştır.

İnsan iradesinin tamamen güçsüzlüğü konusunda özellikle Romalılar 7:14'ün yorumuna dayanarak kilise tarihinde sıkça tartışılan bir mesele olarak farklı görüşler ortaya konmuştur. Pavlus, Mektubunun bu bölümünde *"Yasanın ruhsal olduğunu biliriz. Bense benliğin denetimindeyim. Köle gibi günaha satılmışım."* demektedir. Pavlus'un bu ifadesinde kendisi yeniden doğmuş olsa bile günah içerisinde olduğunu mu kastettiği yoksa henüz yeniden doğmamış bir insandan mı bahsettiği konusunda tartışmalar yaşanmıştır. Origen ve bazı Grek Kilise Babaları burada Pavlus'un kendi ahlaki mücadelesinden bahsetmediğini düşünmüşlerdir. Onlara göre Pavlus yeniden doğmuş ve imanı olgun bir insan olarak kendisini köle gibi günaha satılmış olarak tanımlamaz.<sup>406</sup> Calvin ise *"Pavlus artık iyilik yapmak istediğini ama yapamadığını söylediğinde bir Hıristiyan olarak konuşuyordu. ...Pavlus, içinde yani bedeninde hiçbir iyi yön bulunmadığını söylemektedir. İçinde bulunan iyi yan ondan değil Tanrı'dan gelmektedir şimdi."*<sup>407</sup> sözleriyle yeniden doğduktan sonra bile günahın insan içerisinde sürdüğünü, bozulmuş iradeli insanın iyiliği isteme ve ona yönelme isteği ve gücünün kendisinde doğal olarak bulunmadığını ve ancak Kutsal Ruh'un lütfu işlemde tutmasıyla Tanrı'nın insanın kurtuluşuna sonuna kadar dayanmasını sağlayacağını ifade etmiştir.

---

<sup>405</sup> Calvin, *a.g.e.*, s.48.

<sup>406</sup> John R.W. Stott, *Romalılar Mektubu'nun Mesajı, Uyanış Getiren Mektup*, çev. Leyla Güleç, Haberci yay., İstanbul, 2006, s.311.

<sup>407</sup> Calvin, *a.g.e.*, s.64.

Arminius ise Pavlus örneğindeki insanda hem takvanın hem de günahın devam etmesini doğru bulmamıştır.<sup>408</sup> O, bu konuda Kalvencilığe ilk itirazını Amsterdam'da pastör iken Romalılar 7'yi açıkladığı vaazlarında ortaya koymuştur. Pavlus'un bahsi geçen cümlelerde yeniden doğmuş insanı kastetmediğini iddia eden Arminius'un bu iddiası o tarihlerde, Kalvinci Petrus Plancius tarafından eleştirilmiş ve Arminius onun tarafından Pelagiusçulukla suçlanmıştır.<sup>409</sup> Arminius buradaki sorunu çözmek adına yeniden doğmamışları ikiye ayırmıştır. Buna göre yeniden doğmayanlar; yasadan hiçbir haberi olmayıp bilinçli bir şekilde günah işleyenler ve yenilenme aşamasında olanlar şeklinde ikiye ayrılır. Arminius, Romalılar 7'de Pavlus'un yenilenmiş insandan değil yenilenme sürecinde olan insandan bahsettiğini iddia etmiştir.<sup>410</sup> Daha sonraki süreçte Arminius'un Leiden'da profesör iken aşırı Kalvinci Francis Gomarus ile insanın bozulmuşluğu ve irade gücünün yoksunluğu konusunda anlaşmazlıkları olmuştur. Gomarus, bozulmuşluk hâlinde olan insanın Tanrı'nın genel lütfu ile tabii iyilikler, özel lütfu ile de ahlaki iyilikler yapabileceğini fakat manevi iyilikler için tövbe ve aklanma açısından insanın özgür bir alanı olmadığını ve ancak Tanrı'nın yönlendirmesiyle aklanmanın gerçekleşeceğini iddia etmiştir. Gomarus, manevi iyilikte isteksiz olan insanı istekli yapanın sadece Tanrı olduğunu ve kurtuluş konusunda yeniden doğuştan önce özgür seçim şeklinde bir olgudan bahsedilemeyeceğini savunmuştur.<sup>411</sup> Arminius ise özgürlük olmadan itaatkârlık veya itaatsizlikten bahsedilemeyeceğine inanmıştır. Ona

---

<sup>408</sup> Hoenderdaal, "The Life and Struggle of Arminius in the Dutch Republic", s.17.

<sup>409</sup> Van Veen ve Spohnholz, *a.g.m.*, s.97.

<sup>410</sup> Boer, *a.g.e.*, s.135.

<sup>411</sup> Stanglin, *Arminius on the Assurance of Salvation*, s.78-79.

göre özgürlük olmadan yasa, ahit veya adaletten bahsedilemez.<sup>412</sup> İnsanın günahları kendi özgür iradesinden kaynaklanmazsa ve onu sınırlandıran ve ona hâkim olan bir takdir üzerine olursa Tanrı, insanı adaletiyle yargılamamış veyahut lanetlememiş olur.<sup>413</sup> Arminius, insanın iradesinden bahsederken lütfu yadsımamıştır. Ona göre yeniden doğuş, Tanrı tarafından Kutsal Ruh eliyle Mesih'e imanda gerçekleşir ve insanların iyiyi yapabilmeleri için gereklidir. İnsanlar bu yenilenmeyi aldıklarında günahattan kurtulup iyiyi düşünür, irade eder ve yaparlar.<sup>414</sup>

Arminius, Hıristiyan yaşamından önce ve sonra bariz farklar olduğunu savunmuştur. O, insanın özgür iradesinin günah egemenliğine girdikten sonra yara aldığını, zayıfladığını ve tahrip edildiğini kabul etmiştir. İradenin lütuf olmadan yararsız ve çalışamaz olduğunu düşünmüştür.<sup>415</sup> Ona göre özgürlüğün gerçekleşmesi, Kutsal Ruh'un işlem yapmasına bağlıdır. Arminius, Kutsal Ruh vasıtasıyla Oğul Mesih tarafından işlem yapılmadığı müddetçe insanın özgür olmadığını iddia etmiştir.<sup>416</sup> Özgür iradenin kurtuluştaki payı olduğunu düşünen Arminius'a göre yine de kurtuluşu sağlayan Tanrı'dır. Özgür irade ise kurtulabilmeyi sağlar. Arminius, özgür iradenin sunulan kurtuluş imkânını kabul etme kapasitesine sahip olduğunu iddia etmiştir.<sup>417</sup> Arminicilikte bedensel bir günaha eğilim devamlı var olsa da irade bir dereceye kadar özgür olarak fonksiyon görme gücüne sahiptir. Bu yüzden insan, kaderi için sorumludur.

---

<sup>412</sup> Boer, *a.g.e.*, s.50.

<sup>413</sup> Ottathengil, *a.g.t.*, s.20.

<sup>414</sup> Gunter, *Arminius and His "Declaration of Sentiments"*, s.140.

<sup>415</sup> Arminius, *Works 1*, s.526.

<sup>416</sup> Arminius, *Works 1*, s.528.

<sup>417</sup> Arminius, *Works 1*, s.531.

Tanrı'nın Sözü insana aktarıldığında insan buna olumlu veya olumsuz olarak karşılık verebilir. Fakat manevi bir iyilik yapabilmek için lütuf esastır.<sup>418</sup>

Arminius, insanın iyi ve kötü arasında seçim yapabileceğine ve Tanrı'ya uymak ya da uymamak konusunda özgür olduğuna inanmıştır. Ona göre aksi geçerli olsaydı Tanrı'nın ilk insanlara bilgelik ağacından yememelerini emretmesi saçma olurdu.<sup>419</sup> Arminius, ilk insanların asli durumlarında Tanrı'nın tasarımına göre gerçekten iyi olanı anlamak ve irade etmek için yeterli bilgi, kutsallık ve güce sahip olduklarını iddia etmiştir. Fakat artık insan için iyiliğin irade edilmesi Tanrı'nın lütfuna bağlıdır. Ona göre şu durumda düşmüş ve günahkâr hâlde olan insanlar ilahi yardım olmadan gerçekten iyi olanı düşünme ve irade etme yetisine sahip değildirler.<sup>420</sup> Arminius, lütfun gerekliliğine vurgu yaparken bu lütfun insan iradesince reddedilebilir olduğunu ifade ederek Reform düşüncesinden ayrı bir yorum ortaya koymuştur.

Arminius, Reform düşüncesinin bağdaşırıcı özgür irade anlayışını benimsememiştir. Bu anlayışa göre insanın özgür iradesi ile Kalvinciliğin getirmiş olduğu determinist kader anlayışı arasında bir uyumsuzluk yoktur. Kalvinciler, kişinin kendi isteğinin dışında veya içinde olmak üzere bir güç tarafından kararlaştırılmış olsa bile istediğini yapmakta özgür olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>421</sup> Kalvinci anlayışta Tanrı kaderi belirlemede tek yetkilidir ve insanlar arasında bu anlamda etkin olandır. Kalvincilere göre insanın günahkâr işleri bile Tanrı'nın müsaadesiyle ve insana verdiği kuvvetle olur. Onlarda Tanrı bunu gönülsüz yapmadığı ve kasten yaptığı için Tanrı'nın amaçladığı bir şey

---

<sup>418</sup> Slaatte, *a.g.e.*, s.30.

<sup>419</sup> Headley, *a.g.e.*, s.17.

<sup>420</sup> Gunter, *a.g.e.*, s.140.

<sup>421</sup> Olson, *a.g.e.*, s.20.

uğruna buna izin verdiği fikri hâkimdir.<sup>422</sup> Arminius ise determinizm yerine “izin verme” kavramını kullanarak Tanrı’nın iyilik yapma eğilimine ve aynı zamanda günaha düşme potansiyeline sahip olan insandan etkinliğini çekerek özgür seçimine izin verdiğini iddia etmiştir. Arminius, Tanrı’nın adil olarak sayılabilmesi için insanı özgür seçimle yaratmış olması gerektiğini ifade etmiştir.

Arminius’un insanın iradesini savunması, özgür iradeye sahip çıkmak ve insanı gurur verici bir unvanla onurlandırmak için değildir. Arminius, bu düşüncesiyle aslında Tanrı’nın hakkını savunmak amacı güttüğünü ileri sürmüştür. Ona göre Reform düşüncesi zorunluluk iddiasıyla Tanrı’yı kötülüklerin ve günahın yaratıcısı yapmaktadır.<sup>423</sup> Bu ise Tanrı’nın sıfatlarına aykırıdır ve Tanrı’ya karşı büyük bir haksızlıktır. Arminius, bu zorunluluk görüşüne karşı çıkararak Tanrı’nın iyilik ve merhamet özelliklerini savunmuş olduğunu düşünmüştür. Burada onun öncelikli kaygısı Tanrı algısında düşülen yanlışlıktır. Arminius asıl kaygısının insandan öte Tanrı’nın hakkını savunmak ve korumak olduğunu iddia etmiştir.

### 3. İsa’nın Kefareti

Calvin’in genel bir kefaret anlayışına mı yoksa sınırlı bir kefaret anlayışına mı sahip olduğu konusunda tartışmalar vardır. Calvin’in ölümünden sonra ilk Kalvinciler onun koşulsuz seçim anlayışından yola çıkarak mantıksal çıkarımda bulunmuşlar ve onun seçim hakkındaki görüşünün doğal olarak seçilmişlere has olmak üzere sınırlı kefarete çıktığını iddia etmişlerdir.<sup>424</sup> Tarihi

---

<sup>422</sup> Boettner, *a.g.e.*, s.3.

<sup>423</sup> Headley, *a.g.e.*, s.54.

<sup>424</sup> Picirilli, *a.g.e.*, s.89.

süreçte buna itiraz eden ve evrensel kefareti savunan Kalvinciler de olmuştur. Örneğin Fransız Reform teologu Moise Amyraut, Kalvenciliğin diğer dört maddesine sadık kalmakla birlikte sınırlı kefareti yerine evrensel kefareti savunmuştur. Fakat 1675'te toplanan Helvetik Konsensus onun bu sistemini kabul etmemiştir.<sup>425</sup> İngiliz Püritenlerden John Goodwin de evrensel kefareti savunmuş isimlerdendir. Goodwin, bu konuda orta bir yol bulmaya çalışmışsa da 1683'te Armincilikle suçlanmış ve yazmış olduğu kitap yakılmıştır.<sup>426</sup> Sınırlı kefareti yerine evrensel kefareti savunan ve Kalvenciliğin 4 maddesini kabul ettiği için "4 Madde Kalvenciliği" olarak adlandırılan bu anlayış Kalvinciler arasında yaygınlaşmamış ve Kalvinciler genel olarak Dort Sinodu'nda kabul edilen 5 maddeye sadık kalmışlardır. Genel olarak Kalvencilikte Tanrı'nın herkesin kurtuluşunu dilediği anlayışı kabul görmemiştir. Kalvenciliğe göre, "*Mesih sadece seçilmişler için kendini kefareti için sunmuştur. Bu sebeple Mesih'in kefareti bütün insanlara yönelik olarak değil, sadece Tanrı'nın ebedî yaşam için seçtiği insanlarda etkisini göstermiştir.*"<sup>427</sup> Kalvencilik, kefaretin yalnızca seçilmişlere has olduğunu ve bu yüzden seçilmişlerin kurtuluşlarının da kaçınılmaz olduğunu iddia etmiştir.<sup>428</sup>

Arminius, Tanrı'nın vaaadinin sadece seçilmişleri değil günahkârları da ilgilendirdiğini düşünmüştür. Ona göre Mesih tüm dünyadaki yaşam için ölmüştür.<sup>429</sup> Mesih, ilahi adaletin sağlanmasında aracı olmuştur. Tanrı'nın,

---

<sup>425</sup> J. Matthew Pinson (ed.), *Four Views on Eternal Security*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2002, s.10.

<sup>426</sup> Foster, *a.g.m.*, s.25.

<sup>427</sup> Olgun, *a.g.m.*, s.798.

<sup>428</sup> Slaatte, *a.g.e.*, s.30.

<sup>429</sup> Arminius, *Works 3*, s.327,346.

adaleti gereği kendisine karşı işlenmiş suçlar için kefarete isteme hakkı vardır. İnsanın üzerindeki bu borç hiçbir insanın altından kalkabileceği bir borç değildir. Bu yüzden günahsız bir rahip tarafından ödenmelidir. Bu rahip ise Mesih'tir. Arminius'a göre Mesih, rahiplik görevinde öncelikle kurban olarak insanlığın günahları için aracılık eder. İkinci olarak ise öteki dünyada insanların günahları için Tanrı'yla insan arasında aracı olur.<sup>430</sup>

Armincilikte kurtuluş yine seçilmişler ile ilgilidir, fakat bu seçilmişlik kefarete verilen cevapla anlamını bulur. Arminius'a göre Mesih'in kefareti asli günah cezasını ortadan kaldırmıştır. İnsanlar bu sayede asli günahın getirmiş olduğu mahrumiyeti tersine çevirme imkânıyla doğarlar. Kefarete, doğan her insana Mesih'le verilen öncü lütfun ulaşmasını sağlamıştır. Arminius, asli günahın gücünü inkâr etmemekle birlikte kefaretin ve Mesih'le gelen öncü lütfun etkinliğine vurgu yapmıştır. Mesih'in kurban olması, kurtuluşu herkes için mümkün hâle getirmiştir fakat bu şartlıdır.<sup>431</sup> Ona göre evrensel kefareti etkin hâle getiren, kefaretle gelen öncü lütfu kişinin vermiş olduğu karşılıktır. Kefarete herkes için olmakla birlikte bu öncü lütfu olumlu cevap vermeyenler kefareti etkinleştirememiş olurlar ve lanetlenmişlikleri içerisinde kalırlar.<sup>432</sup> Kısacası Mesih'in kefareti herkes için yeterli lütfu sağlamıştır fakat bu kefarete şartlı olarak seçilmişler için etkin olmaktadır.

---

<sup>430</sup> J. Matthew Pinson, "The Nature of Atonement in the Theology of Jacobus Arminius", *JETS*, 53/4, December, 2010, s.776,782.

<sup>431</sup> Olson, *Arminian Theology*, s.33-35.

<sup>432</sup> Bassett, *a.g.y.*, s.96.

#### 4. Lütuf

Kalvencilığe göre lütuf Tanrı için insanlar arasında eşit olarak dağıtması gereken bir şey değildir. Lütuf, Tanrı'nın tamamen kendisinin iradesine göre özgür olarak bahşettiği bir şeydir.<sup>433</sup> Kalvinci anlayışa göre hiçbir insan yeniden doğuş için yeterli lütuf sahibi olmamıştır. Kalvencilikte ilahi yenilenme insan faktörüne bağlı değildir. Bu yenilenme insanın reddedemeyeceği şekilde Tanrı tarafından gerçekleştirilir. Kalvencilığe göre *“insan çok önceden ya karşı konulmaz rahmete doğru çekilerek kurtuluşa ya da bu rahmetten mahrum bırakılarak mahkûmiyete yazılmıştır.”*<sup>434</sup> Kalvencilik monerjist bir anlayışla yeniden doğuşu Kutsal Ruh'un, kişinin yardımı ya da işbirliği olmadan o insan üzerinde gerçekleştirdiği bir fiil olarak tanımlamıştır. Bu yeniden doğuş lütfu, Augustine'in de kullandığı şekliyle “Etkin (Operative) Lütuf” olarak adlandırılabilir.<sup>435</sup> Bu lütuf, Kutsal Ruh'un insan üzerindeki karşı konulamaz etkisini harekete geçiren lütuftur.

Arminius'a göre kurtuluş için yeterli lütuf, sadece inananlara ve dine dönenlere değil inanmayanlara da bahşedilmektedir.<sup>436</sup> Arminius Öncül (Prevenient) Lütuf ve Ardıl (Subsequent) Lütuf şeklinde iki lütuf çeşidinden bahsetmiştir. Ona göre ilk lütuf, insanda inancı uyandırma, ikinci lütuf ise bu inancı koruma ile alakalıdır. Öncül lütuf herkese verilebilir. Bu lütfun insan

---

<sup>433</sup> Picirilli, *Free Will Revisited*, s.92.

<sup>434</sup> Olgun, *a.g.m.*, s.798.

<sup>435</sup> Sproul, *a.g.e.*, s.183.

<sup>436</sup> Ostler, *a.g.m.*, s.36.

doğasına ait bir yönü bulunmamaktadır.<sup>437</sup> Öncül lütuf, Tanrı'ya insanın olumlu veya olumsuz cevabından önce gelen lütuftur. Arminius, bu lütfun Mesih'i kabul etme ya da reddetme açısından bütün insanlara verildiğini düşünmüştür.<sup>438</sup> Arminius lütuf olmadan insanın kurtuluşa erebileceği düşüncesine karşı olmuştur:

*“Tanrı insanın şanını yükseltme niyeti taşır. Bunu ona sadece tabii olarak verdiği lütufla değil doğaüstü olarak verdiği, insana kazandırdığı lütufla yapar. İnsan bu lütfu yanlış kullanırsa alçaltılır. Doğru kullanılırsa yüceltilir. Bu anlamda insan Tanrı'nın iyiliğinin yahut gazabının gösterilmesi için bir vasıtaadır.”<sup>439</sup>*

Arminius, lütfun; inancın ve itaatin oluşması için gerekli olduğunu düşünmüştür. Ona göre lütfun etkisi, ondan faydalanmak isteyenler için yeterlidir. Ayrıca lütuf insanın kurtuluşa erme durumunun korunmasına yetecek kadar da etkilidir. İnsanın kurtuluşu için bu etkiyi kabul etmesi ve inancının artırılmasına izin vermesi gerekir.<sup>440</sup> Burada insanın iradesi devreye girmektedir. Arminius, yeniden doğmamış bütün insanların irade özgürlüğüne ve Kutsal Ruh'u reddetme kapasitesine sahip olduklarını iddia etmiştir. O, bu düşünüş şeklinin kurtuluş fiilini Tanrı'nın elinden almak anlamına gelmediğini fakat insan kapasitesinin de böylece göz ardı edilmemiş olduğunu ifade etmiştir.<sup>441</sup> İnsan lütuf olmadan güçsüzdür ve kurtuluşunu elde etmek için iradesi tek başına yeterli değildir. Kurtuluş için gerekli olan iman; tabii ve maddi yönüyle duyularına muhtaç olan günahkâr insanın gücü dâhilinde değildir. Kimse

---

<sup>437</sup> Bassett, *a.g.y.*, s.96.

<sup>438</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.225.

<sup>439</sup> Arminius, *Works 3*, s.556.

<sup>440</sup> Calder, *a.g.e.*, s.51.

<sup>441</sup> Arminius, *Works 2*, s.497.

kurtuluş fiilini Tanrı'nın lütfu olmadan gerçekleştiremez.<sup>442</sup> Arminciliğe göre bütün insanlar asli günahla birlikte manevi ve ahlaki olarak bozulmuşlardır. Asli günahın etkisinden kurtulmak için Tanrı'nın lütfu gereklidir. İnsan ancak lütufla Tanrı'nın gözünde iyi ve kıymetli olan şeyleri yapabilmektedir. Arminius salt insan özgürlüğünün kurtuluş için yeterliliğini reddetmiştir. İlahi lütuf, kendisinden vazgeçilebilir bir düşünce değildir. Lütuf, inanç ve uygulamada Hıristiyanlığın temel taşlarından biridir.<sup>443</sup> Lütuf, özgür iradeyi yok etmek yerine onu yönetir ve doğru yöne sevk eder. Bu anlayış, sinerjistik bir bakış açısını tanımlamaktadır. Bu anlayışta insanın iradesi, Tanrı'nın lütfu ile işbirliği yaparsa kurtuluş mümkün olmaktadır.<sup>444</sup>

Arminius, Tanrı'nın insanların iradelerini yönlendirecek kapasitede olduğunu bilmekle birlikte onun insanların seçim özgürlüğünü ortadan kaldırmamak için bu yola başvurmadığını ifade etmiştir. Ona göre Tanrı, reddedilemez lütufla seçilmiş insanları yoluna getirebilirdi, fakat bu durumda insan Tanrı'nın elinde sadece bir kukla durumuna düşerdi. Tanrı insanların kukla değil kendi çocukları olmasını dilediği için lütfunun reddedilebilir olmasına izin vermiştir.<sup>445</sup> Tanrı'nın sevgisi karşı konulamaz bir güç olarak ortaya çıkmaz. Tanrı'nın insanı yoluna çekmesi insan iradesine yumuşak bir ikna ile galip gelmesi yoluyla olur.<sup>446</sup> Arminius, kendi gücüyle veya kaynaklarıyla yapamasa bile insanoğlunun Tanrı'nın kurtuluş yolunda olma konusunda lehte veya aleyhte yaptığı seçimlerin kaderini belirlediği düşüncesindedir. Ona göre

---

<sup>442</sup> Arminius, *Works 2*, s.102.

<sup>443</sup> Slaatte, *a.g.e.*, s.23.

<sup>444</sup> Stanglin, *Arminius on the Assurance of Salvation*, s.81.

<sup>445</sup> Hoenderdaal, "The Life and Struggle of Arminius in the Dutch Republic", s.24.

<sup>446</sup> Stanglin ve McCall, *a.g.e.*, s.200.

kaderde kurtuluş şartlıdır. Tanrı herkese öncül lütuf sağlar ve insanların tövbe etmeleri için bir kapı aralar. Bu lütfu kullanmayanlar buna devam ettikleri müddetçe lanet içerisinde kalacaklardır.<sup>447</sup>

Arminius'un insanın özgürlüğü üzerine vurgusu, lütuftan bağımsız değildir ve onu dışlamaz. Arminius bu anlamda birçok suçlamalara maruz kalmıştır. Lütfu tamamen dışladığını iddia ederek onu Pelagiusçu olarak gören Kalvinciler yanında lütfu yeteri kadar önem vermeyip insanın özgür iradesine vurgu yaptığını iddia eden ve onu Yarı-Pelagiusçulukla suçlayanlar da olmuştur. Arminius'un insanın Tanrı'yı seçmek için doğal olarak yani fitraten özgür iradeye sahip olduğunu öne sürdüğü de iddia edilmiştir. Onun böyle bir yorumla tamamen Pelagiusçuluğa düştüğünü savunup onu bu konuda suçlayanlar olmuştur. Fakat Arminius'un insan özgürlüğü görüşü, kişinin kendi çabasıyla Tanrı'yı seçebilmesi düşüncesini kapsamaz.<sup>448</sup> Ona göre insanlar lütufla etkilenmedikleri, iradelerini bu lütfu teslim etmedikleri ve izin vermedikleri takdirde özgür iradeleriyle Tanrı'nın kurtuluş yoluna giremezler.

## 5. Kutsanma ve Korunmuşluk

Calvin, seçilmişlik düşüncesinin sonucu olarak reddedilemez şekilde lütfu ulaşan insanların bu lütuftan ayrı düşmeyeceklerini savunmuştur. Calvin bu konuda *"Bir kimse Tanrı onu seçtikten sonra Hıristiyan yaşamında dayanacaktır. Bu dayanma Tanrı'nın armağanıdır ve insanın liyakatinin ödülü değildir."*<sup>449</sup> ifadelerini kullanmıştır. Kalvincilik, seçilmişlerin imanlarında sonuna

---

<sup>447</sup> Bassett, *a.g.y.*, s.99.

<sup>448</sup> Pinson, "Will the Real Arminius Please Stand Up? A Study of the Theology of Jacobus Arminius in Light of His Interpreters", s.134.

<sup>449</sup> Calvin, *a.g.e.*, s.68.

kadar dayanması konusunda Tanrı'nın Mesih'e inananları ayırmayacağı şeklindeki Pavlus'un düşüncesine dayanmıştır. Buna göre Tanrı'nın sevgisi kalıcıdır. Tanrı inanana olan sevgisinde sebat ettiği için inananlar da lütufla dayanırlar. Lütuftan ayrı düştükleri zaman olsa bile tamamen lütuftan ayrı kalmazlar.<sup>450</sup>

Calvin, inançla kurtuluş düşüncesinde insanda şüphe ve korkunun oluşmayacağını iddia etmenin yanlış olduğunu belirtmiştir. Ona göre inananlar inanç eksikliklerini veya zayıflıklarını düşünerek imanla tatmin olmuş bir bilinçten uzak kalma evresi yaşayabilirler. Yine de onların ilahi rahmete güvenin uzağına düşeceklerini söylemek zordur.<sup>451</sup> Calvin, bazı insanların Kutsal Ruh'la doğduktan sonra ne yaparlarsa yapsınlar ve ne günah işlerlerse işlesinler Tanrı'nın gözünde masum olduklarını öğrettiklerini söyleyerek buna karşı çıkmıştır: *"Kutsal Ruh'un adam öldürmeye, ahlaksızlığa, gurura, açgözlülüğe ya da kandırmaya teşvik etmediğinden emin olabiliriz."*<sup>452</sup> Kutsal Ruh'un içine lütfu işlediği ve etkin lütfu harekete geçirdiği bir insanda bu tür sapmalar olmaz ve kişi Hıristiyanca bir yaşama kavuşur. Kurtuluşa seçimin koşulsuz olması gibi kurtuluşa dayanma da koşulsuzdur ve Tanrı faal olarak kendisine çağırılmış olduklarına reddedilmez bir lütfunarak onları sonuna kadar korur.<sup>453</sup> Bu süreçte tökezlemeler olsa bile Kutsal Ruh kişiyi tekrar tekrar canlandırır. Bu durumda düşüşler kalıcı değil geçicidir. Kalvincilikte kişinin sadece o anki kurtuluş durumu hakkında değil aynı zamanda o durumda devam edeceği konusunda da güvenceye sahip olabileceği şeklinde bir emniyet anlayışı

---

<sup>450</sup> Sproul, *a.g.e.*, s.211.

<sup>451</sup> McGrath, *a.g.e.*, s.137.

<sup>452</sup> Calvin, *a.g.e.*, s.108.

<sup>453</sup> Pinson, *a.g.e.*, s.9.

vardır.<sup>454</sup> Bu anlayışa göre Tanrı, kişiyi kendi kuvvetine terk etmez. Kişi, ancak lütufla korunduğundan dolayı dayanmaktadır.

Arminius, kutsallaşmanın hedefi olarak insan ruhunun öncelikle cehaletten temizlendiğini, sonra iradenin devreye girdiğini ve ardından Kutsal Ruh'la dolan iradenin içeriye çöreklenmiş olan günahattan kurtulmaya hazır hâle geldiğini iddia etmiştir.<sup>455</sup> Arminci düşüncede temizlenme aşama aşama gerçekleşir. Kutsanma, insanın ruhsal ve ahlaki olarak gelişme göstermesiyle alakalıdır. Kutsanma bir anda tamamlanmaz. Bu işlem, Kutsal Ruh'un devamlı olarak lütufkâr ve güçlendirici varlığına bağlıdır.<sup>456</sup> Arminius, insanın kutsallaşmasını lütuftan ayrı olarak görmemiştir. Ona göre kutsanma, Tanrı'nın lütuf dolu bir fiildir. Kutsallaşma, kişide eski insanın ölümü ve yeni insanın yaşama geçirilmesi şeklinde iki aşamada olur. Kutsallaşma tek bir anda tamamlanmaz. Arminius, Mesih'in haçı ve kefareti aracılığıyla insanın günahlarının günbegün zayıfladığını ve içindeki yeni kişinin ise günden güne yenilendiğini iddia etmiştir.<sup>457</sup>

Arminius, Calvin'in inananların korunmuşluğu konusundaki düşüncesini açık ve seçik olarak reddetme yoluna gitmemişse de Hollanda Meclisi önünde yaptığı konuşmasında Kilise Babalarına atıfla inananların inançtan uzaklaşıp lütuftan ayrı düşmelerinin ve yok olmalarının mümkün olduğuna dair görüşlerden bahsetmiştir.<sup>458</sup> Arminius, tüm yeniden doğmuşların seçilmiş olduğu düşüncesine katılmamıştır. O, bu noktada "seçilmişler" ve "inananlar" ayrımı

---

<sup>454</sup> Sproul, *a.g.e.*, s.207.

<sup>455</sup> Arminius, *Works 2*, s.120.

<sup>456</sup> McCulloh, *a.g.m.*, s.82-83.

<sup>457</sup> Arminius, *Works 2*, s.120-121.

<sup>458</sup> Stanglin, *a.g.e.*, s.132.

yapmıştır. Arminius'a göre inananlar imanlarını koruyamadıkları takdirde lütuftan ayrı düşerler ve bu da onların seçilmiş olmadıklarının bir göstergesi olur. İnananlar inançlarında sebat ederlerse kurtuluşu kaybetmeyecekler ve onların seçilmişlerden oldukları ortaya çıkacaktır.<sup>459</sup> Arminius dinden dönmenin mümkün olduğunu düşünmüştür. Bunun yanında yeniden doğmuşlar için ise Tanrı'nın emirlerini mükemmel bir şekilde yerine getirmek de mümkündür. Bunun gerçekleşmesi zor bir şey olsa da imkânsız değildir. Arminius yine de bu mükemmelleşmenin lütuftan ayrı olarak gerçekleşmeyeceğini ifade ederek Pelagiusçu düşünceden farkını ortaya koymuştur.<sup>460</sup> Ona göre seçilmişler inandıkları ve bunu korudukları zaman imandan ayrı düşmeleri söz konusu olmaz. İnsanların inançlarından emin olmaları için bazı göstergeler vardır. Arminius bu göstergeleri şu şekilde sıralamıştır: İncanın tam bir emniyet ve güven duygusu hissettirmesi, Kutsal Ruh'un inananın Tanrı çocuğu olduğuna tanıklık etmesi, iman ile şüphe arasında ve ruh ile beden arasındaki mücadelenin farkına varılması ve son olarak Tanrı'ya ve komşuya karşı sevgiye dayanan ameller.<sup>461</sup>

Arminius, Calvin'in kutsalların korunmuşluğu konusundaki düşüncesinin Kutsal Kitap ve Kilise Babalarının fikirleri çerçevesinde üzerinde düşünülüp yeniden değerlendirilmesini ima ettiği konuşmasına rağmen onun ölümünden sonra onun takipçileri Remonstrantlar 1610'da Hollanda Devletler Birliği'ne vermiş oldukları itiraz (Remonstrance) metninde lütuftan ayrı düşmenin mümkün olduğunu ifade etmişler ve korunmuşluğu reddetmişlerdir. Remonstrantlar bu konuda Arminius gibi temkinli ve çekimser kalmamışlar,

---

<sup>459</sup> Pinson, *a.g.e.*, s.15.

<sup>460</sup> Gunter, *Arminius and His "Declaration of Sentiments"*, s.143.

<sup>461</sup> Stanglin, *The Missing Public Disputations of Jacobus Arminius*, s.115.

Arminius'un karşı koyulabilir lütuf anlayışının bunu gerektirdiği sonucuna vararak hükümlerini kesin ve açık bir şekilde ortaya koymuşlar ve savunmuşlardır.

### 3. BÖLÜM

#### ARMINIUS'UN İLK TAKİPÇİLERİ VE ARMİNCİLİĞİN YAYILIŞI

##### A. REMONSTRANTLAR VE DORT SİNODU (1618-1619)

Arminius, hayatının son yıllarında özellikle Leiden'daki meslektaşı Gomarus'un sert itirazlarına maruz kalmıştır. Onlar arasında günden güne artan gerilim, tartışmalı konuların Hollanda Meclisine taşınması sonucunu doğurmuştur. Arminius, daha önce 1606 yılında bu ciddi ve sorunlu konular hakkında bir sinod toplanması gerektiğini Yüksek Mahkemeye iletmiştir. Değerlendirilmek üzere kabul edilen bu talep, 1607 yılındaki ön toplantıda kabul edilmemiştir. Çoğunluk, Belçika İtikatnamesi ve Heidelberg İlmihali'nin tartışılmaya açık olmadığı görüşünde olduğundan sinod toplanması uygun görülmemiştir.<sup>462</sup> Bunun yerine Arminius ile Gomarus arasındaki fikir ayrılıklarının Yüksek Mahkeme önünde tartışılması uygun görülmüştür. 1608 yılında başlayan bu toplantılarda Arminius, 30 Ekim 1608'de yapmış olduğu "Fikirlerin Beyanı" başlıklı konuşmasıyla teolojisini ve itiraz ettiği noktaları mahkeme önünde sunmuştur. Ondan sonra çağrılan Gomarus ise 12 Aralık 1608 tarihinde konuşmasını yapmıştır. Bu konuşmalar gerçekleşikten sonra

---

<sup>462</sup> Theodoor Marius van Leeuwen, "Introduction: Arminius, Arminianism, and Europe", *Arminius, Arminianism, and Europe: Jacobus Arminius (1559/60-1609)*, ed. Keith D. Stanglin, Theodoor Marius van Leeuwen, Marijke Tolsma, Brill, Leiden&Boston, 2009, s.xv.

Mahkeme Ağustos 1609'da tekrar toplanma kararı vermiştir. Fakat bu tarihteki konuşmalara Arminius ciddi şekilde rahatsızlandığı için katılamamıştır. Arminius, kısa bir süre sonra 19 Ekim 1609'da vefat etmiştir. Hollanda Devletler Birliği, Arminius'un vefatından sonra onun fikirlerini benimseyen din ve devlet adamlarından görüşlerini sunmalarını istemiştir. Bu istek üzerine Jan Uytenbogaert önderliğinde 44 pastörün hazırladığı bir itiraz metni (Remonstrance) 14 Ocak 1610'da Hollanda ve Batı Friesland Devletler Birliği'ne sunulmuştur. Metni hazırlayanlar arasında Simon Episcopius, Caspar Barlaeus ve Petrus Bertius gibi isimler de yer almıştır. Bu itirazları dolayısıyla Arminius'un takipçileri, Remonstrantlar (İtirazcılar/Protestocular) olarak isimlendirilmişlerdir. Remonstrant adlandırması Hollanda'da daha çok kullanılmış, ayrıca Remonstrantlar "Rekkelijken" (Esnek düşünceliler) olarak da isimlendirilmişlerdir. Hollanda dışında ise daha çok Arminyan/Arminci olarak isimlendirilmişlerdir. Remonstrantların 1610'da sunmuş oldukları itiraz metni beş maddeden oluşmuştur. Bu maddeler şu şekilde özetlenebilir:

1. *İsa'ya inananların kurtarıldığı ve inanmayanların lanetlendiği önermesi, ilahî takdirin neticesi değildir. Yani kader, şarta bağlı olmadan Tanrı'nın ezelden kurtaracaklarını ve lanetleyeceklerini belirlemesi olamaz. İnsanların imanlarını Tanrı önceden bilse de buna zorlamamıştır.*

2. *İsa bütün insanlığın kefareti için haçta ölmüştür, sadece seçilmişler için ölmemiştir. Fakat sadece imanlı olanlar affedilecektir.*

3. *İnsan yeniden doğuş ve yenilenme ile Tanrı'nın lütfu aracılığıyla kurtarıcı imanı alır, bunu kendi özgür iradesiyle alamaz. Çünkü düşmüş insan, tekrar doğana ve yenilenene kadar gerçekten iyi bir şey yapabilmek gücünden yoksundur.*

4. *Bütün iyi işler, sadece Tanrı'nın lütfuna bağlıdır. İnsanın kurtuluşu Tanrı'nın lütfu olmadan gerçekleşmezse de bu lütuf insan tarafından reddedilebilen bir lütuftur.*

5. *Bir insanın lütuf durumunda kalması ve o hâlde devam etmesi ve Kutsal Ruh tarafından bu hâlin korunması sağlansa da kişinin bu durumu kaybedip kaybetmeyeceği belirli değildir.<sup>463</sup>*

Remonstrantlar bu önermeleriyle Kalvincilerin şu düşüncelerine karşı çıkmışlardır:

1. Tanrı imanlı olup olmayacakları önbilgisine dayanmadan şartsız olarak kurtaracağı insanları kendi iradesine göre seçer ve geriye kalanları da lanetler.
2. İsa Mesih sadece seçilmişler için ölmüştür.
3. Düşmüş insan tamamen bozulmuş bir tabiata sahiptir ve onun Tanrı'nın lütfu olmadan kurtulması imkânsızdır.
4. Tanrı'nın lütfu Tanrı'nın seçmiş olduğu insan tarafından reddedilemez.
5. Tanrı seçmiş olduğu insanların imanlarını Kutsal Ruh vasıtasıyla sonuna kadar korur.<sup>464</sup>

Remonstrantlar, Kalvincilere karşıt olarak geliştirdikleri önermelerini genel olarak Arminius'un Fikirlerin Beyanı konuşmasına dayandırmışlardır.

---

<sup>463</sup> Lambertus Jacobus van Holk, "From Arminius to Arminianism in Dutch Theology", *Man's Faith and Freedom: The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. Gerald O. McCulloh, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2006, s.28.

<sup>464</sup> Herbert Darling Foster, "Liberal Calvinism; The Remonstrants at the Synod of Dort in 1618", *The Harvard Theological Review*, Vol.16, No.1, 1923, s.19.

Remonstrantlar, ayrıca 1561 Belçika İtikatnamesi'nin de tekrar gözden geçirilmesi için ulusal bir sinod toplanması gerektiğini öne sürmüşlerdir. Remonstrantlar bu itirazlarından sonra Kalvinciler tarafından tepkiyle karşılanmışlar ve dinde değişiklik yapmakla suçlanmışlardır. 10 Aralık 1610'da Amsterdam, Schiedam, Hoorn, Enkhuizen ve Edam Kiliselerinden pastörler, Remonstrantların iddialarının Kutsal Kitap'a ve itikatnameye aykırı olduğunu kanıtlayabileceklerini iddia etmişler ve bunun için resmî bir sinod toplanmasını talep etmişlerdir. Bunun üzerine bir konferans düzenlenmesine karar verilmiş, her iki taraftan altı temsilcinin bu beş maddeyi tartışmak üzere bir araya gelmeleri planlanmıştır. Remonstrantlardan Uytendboagert, Episcopius, Adriaan van den Borre, Eduardus Poppius'un karşısında Kontra-Remonstrantlardan (Remonstrant karşıtları) Petrus Plancius ve Festus Hommius gibi isimler yer almıştır. Bu konferans Lahey Konferansı olarak adlandırılmıştır. 29 Kasım 1611'de bildirilerin sunulduğu bu konferansın metinleri daha sonra 1612'de yayımlanmıştır.<sup>465</sup>

Remonstrantlar, bu itirazlarıyla ve çabalarıyla Kalvincilerle mücadele içerisine girmişlerdir. Arminius'un vefatından sonra Leiden'a Conrad Vorstius profesör olarak atanmıştır. Vorstius, Arminius gibi teolojide ılımlı ve orta bir yol takip etmişse de onun karşısında olan Gomarus ve Festus Hommius ise Kalvinci yorumu savunmuşlardır. Kontra-Remonstrantlar, Vorstius'u sapkın ve Sociancı olmakla suçlamışlar ve kendi Kalvinci yorumlarını ise dinde "ana akım" olarak tanımlamışlardır.<sup>466</sup> Remonstrantların Vorstius'u sahiplenmesi, Kontra-

---

<sup>465</sup> Boer, *a.g.e.*, s.212-213.

<sup>466</sup> Jeremy Dupertuis Bangs, "Beyond Luther, Beyond Calvin, Beyond Arminius: The Pilgrims and the Remonstrants in Leiden, 1609-1620", *Reconsidering Arminius, Beyond the Reformed and Wesleyan Divide*, ed. Keith D. Stanglin, Mark G. Bilby ve Mark H. Mann, Kingswood Books, Nashville, 2014, s.49.

Remonstrantlarda onların fikirlerinin Socinianlığa kadar vardığı şüphesini uyandırmıştır. İngiltere Kralı I. James, Vorstius'un Üniteryen düşüncelere sahip olduğunu iddia etmiş, onun *De Deo* adlı kitabındaki Üçleme öğretisinin sapkınlık içerdiğini savunmuş ve bu kitabı ülkesinde yasaklamıştır. I. James ayrıca Vorstius'un görevine son verilmesi için de Hollanda Devletler Birliği'ne baskı yapmıştır. Kontra-Remonstrantların baskısıyla birlikte İngiltere'nin bu baskısını da hisseden yetkililer Vorstius'un görevine 1611'de son vermek durumunda kalmışlardır.<sup>467</sup> Bu olaya rağmen Gomarus'un Leiden'dan ayrılmasının ardından 1612 yılında Leiden'a Arminci bir isim olan Simon Episcopius profesör olarak atanmıştır. Remonstrantlar, bazı şehirlerde yöneticiler tarafından hoşgörülle karşılanmış ve onların pastör olarak atanmalarında kolaylıklar gösterilmiştir. Bu durum Gomarist Kalvincileri kızdırmıştır. Remonstrantlar Rotterdam ve Lahey gibi şehirlerde destek bulurken Amsterdam'da onlara karşı sert bir muhalefet oluşmuştur.<sup>468</sup>

Hollanda Devletler Birliği, iki taraf arasındaki gerilimi hafifletmek amacıyla bir dizi tedbir almış ve kararlar çıkarmıştır. Bu kararlardan biri tartışmalı konular üzerine vaaz verilmesinin ve yayınlar çıkarılmasının yasaklanmasıdır. Fakat bu önlem etkili olmamıştır. Bunun üzerine Hollanda Devletleri, 1614'te yeniden bir karar çıkarmıştır. "Kiliselerde barış için çözüm" başlığı altındaki bu talimatnameye göre, "Tanrı'nın herhangi bir insanı lanetleme için yarattığı" düşüncesi ile "insanın kendi tabii gücüyle veya amelleriyle kurtuluşu elde

---

<sup>467</sup> G. J. Hoenderdaal, "The Debate about Arminius outside the Netherlands", *Leiden University in the Seventeenth Century, An Exchange of Learning*, ed. Th. H. Lunsingh Scheurleer, G.H.M. Posthumus Meyjes, E.J. Brill, Leiden, 1975, s.149.

<sup>468</sup> John Michael Montias, "Remonstrants and Counter-Remonstrants", *Art at Auction in 17th Century Amsterdam*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2002, s.77.

edebilir” düşüncesi kınanmıştır. Böylelikle iki tarafın aşırı olarak görülen yorumlarının önüne geçilmeye çalışılmıştır. Bu önlemlerle iki karşıt görüşün tartışılmasına kısıtlama getirilmeye çalışılmışsa da bu da işe yaramamıştır. Zaman içerisinde Kontra-Remonstrantlar güçlenmeye başlamışlar ve yetkililer üzerindeki baskıyı artırmayı başarmışlardır. Kontra-Remonstrantlar tepki olarak Remonstrantların kilise ayinlerine katılmamaya başlamışlar ve kendileri farklı kiliselerde ayinlerini icra etmişlerdir. Bu yıllarda Festus Hommius, Arminius’un teolojisini karikatürize eden bir kitap yayımlamıştır. Hommius, Arminius’un insanların günahın kölesi olmadıklarını ve iyi ile kötüyü irade etmekte özgür olduklarını söylediğini iddia etmiştir.<sup>469</sup> Bu iddia, aslında Arminius’un gerçek fikirlerini yansıtmamaktadır. Arminius, insanın günahın esiri olduğunu kabul etmekle birlikte Tanrı’nın lütfuyla iradesini iyiyi seçmekte kullanabileceğine inanmıştır. Bu ortamda iki taraf da birbirlerinin görüşlerini bastırmak ve galip gelmek amacıyla birçok suçlayıcı ifade kullanmıştır. Özellikle 1617 yılında iki taraf arasındaki ayrılık şiddetlenmeye başlamıştır. Bu tartışmalar devlet gücünü yıpratmaya başladığından devlet bu meselenin tamamen çözülmesi amacıyla uluslararası bir sinod düzenleme kararı almıştır. Bu amaçla 1618 yılında Dort’ta diğer ülkelere de yapılan çağrıyla birlikte geniş çaplı bir sinod düzenlenmesi kararı alınmıştır.

13 Kasım 1618’de toplanan Dort Sinodu, altı aydan fazla bir süre devam etmiştir. Bu sinodda ülke dışından gelen delegeler 154 oturum gerçekleştirmişlerdir. 155. oturumdan 180. oturuma kadar olan toplantılar Felemenk delegeler tarafından yürütülmüş ve sinod bu oturumlarda millî bir

---

<sup>469</sup> W. Stephen Gunter, “The Loss of Arminius in Wesleyan-Arminian Theology”, *Reconsidering Arminius, Beyond the Reformed and Wesleyan Divide*, ed. Keith D. Stanglin, Mark G. Bilby ve Mark H. Mann, Kingswood Books, Nashville, 2014, s.77.

sinod olarak devam etmiştir. Toplantılarda kilise hiyerarşisi, kilise ziyaretleri, pastörlük mesleğine çağrı, devlet adamlarıyla ilişkiler, dinî bayramlar, kilisede söylenecek ilahiler, Katoliklerin vaftizi, Şabat gününün ihya edilmesi, evlilik, hasta ve yetişkinlerin vaftizi, hasta ziyareti, Kutsal Kitap'ın Felemenkçeye yeni bir çevirisi, yabancı misyonlar ve ayinler gibi birçok mevzu hakkında kararlar alınmıştır. Sinodda Heidelberg İlmihali kuvvetli bir şekilde tekrar benimsenmiş ve Hıristiyan ailelerin evlerde bu ilmihali öğretmeleri şiddetle tavsiye edilmiştir. İlmihalin okullarda okutulması da zorunlu hâle getirilmiştir. Ayrıca pastörlerin her Pazar öğleden sonra ilmihalin bir bölümünü işlemeleri zorunlu kılınmıştır.<sup>470</sup> Dort Sinodu'na Hollanda Birleşik Eyaletlerinden 35 pastör, 20 kıdemli din adamı ve Leiden, Franeker, Groningen, Harderwyck ve Middleburg Üniversitelerinden 5 teoloji profesörü katılmıştır. Profesörler arasında Arminius'u sapkınlıkla suçlamış olan Franeker Üniversitesi'nden teolog Sibrandus Lubbertus ve Arminius'un Leiden'daki muhalifi Gomarus da yer almıştır. Sinoda Palatine, Hessen, Bremen, Emden, Nassau, İsviçre, Cenevre ve İngiltere'den 27 delege katılmıştır. Fransa delege göndermeyi reddetmiştir. İngiliz delegelerinin başında ise George Carleton yer almıştır. Onunla birlikte Joseph Hall, Samuel Ward, John Davenant ve Walter Balcancall gibi isimler toplantıları takip etmişlerdir.

Dort Sinodu'nda Remonstrantların 1610 yılında öne sürmüş oldukları 5 itiraz maddesi görüşülmüş ve reddedilmiştir. Remonstrantlar bu sinodda, 1610'daki itirazlarının son maddesini oluşturan "Bir insanın lütuf içerisinde Kutsal Ruh tarafından sonuna kadar korunması hâlinin belirli olmadığı" fikrini bir tarafa bırakmışlar ve "İnsanın bu lütfu kaybedebileceğini, yani seçilmiş olmanın kesinliği mevcut olmadığından sonuna kadar korunmanın mümkün olmadığı"

---

<sup>470</sup> E.T. Corwin, J.H. Dubbs, J.T. Hamilton, *A History of the Reformed Church, Dutch the Reformed Church, German and the Moravian Church in the United States*, The Christian Literature, New York, 1895, s.18

görüşünü savunarak Kalvincilerin kutsalların imanlarının sonuna kadar korunduğuna dair düşüncelerini artık kesin olarak reddetmişlerdir. Arminius, kutsalların sonuna kadar korunmuşluğu konusunda kesin bir yargıya varmamış olmasına rağmen Remonstrantlar onun bu konunun tartışılması gerektiği şeklindeki düşüncesini kendilerince bir sonuca bağlamışlar ve bu konuda kesin bir hükme varıp Kalvincileri bu noktada da reddetmişlerdir. Remonstrantlar bu görüşleriyle yenilikçi ve ayrılıkçı olmakla suçlanmışlar, Kiliseyi ve halkı ifsat ettikleri ve yanlış öğretiler yaydıkları suçlamalarıyla karşılaşmışlardır.<sup>471</sup>

Dort Sinodu'nda Remonstrantların kınanması kesin bir karara bağlanmış olsa da Kalvincilerin kendi aralarında bazı noktalarda görüş ayrılıklarına sahip oldukları da toplantılardaki konuşmalara yansımıştır. Örneğin bu toplantılardan birinde katı Kalvincilerden Lubbertus, lütfun reddedilebilir olup olmadığı konusunda Calvin'in düşüncesinde bir belirsizlik olduğunu ifade etmiştir.<sup>472</sup> Bu gibi ihtilaflar yüzünden sinodda Gomarus'un Bezacı Calvin yorumu kesin olarak benimsenme aşamasına gelememiş, aksine Bezacı Supralapsarian görüş aşırı bulunarak sinodda kabul görmemiştir. Sinodda katı Kalvinci kader yorumunun kabul edilmemesinde en büyük etken, Bremen delegelerinin muhalefeti olmuştur. Bu delegeler, kader konusunda orta bir yolun bulunması gerektiğinde ısrarcı olmuşlardır. Onların çabaları neticesinde sinodda Supralapsarian anlayış kabul görmemiş<sup>473</sup>, bunun yerine Infralapsarian yorum tercih edilmiştir. Yani Supralapsarianizmi karşılayan "insan yaratmaya hükmeden ve insanın düşmesini de kararlaştıran Tanrı" anlayışı yerine "insanı düşürülmüş değil

---

<sup>471</sup> David D. Demarest, *The Reformed Church in America, Its Origin, Development, and Characteristics*, 4th ed., Board of the Publication of the Reformed Church in America, New York, 1889, s.38-40.

<sup>472</sup> Foster, *a.g.m.*, s.26.

<sup>473</sup> Van Leeuwen, *a.g.m.*, s.xix.

düşmüş olarak gören ve Tanrı'nın mutlak hükmüyle bazılarını kurtarma ve diğerlerini de adilce cezalandırmak için geriye bırakma" anlayışını karşılayan Infralapsarianizm benimsenmiş ve böylece farklı yerlerden sinoda katılmış insanların da üzerinde anlaşabilecekleri bir görüş ortaya konmaya çalışılmıştır. Çıkan kararlarda çift yönlü kader anlayışı net olarak ifade edilmemiş, daha çok seçim üzerinden yorum yapılmıştır. Lanetleme konusunda ise az bir açıklama vardır.<sup>474</sup> Fakat sinod, özellikle seçmedeki ilahi hükümlerin (ister Infralapsarian ister Supralapsarian olsun) mutlak ve şartsız doğası ve bu hükümlerin insan fillerinden mutlak manada bağımsızlığını vurgulamıştır. Tanrı'nın seçimini, önceden gördüğü inanca göre yaptığı düşüncesi reddedilmiştir. Remonstrantlar, ilahi seçimi kabul etmekle beraber önbilgiden bağımsız bir seçimin Tanrı'yı günahın ve kötülüğün yaratıcısı yapacağı yönünde yorumda bulunmuşlardır. Buna göre Tanrı, insanın lütfuyla ona döneceğini ve iman edeceğini önceden görür. Remonstrantlar, Kalvincilerden farklı olarak seçimin Mesih'te olduğuna vurgu yapmışlardır. Kalvinciler, seçimin Baba Tanrı tarafından yapıldığını ve bu seçim hükmünün icrasını ise Mesih'in yürüttüğüne inanmışlardır. Onlara göre, Baba Tanrı'nın hükmünün yerine gelmesine aracı olan Mesih'tir. Remonstrantlar ise Mesih'in sadece hükmün yürütücüsü olduğunu kabul etmemişlerdir. Onlara göre, seçim işleminde bizzat Mesih de rol oynamıştır. Mesih, seçimi yapan ve yaratan bir varlıktır. Remonstrantlar, seçimin bizzat Mesih tarafından yapılması iddialarıyla ve bu seçimin Tanrı'nın mutlak ve şartsız tercihi ile yapıldığını reddetmeleriyle Kalvincilerden ayrılmışlardır. Sinodda Remonstrantların Mesih'in seçimi ile ilgili düşünceleri de reddedilmiştir. Sinod, seçimin Tanrı'nın bağımsız iradesiyle gerçekleştiğini onaylamıştır.

---

<sup>474</sup> White, *a.g.e.*, s.185.

Remonstrantların kefaretin herkes için etkili olmasa da İsa'nın kefaretinin tüm insanlar için olduğu düşüncesi de reddedilmiştir. Sinodun kararına göre, İsa sadece seçilmişler için kefarete bulunmuştur. Remonstrantlar, Kalvencilerin "Tanrı'nın seçtiği insanlarda Kutsal Ruh'la oluşturduğu lütfunu uyandırarak onları kurtuluşlarına erdirmekle ilahi planını uygulamaktadır." şeklindeki düşüncelerine karşıt olarak tüm insanlara ortak bir lütuf verildiğini ve insanların bu lütfu geliştirerek Mesih'e imana kavuşmalarının mümkün olduğunu savunmuşlardır. Onlar ayrıca Tanrı'nın zorlayıcı bir lütuf bahşetmediğini ve onun Kutsal Ruh'la verdiği lütfu insanların reddedebileceklerini iddia etmişlerdir. Remonstrantlar, Kutsal Ruh'la yeniden doğmuş (regenerate) veyahut yenilenmiş kişinin ayartılmanın gücüyle ve kendi zayıflığıyla günahlara düşmesinin mümkün olduğunu ve bu sebeple kişinin Kutsal Ruh tarafından sonuna kadar korunacağına dair bir emniyet içerisinde olmadığını ifade etmişlerdir. Remonstrantların bu düşüncesi de Sinod tarafından reddedilmiştir. Sinod, yenilenmiş kişiden Kutsal Ruh'un tamamen çekilmediğini, kişinin içerisinde bozulmayan bir özün korunduğunu, kişiyi bu sayede her zorluktan çıkardığını ve böylelikle kişinin sonuna kadar korunmuş olduğunu karara bağlamıştır.<sup>475</sup>

Böylelikle Dort Sinodu'nda Kalvencilerle Remonstrantlar arasında çatışma noktaları olan beş madde Sinod tarafından Kalvencilerin lehine olarak karara bağlanmıştır. Bu maddeler, daha sonra 20. yüzyılın başlarında İngilizce olarak *Total Depravity* (Tamamen bozulmuşluk), *Unconditional Election* (Koşulsuz seçim), *Limited Atonement* (Sınırlı kefarete), *Irresistible Grace* (Reddedilemez lütuf) ve *Perseverance of the Saints* (Kutsalların korunmuşluğu) maddelerinin baş harfleri alınarak *TULIP* maddeleri olarak formüle edilmiştir. Bu maddeler,

---

<sup>475</sup> Demarest, *a.g.e.*, s.131.

Kalvinciliğin vazgeçilmez esasları olarak algılanmış ve günümüze kadar Kalvencilik-Armencilik tartışmasında temel ayrılık konuları olarak ele alınmışlardır. Bu maddelerin Kalvinciliğin temel esasları gibi veyahut vazgeçilmez öğeleri gibi algılanmasına sebep olduğu için bu kısaltmayı eleştirenler de olmuştur. Örneğin David Allen, bazı Kalvencilerin sınırlı kefareti kabul etmediğini belirtmiştir. Bu maddeler, Kalvenciler arasında da tartışma konusu olmuştur. Richard Muller, bu kısaltmanın Kalvinci teolojinin yanlış anlaşılmasına kapı araladığını ifade etmiştir.<sup>476</sup>

Bu beş madde ile alakalı olarak özellikle Reform teolojisinde kader üzerine çalışmaları bulunan Kalvinci teolog Loraine Boettner'in, ismini belirtmediği bir 19. yüzyıl yazarından kitabına almış olduğu karşılaştırma tablosu aşağıda verilmiştir<sup>477</sup>:

<b>Armencililiğin 5 maddesi</b>	<b>Kalvinciliğin 5 maddesi</b>
<p><b>1. Özgür irade veya insanın yeterliliği</b>  <i>İnsan tabiatı düşüştüen ciddi bir şekilde etkilenmiş olsa da insan manevi olarak tamamen yalnız ve yardımsız bırakılmamıştır. Tanrı her günahkârın tövbe edebilmesi ve inanmasını lütfuyla sağlamaktadır. Bunu da insanın özgürlüğüne halel gelmeyecek şekilde yapmaktadır. Her günahkâr özgür bir iradeye sahiptir ve kaderi bunu nasıl kullandığına bağlıdır. İnsanın özgürlüğü, manevi konularda kötü yerine iyiyi seçebilme kabiliyetini kapsar. İradesi onun günahkâr tabiatının mahkûmu değildir. Günahkâr, Tanrı'nın Ruh'uyla işbirliği yapma ve yenilenme veya Tanrı'nın lütfunu reddetme ve mahvolma noktasında gerekli güce sahiptir. Kaybolmuş olan günahkâr, Ruh'un</i></p>	<p><b>1. Tamamen yetersizlik veya tamamen bozulmuşluk</b>  <i>Âdemin düşüşü yüzünden insanoğlu müjdeye, kendini kurtarabilecek şekilde inanma kapasitesinden yoksundur. Günahkâr manevi olarak ölüdür, kördür ve Tanrı'dan gelenlere sağırdır. Kalbi aldaticıdır ve umutsuzca bozulmuştur. İradesi özgür değildir, günahkâr tabiatının esiridir. Düşmüş melekler gibi manevi olarak ölüdür ve Tanrı'dan uzaklaştırılmıştır. Tanrı'ya yabancılaşmıştır. Bu yüzden manevi alanda iyiyi kötüye egemen kılması imkânsız hâle gelmiştir. Bir günahkârı Mesih'e ulaştırmak Ruh'un yenilemesine bağlıdır. Ruh, günahkârı manevi ölümden manevi hayata döndürür ve ona yeni bir tabiat kazandırır. İman Tanrı'nın kurtuluş için hediyesidir, lütfudur; insanın katkısının olduğu bir alan değildir. Tanrı'nın günahkâra lütfudur, günahkârın Tanrı'ya bir lütfu</i></p>

<sup>476</sup> David Allen, *The Extent of the Atonement: A Historical and Critical View*, B&H Academic, Tennessee, 2016, s.xiv.

<sup>477</sup> Boettner, a.g.e., s.25-31.

<p>yardıma muhtaçtır, fakat iman insanın amelinden ve yeniden doğuşundan önce geldiği için inanabilme durumundan önce Ruh tarafından tekrar yenilenmesi gerekmemektedir. İman Tanrı'nın günahkâra lütfudur ve insanın kurtuluşuna kendi katkısıdır.</p>	<p>değildir.</p>
<p><b>2. Koşullu Seçim</b> Tanrı'nın dünyanın yaratılmasından önce belirli kişileri kurtuluş için seçmesinin altında onun davetine onların verecekleri cevabı önceden bilmesi yatmaktadır. Tanrı, Müjdeye özgürce inanacaklarını bildiği kimseleri seçmiştir. Seçim insanın ne yapacağı şartıyla belirlenmiştir. Tanrı kendi iradeleriyle Mesih'i seçeceklerini bildiği insanları seçmiştir. Böylelikle kurtuluşun ana sebebi, Tanrı'nın günahkârı seçmesi değil, günahkârın Mesih'i seçmesi olmaktadır.</p>	<p><b>2. Koşulsuz Seçim</b> Tanrı'nın belirli kişileri kurtuluş için seçmesi dünyanın yaratılmasından önce, sadece onun mutlak takdirine dayanır. Belirli günahkârları seçmesi önceden insanların vereceği cevabın bilinmesine, onların inanmalarının ve tövbe etmelerinin bilinmesine dayanmaz. Aksine Tanrı, seçtiği kişilere inanç ve tövbe verir. Bu fiiller Tanrı'nın seçiminin sonuçlarıdır, sebepleri değildir. Seçim insanda önceden görülen erdemli niteliklere dayanılarak yapılmamıştır. Tanrı mutlak gücüyle seçtiği insanlara Mesih'i gönüllüce kabul etme gücünü Kutsal Ruh vasıtasıyla verir. Böylece Tanrı günahkârı seçer; günahkâr, Tanrı'yı değil.</p>
<p><b>3. Evrensel kefare</b> Mesih'in kefareti filli herkes için kurtuluşu mümkün hâle getirmiştir, fakat herhangi bir kimsenin kurtuluşunu kesin hâle getirmemiştir. Mesih bütün insanlar için ölmesine rağmen sadece ona inananlar kurtulacaklardır. Onun ölümü inanmaları şartıyla Tanrı'nın günahkârları affedebilmesinin yolunu açmıştır. Fakat aslında kimsenin günahını ortadan kaldırmamıştır. Mesih'in kefareti eğer insan onu kabul ederse faal hâle gelir.</p>	<p><b>3. Sınırlı kefare</b> Mesih'in kefareti sadece seçilmişleri kurtarmak niyetiyle gerçekleşmiştir. Onun ölümü belirlenmiş günahkârların günah suçlarının yerine geçmiştir. Mesih'in halkının günahlarının bağışlanmasına ek olarak Mesih'in kefareti, onların kurtuluşu için gerekli her şeyi garanti altına almıştır. Buna iman da dahildir. İman lütfu, Mesih'in uğrunda öldüğü ve kurtuluşlarını garantilediği insanlara Kutsal Ruh tarafından eksiksiz bir biçimde uygulanır.</p>
<p><b>4. Kutsal Ruh yeterli ve etkili bir biçimde reddedilebilir</b> Ruh, müjde tarafından dıştan davet edilen insanları içten çağırır. Bunu her günahkârı kurtuluşa çağırarak için yapar. Fakat insan özgür olduğu için Kutsal Ruh'un bu çağrısını reddedebilir. Kutsal Ruh, kişi inanana kadar kişiyi tekrar yenileyemez. İlk önce kişinin imanı gelmelidir. İnsanın katkısı buradadır. Böylece yeniden doğuş mümkün hâle gelir. Yani insanın özgür iradesi, Mesih'in kurtarma</p>	<p><b>4. Reddedilemez lütfu veya Ruh'un etkili çağrısı</b> Dıştan genel çağrıya ek olarak Kutsal Ruh seçilmişlere onları kaçınılmaz olarak kurtuluşa getiren özel ve içten bir çağrı yapar. Herkese yapılan dıştan çağrı, genel olarak reddedilebilir. Fakat sadece seçilmişlere yapılan içten çağrı reddedilemez ve her zaman tövbe ile sonuçlanır. Ruh'un bu özel çağrısı kaçınılmaz olarak günahkârları Mesih'e çeker. Burada Ruh, bu kurtuluşu uygularken insanın iradesi tarafından kısıtlanmamıştır, ayrıca bunu başarmak</p>

<p><i>işinin uygulanmasında Kutsal Ruh'u sınırlandırır. Kutsal Ruh sadece kendisine yolu açan, izin veren kimseyi Mesih'e çekebilir. Günahkâr cevap verene kadar Ruh, yaşam veremez. Tanrı'nın lütfu reddedilemez değildir, insan ona direnebilir veya karşı çıkabilir.</i></p>	<p><i>için insanın işbirliğine de ihtiyacı yoktur. Ruh, lütuf yoluyla seçilmiş günahkârın işbirliği yapmasını, inanmasını, tövbe etmesini, özgürce ve isteyerek Mesih'e gelmesini sağlar. Böylelikle Tanrı'nın lütfunun reddedilemez olduğu ortaya çıkar. Lütuf ulaştığı kimselerin kurtuluşunu sağlamakta hiçbir zaman başarısız olmaz.</i></p>
<p><b>5. Lütuftan ayrı düşme</b>  <i>İnanmış olanlar inançlarını ve iyi amellerini devam ettirmeyi başaramadıklarında kurtuluşlarını kaybetme ihtimaliyle karşı karşıya kalırlar. Bu konuda bütün Arminciler fikir birliğinde değildir. Bazıları inananların sonsuza dek Mesih'te kurtuluşlarını garantilemiş olduklarını, bir kere günahkârın yeniden doğuşu gerçekleştikten sonra asla yolunu kaybetmeyeceğini iddia ederler.</i></p>	<p><b>5. Azizlerin/Kutsalların korunmuşluğu</b>  <i>Tanrı tarafından seçilmiş olan, Mesih'in kefareti ödemiş olduğu ve Kutsal Ruh tarafından iman verilmiş olan herkes sonsuza dek kurtulmuştur. Tanrı'nın yüce gücü tarafından imanda tutulurlar ve sonuna kadar bu imanlarını korurlar.</i></p>
<p><b>Sonuç olarak Arminciliğe göre;</b>  <i>Kurtuluş Tanrı ve insanın ortak çabaları sonucu elde edilir. Tanrı girişimi başlatır, insan buna cevap verir. Kurtuluşa insanın cevabı belirleyici faktördür. Tanrı herkes için kurtuluşu öne sürmüştür, fakat onun hükmü sadece kendi iradeleriyle onunla işbirliği yapmayı ve lütuf teklifini kabul eden kişiler için faal hâle gelir. Bu noktada insanın iradesi karar verici rolü üstlenir.</i></p>	<p><b>Sonuç olarak Kalvinciliğe göre;</b>  <i>Kurtuluş Üçlü Tanrının yüce gücü tarafından sağlanır. Baba, bir halk seçmiştir, Oğul onlar için ölmüştür, Kutsal Ruh müjdeye isteyerek uymalarını sağlayarak seçilmişleri iman ve tövbeye getirir ve böylece Mesih'in ölümü faal hâle gelir. Bütün bu süreç (seçim, kefareti, yeniden doğuş) sadece Tanrı'nın işidir ve yalnızca lütuf yoluyla olur. Böylelikle Tanrı kurtuluş lütfunu kimlerin kabul edeceğine karar vermiş olur. Burada insanın kararının bir hükmü yoktur.</i></p>

Dort Sinodu'nda Kalvinci düşüncenin onaylanması ile beraber Remonstrantların pastörlükten ve akademisyenlikten çıkarılmaları ve sürülmelerine karar verilmiştir. İlk olarak Sinod bittikten dört gün sonra Remonstrantları siyasi olarak koruyan Johan van Oldenbarnevelt idam edilmiştir. Hugo Grotius hapsedilmiş, Uytenbogaert ise Antwerp'e kaçmıştır. Episcopius, bir süre hapsedilmiş, daha sonra serbest bırakılmıştır. Yönetici

Prens Maurice'in aldığı bu sert kararlar yaklaşık iki yüz pastör Hollanda'dan sürülmüştür.<sup>478</sup> Bu olaydan sonra Arminciler sayıca az bir topluluk olarak kalmışlardır. Prens Maurice'in 1625'teki ölümüne kadar Remonstrantlar sıkıntılar çekmişlerse de ondan sonra yerine geçen Prens Frederick Henry zamanında daha hoşgörülü bir ortam oluşmuştur. 1631 yılında Hollanda Genel Meclisi, bu baskıların faydasız olduğu kanaatine vararak diğer görüşlere resmî olarak hoşgörü gösterileceğini beyan etmiştir.<sup>479</sup> Çeşitli yerlere dağılmış olan Remonstrantlar, özellikle Uytenbogaert'in çabalarıyla ülkelerine geri dönmüşler ve tekrar bir araya gelip örgütlenmişlerdir. Episcopius, yönetimi tehdit etmediği müddetçe farklı inanç sahiplerinin kamuda ibadet özgürlüklerinin ve örgütlenme özgürlüklerinin sağlanması gerektiğini yazılarıyla ortaya koymuştur. Ona göre din bir zorlama aracı olmamalıdır.<sup>480</sup> Tüm bu çabalar neticesinde 1634'te Remonstrant Kardeşliği, Amsterdam'da Remonstrant İlahiyat Okulu'nu açmıştır.<sup>481</sup>

Armincilik, Dort Sinodu'nda ağır bir yara almış olsa da tamamıyla yok olmamış, daha güçlü bir şekilde doğduğu topraklara geri dönmüş ve Reform düşüncesine büyük bir oranda etki etmiştir. Hollanda'da 1620'lerde Reform Kilisesi mensupları aslında nüfusun yüzde yirmisi civarındayken bu oran

---

<sup>478</sup> Peter van Rooden, "Contesting the Protestant Nation: Calvinists and Catholics in the Netherlands", *Etnofoor*, Vol.8, No.2, 1995, s.17.

<sup>479</sup> Wierner-Hanks, *a.g.e.*, s.578.

<sup>480</sup> James Luther Adams, "Arminius and the Structure of Society", *Man's Faith and Freedom: The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. Gerald O. McCulloh, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2006, s.102.

<sup>481</sup> Hoenderdaal, *a.g.m.*, s.155.

1650'lerde yüzde elliye çıkmıştır.<sup>482</sup> Dort Sinodu'nun toplandığı zamanda Hollanda'da nüfusun yaklaşık üçte biri Protestandır. Bu Protestanlar arasında da aşırı Kalvinciler çoğunlukta değildir.<sup>483</sup> Dort Sinodu, Kalvinciliğe ivme kazandırmış olsa da bu durum uzun sürmemiştir. Hollanda'da Armincilerin açmış olduğu orta yol, Lutherci Kiliseler, Mennonitler, Anabaptistler hatta Sociniancılar ve Pelagiusçular için bir rahatlama imkânı sunmuştur. Arminius, hayattayken Socinus ve Pelagius ile bağdaşmadığını, onların fikirlerine katılmadığını ifade etmiş olsa da Arminciler, hoşgörülü bir topluluk olduklarından aralarına katılan Sociniancılara ve Pelagiusçulara ses çıkarmamışlar ve bu yüzden de eleştirilmemişlerdir. Arminius'un dinî anlamda özgürlüğe olan vurgusu, Remonstrantlar tarafından daha ileri seviyeye taşınmıştır. Bu vurgunun sahipleri olarak Avrupa aydınlanmasında Episcopius, Grotius ve Philip Limborch gibi Remonstrant isimlerin büyük katkıları olmuştur. Bu isimlerin, Avrupa aydınlanmasına sağladıkları katkının Arminius'un insan iradesine dair düşüncelerinden kaynaklandığını ifade etmek mümkündür. Arminius, belki ömrünün de buna yetmemesiyle teolojisini bir sisteme çevirme fırsatını bulamamıştır. Fakat özellikle öğrencisi Episcopius, Arminci bir dinî hoşgörü geleneğinin kurulmasında başrol oynamıştır.<sup>484</sup> Bu gelenek İngiltere'ye sıçramış ve daha sonra Amerika'da John Wesley ve Metodistlerde daha görünür hâle gelmiştir.

---

<sup>482</sup> Charles H. Parker, "To the Attentive, Nonpartisan Reader: The Appeal to History and National Identity in the Religious Disputes of the Seventeenth-Century Netherlands", *The Sixteenth Century Journal*, Vol.28, No.1, 1997, s.57.

<sup>483</sup> Gunter, *a.g.m.*, s.74.

<sup>484</sup> Israel, *a.g.e.*, s.245.

Hollanda'da görülen bu değişim, Dort Sinodu'nun kararlarının uygulanma sürecini de etkilemiştir. Alınan tedbirler ve kararlar, nesiller değiştikçe uygulanmaz hâle gelmiştir. Reform Kilisesi ile Arminciler arasındaki sınırların veyahut ortak noktaların belirlenememesi durumu, 18. yüzyılın son çeyreğine kadar devam etmiştir. Milliyetçilik akımlarının etkisiyle 1795'te Hollanda hükümeti, Kilise ile devlet işlerini ayırma yoluna gitmiştir.<sup>485</sup> Rasyonalist düşüncenin yayılması, Kilisenin de politikasında değişikliklere sebep olmuştur. 1816'da Dort kararları için yeniden bir düzenleme getirilmeye çalışılmışsa da 1834 yılında Dort kanonlarını uygulama zorunluluğundan vazgeçilmiştir.<sup>486</sup> Hollanda'da 19. yüzyılda yöneticiler, ana akım addedilecek bir kilise kurma çabasında olmamışlardır. Dinî gruplar, üyelerinin kendi içlerinde yaşamaları ve millî birliğe ahlaki katkıda bulunmalarını önemsemişlerdir. Felemenk Protestanlığı, 1860'larda özellikle Leiden Üniversitesi'ndeki sekülerleşmeyle birlikte mucizelere ve Kutsal Yazıların ilham edildiği düşüncesine karşı çıkan bir anlayış içerisine girmiştir.<sup>487</sup> Böylelikle liberal bir teoloji anlayışı gelişmiştir. Hollanda'da 19. yüzyılda bu rasyonalist anlayışın daha da gelişimi yanında Arminciliğin nüfuzu da artmıştır. Arminci hoşgörü, millî kilise üzerinde büyük bir etki bırakmıştır.<sup>488</sup>

Remonstrantlar, günümüzde Reform Kilisesi içerisinde olma gayreti içerisinde olmuşlar, Kongregasyonalistlerin anti-konfesyoncu (bir mezhebin kendi itikatnamesini başkalarına dayatmasına karşı olan) öğretileriyle ortaklıkları olduklarını düşündüklerinden 1946 yılında International Congregational

---

<sup>485</sup> Van Rooden, *a.g.m.*, s.18-19.

<sup>486</sup> Corwin, Dubbs ve Hamilton, *a.g.e.*, s.19.

<sup>487</sup> Van Rooden, *a.g.m.*, s.22.

<sup>488</sup> Van Holk, *a.g.m.*, s.31.

Council'e katılmışlardır. Bu Konsil de 1970 yılında Presbiteryen Birliği ile birleşerek Dünya Reform Kiliseleri Birliği'ni oluşturmuştur.<sup>489</sup> Günümüzde Hollanda Remonstrant Kardeşler Birliği, Reform geleneğinin içerisinde yer alan bir oluşum olarak varlığını sürdürmektedir.

Arminius'un vefatından sonra onun fikirlerini yaymaya çalışan Remonstrantların en önemli isimleri Simon Episcopius, Jan Uytenbogaert, Hugo Grotius, Stephanus Curcellaeus, John Le Clerc ve Philip Limborch olmuştur.

Simon Episcopius (1583-1643), 17 yaşında Leiden'a girmiş ve burada hem Gomarus'tan hem de Arminius'tan ders almıştır. Yunanca ve Latince öğrenen Episcopius, 1607'de vaaz vermeye başlamıştır. Etkili bir hitabeti olan Episcopius'a "Felemenk Çiçero" lakabı takılmıştır.<sup>490</sup> Episcopius, 1612'de Gomarus'un yerine Leiden'da profesör olmuştur. Episcopius, Dort Sinodu'ndan sonra sürgün edilmiştir. 1619-1625 arasında Remonstrantların lideri olarak kabul edilmiştir. 1634'te sürgünden döndükten sonra açılan Remonstrant İlahiyat Okulu'nun ilk ilahiyat profesörü olmuştur. Episcopius, Remonstrant hareketin önde gelen teologu olmuştur. Sürgün yıllarında dinî hoşgörü ile ilgili yazdıkları yankı bulmuş ve çokça tartışılmıştır. Prens Maurice'nin ölümünden sonra özellikle 1627-1630 yılları arasında Remonstrantlar ile Kontra-Remonstrantlar arasında karşılıklı reddiyeler kaleme alınmıştır. Episcopius, 1627'de yazmış olduğu *Din Özgürlüğü (Freedom of Religion)* adlı eserinde her insanın din hakkındaki görüşlerini özgürce ve samimiyetle ifade etme

---

<sup>489</sup> Olson, *Arminian Theology*, s.44.

<sup>490</sup> George L. Curtiss, *Arminianism in History or the Revolt from Predestinationism*, Cincinnati&New York, 1894, s.54.

özgürlüğüne sahip olduğunu belirtmiştir.<sup>491</sup> Remonstrantların dinî düşünceleri ve din özgürlüğü üzerine vurguları, Lahey’de Henricus Rosaeus, Amsterdam’da Jacobus Trigland ve Adriaen Smoutius, Delft’te Henricus Arnoldi gibi Kontra-Remonstrant isimler tarafından eleştirilmiştir.<sup>492</sup> Episcopius ile bu konudaki en kapsamlı tartışma ise İsviçreli teolog Vedelius ile yaptıkları tartışma olmuştur. Episcopius, Kontra-Remonstrantların diğer düşüncelere nefretle yaklaşmamaları gerektiğini ifade etmiş ve Remonstrantların ateistler, Tanrısızlar ve putperestler dışında kimseyi tekfir etmediklerini belirtmiştir.<sup>493</sup> Episcopius, Reform Kilisesinin kader öğretisini mutlak bir dogma olarak öne sürmesinin ve farklı düşünceler üzerinde baskı kurmasının yanlış olduğu kanısında olmuştur. Kontra-Remonstrantlar ise Remonstrantların bu özgürlük kavramıyla Kutsal Yazılara uymayan inanç açıklamalarını benimseyen gruplara sahip çıktıklarını öne sürerek bu inançların Hıristiyanlıktan sapma olduğunu ileri sürmüşlerdir. Onlar Remonstrantların Socinianlara sahip çıkmalarını ve Katolik inanca yakın durmalarını eleştirmişlerdir.<sup>494</sup>

Remonstrantların önde gelen isimlerinden birisi de Jan Uytenbogaert’tir. Uytenbogaert (1557-1644), Utrecht’in yerlilerindendir. O, teolojik çalışmalarını, Cenevre’de Theodore Beza’nın hocalığı sürecinde gerçekleştirmiş ve 1584’te Utrecht’te bir kilisede pastör olarak görev yapmaya başlamıştır. Fakat kader ve

---

<sup>491</sup> Martin van Gelderen, “Hot Protestants: Predestination, the Freedom of Will and the Making of the Modern European Mind”, *Calvinism and the Making of the European Mind*, ed. Gijsbert van den Brink, Harro M. Höpfl, Brill, Leiden&Boston, 2014, s.150.

<sup>492</sup> Israel, *a.g.e.*, s.249.

<sup>493</sup> Gerrit Voogt, “Remonstrant-Counter-Remonstrant Debates: Crafting a Principled Defense of Toleration after the Synod of Dordrecht (1619-1650)”, *Church History and Religious Culture*, Vol.89, No.4, 2009, s.523.

<sup>494</sup> Voogt, *a.g.m.*, s.523.

Kalvinizmin diğere bazı öğretilerine karşı liberal tutumu sebebiyle 1589'da kiliseden uzaklaştırılmıştır.<sup>495</sup> Uytenbogaert, Arminius'la yakın ilişki içerisinde olmuştur. Arminius'un Leiden'a alınmasında Grotius ile birlikte onun da etkisi vardır. Dort Sinodu'ndan sonra Antwerp'e kaçmak zorunda kalan Uytenbogaert, 1626 yılında dönmüş ve Lahey'de vaazlar vermeye başlamıştır. Episcopius'un yanı sıra o da din özgürlüğü üzerine yazılar yazmıştır. 1630'da *Din Özgürlüğünün Savunusu (Defense of the Freedom of Religion)* adlı kitabı yayımlanmıştır. Uytenbogaert, ortak noktaların öne çıkarılmasını zira kilisede birliğe ihtiyaç olduğunu öne sürmüştür. Ona göre, insanların dinî meselelerde kendi yargılarına ve seçimlerine ulaşmaları gerekmektedir. Episcopius ve Uytenbogaert, bütün mezheplerin ve tarikatların üzerinde objektif bir şekilde yönetim gösteren devlet anlayışını savunmuşlardır. Uytenbogaert, yazmış olduğu *Kilise Tarihi*'nde Reformasyonun başlarında Kutsal Yazılara dayanan ve dinî konularda özgürlüğün olduğu dönemlerin aşırı Kalvinci anlayış tarafından tahribata uğratıldığını iddia etmiştir. Uytenbogaert'in bu tarih kitabına bir Kontra-Remonstrant olan John Trigland da bir tarih kitabı yazarak karşılık vermiştir. Trigland ise Kalvinci grubun kadim Hıristiyanlığın koruyucusu olduğunu ve Remonstrantların yenilik ve batıl düşünceler getirerek Reform mirasını sabote ettiklerini iddia etmiştir.<sup>496</sup>

Remonstrant düşüncüyü savunan isimlerden biri de Hugo Grotius (1583-1645) olmuştur. Grotius, aslında resmî bir teoloji eğitimi almamıştır. O, siyaset ve hukuk alanında önde gelen bir isim olmuştur. Grotius, kişinin hayatında tüm dinî pratikleri görmenin elzem olmadığı görüşünü savunmuştur. Grotius, iyi bir Hıristiyan olmanın Arminius ile Gomarus arasındaki anlaşmazlıklara düşmekle

---

<sup>495</sup> Curtiss, *a.g.e.*, s.56.

<sup>496</sup> Parker, *a.g.m.*, s.59.

veya bu noktaları tam manasıyla anlamaya çalışmakla ilgili olmadığını düşünmüştür.<sup>497</sup> Grotius, 1590'larda Leiden'da öncü hümanistlerden Joseph Justus Scaliger çevresinde yetişen gençlerden biri olmuştur. Grotius, Tanrı'nın insanı tamamıyla otonom, özgür ve kendi başına yarattığını iddia etmiştir. Grotius, Roma Hukuku ve Yunan kaynaklardan, özellikle Stoacılıktan etkilenmiştir. Grotius, Hıristiyanlığın en temel konuları üzerinde bir anlaşma ve uyum sağlanması ve diğer meselelerde ise kişilerin kendi görüşlerini savunabilmeleri gerektiğini ifade etmiştir.<sup>498</sup>

İlk Remonstrantların en önemli isimlerinden biri de Philip Limborch'tur. Limborch (1633-1712), Arminiciliğin liberalizme yaklaşmasında etkili olan ilk isim olmuştur. Limborch, Episcopius'un yeğenidir. O, 1647'de Amsterdam'daki Remonstrant Okulu'na girmiş, etik, tarih, teoloji, felsefe ve kilise tarihi dersleri almış ve 1657'de Gouda'da pastör olarak göreve başlamıştır. 1667'de Remonstrant Okulu'nda profesörlüğe başlayan Limborch, ölüm yılı olan 1712'ye kadar burada görev yapmıştır. Limborch, en önemli eseri olan *Theologica Christiana*'yı 1686 yılında yayımlamıştır. Limborch'un çalışmaları Arminiciliğin rasyonel olarak kabul edilebilirlik kazanmasında önemli bir rol oynamıştır.<sup>499</sup>

Remonstrantlar, özellikle Dort Sinodu'ndan sonra İngiliz Kilisesini de etkilemişlerdir. Dort Sinodu'na katılan İngiliz delegeler, Arminiciliğe karşıt bir tutumla Sinoda katılmışlardır. Fakat birçoğu Sinoddaki tartışmaları dinledikçe

---

<sup>497</sup> Moniek van Oosterhout, "Hugo Grotius in Praise of Jacobus Arminius: Arminian Readers of An Epicedium in the Dutch Republic and England", *Literary Cultures and Public Opinion in the Low Countries, 1450-1650*, ed. Jan Bloemendal v.d., Brill, Leiden&Boston, 2011, s.159.

<sup>498</sup> Van Gelderen, *a.g.m.*, s.144.

<sup>499</sup> John Mark Hicks, "The Theology of Grace in the Thought of Jacobus Arminius and Philip van Limborch: A Study in the Development of Seventeenth-Century Dutch Arminianism", PhD Thesis, Westminster Theological Seminary, Glenside, 1985, s.9-11.

tavırlarını ve fikirlerini değiştirmişlerdir. Örneğin Thomas Goad ve John Hales gibi isimler, Remonstrantlarla yakın ilişki içerisine girmişler ve Kalvencilik katı yorumunu terk etmişlerdir.<sup>500</sup> Özellikle Episcopius'un konuşmaları onları çok etkilemiştir.<sup>501</sup> İngiltere'de Anglikan Kilisesi'nden ayrılmış olan Bağımsızlar (Independents) ve Konfesyonalizme karşıt olan Ayrılıkçılar (Dissenters), Arminius'un ve Remonstrantların göstermiş oldukları karşıt koyuş ve muhalefet tarzından etkilenmişlerdir. Arminci anlayış, İngiltere'de Cambridge Platonizmine<sup>502</sup> ve Latitudinarian<sup>503</sup> görüşlere uyarlanmış, Kalvinizme muhalefet William Laud gibi din adamlarının Arminius'un teolojisinden farklı bir teolojiye sahip olsalar da Arminci olarak nitelendirilmelerine sebep olmuştur. Grotius'un, Episcopius'un ve Limborch'un çalışmaları, İngiliz entelektüel hayatında ve

---

<sup>500</sup> Hoenderdaal, *a.g.m.*, s.153.

<sup>501</sup> Van Leeuwen, *a.g.m.*, s.xix.

<sup>502</sup> 1630'lardan 1680'lere kadar sürmüş olan ve Platoncu gelenekten etkilenmiş fikrî hareket olarak Cambridge Platonizmi, Calvin'in determinizmini ve Hobbes'un Voluntarizmini reddetmiştir. Bu Platonistler, yeni Doğal Felsefe ile Hıristiyan vahyi arasında uzlaşma sağlamak hedefi gütmüşler ve Tanrı, ruh, yaşam gibi soyut kavramlara yer bırakmadığı için mekanik açıklamalara karşı durmuşlardır. 17. ve 18. yüzyılda etkili olan bu hareket Latitudinarianizmin de arkasındaki ilham kaynağı olmuştur. (Bkz. Frederick Beiser, "Cambridge Platonism", *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, Routledge, New York&London, 2005, s.116.)

<sup>503</sup> İngiltere'de Püritenizmin etkili olduğu dönemde Cambridge Platonizminden etkilenen kişiler, İngiltere Kilisesi'nin ritüellerinden, öğretilerinden ve cemaat organizasyonlarından uzak durmaya başlamışlardır. Bu kişiler, daha çok kişisel ibadetlerine önem vermişlerdir. Zamanla kendilerine verilen Latitudinarian sıfatı, Rasyonalizmle veya Agnostisizmle ilgileri olmasına rağmen yine de Kilise ayinlerine katılan isimleri tanımlamak için de kullanılır olmuştur. Latitudinarianların fikirleri, 17. yüzyılda bir hayli popüler olmuştur. (Bkz. E. McDermott, "Latitudinarianism", *New Catholic Encyclopedia*, Vol.8, 2.bs., Thomson&Gale, Detroit, 2003, s.370)

modernleşme sürecinde rasyonalist dünya tasavvurunun benimsenmesinde ve gelişmesinde önemli bir rol oynamıştır. Armincilik, Kıta Avrupa'sında Remonstrantların etkisiyle yayılmış ve daha sonra Amerika'da da yaygınlık kazanmıştır. Limborch'un değiştirilmiş Arminciliği, Kıta Avrupa'sında Arminciliğin Arminius'un gerçek fikirlerinden farklı bir şekilde algılanmasına sebep olmuştur. Remonstrantlar Arminius'un mirasını kendi teolojileriyle harmanlamışlar ve belki de Remonstrant Teoloji olarak farklı bir şekilde değerlendirilmesi gereken bir teoloji ortaya koymuşlardır. Arminius'un Kurtuluş Teolojisi, Remonstrantlar ile karşıtları arasındaki mücadelenin getirdiği değişim ve dönüşüm yüzünden zamanla büyük oranda asliyetini kaybetmiştir.<sup>504</sup>

İngiltere'de Tobias Conyers, Arminius'un Hollanda Meclisi önündeki konuşmasını İngilizceye çevirip 1657 yılında yayımlamıştır.<sup>505</sup> Fakat İngiltere'deki Armincilik, daha çok önce Episcopius'un ve Grotius'un ve daha sonra Limborch'un çalışmalarına dayanarak kendi özgün düşüncesine ulaşmıştır. Grotius'un açtığı yoldan giden Thomas Hobbes, Limborch ile tanışıklığı olan ve 1689'da yazmış olduğu *Letter on Toleration*'i Limborch'a adayan John Locke, Remonstrantların rasyonel ve özgürlükçü düşüncelerinden etkilenen isimler olarak zikredilebilir.<sup>506</sup> Armincilik, bu gibi yazarlar vasıtasıyla Aydınlanma'nın Yeni Doğal Din anlayışıyla karıştırılmış ve onun içine eklenmiştir.<sup>507</sup>

---

<sup>504</sup> Gunter, *a.g.m.*, s.71.

<sup>505</sup> Bkz. Tobias Conyers (çev.), *The Just Man's Defence or the Declaration of the Judgment of James Arminius, Doctor and Professor of Divinity in the University of Leyden, Concerning the Principal Points of Religion, before the States of Holland and Westfriesland*, London, 1657.

<sup>506</sup> Van Gelderen, *a.g.m.*, s.153.

<sup>507</sup> Olson, *Arminian Theology*, s.23.

Remonstrantlar, seküler düşünürlerle de sıkı bir ilişki içerisinde olmuşlardır. 17. yüzyılın ikinci yarısında Descartes, Remonstrantları etkileyen bir isim olmuştur. Amsterdam'daki Remonstrant Okulu'nda Stephanus Curcellaeus ve Jean Le Clerc gibi Remonstrant teolog ve eğitimciler, geleceğin pastörlerini kısmen de olsa gelişen bu rasyonel bakış açısıyla yetiştirmişlerdir. Remonstrantlar, 18. yüzyılda İngiliz Platonistlerle yakın ilişki içerisinde olmuşlar ve Avrupa düşüncesinde önemli bir yer edinmişlerdir. Remonstrantlar, 19. yüzyılda eğitim faaliyetlerini Amsterdam'dan Leiden'a taşımışlardır. Onlar özgürlük prensibi, hoşgörü, ahlaklı yaşama, geniş görüşlülük ve eleştiri kültürü gibi unsurları, bu yeni teoloji okullarında da öğrencilere telkin etmeye devam etmişlerdir. Burada okuyan öğrenciler, Cornelius Petrus Tiele'den Karşılaştırmalı Dinler, Abraham Kuenen'den Eski Ahit, Johannes Acquoya'dan Kilise Dersleri, Scholten'den Yeni Ahit Dersleri almışlardır. Böylelikle Remonstrantlar, erken bir dönemde Liberal Kilise çalışmalarının öncülerinden olmayı başarmışlardır.<sup>508</sup> Remonstrantlar, Hollanda'da özellikle Mennonitleri, Batı Prusya, Rusya, Güney Almanya, Fransa ve İngiltere gibi bölgelerde ise Moravyalıları, Anabaptistleri ve Quakerları etkilemişlerdir.<sup>509</sup> Arminius'un ilk takipçilerinden sonra gelen Remonstrant nesillerin düşüncelerinin klasik Armincilikten ayrılmış olmasıyla irade özgürlüğünü vurgulayan veya bütün insanların kurtuluşunu önceleyen Evrenselcilik (Üniversalizm) gibi bazı fikir akımları da ortaya çıkmış ve gelişim göstermiştir.

---

<sup>508</sup> Van Holk, *a.g.m.*, s.42.

<sup>509</sup> Ottathengil, *a.g.t.*, s.51-52.

## B. İNGİLTERE'DE ARMİNCİLİK

İngiltere'de VIII. Henry döneminde (1509-1547) Katolikliğin bazı geleneksel uygulamalarına karşı çıkışla beraber Protestanlığın gelişimi söz konusu olmaya başlamıştır. Bu dönemde her ne kadar VIII. Henry'nin ve Thomas More'un Lutherci etkiye karşıt olarak yazmış oldukları *Assertio Septem Sacramentorum* adlı eser, sakramentlerin savunusu olarak Papa X. Leo'nun da takdirini kazanmış olsa da Canterbury Başpiskoposu Thomas Cranmer'in çabalarıyla Protestanlığın fikrî altyapısı oluşmaya başlamıştır.<sup>510</sup>

Cranmer, VI. Edward döneminde (1547-1553) İngiltere Protestanlığına ilk doktrinel şekli vermiştir.<sup>511</sup> Oxford ve Cambridge'deki ilahiyat kürsülerine Martin Bucer ve Peter Vermigli gibi isimleri getiren Cranmer, Reform düşüncesinin gelişmesini sağlamıştır.<sup>512</sup> O, ayrıca İngiltere Kilisesi için 42 Madde'yi hazırlamış ve *Dua Kitabı*'nın da derleyicisi olmuştur. Bu 42 Madde'nin 39'u kabul görerek 39 Madde olarak sonraki I. Elizabeth döneminde (1558-1603) 1571 yılında son hâlini almıştır. Bu maddelerde Protestanlığın temel düşüncelerini bulmak mümkündür:

*"10. Maddede, insanın kendi özgür iradesi ile kurtuluşa ermesinin mümkün olmadığı, kurtuluşun ancak Tanrı'nın inayeti ve İsa-Masih'in aracılığıyla olacağı belirtilir. 11. Maddede ise insanın Tanrı'nın huzurunda kendi iyiliklerinden dolayı değil 'sadece iman' ile kurtulacağı, 12. Maddede iyi amellerin, 13. Maddede*

---

<sup>510</sup> Jeremy Black, *İngiltere Tarihi*, çev. Aytaç Yıldız, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2020, s.204.

<sup>511</sup> Corwin, Dubbs ve Hamilton, *a.g.e.*, s.1.

<sup>512</sup> Black, *a.g.e.*, s.216.

*aklanma öncesi işlerin ve 14. Maddede ise nafile işlerin kurtuluşu sağlamayacağı kabul edilir.*<sup>513</sup>

Kabul gören 39 Madde'nin 17. Maddesi, önceden belirleyiş ve seçilmişlikle ilgilidir. Bu maddede, Calvin'in çift yönlü kader anlayışından kaçınılmış, önceden bilme temeline dayanılarak önceden belirleyiş olasılığına açık kapı bırakılmıştır.<sup>514</sup>

Edward döneminde güçlenen Protestanlık, ondan sonra gelen Kraliçe Mary zamanında (1553-1558) ise baskıya uğramıştır. Mary, Cranmer dâhil olmak üzere birçok Protestanı idam ettirmiştir. Mary, Katolik uygulamaları ve Papalık otoritesini geri getirmeye çalışmıştır. Onun döneminde İngiliz Reformcuların önde gelenleri İsviçre'ye kaçmak zorunda kalmışlardır. Bu isimlerden bazıları geri döndüklerinde Püritenizme dönüşen ilkeleri de beraberlerinde getirmişlerdir. 1560 Cenevre Kitab-ı Mukaddes'i bu göçmenlerin başucu kitabı olmuş, Calvin'in kader öğretisinin yayılması açısından da önemli bir vazife görmüştür.<sup>515</sup>

Mary'den sonra I. Elizabeth döneminde (1558-1603) Protestanlığın tekrar güçlenmesine müsait bir ortam oluşmuştur. Yine de I. Elizabeth, radikal olarak addettiği görüşlerin yanında durmamış, Kilise üzerinde kraliyetin gücünü korumaya çalışmıştır. Püritenler, kilise düzeninde Kalvinci anlayışın yerleşmesi adına sert bir Reformun yürürlüğe koyulması taraftarı olmuşlardır: *"Püritenler, İngiltere Kilisesindeki Katolik unsurları ve izleri putperestlik ve dolayısıyla günah*

---

<sup>513</sup> Resul Çatalbaş, "Anglikan Kilisesi ve Günümüz İngiltere'sindeki Yeri", Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011, s.78.

<sup>514</sup> Olson, *Hristiyan İlahiyatının Hikâyesi*, s.464.

<sup>515</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.33.

olarak nitelendirmekte ve bunun kendi inayet anlayışlarıyla bağdaşmadığını düşünmekteydi.”<sup>516</sup>

I. Elizabeth döneminde 39 Madde yayımlanmıştır. 42 Madde'nin kader anlayışı bu metinde aynen korunmuştur. Bu maddenin önerdiği kader anlayışına ise özgür iradeyi ön plana çıkaran ve “Free-willers” olarak adlandırılan kişiler muhalefet etmişlerdir. 1560'lardan sonra bu konuda artan gerilimin dozu 1580'lerdeki tartışmalarla birlikte daha da artmıştır. Peter Baro (1534-1599), 1580'de insanların Müjde'yi dıştan reddedebilecekleri gibi Kutsal Ruh'un içten çağrısını da reddedebileceklerini iddia etmiş ve böylelikle insanın seçiminin önemine vurgu yapmıştır.<sup>517</sup> Ona göre insana verilen lütfun reddedilemez olduğu anlayışı yanlıştır. 1580'lerde Kalvinci anlayışın baskın bir hâl almaya başladığı görülmüştür. Örneğin Oxford Üniversitesi'nde 1580-1620 arasında yapılan doktora tezlerine bakıldığında Kalvinci kader anlayışını kabul etmeyen tezlerin reddedildiğine şahit olunmaktadır.<sup>518</sup>

1591'de William Perkins, *A Golden Chain, or the Description of Theology: Containing the Order of the Causes of Salvation and Damnation* başlıklı eserinde, Tanrı'nın hüküm sıralarını ortaya koyma amacıyla Kalvinci Supralapsarian ve çift yönlü kader anlayışını perçinlemiştir. Onun bu eseri, büyük bir popülerite kazanmış ve Kalvinciliğin Beza'ya dayanan Supralapsarian yorumunun yaygınlaşmasında etkili olmuştur.

Perkins'in iddia ettiği kurtuluş şemasına karşı itirazlar ilk olarak başka bir Cambridge profesörü olan Peter Baro'dan gelmiştir. Peter Baro, Tanrı'nın

---

<sup>516</sup> Ali İsra Güngör, “Hıristiyanlıkta Püriten Anlayış ve Etkileri”, *Dinî Araştırmalar*, C.7, S.21, 2005, s.11.

<sup>517</sup> Dixhoorn, *a.g.m.*, s.94.

<sup>518</sup> Jonathan M. Atkins, “Calvinist Bishops, Church Unity, and the Rise of Arminianism”, *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies*, Vol.18, No.3, 1986, s.413.

önbilgisini öne çıkarmış ve seçimin ve lanetlenmenin şartlı olduğunu ifade etmiştir. Ona göre Tanrı, önbilgisiyle Mesih'e inanacakları belirlemiştir. Baro, Tanrı'nın Âdem'in düşüşünden sonra insanları kurtarmak için Mesih'i gönderdiğini ve önbilgisiyle de onların kim olacaklarını bildiğini iddia etmiştir.<sup>519</sup> Peter Baro, bu düşüncelerinden dolayı 1596 yılında üniversitedeki görevinden uzaklaştırılmıştır.

Peter Baro'dan etkilenen ve Perkins'in Kalvinci anlayışına karşı çıktığı için yüksek lisans derecesi reddedilen<sup>520</sup> William Barrett, 29 Nisan 1595'te Cambridge Kalvincilerine karşı bir vaaz vermiştir.<sup>521</sup> Bu karşı çıkışlar neticesinde William Whitaker, Kalvinci çifte kader anlayışına ve şartsız seçime dayanan Lambeth Maddelerinin taslağını yazmış, son hâle getirilen bu maddeler Kalvinciler tarafından resmîleştirilmek istenmiştir. Kalvinciler, I. Elizabeth'e ve daha sonra kral olan I. James'e bu maddelerin Konfesyon (İtikatname) hâline getirilmesi konusunda taleplerde bulunmuşlarsa da onların bu talepleri kabul görmemiştir. Kalvincilerin kabul ettirmek istedikleri 9 maddeden oluşan Lambeth Maddeleri şunlardır:

1. Bazıları yaşam için bazıları ise ölüm ve lanetlenme için ezelden seçilmişlerdir.
2. Kader; inanç ve amellerin önbilgisine değil, Tanrı'nın özgürce irade etmesine dayanır.
3. Seçilmişlerin sayısı sabittir ve belirlidir.
4. Yaşam için takdir edilmemiş olanlar zorunlu bir şekilde günahları için lanetleneceklerdir.
5. Seçilmişlerin imanı ömürlerinin sonuna kadar korunur, tamamen kaybolmaz.
6. Gerçek inanan, Mesih'te kurtuluşa emniyet içerisindedir.

---

<sup>519</sup> Hoenderdaal, "The Debate about Arminius outside the Netherlands", s.147.

<sup>520</sup> C. Bangs, "Arminius and the Reformation", s.161.

<sup>521</sup> Nicholas Tyacke, *Anti-Calvinists: The Rise of English Arminianism, c.1590-1640*, Clarendon Press, Oxford, 1987, s.30.

7. Kurtarıcı lütuf, tüm insanlara verilmez.
8. Baba kendisine çekmedikçe hiçbir insan Mesih'e yönelemez, Baba bütün insanları değil seçtiklerini Mesih'e yönlendirir.
9. Kurtuluş kişinin iradesine veya gücüne bağlı bir olgu değildir.<sup>522</sup>

Arminius, Kalvenciliğin İngiltere'deki görünümünden de haberdar olmuştur. O, Perkins'in Theodore Beza'nın Kalvinci anlayışını sahiplenip yorumladığı Supralapsarian kaderci yorumuna karşı çıkmıştır. Arminius, Perkins'in 1598 yılında yayımladığı *A Christian and Perspicuous Discussion Concerning the Mode and Order of Predestination, and Concerning the Extent of Divine Grace (İlahî Lütfun Kapsamı ile Kaderin Biçimi ve Düzeni Hakkında Hıristiyanca ve Açık Bir Tartışma)* adlı eserine cevap yazmış, fakat Perkins'in bu sıralarda vefat etmesinden dolayı onun bu cevabı yeterli bir karşılık görememiştir. Arminius'un bu cevabının yayımlanması ise 1612 yılını bulmuştur. İngiltere'de I. James'in hüküm sürdüğü dönemde (1603-1625) Kalvencilik güçlenmiş, Püritenler James'ten Lambeth Maddelerinin itikatname olarak benimsenmesini ve bu maddelere konfesyonel bir statü verilmesini talep etmişlerdir. Bu amaçla 1604'te Hampton Court Konferansı toplanmışsa da James bu talebe rağmen Lambeth Maddelerini yürürlüğe koymamıştır. I. James, ülke dışındakiler tarafından Kalvinci olarak görülse de bu tavrından dolayı ülke içerisinde Arminci olarak algılanmıştır. Onun döneminde Arminciliğe eğilimi olan Richard Bancroft'tan sonra 1610 yılında Kalvenciliğe eğilimli George Abbot Başpiskoposluğa getirilmiş ve James'in Arminciliği reddetmesinde başrolü oynamıştır.<sup>523</sup> I. James'in bu tavrına rağmen Remonstrantlarla doğrudan ilişkisi olan Lancelot Andrewes yanında John Overall, John Buckeridge, Samuel

---

<sup>522</sup> Charles Hardwick, *A History of the Articles of Religion*, Bell and Daldy, London, 1859, s.343.

<sup>523</sup> Hoenderdaal, *a.g.m.*, s.149.

Harsnett, George Mountain ve Richard Neile gibi isimler Kalvencilik eleştirilerde bulunmuşlardır. Lancelot Andrewes ve Samuel Harsnett gibi isimler koşullu seçim konusunda Peter Baro'nun yanında yer almışlardır.<sup>524</sup> I. James döneminde Oxford'da Thomas Jackson gibi isimlerin Kalvencilik felsefi eleştirileri olmuşsa da özellikle William Laud'un 1615'te Kalvencilik itirazları Püritenler tarafından Arminiciliğin tehdit olarak algılanmasında başrol oynamıştır. İngiltere'de Kalvencilik karşı itirazlar söz konusu olduğunda Kalvinciler genel olarak Arminiciliğin buna sebep olduğu düşüncesini taşımışlardır. Örneğin Laud'un Katolikliğe ait bazı sakramentlere ve geleneksel uygulamalara dokunmaması, Püritenler nezdinde onun Arminiciliğinin bir yansıması olarak algılanmıştır. Laud ise kendisine yönelik Arminicilik suçlamasını kabul etmemiştir.<sup>525</sup> Bu anlamda Kalvencilik bazı noktalardan itiraz edenlerin Laudçu olarak tanımlanması, onların Arminiciliği özümseyip kabul ettikleri anlamına gelmemektedir. Zira Laudçuluk, Arminicilikle tam olarak örtüşmemektedir. Laud gibi düşünenlerin, anti-Kalvinci tavır sergilemeleri onların Arminci olarak algılanmalarına sebep olmuştur. F.L. Cross bu konuda şu ifadeleri kullanır: *"İngiltere'de 17. yüzyıldaki anti-Kalvinist eğilim ve özellikle Laud'un başını çektiği yeniden oluşum, üzerlerinde Arminius'un fikirlerinin doğrudan etkisinin olduğu şüpheli olsa da karşıtları tarafından Arminci olarak nitelendirilmiştir."*<sup>526</sup>

I. James döneminde özellikle 1618 Dort Sinodu'ndan sonra Kalvinci-Arminci tartışmaları artmaya başlamıştır. Bu Sinoddan sonra özellikle

---

<sup>524</sup> James Galloway, "English Arminianism and the Parish Clergy: A Study of London and Its Environs c.1620-1640", PhD Thesis, The University of Adelaide, Adelaide, 1995, s.31.

<sup>525</sup> Tyacke, *a.g.e.*, s.x.

<sup>526</sup> Cross (ed.), *a.g.y.*, s.90.

Episcopius'un ve Grotius'un eserleri İngiltere'de yayımlanmaya ve okunmaya başlamıştır. Böylelikle Remonstrantlara olan ilgi artmıştır. Bu eğilimle birlikte özellikle 1620'lerden sonra İngiliz tarzı bir Armincilik gelişmeye başlamıştır. Kral James, 1622'de yayınladığı fermanla vaizlerin; kader, seçim, lanetlenme, evrensellik, Tanrı'nın lütfuna karşı koyma gibi konularda vaaz vermelerini yasaklamıştır. O, bu konuların sadece üniversitelerde ve okullarda tartışılmasını, halkın ise sadece temel konularda bilgilendirilmesini emretmiştir.<sup>527</sup>

James'ten sonra tahta geçen I. Charles, William Laud'u Başpiskoposluğa getirmiştir. Laud, Kalvinci vaazlara karşı çıkmış ve Kalvinci anlayışın Tanrı'ya mantıksız bir tiran görüntüsü verdiğini iddia etmiştir. Bu dönemde Arminci düşünceler daha da gelişmiştir. Laud, Arminciliğe doğrudan saldıran eserlerin yayılmasına engel olmuştur. Bu dönemde artan tartışmalarda Kalvincilerin Arminius'un sapkın olduğu iddialarına dair öne sürdükleri argümanların Arminius'un asli fikirlerine dayanmadığı görülmüştür. Bu tartışmaların taraflarından biri olan Richard Montagu, I. Charles'ın tahta geçişinden hemen önce 1625 yılında I. James'e sunmuş olduğu *Appello Caesarem* adlı eserini, kendisini papacılık ve Armincilikle suçlayanlara karşı yazmıştır. Montagu, kendisinin ne Lutherci ne Kalvinci ne de Arminci olduğunu, sadece Hıristiyan olduğunu ifade etmiştir.<sup>528</sup> Montagu, Kalvinci öğretiyeye karşı çıkarken Arminius'un görüşlerini temel almaktan ziyade kendi görüşünü ortaya koyma gayretinde olmuştur.<sup>529</sup> Montagu'ya karşıt olan ve onun bu eserine cevap veren

---

<sup>527</sup> Atkins, *a.g.m.*, s.415.

<sup>528</sup> Andrew J. Ollerton, "The Crisis of Calvinism and Rise of Arminianism in Cromwellian England", PhD Thesis, University of Leicester, Leicester, 2016, s.10.

<sup>529</sup> Galloway, *a.g.t.*, s.42.

George Carleton, Arminciliği Pelagiusçuluk olarak görmüş ve sapkınlık olarak nitelendirmiştir.<sup>530</sup>

Carleton'ın yanı sıra Thomas Morton ve John Davenant gibi isimler de Arminciliğe karşı vaazlarda bulunmuşlardır. Daniel Featley, 1626 yılında yazmış olduğu *Pelagius Redivivus (Yeniden Doğan Pelagius)* adlı eserinde Carleton'a benzer şekilde Arminius'un Pelagiusçu olduğunu; onun, görüşleriyle Pelagius'u tekrar gündeme getirdiğini iddia etmiştir. Featley'in Arminius'un görüşlerini tam olarak yansıttığı söylenemez. Örneğin Featley, Arminius'un günahın yok edilmesi konusunda insanların özgür ve yetkin olduğu görüşünü savunduğunu iddia etmiştir.<sup>531</sup> Arminius ise bu konuda Reform teolojisi içerisinde kalmıştır. O, insanın günah konusunda acziyetini, iradesinin zayıflığını ve onun günaha esir oluşunu kabul etmiştir. Fakat o, insanın bu esaretten kurtulmasını mutlak Tanrı'ya bağlayan Augustineci/Kalvinci anlayışı benimsememiş ve insanın lüflla işbirliğindeki fonksiyonunu da önemsemiştir.

George Carleton ve John Davenant gibi Kalvinci isimlerin kader konusundaki tavizsiz ısrarlarının kökeninde, bu konunun 39 Madde'nin resmî bir çıkarımı olduğu yönündeki inançları vardır. Püriten anlayış, Arminciliğe ciddi bir direniş göstermiştir. Püritenler, kader anlayışını temel öğretilerinden biri olarak görmüşlerdir. Seçilmişlik öğretisi onlar için Kilisenin en önemli öğretilerinden biri olmuştur. Bu yüzden onlar Arminciliği ciddi bir tehdit olarak algılamışlar, bu anlayışı sapkın olarak nitelendirmişler ve bu görüşün Kiliseden tamamen silinmesi gerektiğini iddia etmişlerdir. Buna karşın I. Charles döneminde "*Laud, İngiliz Kilisesine uygun gördüğü ve önerdiği anlayışa dayanarak Püritenleri İngiliz Kilisesinin ana çizgisine karşı, ortodoks olmayan ve iktidarı devirmeye*

---

<sup>530</sup> Atkins, *a.g.m.*, s.416.

<sup>531</sup> Galloway, *a.g.t.*, s.21.

*çalışanlar olarak göstermiştir.*<sup>532</sup> Bu dönemde Kalvinci etkiyi kırmak noktasında yapılan itirazlar ve çalışmalar, Kalvinciler tarafından Armincilik olarak algılanmıştır. Bu yüzden Arminius, bu itirazların merkezindeki figür olarak düşünülmüş ve ötekileştirilmiştir. Laud dönemindeki bu durum dolayısıyla bazı tarihçiler, Kalvinciliğe itirazlarını sunan bazı isimler için “Arminci” tabiri yerine “Laudcu” tabirini kullanmışlardır. Bu çerçevede itiraz edenlere İngiliz Armincileri denmesinin sebebi onların Kalvinciliğe olan eleştirilerinden kaynaklanmaktadır. Bu itirazların temelinde, itiraz noktaları aynı olsa bile, Arminius’un bu itiraz noktalarına sunduğu argümanların olduğunu ve birebir kullanıldığını ifade etmek pek de mümkün gözükmemektedir.

Laud döneminde Kalvinciliğe itirazlardaki en önemli nokta, sınırlı kefaret anlayışına karşı çıkış olmuştur. Örneğin, Samuel Hoard, 1633’te yazmış olduğu *God’s Love to Mankind* adlı eserinde sınırlı kefaret anlayışını eleştirmiştir. Ona göre bu anlayış, Tanrı’nın merhametiyle bağdaşmaz.<sup>533</sup> Thomas Moore da 1646’da yazmış olduğu *The Universality of God’s Free Grace in Christ to Mankind* adlı eserinde evrensel kefareti, yani Mesih’in ölümünün tüm insanlar için etkili olduğu düşüncesini savunmuştur.<sup>534</sup> Richard Baxter Kalvinci bir isim olmasına ve Presbiteryenliğin İngiltere’deki kurucusu olmasına rağmen Dort Sinodu’nda alınan 5 maddelik kararlardan sınırlı kefareti kabul etmemiş ve Mesih’in tüm insanlar için kefarete bulunduğunu iddia etmiştir. Baxter bu düşüncesi yüzünden John Owen ile tartışmalar yaşamıştır. John Owen, 1643 yılında yazmış olduğu *A Display of Arminianism (Arminciliğin Bir İzahatı)* adlı

---

<sup>532</sup> Güngör, *a.g.m.*, s.13.

<sup>533</sup> Tim Cooper, *John Owen, Richard Baxter and the Formation of Nonconformity*, Ashgate, Surrey, 2011, s.68.

<sup>534</sup> Cooper, *a.g.e.*, s.71.

eserinde insan otonomisine önem veren bir anlayış olarak tarif ettiği Arminciliğe karşı çıkmıştır. Owen, Armincileri hem siyasi hem de teolojik olarak suçlamıştır. Armincilerin İngiltere'yi tekrar Katolikliğin esareti altına sokmak istediklerini iddia etmiştir. Owen, Armincilerin Tanrı'nın mutlak iradesi yerine insan iradesini koyduklarını, Tanrı'nın hükümlerinin ezeli ve değişmez olduğunu inkâr ettiklerini, asli günahı kabul etmediklerini, Âdem'den bu yana insanda değişiklik olmadığını savunduklarını, kurtuluştaki Mesih'in ölümünün gerekliliğini inkâr ettiklerini, insan iradesinin bozulmuşluğunu ve sınırlandırılmış olduğunu kabul etmediklerini, kişinin kurtuluşunda iradenin kapasitesinin yetersiz olduğunu inkâr ettiklerini iddia etmiştir.<sup>535</sup> Ancak bu iddialar, Arminius'un fikirlerini tam olarak yansıtmamaktadır.

I. Charles'ın tahttan indirilmesinden hemen önce 1647 yılında hazırlanan Westminster İtikatnamesi, Kalvinci bir metin olarak Reform inanç açıklamaları içerisinde önemli bir yere sahip olmuştur. Bu itikatname, Dort Sinodu'nda alınan kararlara benzer şekilde 5 maddelik Kalvinci öğretiyi tasdik etmiş ve böylelikle Arminciliği heterodoks (ana akım dışı) olarak ilan etmiştir. Tam anlamıyla Püriten bir kader anlayışı çizen bu metin, özellikle 4. Maddesinde insan iradesinin katı bir esaret altında olduğunu vurgulamıştır.<sup>536</sup> Westminster İtikatnamesi'nin yazıldığı Püriten devrim sürecinde yine Kalvinci anlayışın hâkimiyeti sağlanmaya çalışılmışsa da 1650'lerden sonra tekrar Arminciliğin yükselişe geçtiği gözlemlenmektedir. Bu dönemde Tobias Conyers, Arminius'un Hollanda Meclisi önünde yapmış olduğu konuşmayı 1657 yılında İngilizceye *Declaration of Sentiments* adıyla çevirmiştir. Fakat bu konuda asıl etkiyi Grotius'un 1650'ler boyunca çevrilen eserleri yapmıştır. 1656'larda Grotius'un

---

<sup>535</sup> Cooper, *a.g.e.*, s.36, 60, 62.

<sup>536</sup> Kolb, *a.g.m.*, s.28.

eserleri birçok öğrencinin başucu kaynağı olmuştur. Grotius, İngiliz Arminciliğinde Episcopius ve Limborch'la beraber en etkili Remonstrant olmuştur.<sup>537</sup> İngiliz Armincileri, öğretiden bakımından tam Arminci sayılmamışlardır. Onlar Kalvinsizliğin konfesyonel baskısına karşı tepkilerinin sonucu olarak Arminci bir anlayışı takip etmişlerdir. Bu anlamda Philip Nye gibi isimlerin Arminciliği bu tepkisellik çerçevesinde değerlendirilebilir.

John Goodwin ise öğretisel olarak Arminciliğe daha yakın bir çizgide kabul edilmiştir. İngiltere'de Armincilik, Hollanda'da ilk dönemlerdeki yansımasından farklı olarak, bilince dair özgürlük anlayışı, insanın Tanrı önündeki sorumluluğu ve lütfun evrenselliği gibi hususlara yol açan düşünce sistemi olarak algılanıp değerlendirilmesi bakımından asli hüviyetinden farklı bir seyir izlemiştir.<sup>538</sup> John Goodwin, John Horn, John Milton gibi isimlerin katkılarıyla 17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren koşullu seçim, evrensel kefarete, reddedilebilir lütuf anlayışı gibi anti-Kalvinsiz kurtuluş öğretileri ortaya konulmaya başlanmıştır.<sup>539</sup> Bu isimlerin yanı sıra Ralph Cudworth, John Pierson, Peter Heylin, Daniel Whitby ve Simon Patrick gibi isimler Arminci bir tavır içerisinde olmuşlardır.<sup>540</sup> Bunun karşısında Roger L'Estrange, Thomas Tomkins, Richard Perrinchief Armincilikle mücadele eden isimler arasında yer almıştır.<sup>541</sup> Yine başka bir Kalvinsiz isim olan John Edwards, mutlak kaderciliğin insanları

---

<sup>537</sup> Ollerton, *a.g.t.*, s.41.

<sup>538</sup> Hoenderdaal, "The Debate about Arminius outside the Netherlands", s.156.

<sup>539</sup> Ollerton, *a.g.t.*, s.8.

<sup>540</sup> Ottathengil, *a.g.t.*,s.50.

<sup>541</sup> Israel, *a.g.e.*, s.249.

ümitsizliğe düşürdüğü şeklindeki düşünceye karşı çıkararak Kalvinciliği savunma gayreti içerisinde olmuştur.<sup>542</sup>

17. yüzyılda İngiltere’de dinî hoşgörünün yayılmasında Remonstrantların etkisi büyük olmuştur. 18. yüzyılda bu sürecin Püriten düşünceden rasyonalizme kaymasında bu yüzyılda gerçekleşen tartışmaların önemli bir yeri vardır. Örneğin Samuel Johnson 1746’da yazmış olduğu *A New System of Morality (Yeni Bir Ahlak Sistemi)* adlı eserinde kader karşısında insan özgürlüğünün kapasitesini öne çıkarmıştır. Bu eserde Püriten düşünceden aydınlanmacı rasyonalizme geçişin ilk işaretlerini bulmak mümkündür.<sup>543</sup> İngiltere’de yaşanan bu teolojik çalkantılar ve iniş çıkışlar neticesinde hem Püritenlerin hem Anglikan Kilisesi’nden ayrılan diğer unsurların hem de anti-Kalvinci cemaatlerin göçleri söz konusu olmuştur. Bu göçler ilk zamanlar Kıta Avrupası içerisinde kalmışsa da özellikle 1620’li yıllardan sonra daha çok Amerika’ya göçler şeklinde gerçekleşmiş ve teolojik ayrılık ve tartışmalar Amerika’ya da taşınmıştır. Amerika’da ilk zamanlar özellikle Püritenlerin yoğun göçü sonucunda Kalvinci bir baskınlık hissedilmesine rağmen daha sonraki göçler neticesinde ve özellikle John Wesley’in Metodist Arminci anlayışının katkılarıyla bu hâkimiyet kırılmış, Kalvencilik dönem dönem yükselmişse de Protestan Hıristiyanlığın ana akımı olmaktan çıkmıştır.

---

<sup>542</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.76.

<sup>543</sup> Luigi Giussani, *American Protestant Theology, A Historical Sketch*, çev. Damian Bacich, McGill-Queen’s University Press, Montreal&Kingston, 2013, s.18.

### C. AMERİKA'DA ARMİNCİLİK

Kalvincilik, Amerika'da Fransız Huguenotlardan sonra 1584 ve 1607 yıllarında göçen İngiliz Protestanlar tarafından yaygınlaştırılmaya başlamıştır. Asıl önemli göç, 1620'de Püritenlerin New England'a yerleşmeleri ile başlamıştır. Daha sonra Felemenkler New York ve New Jersey'e, Almanlar Pennsylvania'ya, İskoç ve İrlandalı Presbiteryenler Orta ve Güney kolonilere yerleşmişler ve Kalvinciliği yaymışlardır.<sup>544</sup> Bu ilk Püriten yerleşimciler, ilk temsilî toplantılarını 30 Temmuz 1620'de Jamestown, Virginia'da yapmışlar ve 34 maddeden oluşan bir anlaşmaya varmışlardır. Bu maddelerden 12'si, dinî hayatı düzenleyen, Kalvinci öğeler içeren ve Eski Ahit temelli bir hayat düzeni kurmayı hedefleyen hükümleri içermiştir.<sup>545</sup> Bu göçmenler, Westminster İtikatnamesi'ni esas almışlar ve kilisenin seçilmişlerden oluşan bir cemaat olduğuna, iyi işlerin kişinin seçilmişliğinin ve yeniden doğuşunun bir işareti olduğuna inanmışlardır.

İlk yerleşim bölgesi olan New England'da Püritenlerin en önemli temsilcisi John Cotton (1584-1652) olmuş, New York'ta ise Jonas Michaelius 1628 yılında Kalvinci vaazlarına başlamıştır.<sup>546</sup> Püritenlerin öncülüğündeki bu Kalvinci anlayış, Hollanda'dan gelen İngilizlerin, Lutherci veya Katolik olan Almanların, İskandinavya ülkelerinden gelen Luthercilerin oluşturduğu yeni göçler neticesinde zayıflamaya başlamıştır.<sup>547</sup> 17. yüzyılın sonlarında ve 18. yüzyılın

---

<sup>544</sup> Clarence Bouma, "Calvinism in American Theology Today", *The Journal of Religion*, Vol.27, No.1, 1947, s.34.

<sup>545</sup> Giussani, *a.g.e.*, s.3.

<sup>546</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.8.

<sup>547</sup> Cowburn, *a.g.e.*, s.105.

başlarında oluşan bu durum, 1730'larda George Whitefield ve Jonathan Edwards gibi isimlerin vaazları ve yazılarıyla Kalvinci geleneğin Büyük Uyanış (Great Awakening) adı altında tekrar canlanmasına kadar sürmüştür. Charles Chauncy gibi isimlerin Jonathan Edwards'a karşıtlığı ise daha sonra Protestanlığın Evanjelik Protestanlık ve Liberal Protestanlık olarak iki farklı koldan ilerlemesine sebep olmuştur. Bu tavır, Anti-canlanma (Non-revivalist) Protestanlığına, Üiversalizme, Üniteriyenciliğe ve Transandantalizme gidecek yolu açmıştır.<sup>548</sup> Daniel Whitby, John Taylor ve Samuel Clarke gibi isimler, 18. yüzyılda Amerika'da Arminciliğin etkisini artıran isimler olarak kabul edilmiştir.<sup>549</sup> Fakat Armincilik lehine en büyük etkiyi John Wesley yapmış, Charles Wesley ve George Whitefield'in Kalvinciliğinden ayrılan Wesley, Metodizminin temeline - Arminius'un fikrî ve teolojik nüanslarını ortaya koyamamış olsa da- klasik Arminciliği koymaya çalışmıştır. Disiplinleri ve sıkı çalışmaları sonucu Metodistler, 1776-1850 yılları arasında Protestan Kilise üyelerinin %3'ünden %34'üne yükselirken Presbiteryenler ve Kongregasyonalistler %39'dan %15'lere kadar düşmüşlerdir.<sup>550</sup>

Arminci anlayış, 1783'te sona eren Amerikan Bağımsızlık Savaşı'ndan sonra hızla yayılmaya başlamıştır. 1790'dan 1840'a kadarki dönemi kapsayan ve İkinci Büyük Uyanış olarak adlandırılan zaman diliminde ise Kalvincilik etkisini büyük oranda yitirmeye başlamıştır. Amerikan teologlar, bu dönemde Kalvinci öğretilere karşı çıkmaya başlamışlardır. Bu dönemde Charles Grandison Finney, Jonathan Edwards'ın Kalvinciliği felsefi olarak temellendiren

---

<sup>548</sup> Randall Balmer ve Lauren F. Winner, *Protestantism in America*, Columbia University Press, New York, 2002, s.15.

<sup>549</sup> Ottathengil, *a.g.t.*, s.50.

<sup>550</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.119.

savunmalarına karşı çıkmış ve kurtuluş sürecinde insanın iradesinin önemli bir rol oynadığını iddia etmiştir. Yale Üniversitesi'nden Nathaniel William Taylor ise sevgi dolu olan Tanrı'nın, kurtuluşu onu arayan herkese teklif ettiğini ve sadece belirlenmiş bir azınlığın kurtuluşunu garanti altına almadığını ifade etmiştir.<sup>551</sup> 1846'da Hollanda'dan Amerika'ya yeni bir göç dalgası daha olmuş, böylelikle Kalvencilik biraz daha yara almıştır. Zira Hollanda'dan gelenler artık Kalvinci Reform Kilisesi'nin birer mensubu olarak gelmemişler ve kendi teolojik anlayışlarına sahip olarak liberal Protestanlığın gelişimine katkıda bulunmuşlardır.<sup>552</sup> Arminciliğin bu şekilde Amerika'da hızlı bir şekilde benimsenmesinin sebebi olarak farklı fikirler ileri sürülmüştür. Bu konuda Gerald McCulloh şunları ifade etmiştir:

*"(Amerika'da) Armincilik, teolojik bir eğilimden ziyade sosyal açıdan kurulmak istenen bir toplum anlayışının oturması açısından kullanılan bir yol olarak gelişme gösterir. ...Kişinin kendisini seçilmiş bir cemaatin içerisinde konumlandırmaya çalışmasından çok kendi sorumluluklarının bilincinde olarak kendi kurtuluşunu elde etmeye çalışması vurgulanır."<sup>553</sup>*

Armincilik, insan hürriyeti üzerine yaptığı vurguyla Püriten anlayışın yerini almaya başlamıştır. Onun Amerikan toplum yapısına uygun bir teoloji sunması bunda en önemli etken olmuştur. Böylelikle Amerikan Evanjelizmi Kalvinci kader anlayışının sınırlarını aşmak güdüsüyle Arminci öğretiyeye daha yakın bir hâle gelmiştir. Armincilerin düşünce hürriyetine verdikleri önem, radikal düşüncelere karşı hoşgörülle yaklaşmaları, sınırlı kefarete yerine evrensel kefarete olan vurguları, Rasyonalizme, Üniteryanizme, Aşkincılık'a ve son olarak modern felsefeye ve evrimci bilim anlayışına giden yolda geniş bir alan açmıştır. Modern

---

<sup>551</sup> Balmer ve Winner, *a.g.e.*, s.58.

<sup>552</sup> Corwin, Dubbs ve Hamilton, *a.g.e.*, s.20.

<sup>553</sup> McCulloh, *a.g.m.*, s.70.

teolojik çalışmaların artışı ve farklı ekollerin ortaya çıkışı, Kalvencilik ve farklı Protestan eğilimlerin teolojik altyapısını değerlendirme açısından daha geniş olanaklar sunmuştur. Bu anlamda Kalvencilik kendini savunmakla birlikte Kalvencilüğün içerisinde yetişen fakat daha sonra liberal teolojiye kayan isimler olmuştur. Örneğin 19. yüzyıl Kalvencilerinden Charles Hodge ve B. B. Warfield gibi isimlerden sonra Princeton'da ders vermeye başlayan Emil Brunner ve Karl Barth gibi isimler, daha liberal bir teolojiye sahip olmuşlar ve bu anlayışları sebebiyle eleştirilmişlerdir. Bu durum karşısında Cornelius van Til, Barth'ın ve Brunner'in teolojisine karşı reddiyeler yazmış ve liberal teolojinin Tanrı'nın Babalığı, insanların kardeşliği, karakterle kurtuluş ve insanlığın ilerleyişi konularındaki düşüncelerine karşı çıkmıştır.<sup>554</sup> J. Gresham Machen'in kurmuş olduğu Ortodoks Presbiteryen Kilise, Güney Presbiteryen Kilise ve Hıristiyan Reform Kilisesi gibi kiliseler, aslî günahı, cehennem kavramını, Kutsal Kitap'ın vahiy mahsulü olup olmadığı gibi konuları<sup>555</sup> sorgulamaya başlayan liberal teolojiye karşı çıkmışlardır. Abraham Kuyper, Herman Bavinck, Louis Berkhof gibi isimler, ilk dönem Felemenk Kalvencilerin izinden gitmişler ve bu konuda taviz vermemişlerdir. Yine de Amerika'daki dinî görünümün sert bir Kalvinizme olumsuz bakması, Presbiteryenlerin 1903 yılında Westminster İtikatnamesi'ndeki bazı ifadelerle şerhler yapmalarına ve Kalvinizmin sert olarak algılanabilecek hususlarını yumuşatmalarına sebep olmuştur.

Amerika'da 1910 ve 1920'lerde Kalvencilerle Liberaller arasında yeniden tartışmalar yaşanmaya başlamıştır. Arminiciliğin liberal teolojiye katkısı ve öncülüğü ile 20. yüzyılın ikinci yarısında Arminius ile ilgili çalışmaların artmaya başlaması, Kalvinci anlayış ile tartışmaların tekrar gündeme gelmesine sebep

---

<sup>554</sup> Bouma, *a.g.m.*, s.40.

<sup>555</sup> Balmer ve Winner, *a.g.e.*, s.70.

olmuştur. Fakat 20. yüzyıldaki tartışmalar, bir önceki yüzyıldaki tartışmalardan farklılık arz etmiştir. İki tarafın birbirini suçlamak veya sapkınlıkla itham etmek yerine teolojik argümanlar üzerinde daha fazla durarak ve ana kaynakları etüt ederek reddiyeler sunmaları, itiraz noktalarını Hıristiyan teolojisinin bütününe ele alarak ortaya koymaları, yapılan tartışmaların sonuca varmasa bile belirli bir olgunluk çerçevesinde gerçekleşmesine imkân sağlamıştır. Amerika'da Protestan ana akımın temelinde olmasına rağmen Arminiciliğin Kalvincilikten ayrıldığı noktaların halk arasında tam olarak bilinmediği düşünülmektedir. Hatta teoloji öğrencilerinin bile bu ayrımı okumaları ilerledikçe fark ettikleri ileri sürülür. Son yıllarda Kalvincilik ve Armincilik üzerine yapılan yayınların artış göstermesi, bu farkındalığın artmasına, iki taraf için de mensubu oldukları anlayışları derinden inceleme imkânına sahip olmalarına ve bu teolojik sorunda tatmin edici bir sonuca ulaşip inançlarını buna göre tanzim etmelerine vesile olmuştur. Arminiciliğin Amerika'da yaygınlaşmasına en önemli katkıyı John Wesley ve Metodistler yaptığından onların Arminci anlayışları hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

## 1. John Wesley ve Metodistler

John Wesley, İngiltere'de John Smyth'in kurmuş olduğu Arminci Genel Baptist Kilise'nin gelişmeye başladığı ve çevresindeki farklı aile üyelerinden kimisinin Aryüsçü kimisinin Üniteryen kimisinin Socinian olabildiği bir ortamda doğmuştur. Bu ortamda Ayrılıkçılar ise Aryüsçülüğe ve Socinianizme karşı mücadele etmişlerdir.<sup>556</sup> Wesley, 1738'de inanç hayatında değişim yaşamış<sup>557</sup>,

---

<sup>556</sup> Geoffrey F. Nuttall, "The Influence of Arminianism in England", *Man's Faith and Freedom: The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. Gerald O. McCulloh, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2006, s.50-54.

1740'ta Kalvinci George Whitefield'la yaşamış oldukları tartışmalardan sonra Kalvincilikten ayrılmıştır. Bu tarihten sonra Metodistler, Kalvinci ve Arminci Metodistler şeklinde ikiye ayrılmışlardır.

Wesley'in Arminci bir anlayış içerisine girmesi, Arminius'un yazdıklarını okuması ve onaylaması şeklinde olmamıştır. Stephen Gunter, henüz İngiltere'deyken Wesley'in Arminius'un düşünceleriyle ilk karşılaşması olarak Thomas Bennett'in 1715'te yayımladığı *Directions For Studying* adlı eserini edinip okumasını zikretmiştir. Bennett, bu eserinde Arminius'un kurtuluşa dair vurgularına uzunca atıflarda bulunmuştur.<sup>558</sup> Wesley ise bizzat Arminius'u okumamış ve onun yazdıklarına yazılarında yer vermemiştir. O, Arminius'u okuduğunu da iddia etmemiştir. Aslında bu süreçte Wesley'in anti-Kalvinci tavrı Armincilikle uyuşmuştur denilebilir.<sup>559</sup> Armincilik evrenselci bir bakış açısına sahip olduğundan Wesley'in misyona dair ve evanjelik amaçları için Kalvincilikten daha uygun bir anlayış olarak onu celbetmiştir.<sup>560</sup> Wesley'in bu tercihi, İngiltere'deyken ve daha sonra da Amerika'dayken Püritenler tarafından eleştirilmiştir. Wesley, Kalvinciliğin ezelden lanetlenme düşüncesine karşı çıkmış ve kefaretin evrenselliğine inanmıştır.<sup>561</sup>

Wesley, Amerika'da 1778-1791 yılları arasında *Arminian Magazine* adlı bir dergi çıkarmış ve evrensel kurtuluş düşüncesi üzerine makaleler yazmıştır.<sup>562</sup> Wesley ve Metodistler, çeşitli yayınlar yayımlamakla birlikte gezici

---

<sup>557</sup> Numan Malkoç, *Türkiye'de Protestanlık ve Protestan Kiliseleri*, Yalın yay., İstanbul, 2011, s.16.

<sup>558</sup> Gunter, *a.g.m.*, s.81.

<sup>559</sup> Stanglin ve McCall, *a.g.e.*, s.192.

<sup>560</sup> Nuttall, *a.g.m.*, s.57.

<sup>561</sup> David Clark Shipley, "Methodist Arminianism in the Theology of John Fletcher", PhD Thesis, Yale University, New Haven, 1947, s.34.

<sup>562</sup> Hoenderdaal, "The Debate about Arminius outside the Netherlands", s.144.

vaizler olduklarından Arminci çerçevedeki kurtuluş öğretisini özellikle sınır bölgelerde yaşayan insanlara kadar ulaştırmışlardır. Bu bölgelerde yaşayan insanlara özgür irade ve bağımsız lütuf düşüncesi, Kalvinci Presbiteryenlerin ve Özel Baptistlerin sınırlı lütuf ve kader anlayışına göre daha cazip gelmiştir.<sup>563</sup> Wesleyciler, kurtuluşa evrensel teklifi, yani herkesin kurtulabileceğini, herkes kurtulmayacak olsa bile böyle bir ihtimalin olduğunu tasdik ettikleri için Arminci olarak tanımlanmışlardır.<sup>564</sup> Wesley, Tanrı'nın ilk baştaki niyetinin herkesi kurtarmak olduğunu iddia etmiştir. Ona göre Âdem, yaratılışta amele dayalı ahdi reddetmekte nasıl özgür idiyse insanlar da lütuf ahdini kabul etmek ya da etmemek konusunda özgürdürler. İnsanlar, günahlarından tövbe ederler ve Mesih'in kefareti inancılarını ortaya koyarlarsa kurtulurlar.<sup>565</sup> Ona göre kurtuluş herkes içindir fakat kurtuluş; tövbe, inanç ve itaat şartına bağlanmıştır. İtaat olmadan gerçek imandan, iman olmadan da kurtuluşun evrensel boyutundan söz edilemez.<sup>566</sup>

Wesley, Kalvinci manada mutlak kaderi, yani koşulsuz seçime dayanan kader anlayışını reddetmiştir. Wesley, bu konuda Arminius'la aynı argümanı kullanmıştır. Ona göre Kalvinci kader anlayışı, Tanrı'yı kötülüğün sebebi ve yaratıcısı hâline getirmektedir. Ayrıca bu anlayış, Mesih'in kefareti için aracı olmasını kıymetsiz kılmaktadır. Wesley'e göre mutlak kader olsaydı tövbe ve inanca çağırma gereksiz olurdu.<sup>567</sup> Wesley, Arminius'a benzer şekilde Tanrı'nın

---

<sup>563</sup> McCulloh, *a.g.m.*, s.73.

<sup>564</sup> Gunter, *a.g.m.*, s.87.

<sup>565</sup> Jason E. Vickers, "Wesley's Theological Emphases", *The Cambridge Companion to John Wesley*, ed. Randy L. Maddox ve Jason E. Vickers, Cambridge University Press, New York, 2010, s.197.

<sup>566</sup> Vickers, *a.g.m.*, s.199.

<sup>567</sup> Meeuwsen, *a.g.m.*, s.34.

adaleti ve merhameti gereğince hareket ettiğini düşünmüştür. Ayrıca o yine Arminius gibi kaderde önbilgiyi vurgulamıştır. Ona göre Tanrı'nın önbilgisi sezgisel ve mutlaktır. Kader, bütün insanların durumunun önceden bilinmesini kapsar. Yine burada Mesih'e inanma şartıyla önceden bilinenlerin kurtuluşu ermesi anlayışı vardır.<sup>568</sup>

Wesley, mutlak bozulmuşluk konusunda Reform düşüncesine yakın bir anlayış içerisinde olmuştur. Ona göre insan bozulmuş özelliklerle doğar, iradeden yoksun bırakılmıştır ve sadece Mesih'in kefareti ve Kutsal Ruh'un lütfu ile kötülöklere karşı koyma yeteneğine kavuşabilir. Yani Wesley, günahattan sakınmaya ya da tersine Tanrı'dan dönmeye sebep olan son güç olarak insanın iradesine işaret etmiştir. Wesley bu ayrımla Kalvinci düşünceden ayrılmış ve Arminiciliğe yakınlaşmıştır. Wesley, Arminius'un kader konusunda ortaya koyduğu nüansları ortaya koyamamışsa da lütfun Mesih'in kefaretiyle verildiği ve Tanrı'nın Mesih aracılığıyla inanç lütfunu bahşettiği noktasında onunla aynı düşüncede olmuştur. Wesley, özgür iradeyi Arminius'a benzer şekilde sadece insana matuf olarak değerlendirmemiştir. Wesley, özgür iradeden değil özgürleştirilmiş iradeden bahsetmiştir. Ona göre insan irade özgürlüğüne fıtraten sahip değildir. Bu özelliğe lütfu sayesinde sahip olur.<sup>569</sup> Wesley'e göre *"hiçbir kimse lütfu sahip olmadığı için günah işlemez, sahip olduğu lütfu kullanmadığı için günah işler."*<sup>570</sup> Wesley'e göre lütfu insana Tanrı'nın sevgisinden dolayı verilmiştir. Armincilik ise lütfun Tanrı'nın adaleti dolayısıyla insana verildiğini iddia etmiştir. Metodistlerde Kutsal Ruh'un gücü kişinin seçiminden daha yüksek bir seviyeyi karşılar. Bu anlamda Kalvinciliğe yakın

---

<sup>568</sup> Ottathengil, *a.g.t.*, s.54.

<sup>569</sup> Gunter, *a.g.m.*, s.84.

<sup>570</sup> G.M. Ditchfield, *The Evangelical Revival*, UCL Press, London, 1998, s.72.

olsalar da lütfun reddedilmesini mümkün gördüklerinden Arminci bir bakış açısına sahiptirler.<sup>571</sup>

Wesley, kurtuluşun bir süreç dâhilinde ilerlediğini düşünmüştür. Ona göre “*tövbe, aklanma, takdis ve mükemmellikten oluşan bir sürecin sonunda kurtuluş gerçekleşmektedir.*”<sup>572</sup> Wesley ve Metodistlere göre, kişi Mesih’e iman konusunda Kutsal Ruh’un lütfuyla birlikte özgür iradeye sahip olarak hayatının herhangi bir döneminde yeniden doğuş yaşar.<sup>573</sup> Yeniden doğuşa sebep olan lütuf, insan doğasının yenilenmesi ve onarılması işlemini karşılayan takdis sürecinin ilk basamağıdır. Takdis, mükemmelleşmeye varabilir. Wesley’in düşüncesinde mükemmelleşme, gerçekleşmese bile yine de bu dünyada olma ihtimali olan bir kavram olarak algılanmıştır. Metodistlere göre, lütuftan ayrı düşme veya lütfun yok olması mümkün şeylerdir. Bu anlamda Whitefield gibi Kalvincilerin insanın yeniden doğuşu tecrübe ettikten sonra ömrünün sonuna kadar bunun güvencesi altında kalacağına dair düşüncelerini Wesley kabul etmemiştir. Wesley’e göre bir insan özgür seçimiyle lütuftan ayrı düşebilir veya tekrar lütfu dönebilir.<sup>574</sup>

Metodistler, Wesley’den sonra farklı kurtuluş öğretileri de öne sürmüşlerdir. Örneğin John Fletcher’in yazıları, kendisinin böyle bir niyeti olmasa da Metodist anlayışta daha insan merkezli bir kurtuluş öğretisinin yayılmasına sebep olmuştur.<sup>575</sup> John Fletcher, bu anlamda Wesleyci Arminciler

---

<sup>571</sup> Meeuwsen, *a.g.m.*, s.31.

<sup>572</sup> Bayram Polat, *Evanjelik Bir Hareket, Metodist Kilisesi*, IQ Kültür Sanat yay., İstanbul, 2008, s.119.

<sup>573</sup> Ron Rhodes, *The Complete Guide to Christian Denominations, Understanding the History, Beliefs, and Differences*, Harvest House Publishers, Eugene, Oregon, 2005, s.261.

<sup>574</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.92.

<sup>575</sup> Gunter, *a.g.m.*, s.86.

arasında Arminius'un kurtuluş öğretisinin göz ardı edilmesine sebep olan kişi olarak algılanmıştır. John Fletcher dışında Wesley'den sonra Adam Clarke ve Richard Watson gibi isimler, teolojilerini daha çok 17. ve 18. yüzyıl Felemenk Armincilerin, yani Remonstrantların yazılarına atıflarda bulunarak geliştirmeye çalışmışlardır. Bu anlamda İngiliz Arminciliği yerine daha çok Felemenk Arminciliğine dayanan teolojik sistemler geliştirilmiştir. Metodist Armincilik, klasik Arminciliğin Kalvinci skolastisizme getirdiği eleştirilerden sonraki süreçte dinî rasyonalizm ile birlikte geçirmiş olduğu değişimin ardından modern çağda ortaya çıkan felsefi teolojiye karşı bir çıkış gerçekleştirmiş ve Arminciliğin öz prensiplerini korumayı başarmıştır.<sup>576</sup> 19. yüzyılda Metodist teoloji, Arminius, Grotius, Episcopius ve Limborch'un prensiplerine bağlı kalmıştır. 19. yüzyılda *The Methodist Quarterly Review* dergisini çıkaran, *The Life of Arminius'u (Arminius'un Hayatı)* yayımlayan Nathan Bangs, Arminius'un yazılarını üç cilt hâlinde İngilizceye çeviren James Nichols ve W.R. Bagnall, Arminius'un hayatı hakkında kitabının yanı sıra Arminci bakış açısıyla yazdığı *Systematic Theology: A Complete Body of Wesleyan Arminian Divinity* başlıklı 2 ciltlik sistematik teoloji eseriyle Thomas O. Summers gibi isimler, gerçek Arminius'un tanınması ve kavranması yolunda çok önemli katkılar sunmuşlardır. Bu isimler dışında yine aynı yüzyılda Wilbur Tillett, Miner Raymond, Daniel D. Whedon, John Wiley, William Warren, Randolph Foster ve Olin Curtis gibi isimler, Arminius'un etkisinin görüldüğü eserler kaleme almışlardır.<sup>577</sup> 20. yüzyılda Metodist gelenekten daha çok liberal teolojiye yaklaşan Metodist isimler de olmuştur. Albert C. Knudson, Harris F. Rall, Edwin Lewis, Harold Dewolf gibi

---

<sup>576</sup> Shipley, *a.g.t.*, s.147.

<sup>577</sup> McCulloh, *a.g.m.*, s.75.

isimler, özgür irade ve insanın sorumluluğu üzerine daha fazla vurgu yapan teologlar olmuşlardır.

Sonuç olarak Wesley, Arminius'un Kalvencilğe itirazlarının temelinde yatan teolojik argümanlardan yola çıkmamış olsa da Kalvencilikte yanlış bulduğu hususlar noktasında Arminius'la koşullu seçim, evrensel kefaret, lütfun reddedilebilirliği, dinden dönmenin mümkünlüğü gibi konularda fikir birliği içerisinde olmuştur. Mutlak bozulma yerine kısmî bozulma –ki bundan yola çıkarak Kutsal Ruh'un lütfuyla insanın ilk yeniden doğuşunda asli günahın ortadan kalkabildiği düşüncesini öne sürmüştür- ve Kutsal Ruh'un özgürleştirdiği irade gibi ayrımlarla kendi teolojik görüşlerini ortaya koymuştur. Wesley'den sonraki Metodistler, teolojik argümanlarını daha çok Remonstrantlara dayandırmışlardır. Arminiciliğin hem klasik şekliyle hem de Remonstrantların geliştirip yaygınlaştırdıkları şekliyle Amerika'da Kalvencilğin yerine ikame edilmesi sürecinde en fazla gayreti ve katkıyı Metodistler yapmıştır. Günümüzde Metodistlikten neşet eden dinî cemaatler de dâhil olmak üzere Protestan cemaatlerin çoğunda Kalvencilğin kader anlayışı yerine Arminiciliğin insan iradesine de pay bırakan kader anlayışının yer ettiği söylenebilir.

## **2. Diğer Protestan Gruplarda Armincilik**

Güney Amerika, 16. yüzyılda Katolik İspanyolların ve Portekizlilerin ilk kolonilerinden sonra Katolikleşirken Kuzey Amerika Kuzey Kıta Avrupası'ndan ve İngiltere'den aldığı göçlerle ağırlıklı olarak Protestan bir hüviyet kazanmıştır. Özellikle Püritenlerin New England'a çıkışları, Kalvinci bir dinî sistem üzerine inşa edilmeye başlanan toplum düzenini beraberinde getirmiştir. Diğer göçlerle beraber birçok cemaat kendi teolojik fikirlerini yaymaya başlamış ve faal bir dinî ortamın yeşermesine sebep olmuştur. Örneğin John Smyth'in 1611'de

İngiltere’de kurmuş olduğu Genel Baptist Kilise Roger Williams tarafından 1639’da Amerika’da tesis edilmiştir. 1680’lerde orta kolonilere ulaşan Genel Baptistler, 1714’te güneyde ilk kiliselerini kurmuşlardır. Bu ilk Baptist Kiliseler, Arminci anlayışa sahip olmuşlar ve insanın Tanrı’nın Müjdesini kabul edip etmemek konusunda özgür iradeye sahip olduğunu, Mesih’in tüm insanlar için öldüğünü ve kurtuluşun herkes için ihtimal dâhilinde olduğunu savunmuşlardır. Bunun karşısında Özel Baptistler ise Mesih’in sadece seçilmişler için öldüğünü iddia ederek sınırlı kefareti savunmuşlardır.<sup>578</sup> Genel Baptistlerin içerisinde Paul Palmer, 1702 yılında Özgür İrade Baptistleri adı altında bir cemaat oluşturmuştur. Özgür İrade Baptistleri, özgür lütuf, özgür irade ve özgür kurtuluş ilkeleri doğrultusunda Arminci bir temele dayanmışlardır. Protestan cemaatleri değerlendirirken bir cemaatin tümüyle Kalvinciliği veyahut Arminciliği kabul ettiği şeklinde bir genelleme yapılması doğru olmaz. Örneğin 1845’te kurulmuş olan Southern Baptist Convention (Güney Baptist Birliği), kurtuluşun herkese sunulduğuna, yani evrensel kefarete inanmasıyla Arminci bir tavır takınırken bütün gerçek inananların imanlarını ömürlerinin sonuna kadar koruyacaklarına dair inanç esasıyla Kalvinci bir tutum sergiler. Baptistlerin hepsi Arminci demek de doğru olmaz. Örneğin 1827’de kurulan Primitive Baptistlerde (Asli Baptistler) Kalvinci anlayış vardır. Onlar koşulsuz seçime ve seçilmişlerin sonuna kadar korunduğuna inanırlar. Benzer şekilde 1907’de kurulmuş olan National Primitive Baptist Convention da (Ulusal Asli Baptist Birliği), Kalvinci bir anlayış içerisindedir.<sup>579</sup> Amerika’da Kalvinci öğretinin 5 maddesini de kabul eden ve savunan gruplar olarak 1628’de kurulan Reformed Church (Reform Kilisesi), 1936’da kurulan The Orthodox Presbyterian Church (Ortodoks Presbiteryen

---

<sup>578</sup> Rhodes, *a.g.e.*, s.36-38.

<sup>579</sup> Rhodes, *a.g.e.*, s.52, 62.

Kilise) ve 1973'te kurulan Presbyterian Church in America (Amerika Presbiteryen Kilise) örnek gösterilebilir.

Bunun dışında Amerika'da Armincilik izleri taşıyan Presbiteryenler de mevcuttur. Örneğin 1810'da kurulmuş olan Cumberland Presbyterian Church (Cumberland Presbiteryen Kilise), Tanrı'nın bütün insanlara ilahi lütfâ karşılık verme noktasında özgürlük ve kapasite verdiği inandır. İnsan, Tanrı önünde seçimlerinden sorumludur. Kutsal Ruh'un çağrısı da reddedilebilir niteliktedir. Cemaatin Arminci anlayış taşıyan bu iddialarının yanı sıra kurtuluşa inananların kurtuluş içerisinde kalacaklarına ve korunacaklarına inandıklarından Kalvinci yönleri de bulunur.<sup>580</sup> Protestanlığın öncü grubu Lutherciler de Amerika'da Kalvinci öğretilere karşı tavırlarında gruplaşmışlardır. Örneğin 1962'de kurulmuş olan Association of Free Lutheran Congregations (Özgür Lutherci Cemaatler Birliği) kutsalların korunmuşluğunu kabul etmez. Daha önce 1900 yılında kurulmuş olan Church of the Lutheran Brethren of America (Amerika Lutherci Kardeşliği Kilisesi) ise Hıristiyanların kurtuluşlarından emin olduklarını savunur. 1918'de kurulmuş olan Evangelical Lutheran Synod da (Evanjelik Lutherci Sinod) Kalvinsizliğe daha yakın bir görünüm arz eder.

19. yüzyılda kurulmuş olan birçok dinî cemaat, insanın iradesi ve kefaretil konusunda Armincilikten yana olmuştur. Bu dinî gruplar arasında Stone-Campbell Hıristiyanları, Adventistler, Yehova Şahitleri, Hıristiyan Bilimciler, Mormonlar, Restorasyonistler, Mesih'in Kiliseleri, Mesih'in Havarileri, Holiness Hareketi gibi oluşumlar sayılabilir.<sup>581</sup> Holiness Kilisesi'nden neşet eden Apostolic Faith Church (Havari İnancı Kilisesi), Nazarene Kilisesi, Evanjelik Metodist Kilise ve Pentekostal Kiliseler yine Arminci öğretilere yaslanan

---

<sup>580</sup> Rhodes, *a.g.e.*, s.350.

<sup>581</sup> Balmer ve Winner, *a.g.e.*, s.71; Thuesen, *a.g.e.*, s.123.

oluşumlardır.<sup>582</sup> Bu oluşumların yanı sıra Üniteryenlerin ve Üniteryenlerin de Armincilikle ortak noktaları mevcuttur. Fakat Üniteryenlerin Teslis ve asli günah gibi konulardaki düşünceleri Armincilikle asla uyuşmaz. Aynı şekilde Üniteryenlerin Tanrı'nın en sonunda bütün insanları kurtaracağına dair düşünceleri, Arminius'un düşünceleri ile bağdaştırılamaz. Bu iki akımın Armincilikle ortak noktaları evrensel kefarete ve insanın iradesinin özgürlüğüne olan vurgularında yatmaktadır.

Sonuç olarak Amerika'da Kalvinsizm, Püritanlarla 5 maddelik öğretinin yayılmaya başladığı ilk dönemden sonra daha ılımlı bir Kalvinsizme yerini bırakmıştır. Jonathan Edwards ve George Whitefield gibi isimlerin Kalvinsizme kazandırmış oldukları ivme, 18. yüzyılın sonlarından itibaren geriye dönülmez bir şekilde düşmeye başlamıştır. Amerikan toplum yapısının değişmesi, modern düşüncenin Amerika'ya taşınması, teoloji fakültelerinin ve teolojik araştırmaların sayısındaki artış, göçlerle birlikte farklı teolojik yorumların taşınması ve yayılması, bu farklı yorumlarla birlikte dinî cemaatlerin sayısındaki artış gibi faktörler kimi teolojik konularda Kalvinsizm kimi konularda ise Arminci bir görüşün benimsenmesine sebep olmuştur. Kimi Protestan gruplar veya cemaatler, Kalvinsizmle örtüşen bazı hususları kabul ederken kimileri de Arminciliğin öne sürdüğü noktalardan yola çıkmışlardır.

---

<sup>582</sup> Frank S. Mead ve Samuel S. Hill, *Handbook of Denominations in the United States*, 11. bs., Abingdon Press, Nashville, 2001, s.162.

## D. REMONSTRANTLARDAN GÜNÜMÜZE KADAR ARMİNCİLİK- KALVİNCİLİK TARTIŞMALARI

Arminius, Supralapsarianizmi savunan Hiper-Kalvencilik (Aşırı Kalvencilik) yorumuna karşı çıkmıştır. Kendisinden sonra gelen Remonstrantlar ilk başlarda Kalvencilerin baskılarından dolayı zorluklar yaşamışlarsa da onların yazıları ve faaliyetleri özellikle İngiltere’de takip edilmiştir. İngiltere’de Kalvencilığe karşı itirazlar Armincilik adı altında değerlendirilmiş olsa da bu durum aslında Kalvencilığe gösterilmiş olan karşıt tavrın bir sonucudur. İlk dönem Armincilik, Arminius’un mirasını genel çerçevede korumuş olsa da daha sonraki Remonstrant anlayış Arminius’un bazı fikirlerinden farklılık göstermiştir. İkinci nesil Remonstrantlardan Limborch, lütfun reddedilebilirliği ve kefaretin evrenselliği konularında Arminius’la aynı fikirdedir. Fakat Limborch, düşmüş insanın aklını saf olarak kullanarak lütuf olmadan iyilik yapmaya kabiliyeti olduğuna inanmıştır. Arminius ise lütuf olmadan böyle bir gücün olmadığını savunmuştur. Arminius’a göre insanın bozulmuşluğu, iradenin yanında zihni de tahrip etmiştir. Bu yüzden Kutsal Ruh’un hem irade hem de zihin üzerinde faal olması gerekmektedir. Limborch ise Kutsal Ruh’un doğrudan değil dolaylı olarak insan üzerinde çalıştığını ifade etmiştir. Ona göre Kutsal Ruh, zihni mantıksal çıkarımlarla Söz’ün etkinliğini artırmak üzere ikna eder.<sup>583</sup> Kurtarıcı imanın kendi itaatimizin ve kendi amellerimizin bir sonucu olduğunu söyleyen Limborch, daha

---

<sup>583</sup> Hicks, *a.g.t.*, s.141-142.

sonraki süreçte rasyonalist ve liberal Armincilerin izlediği bir isim olmuştur.<sup>584</sup> Klasik Armincilikte gerçekleşen bu türden sapmalar, Arminius'un tamamen bozulmuşluğu veya lütfun gerekliliğini reddeden biri gibi algılanmasında rol oynamıştır. Daha sonraki süreçte birçok kişi Armincileri kurtuluştaki amelleri önceleyen, teslis konusunda Aryüşçü fikirleri olan, insanın kurtuluşu konusunda Pelagiusçu fikirleri olan kişiler gibi algılamıştır.<sup>585</sup> Bu durum, Kalvinci-Arminci tartışmalarının zeminini ve tartışma noktalarının mahiyetini de etkilemiştir. Savunma veya itiraz noktaları bu yönde çeşitlilik göstermiş, Armincilerin kendilerini anlatma biçimleri ve tutumları da buna göre şekillenmiştir. Klasik Armincilikten sapma olarak algılanan bazı hususlar da eleştiri konusu olmuştur. Örneğin 19. yüzyılın en etkili Arminci teologlarından İngiliz Metodist Richard Watson, Limborch gibi Remonstrantların Arminci mirastan koştuklarını iddia etmiş ve eserlerinde bunu göstermeye çalışmıştır.<sup>586</sup>

Amerika'da Kalvinciliği özellikle savunanlar, genellikle Özel Baptistler ve Kongregasyonalist isimler olmuştur. Özel Baptistler, Westminster İtikatnamesi'nin koşulsuz seçime dayalı kader anlayışına bağlı kalmışlardır. 18. yüzyılda John Gill, 19. yüzyılda James Petigru Boyce ve John Leadley Dagg gibi Baptist isimler, Arminciliğe karşıt bir tavır takınmışlardır.<sup>587</sup> Kalvinciliği 18. yüzyılda savunan en önemli isimlerden biri Jonathan Edwards olmuştur. Edwards, kader konusuna rasyonalist bir açıklama getirmeye çalışmıştır. Edwards, determinizm ile insan özgürlüğünün bağdaştırılabileceğini savunmuştur. Ona göre insan tutarsız olmadan hem Tanrı'nın her şeyi

---

<sup>584</sup> Olson, *Arminian Theology*, s.209.

<sup>585</sup> Robert E. Picirilli, *Grace, Faith, Free Will*, Rendall House Publications, Nashville, 2002, s.1.

<sup>586</sup> Olson, *a.g.e.*, s.25.

<sup>587</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.196,199.

kararlaştırdığına hem de insanın buna rağmen sınırlandırma olmadan özgürce hareket edebildiğine inanabilir.<sup>588</sup> Edwards'ın bu bağdaşırcı dűřüncesini yansıtan *Treatise on the Will (İrade Üzerine İnceleme)* adlı eserine karşı eserler kaleme alınmıştır. 1770'de James Dana'nın *Examination (İnceleme)*, 1793'te Samuel West'in *Essays on Liberty and Necessity (Özgürlük ve Zorunluluk Üzerine Yazılar)* ve daha sonraki süreçte 1864'te Roland Hazard'ın *Freedom of Mind in Willing (İradede Zihnin Özgürlüğü)* adlı eserleri, Edwards'ın dűřüncesine karşıt olarak yazılmışlardır.<sup>589</sup> Edwards, kendi döneminde John Taylor ve Charles Chauncy'nin eleştirilerine maruz kalmıştır. Edwards'tan sonra Joseph Bellamy, Samuel Hopkins, Nathaniel William Taylor gibi isimler, Kalvinciliđi savunmuşlardır.

Edwards'tan sonraki dönemde 19. yüzyılda Kalvinciliği savunmaktaki en etkili isim ise Charles Hodge olmuştur. Hodge, *Arminianism and Grace* adlı eseriyle Arminiciliğe sert eleştirilerde bulunmuştur. Hodge'un bu kitabında Arminius'tan doğrudan alıntılar bulunmamaktadır. Hodge kitabında Wesley, Wilbur Fisk ve Richard Watson gibi Metodist isimlerden alıntılar yapmıştır.<sup>590</sup> Hodge, bu tutumuyla klasik Armincilikten ziyade Metodist Arminiciliğe eleştirilerde bulunmuş olmaktadır. Fakat Metodist Armincilik ile klasik Armincilik arasında farklar bulunmaktadır. Bu farklar, John Wesley'den sonra özellikle John Fletcher'la birlikte daha da artmıştır. Örneğin Richard Watson, Arminius'un aksine Tanrı'nın zamansızlığını reddetmiştir. Watson, ilahi değişmezlik ilkesini

---

<sup>588</sup> Picirilli, *Free Will Revisited*, s.14.

<sup>589</sup> John Wright Buckham, "The New England Theologians", *The American Journal of Theology*, Vol.24, No.1, 1920, s.21.

<sup>590</sup> Keith D. Stanglin, Mark G. Bilby, Mark H. Mann (ed.), *Reconsidering Arminius, Beyond the Reformed and Wesleyan Divide*, Kingswood Books, Nashville, 2014, s.xi.

de reddetmiştir. Ayrıca ona göre özgür irade, bir kişinin başka bir varlığın yapmasını istediği şeyden farklı davranabilme yetisidir.<sup>591</sup> Bu anlayış, Arminius'un düşüncelerine uymamaktadır. Başka bir örnek olarak Charles Finney gösterilebilir. Finney, Presbiteryen olmasına rağmen Reform teolojisinin birçok unsuruna karşı çıkmıştır. O, Hiper-Kalvenciliği reddetmiş ve Yarı-Pelagiusçuluğa yakın bir Armincilik biçimini benimsemiştir. Yine o, asli günahı ve koruyucu lütfu reddetmiş, her insanın Tanrı'nın ahlaki yönetimini kabul ederek ve itaat ederek özgürce Tanrı'nın lütfunu kabul edebileceğine inanmıştır.<sup>592</sup>

Charles Hodge döneminde 19. yüzyılda anti-Kalvinci ve Arminci isimler olarak Aaron Merritt Hills, Thomas Summers, William Burton Pope, John Wiley gibi isimler zikredilebilir. Thomas Summers'ın *Systematic Theology: A Complete Body of Wesleyan Arminian Divinity* adlı eseri, yüzyılın ikinci yarısında Armincilerin en önemli teoloji ders kitabı olmuştur. William Pope'un 1874'te yayımladığı 3 ciltlik *A Compendium of Christian Theology* adlı eseri de önemlidir. John Wiley ise 19. yüzyılın polemikçi Arminci isimlerindedir. Wiley; Wesley, Watson, Pope gibi Evanjelik Arminci isimler ile L. Harold DeWolf gibi liberalleşmiş Metodist teologlar arasında köprü bir isim olarak kabul edilir.<sup>593</sup> Bu yüzyılda teologlar arasındaki tartışmalar, Arminius'a karşı takınılan önyargılı tavrın devamı niteliğinde olmuştur. Tartışmalar Calvin'in ve Arminius'un gerçek düşünceleri üzerinden yürümemiştir. Arminius bu tartışmalarda ya bir aziz ya da bir sapkın olarak değerlendirilmiştir.<sup>594</sup> Kalvinciler, Armincilerin asli günahı ve

---

<sup>591</sup> Olson, *a.g.e.*, s.129.

<sup>592</sup> Olson, *a.g.e.*, s.27.

<sup>593</sup> Olson, *a.g.e.*, s.26.

<sup>594</sup> Stanglin, Bilby ve Mann, *a.g.e.*, s.xiv.

imanla aklanmayı reddettiklerini iddia etmişlerdir. Ayrıca Arminius'un Tanrı'nın mutlak otoritesini kabul etmediğini ve insan iradesine verdiği önemle lütfu inkâr ettiğini iddia etmişlerdir.<sup>595</sup> Arminius'un biyografisini kaleme almış olan Carl Bangs, Arminius'un yanlış anlaşılması ve değerlendirilmesi konusunda şunları ifade etmiştir:

*“Arminius'un eserlerinin uzun bir süre toplu hâlde yayımlanmaması, onun hakkında çeşitli yanlış kanaatlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Onun eserlerini okuyan bazı Kalvinciler bulmayı umdukları sapkınlığı bulamamışlar, bunun üzerine onun gizli öğretilerle sapkınlığa düştüğü suçlamasında bulunmuşlardır. Bazı Arminciler de onu fazla Kalvinci bulmuşlar, onu Episcopius, Limborch, Wesley gibi isimlere gelinceye kadar geçiş dönemi bir düşünür olarak algılamışlardır.”<sup>596</sup>*

Carl Bangs'in bahsetmiş olduğu, Arminius'u geçiş dönemi düşünürü olarak algılayanlara örnek olarak Frederic Platt verilebilir. Platt, *Encyclopedia of Religion and Ethics* adlı eserinde Arminius'u geçiş dönemi düşünürü olarak yorumlamış ve teolojisini Kalvinizmden Arminciliğe giden süreçte tamamlanmamış bir hareket olarak vasıflandırmıştır.<sup>597</sup> Bangs'in işaret ettiği noktalara başka birer örnek olarak J. H. Kurtz, Henry Bettenson ve Ben A. Warburton verilebilir. Kurtz, Arminciliği Deizm ile ilişkisi çerçevesinde değerlendirmiş ve bu düşüncenin Deizme çıkan yolda bir mihenk taşı olduğunu iddia etmiştir. Bettenson, Arminciliği Yarı-Pelagiusçuluk ile çok sıkı benzerlikleri olan bir anlayış olarak değerlendirmiş ve Arminius'u Yarı-Pelagiusçu bir çizgiye yerleştirmiştir. Ben A. Warburton ise Arminius'un yayımlanmış eserlerinden

---

<sup>595</sup> Copinger, *a.g.e.*, s.viii.

<sup>596</sup> C. Bangs, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*, s.18.

<sup>597</sup> Pinson, “Will the Real Arminius Please Stand Up? A Study of the Theology of Jacobus Arminius in Light of His Interpreters”, s.121.

farklı bir öğreti öğrettiğini ve onun gizli bir ajandası olduğunu iddia etmiştir.<sup>598</sup> Calvin ve Arminius üzerine çalışmalar arttıkça Bangs'in vurgulamış olduğu şekilde teologların karşılaştırmaları ve tespitleri, iki düşünce arasındaki geçişleri ve dönüşleri de gündeme getirmiştir. Hatta hiçbir şekilde Arminiciliğin etkisi olmadan Calvin'in teolojik görüşlerinden ayrılanlar olmuştur. Örneğin Kalvencilikten liberal teolojiye kayan Friedrich Schleiermacher bu isimlerden biridir. Neo-Kalvincilerden bazı isimler de Kalvencilığın bazı noktalarına itiraz etmişlerdir.

Karl Barth, Hendrikus Berkhof ve Adrio König gibi Reform teologları, görüşlerini daha çok Arminiciliğe yakın olacak şekilde değiştirmişlerdir. Karl Barth ve Emil Brunner, Neo-Kalvinciler olarak Kalvinci kader öğretisinin Kutsal Yazılara ters olduğunu iddia etmişlerdir. Onlar, Tanrı'nın kendisini lütufkâr olarak tanıttığını ve bu yüzden insanların evrensel kurtuluşunu istemiş olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>599</sup> Karl Barth, Arminius'a benzer şekilde kaderin Kristolojik yönünü vurgulamıştır. Ona göre Mesih, hem seçen Tanrı hem de seçilen insandır. Onun iradesi, Tanrı'nın iradesi ile beraberdir. Barth, Tanrı'nın sevgisinin evrensel olduğunu düşünmüştür. Bu yüzden kurtuluşun belirli sayıda insanla ilgili olduğunu kabul etmemiştir.<sup>600</sup> Barth böylece evrensel kefarete anlayışını benimsemiştir. Kalvencilığın içerisinde farklılaşan yönelimlere benzer şekilde birçok Kongregasyonalist veya Baptist Arminci ise liberal teolojiye veyahut Üniteryanizme dönmüştür. Bu dönüşümün sebebi olarak ise klasik Arminiciliği görmek yanlış olur. Zira Arminius, bugünkü manada liberal Protestan bir teolojiye veyahut Üniteryan bir anlayışa sahip olmamıştır.

---

<sup>598</sup> Pinson, *a.g.m.*, s.122.

<sup>599</sup> Harvey, *a.g.e.*, s.188.

<sup>600</sup> Palladino, *a.g.y.*, s.657.

20. yüzyılda Fundamental Evanjelic anlayışın yükselişiyle Kalvencilik tekrar öne çıkan öğreti olmuştur. Özellikle 1920'lerden sonra bu etki hissedilmeye başlamıştır. Armincilik bu ortamda yine sert eleştirilere maruz kalmıştır. Örneğin Loraine Boettner, Arminciliği Augustinecilik ile Pelagiusçuluk arasında tutarsız ve değişken bir biçim olarak görmüştür. Boettner, Wesleyciliği daha Evanjelic bulmuştur. Ona göre Armincilik, dinsizlik akımının en önemli sebeplerinden biridir ve Hıristiyanlığın gerçek özünden uzaklaşılmasında Arminciliğin büyük bir rolü vardır. Boettner, insan merkezli Natüralizm ve Sekülerizm gibi anlayışların canlanmasında Arminciliğin önemli bir katkısı olduğunu düşünmüştür. Ona göre Arminciler görüşleriyle Tanrı'nın insan iradesini kontrol edemediğine inanmış olmaktadır.<sup>601</sup> Boettner, ayrıca Arminciliğin önbilgi konusunda tatmin edici bir açıklaması olmadığı inancında olmuştur. O, Arminciliğin Tanrı'nın kasten ve isteyerek kaybolacaklarını ve cehennemde sonsuz kalacaklarını bildiği hâlde lanetli insanları niçin yarattığına dair bir açıklama getiremediğini iddia etmiştir.<sup>602</sup> Buna karşın John Rice, Boettner'in düşüncelerine muhalif olarak Westminster İlmihali'ne dayanan teolojinin kabul edilemez olduğunu iddia etmiştir. 1958'de yazmış olduğu *Predestined for Hell! No! (Cehennem için Takdir Edilmek! Hayır!)* adlı eserinde Kalvenciligi eleştirmiştir. Rice, Boettner gibi isimlerin Baptistleri Kalvencilige yönlendirmesini yanlış bulmuştur. Boettner'e benzer şekilde Arminciliği sert bir şekilde eleştiren isimler arasında Shirley Guthrie, James Montgomery Boice, Kim Riddlebarger, Michael Horton gibi isimler de bulunmaktadır. Guthrie, 1968'de yazmış olduğu *Christian Doctrine (Hıristiyan Öğreti)* adlı eserinde Arminciliği Yarı-Pelagiusçulukla eş tutmuştur. Boice, Arminciliği sapkınlık olarak

---

<sup>601</sup> Boettner, *a.g.e.*, s.1-3.

<sup>602</sup> Boettner, *a.g.e.*, s.15.

görmüştür. Riddlebarger, Arminciliği İncil'den ciddi bir sapma olarak değerlendirmiştir. Michael Horton, Arminius'un Yarı-Pelagiusçuluğu yeniden canlandırdığını ve Arminciliğin insan merkezli bir teoloji olduğunu ileri sürmüştür.

Arminciliği Yarı-Pelagiusçulukla eş tutan başka bir isim de Edwin Palmer'dır. Palmer, Armincilerin Tanrı'nın kudretini inkâr ettiklerini iddia etmiş ve Arminciliğin Tanrı'nın sözüne değil rasyonalizme dayandığını ileri sürmüştür.<sup>603</sup> Kalvincilerin bu iddiasına karşıt olarak Arminciler, Tanrı'nın gücünü inkâr etmediklerini ve Tanrı'nın iradesine karşı koymayı savunmadıklarını ifade etmişlerdir. Armincilerin vurgusu, Tanrı'nın gücü üzerine değil onun tabiatı üzerinedir. Armincilere göre Tanrı'nın insanların seçimlerinin de dâhil olduğu bir dünya yaratması mümkündür. Fakat böyle bir dünya insan sevgisini imkânsız kılar. Armincilere göre gerçek insan sevgisi, özgürlük gerektirmektedir.<sup>604</sup> Onlara göre Tanrı, gücünü bu sevgisinin gereği olarak gösterir ve uygular.

Kalvincilerden Brooks Holifield, Arminius'un lütuf anlayışını eleştirmiştir. Ona göre, Arminius evrensel lütuf ile doğal iradenin kurtuluş çağrısını kabul edebileceğini iddia etmiştir. Bu iddiaya karşılık Arminci Roger Olson, Arminius'un iyiyi istemek için evrensel lütfun yeterli olacağını savunmadığını ifade etmiştir. Olson, Arminius'un Tanrı'ya yönelme için doğaüstü, yenileyici bir lütfun gerekli olduğunu düşündüğünü ileri sürmüştür.<sup>605</sup>

20. yüzyılda ve günümüzde Kalvinci-Arminci tartışmasında öne çıkan isimleri şu şekilde sıralayabiliriz. Wayne Grudem, James I. Parker, Edwin Palmer, John Piper, Robert C. Sproul gibi isimler öne çıkan Kalvinciler iken

---

<sup>603</sup> Olson, *a.g.e.*, s.40.

<sup>604</sup> Jerry L. Walls, Joseph R. Dongell, *Why I am not a Calvinist*, IVP Books, Illinois, 2004, s.217-218.

<sup>605</sup> Olson, *a.g.e.*, s.41-42.

Roger Olson, Robert Picirilli, J. Matthew Pinson, F. Leroy Forlines, Jack Cottrell, Clark Pinnock, Jerry Walls gibi isimler ise Arminciliği savunan önemli isimlerdir. Arminius ve Armincilik üzerine önemli çalışmaları bulunan isimlerden bazıları Carl Bangs, G. J. Hoenderdaal, John Mark Hicks, F. Stuart Clarke, William Gene Witt ve Richard Muller'dir.<sup>606</sup> Keith Stanglin, Thomas McCall ve W. Stephen Gunter gibi isimler de Armincilik çalışmalarına önemli katkılar sunmaktadırlar. Bu isimlerden aslen Kalvinci olan Richard Muller, Arminius'u Reform teologu olarak değil, Reform teolojisinden farklı bir yol izleyen bir teolog olarak değerlendirmiştir. Muller, Arminius'un eklektik bir skolastik olduğunu ileri sürmüştür. Arminius'un Thomistik deliller ileri sürmesini, Scotusçu ve Nominalist eleştirileri de kullanmasını öne sürerek onun skolastik yönüne dikkat çeken Muller, Arminius'un fikrî seyrini Reform düşüncesinden Katolik teolojiye bir kayma olarak değerlendirmiştir.<sup>607</sup> Carl Bangs ise Arminciliği Reform teolojisinde bir çeşitlilik hatta bir düzeltme olarak görmektedir. Armincilik, son dönemdeki yeni araştırma ve incelemelerle farklı boyutlarıyla incelenmeye ve değerlendirilmeye başlanmıştır. Bu çalışmalar arttıkça Arminius'un teolojisi, Arminciliğin tarih boyunca geçirdiği değişimler daha detaylı bir biçimde ele alınabilecektir.

Ortaya çıkan farklı bakış açılarıyla birlikte Arminciliği Remonstrantlardan veyahut Reform teolojisinden farklı değerlendiren tespitler de öne sürülebilmektedir. Örneğin Lambertus van Holk, Remonstrantlarla Arminius'un teolojisi arasında bir fark olmadığını iddia etmiştir. Gerrit Hoenderdaal da Remonstrantların teolojisinin Arminius'un teolojisinin özünü yansıttığı görüşündedir. Bu görüşe karşı olarak John Mark Hicks, F. Stuart Clarke, Carl

---

<sup>606</sup> Boer, *a.g.e.*, s.83.

<sup>607</sup> Stanglin, "Arminius and Arminianism: An Overview of Current Research", s.9.

Bangs gibi isimler ise Remonstrantların teolojisi ile Arminius'un teolojisi arasında radikal farklar olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>608</sup>

Arminius'un Molinist olduğu yönünde değerlendirmeler de yapılmıştır. Örneğin Eef Dekker, Arminius'un Protestan bir Molinist olduğu şeklinde bir değerlendirme yapmıştır. William Gene Witt ise Arminius'u Molinist olarak görmeyi yanlış olduğunu ifade etmiştir.<sup>609</sup> William Gene Witt ve Barry E. Bryant, Arminius'un özgür irade taraftarı olduğunu iddia ederlerken John Mark Hicks, Arminius'un düşmüş insanın özgür bir iradeye sahip olamayacağı yönünde düşüncesi olduğunu belirtmiştir. Robert Dell ise Arminius'un hem özgür iradeyi hem de esaret altındaki iradeyi savunduğunu iddia etmiştir.

Arminius'un sinerjistiği konusunda da tartışmalar yaşanmıştır. William Witt ve Carl Bangs, Arminius'un sinerjist olmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Arminius, Reformun monerjist anlayışı ile uyum içerisindedir ve yalnızca lütfa ve günahkâr insanın çaresizliğine inanmaktadır. Olson, Sproul ve Muller gibi isimler ise insana kurtuluşa az bir pay vermesini bile vurgulayarak Arminius'un sinerjist ve Yarı-Pelagiusçu olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>610</sup> Robert Peterson ise 17. yüzyıl Arminicilerinin Yarı-Pelagiusçu olarak addedilemeyeceklerini, onlar için Yarı-Augustineci demenin daha doğru olacağını ifade etmiştir. Peterson, o dönem Arminicilerinin lütfu, kişinin Müjde'ye cevabından önceye yerleştirdikleri için Pelagiusçu sayılmayacaklarını iddia etmiştir. Peterson'a göre bu Arminicilerde insana veya onun iradesine vurgudan ziyade Tanrı'nın lütfuna vurgu vardır.<sup>611</sup> Robert Selph, 1980'lerde yazmış

---

<sup>608</sup> Headley, *a.g.e.*, s.12-13.

<sup>609</sup> Stanglin, *a.g.m.*, s.13.

<sup>610</sup> Headley, *a.g.e.*, s.14,53.

<sup>611</sup> Peterson ve Williams, *a.g.e.*, s.39.

olduğu *Southern Baptists and The Doctrine of Election (Güney Baptistleri ve Seçilmişlik Öğretisi)* adlı eserinde Arminci koşullu seçim anlayışının Kutsal Kitap'ta hiçbir cümlede geçmediğini iddia etmiştir. William Estep ise tersini savunarak Kalvenciliğin Kutsal Kitap'tan çıkarılamayacağını ileri sürmüştür. Frank Page, 2000 yılında yayımladığı *Trouble with the TULIP* adlı eserinde Kalvenciliği insan yapımı bir mantık sistemi olarak değerlendirmiştir.<sup>612</sup>

Günümüzde Kalvencilerle Arminciler arasında önceki dönemlere göre daha ılımlı tartışmalar yaşanmakta ve iki tarafın birbirini anlamaya çalıştığı gözlemlenmektedir. Örneğin Kalvinci Edwin Palmer, Armincileri samimi Hıristiyanlar olarak gördüğünü belirtirken Arminci F. Leroy Forlines da Kalvencilere saygı duyduğunu ifade etmiştir.<sup>613</sup> Kalvinci Robert Peterson ve Michael Williams Armincileri Evanjelik olarak kabul etmişler ve onları sapkın olarak görmemişlerdir. Onlar Kalvencilerin ve Armincilerin Mesih'te kardeş olduklarını ifade ederek birlik mesajı vermişlerdir.<sup>614</sup>

---

<sup>612</sup> Thuesen, *a.g.e.*, s.204,206.

<sup>613</sup> David J. Leonhardt, "The Concise Guide to the Modern Calvinist/Arminian Debate", Honors College Capstone Thesis Project, Western Kentucky University, Kentucky, 2012, s.69.

<sup>614</sup> Olson, *a.g.e.*, s.78.

## SONUÇ

Arminius, genel olarak Hıristiyanlık tarihinde ve özelde ise Protestan ilahiyatı içerisinde ayrışmalara sebep olan kader, lütuf, irade, kefaretin sınırı gibi konuları teologların ve din adamlarının bir araya gelerek tartışmaları gerektiğini savunmuştur. O, bu meselelerin yöneticilerin nezaretinde Kutsal Kitap merkezli delillerle ve önermelerle açıklığa kavuşturulabileceğine inanmış ve tartışmalı konulara deliller getirilirken sadece bir teologun fikirlerini esas almanın sakıncalı olduğu kanaatini taşımıştır. Arminius, gelinen noktada Kalvinci anlayışın böyle bir süreçten geçtiğini ve bu yüzden Calvin'in Kutsal Kitap'a aykırı görünen görüşlerinin bile tartışamadığını iddia etmiştir. Arminius, arka plandaki bu değerlendirmeleriyle kader hakkındaki tartışmalı konuları ele alırken sentezci bir yaklaşım sergilemiş, geleneksel teolojik yaklaşımları mezhepsel ayrımcılığa düşmeden göz önünde bulundurmuş ve değerlendirmelerinde onlardan yararlanmaktan çekinmemiştir. Örneğin o, William Ockham'ın ön irade ve son irade kavramlarına benzer şekilde Tanrı için mutlak irade ve şartlı irade ayrımı yapmış, Tanrı'nın özüne ve tabiatına aykırı hareket etmeyeceği düşüncesinden yola çıkarak Tanrı'nın günahı da planladığı fikrini savunan Augustineci düşünceleri reddetmiştir. Arminius, Gabriel Biel'in ilk günahın ağırlığına rağmen insanın kendi özgür iradesiyle kurtuluşa ulaşabileceği fikrini ve Tanrı'nın kötülüğü yapan değil buna izin veren olduğu anlayışını kabul etmekle birlikte Biel gibi Nominalistlerin amelleri ön plana çıkarmalarına ve insanın kurtuluşu kazanma yolunda yeterli tabii yeteneğe sahip olduğu şeklindeki iddialarına ise sıcak bakmamıştır. Aquinas'ın Tanrı'nın insana naklettiği güçle kendi

kurtuluşuna katkıda bulunabileceği düşüncesine katılan Arminius, onun amellerin önceden bilgisinin kaderin sebebi olamayacağına ve iyi amellerin kaderin sonucu olduğuna dair düşüncesini ise paylaşmamıştır. Arminius buna rağmen Katolik teolojiden sırt çevirmemiş, tıpkı Erasmus ve Melanchthon gibi Katolikliğin insanın iradesini de öne çıkararak sinerjistik anlayışını göz ardı etmemiştir. Arminius'un bu anlamda lütfun insan iradesi üzerindeki baskınlığını kabul eden, insanın düşüşünün özgür iradeye zarar verdiğini fakat yok etmediğini düşünen Erasmus'la ve insanın içindeki iman konusunda kendi katkısını sunduğunu düşünen, koşulsuz kaderi reddeden, lütfun reddedilebilir olduğunu beyan eden, insan iradesine ait kararların Tanrı tarafından önbilgiyle bilindiğini ve seçimin buna göre yapıldığını savunan Melanchthon'la aynı düzlemde olduğu söylenebilir.

Arminius, işledikleri günahın sadece Âdem ile Havva'yı etkilediği şeklindeki Pelagiusçu düşünceyi kabul etmemiş, bu günahın insanların hem fiziksel hem de manevi olarak ölümlerine ve fitraten kötülüğe eğilimli olmalarına sebep olduğunu düşünmüştür. Bu fikri Augustine'in anlayışına uymaktadır. Fakat Augustine'e muhalif olarak Arminius, asli günahın sorumluluğunun Âdem'le Havva'da kaldığını, bu günahın fitrat bozukluğu miras alınmış olsa bile insanoğlunun onların günahından sorumlu tutulamayacağına inanmıştır. O, lanete müstahak hâle gelmiş olan insanın lütfun ile yenilenmeye muhtaç duruma düştüğünü, lütfun olmadan kendisini yenilemeyeceğini ve kurtuluşunu sağlayamayacağını savunmuştur. Bu düşüncesi de Augustine'le uyumaktadır.

Arminius, insan doğasının bozulmuşluğuna ve kurtuluş için lütfun gerekli olduğuna inanışıyla Augustineci lütfun teolojisi içerisinde kalmışsa da o, Augustine'in seçim anlayışının Tanrı'yı kötülüğün yaratıcısı yaptığını iddia etmiş ve insanın Tanrı'nın lütfuna iradesiyle karşılık vermesinin geçersiz olduğu bir

anlayışı benimsememiştir. Arminius, Erasmus'a benzer şekilde böyle bir durumda ödül veya cezanın bir anlamı olmayacağını düşünmüştür.

Augustineci seçim anlayışındaki kötülük sorununu önbilgiyle aşmaya çalışan Arminius, böyle bir seçimin insan iradesi üzerinde kurgulamış olduğu zorunluluk düşüncesini doğru bulmamış, ayrıca insanın kendi kaderine salt Tanrı'nın fiiliyle çekileceğini ve bu çekme eylemine engel olamayacağını savunan reddedilemez lütuf anlayışını da benimsememiştir. Augustine'in Tanrı'nın herkesi kurtarmayı dilemediği anlayışını taşıyan Calvin'i yorumlarken onun seçilmişleri Mesih'in kefaretinin tek öznesi hâline getirdiğini iddia eden aşırı Kalvincileri de eleştiren Arminius, Tanrı'nın herkesi kurtarmayı dilediğini fakat kurtuluşun Mesih'in kefaretiyle aklanmaya hazır hâle gelen insanların kurtarıcı lütfâ verecekleri olumlu cevaba bağlı olduğunu düşünmüştür.

Arminius'un Augustineci düşüncüyü daha da ileri taşıyan Kalvinci düşünceye itirazları, kullandığı çıkarımları ve delilleri farklı olsa da Yarı-Pelagiusçuluğun Augustineciliğe itirazlarını anımsatmaktadır. Yarı-Pelagiusçulukta asli günahla yara alan ve zayıflayan insan iradesinden, koşullu seçimden, Tanrı'nın bütün insanların kurtuluşunu dilemesinden, kurtuluştaki ne insan iradesinin ne de lütfun tek başına yeterli olmamasından fakat lütfun yine de kurtuluş için gerekli olmasından, kişinin imandan uzaklaşıp kurtuluşunu kaybetmesinin ve lütfâ karşı koyabilmesinin mümkün olmasından bahsedilir. Yarı-Pelagiusçuluğun itiraz noktalarının Arminius'unkilerle örtüşmesinden dolayı Arminius, birçok teolog veya din adamı tarafından Yarı-Pelagiusçu olarak nitelendirilmiştir. Arminius, kendisine yöneltilen Pelagiusçu ithamlarına Pelagiusçulukta amellerin öne geçirilmesine itirazını ve lütfâ verdiği önemi vurgulayarak cevap vermiştir. Fakat Arminius'un hem kendi zamanındaki eleştiriler hem de modern dönemde yapılan karşılaştırmalar onun

Pelagiusçuluktan çok Yarı-Pelagiusçuluğa yakın olduğuna işaret etmektedir. Bu konuda Hıristiyan teologlar arasında tartışmalar yaşanmakta ve kesin bir yargıdan söz edilememektedir. Bu durum göz önünde bulundurulduğundan çalışmamızda Augustinecilik, Pelagiusçuluk ve Yarı-Pelagiusçuluk hakkında bilgi verilmiş ve genel çerçevede Kalvencilikle ilişkisi bakımından bu üç anlayışın Arminius'un teolojisiyle çakıştığı ve ayrıştığı noktalar ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Fakat tezimizin ana hedefi Arminiciliğin Kalvencilikten ayrıldığı noktalar olduğundan asıl odaklanılan ve açıklığa kavuşturulmaya çalışılan husus, Kalvencililiğin Augustine'i de aşan yorumlarıyla birlikte Arminius'un zamanına kadar almış olduğu teolojik birikime Arminius'un nasıl tepki verdiği olmuştur.

Arminius Reform teolojisi eğitimi almış bir pastör olarak göreve başladığında Romalılara Mektup'ta geçen insan iradesi, insanın tamamen bozulmuş tabiatı ve Tanrı'nın mutlak hâkimiyeti üzerine pasajları yorumladığında standart Kalvinci şerhlerden ziyade Kilise Babalarına ve Kutsal Kitap'ın kendisine dayanan yorumları tercih ettiği için eleştirilmiştir. Aslında Kalvinciler, onun Theodore Beza'dan da dersler almış bir isim olarak Kalvinci mutlak kader anlayışına karşı çıkanlara cevap vermesini talep etmişlerdir. Fakat Arminius incelemeleri neticesinde Kalvinci kader yorumunu reddetmiştir. O, Supralapsarianizmi de Infralapsarianizmi de kabul etmemiş, böylece başta Calvin'in sonrasında öğrencisi Beza'nın ve onun ardından gelen aşırı Kalvincilerin kader anlayışlarına karşı çıkmış ve bu konuda mücadele etmiştir.

Reform teolojisinde Kalvencililiğin ana eksenini Tanrı'nın mutlak hâkimiyeti düşüncesi oluşturmuştur. Calvin, Tanrı'nın hâkimiyeti anlayışını bu konuda Luther'i de geçerek maddi ve manevi tüm alanları kapsayacak şekilde genişletmiş ve bütün olayların ve aynı zamanda insanın kurtuluşunun tamamen

Tanrı'nın planı çerçevesinde gerçekleştiğini iddia etmiştir. Calvin, her şeye hâkim Tanrı anlayışına binaen kötülüğün de Tanrı'nın iradesinden bağımsız olmadığını düşünmüştür. Calvin'in Tanrı'nın hükümlerliliği hakkındaki bu düşüncesiyle Augustineciliğe paralel şekilde tüm fiilleri ve olayları Tanrı'ya atfetmesi, kader konusundaki çıkarımlarını da bu ön kabule göre yapmasına sebep olmuştur. Calvin'in ve daha sonra Beza'nın ve onun öğrencilerinin Kalvincilik olarak sistemleştirmiş oldukları teolojik çıkarımlara karşı Arminius'un itiraz ettikleri noktaları maddeler hâlinde şu şekilde ifade edebiliriz:

1. Calvin, mutlak kadercidir. Ona göre Tanrı ezelden kendi özgür iradesiyle gizemini insanın anlamayacağı şekilde kurduğu bir plan dahilinde tüm iyi ve kötü fiilleri ve olayları uygulamaya geçirmiştir. Tanrı'nın kötülüğü de işletiyor oluşu onun kötü ve adaletsiz olduğu anlamına gelmez. Tanrı'nın ortaya çıkardığı kader, onun şanını göstermek içindir. Tanrı'nın merhameti ve adaleti sorgulanamaz.

Arminius'a göre ise Tanrı, iyidir ve adildir. Kötülüğün yaratıcısı olamaz. Merhameti ve sevgisi kaderinden önce gelir. Kötü fiillerin sorumluluğu yaratıklarına aittir. Tanrı, kötülüğü irade etmez ona ama izin verir.

2. Calvin'i Infralapsarian (Tanrı'nın mantıksal sıra olarak düşüşten sonra kurtuluş veya lanetleme için seçim yaptığını düşünen) olarak görenler olduğu gibi onu Supralapsarian (Tanrı'nın mantıksal sıra olarak düşüşten önce kurtuluş veya lanetleme için seçim yaptığını düşünen) olarak yorumlayan Kalvinciler de olmuştur. Calvin'in öğrencisi Beza, Supralapsarian yorumu benimsemiş ve yaymıştır. Arminius ise iki görüşü de reddetmiştir. Ona göre Infralapsarianizm de insanın düşüşünü gerekli kılar. Bunu yaratan Tanrı olduğu için Tanrı yine kötülüğün yaratıcısı olur. Bu ise imkânsızdır. Arminius, Perkins'in

ve daha sonra Gomarus'un Supralapsarian anlayışı savunmalarını da reddetmiştir.

3. Calvin'e göre, Tanrı'nın kurtuluş veya lanetleme için seçimi koşulsuzdur, yani insanların inançlarının veya amellerinin önbilgisine göre seçim olmaz. Tanrı bu seçimi herhangi bir şarta bağlı olmadan yapmıştır. Aklanma ve kutsallık, seçilmişlerin durumlarında ortaya çıkan sonuçtur. Seçim değişmez ve ezelîdir. Seçilmişler kurtuluşlarına, lanetlenmişler ise yok oluşlarına ulaştırılırlar. Seçim, reddedilemez. Seçilmişler, Tanrı'nın iradesine direnç gösteremez.

Arminius ise koşulsuz seçimi kabul etmez. Ona göre koşulsuz seçim, zorunlu iradeyi çağırırır. Bu ise adalete terstir. Arminius, Calvin'i, kaderin merkezine Mesih'i koymamakla suçlar. Ona göre Mesih hem seçen hem de seçilendir. Seçimde özne olan Mesih, seçilmişlerin de başıdır. Arminius'a göre, Tanrı öncül iradesiyle tüm insanları ve ardıl iradesiyle imanlıları kurtarmak ister. Ona göre inanç seçimden öncedir. Tanrı, inancı zamansızlığında önbilgisiyle bilir. İnanç seçimin sonucu değildir. Tanrı, seçilmişlere inanç için lütuf sunar, seçilmişler bu lütfu kabul edenlerdir.

4. Calvin'e göre insanın iradesi tamamen bozulmuştur. Kurtuluşunu irade edemez. Düşüşten önceki özgür irade kaybolmuştur. Düşmüş insan Tanrı'ya dönemez. Kurtuluş tamamen Tanrı'nın fiiline, Kutsal Ruh'la insan üzerindeki değişim gücüne bağlıdır. Tövbe ve aklanma için insanın özgür seçimi söz konusu değildir.

Arminius'a göre, özgürlük olmadan itaat veya itaatsizlikten bahsedilemez. Yeniden doğuşla insan günahattan kurtulur, iyiyi düşünür, irade eder ve yapar. Özgür irade, asli günahla yara almıştır fakat özgür irade, sunulan kurtuluş

imkânını kabul veya red eden unsurdur. Özgür irade, lütuf olmadan kurtuluşunu sağlayamaz.

5. Calvin'in genel kefareti mi yoksa sınırlı kefareti mi savunduğu konusunda tartışmalar vardır. Kalvinciler, koşulsuz seçimden yola çıkıp sınırlı kefareti savunmuşlardır. Kalvincilere göre Mesih'in kefareti sadece seçilmişler içindir.

Arminius'a göre, kefarete günahkârları da ilgilendirir. Mesih, tüm insanlar için ölmüştür. Mesih'in kefareti, asli günah cezasını kaldırır. Kefarete, her insana öncül lütuf verilmesini sağlamıştır. Kefareti etkin hâle getiren, kişinin bu lütfu verdiği karşılıktır. Mesih'in kefareti herkes için lütuf sağlamıştır fakat bu kefarete Mesih'e iman şartını sağlayan seçilenler için etkin olur.

6. Kalvincilikte lütuf, Tanrı'nın eşit şekilde dağıtmak zorunda olduğu bir şey değildir. Lütuf evrensel değildir. Tanrı, özgürce seçtiği kişileri lütfuyla Kutsal Ruh yardımıyla yoluna yönlendirir. Lütfun etkin olması için kişinin irade yardımı ya da işbirliği gerekli değildir. Kişi, lütfuyla yeniden doğar. Lütfuyla kurtuluşa çekilir. Lütuf, seçilmiş kişi tarafından reddedilemez. Kurtuluştaki insan iradesi pay sahibi değildir, kurtuluş sadece Tanrı'nın lütfuyla ve onun yönetimiyle gerçekleşir.

Arminius'a göre ise kurtuluş için lütuf herkese başlanılır. İnsan, lütfu kabul ettiği ve inancının artırılmasına izin verdiği takdirde kurtuluşa erebilir. Kabul etme ya da reddetme, insanın iradesine bırakılmıştır. Yeniden doğmamış insanlar irade özgürlüğüne sahiptir. Kutsal Ruh'u reddedebilirler. İrade tek başına yeterli olmaz. Lütuf gereklidir. İnsanın iradesi, lütfuyla işbirliği yaptığı takdirde, lütfu izin verdiği müddetçe kurtulabilir. Arminius, Pelagiusçuluktan bu yönüyle ayrılmaktadır. Arminius, tabii iradenin kurtuluşa yeteceğini iddia etmemektedir. Pelagius, lütfu insanın amellerine göre elde edebileceği bir şey

olarak görür. Arminius ise lütfun sadece Tanrı'nın bahşetmesine bağlı olduğunu düşünür. Arminius'a göre kişi kendi çabasıyla Tanrı'yı seçemez. Bir insan, lütufla etkilenmeden, iradesini lütfu teslim etmeden veya buna izin vermeden özgür iradesiyle Tanrı'nın kurtuluş yoluna giremez.

7. Calvin, seçilmişliğe dayanarak reddedilemez lütfu alan insanların bu lütuftan ayrı düşmeyeceklerini ve imanda korunacaklarını savunur. Ona göre seçilmiş insanın lütuftan ayrı düştüğü zamanlar olabilir fakat seçilmiş kişi tamamen lütuftan ayrı kalmaz. Düşüşler kalıcı değildir, Kutsal Ruh insanı tekrar tekrar canlandırır.

Arminius, inananların korunmuşluğu konusunda son hükmünü açıklamamakla birlikte Kutsal Kitap'ta dinden dönme örneklerinin olduğunu belirtmiştir. Remonstrantlar Arminius'un düşünce yapısının, korunmuşluğu doğal olarak reddettiği kanaatine ulaşmışlar ve itiraz maddelerine bu hükmü de eklemişlerdir.

Arminius, Reform teolojisi içerisinde yetişmesine rağmen bu teolojinin Tanrı'nın sıfatları ve insanla ilişkisi noktasında kader, irade, kefare, lütf ve korunmuşluk konularında yanlış çıkarımlara sahip olduğunu iddia ederek kendi sistematik teolojisini kurmaya çalışmıştır. Arminius'un ömrü buna müsaade etmemişse de pastörlüğü ve öğretim üyeliği dönemlerinde yazdıklarıyla ve münazaralarıyla bu karşı duruşu, Kalvinciliğe muhalif olanların sonraki argümanlarına temel teşkil etmiştir.

Arminius, mutlak kader anlayışının Tanrı'nın merhamet, adalet ve sevgi özelliklerine uymadığını ve onları ihlal ettiğini, Kalvinci teolojinin (Infralapsarian yahut Supralapsarian) Tanrı'yı kötülük irade eden bir tanrı şeklinde tasvir ettiğini iddia etmiştir. Arminius, Reform teolojisinin ana argümanı olan Tanrı'nın mutlak gücünü ve her şeye kadir olmasını reddetmemiştir. Fakat Tanrı'nın adaleti,

merhameti ve insanla yapmış olduğu ahit gereğince gücünü sınırlandırdığını ve insana lütfunu kabul ya da reddetme kapasitesi bahşettiğini iddia etmiştir.

Arminius, insanın bozulmuşluğu ve iradesinin yetersizliği noktasında Reformla aynı noktada durmuş olsa da insanın sorumluluk sahibi bir yaratık olarak Tanrı ile yapılan ahdin neticesinde günahından sorumlu olabilmesi için iradesinin iyiyi ve kötüyü seçebilmeye açık olması gerektiğini savunmuştur. İrade ile lütuf arasında denge bulmaya çalışan Arminius, Pelagiusçuluğa düşmemek adına bozulmuş iradenin Tanrı'nın lütfuna izin vermesi düşüncesini savunmuş ve aşırı Kalvincilik ile Pelagiusçuluk arasında orta bir yol bulmaya çalışmıştır.

Arminius, Reform teolojisinin Kilise Babalarının teolojisine ve Kutsal Kitap'a uygunluğunun yeniden sağlanması görüşünü savunmuştur. Bu anlamda Arminius, imanın önbilgisine dayanarak insanın hürriyetine vurgu yapan ilk dönem Kilise Babalarına sıklıkla müracaat etmiştir. Arminius, Tanrı'nın bilgisi ile insanın özgürlüğü arasındaki ilişkiye dair kendi çağına kadar olan teolojik ve felsefi teorilere de vâkıf olarak özellikle Molina'nın Ortabilgi Teorisi'ni de argüman olarak kullanma yolunu seçmişse de bu konuda kendisi sistemli bir önbilgi teorisi ortaya koymamıştır. Onun amacı, Tanrı'nın özgürlük alanı ile insanın özgürlük alanı arasındaki ilişkiden çok Tanrı'nın özgür iradesiyle insanı adaletsiz bir şekilde yargılamayacağından yola çıkarak Tanrı'nın adalet ve merhamet özelliklerini korumak olmuştur.

Arminius ve sonrasında Arminciler Kalvinciliğe itirazlarıyla kimileri tarafından Pelagiusçu kimilerince de Yarı-Pelagiusçu olmakla suçlanmışlar veyahut sapkın olarak nitelendirilmişlerdir. Arminius'un gerçek düşünceleri üzerinden yapılmayan bu değerlendirmeler, uzun süre Arminius'a karşı bir önyargının devam etmesine sebep olmuştur. Wesley'in Arminciliğiyle Arminius

hakkındaki çalışmaların artışıyla birlikte Arminciliğin asıl iddiaları da tekrar gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Kimi araştırmacılar bu konudaki bulgularıyla Arminius'un aslında Reformun düşmüş olduğu yanlışlıktan dönmesi adına uğraştığını ve "Reformu reforme" etmeye çalıştığını iddia etmişlerdir. Kimi araştırmacılar onun Reform içerisinde kalmış olduğunu iddia etmiş, bazıları da onun tamamen ayrı bir yol takip ettiğini savunmuşlardır. Bu yorumlara dayanarak Protestan ilahiyatında Lutherci ve Calvinci anlayıştan sonra bir de Arminci anlayıştan bahsetmek mümkündür. Arminius'u Melancthon'un ılımlı sinerjistiği ile Kalvinciliğin aşırı monerjistiği arasında bir yerde konumlandırmak yanlış olmasa gerektir.

Armincilik-Kalvincilik tartışmalarının günümüzde daha rasyonel bir zemine oturtulması, mezhepsel sorgulamaların iki taraf için de büyük bir ivme kazanmasına sebep olmuştur. Örneğin birçok Baptist Kalvinci itikadi kökenini sorgularken Armincilikle karşı karşıya gelmekte ve teolojik görüşüne uyduğu takdirde Arminciliğin bir veya birden fazla itiraz noktasını mantıklı bulup kabul edebilmektedir. Bu türden sorgulamalar birçok teologun Arminciliğin bazı iddialarını benimsemesiyle veya liberal teolojiye kaymasıyla sonuçlanmaktadır. Kalvinciliğin özellikle sınırlı kefaret anlayışı ve lütfun reddedilemezliği anlayışı, başta Wesleycilerin sonrasında Amerika'da kurulmuş birçok Protestan cemaatin benimsemekte zorlandığı ve reddettiği hususlar olmuştur. Kalvincilik zaman zaman yeniden canlanma yaşamışsa da bugün Protestan cemaatlerin çoğunun mutlak kader anlayışından ziyade insan iradesinin de kurtuluştaki işlevi olduğunu kabul eden koşullu kader anlayışını benimsediği görülmektedir.

Arminius'un Protestan teolojisi içerisinde kurmak istediği lütuf ve irade arasındaki denge teolojisi günümüzde asli özelliğini koruyamamıştır. Bunda en önemli etken ise zaman içerisinde Remonstrantların Avrupa aydınlanmasına

ettikleri kaynaklık neticesinde insanın tamamen özgür irade sahibi olduğu fikrini önceleyen modern insan tasavvurunun ortaya çıkmasıdır. Bugünkü Remonstrant Kardeşliği, Reform Kiliseleri Birliği'nde yer almaktaysa da temel argümanlarının dinî içtihatlardan ziyade dinî hoşgörü üzerine kurulmuş olduğu görülmektedir.

Felsefi alanda Tanrı'nın insanı tamamen özgür yarattığı düşüncesine veyahut Deizm ve Ateizm akımlarına dönüşen Modern Aydınlanma, Kıta Avrupası'nda Protestan mirası zayıflatmış gözükmemektedir. Bugün Arminius ve Armincilik hakkında yapılan çalışmaların Kıta Avrupası'ndan çok Amerika'da yapılmasının sebeplerinden biri de budur. Bu çerçevede dinî mesele olarak kader, irade, lütuf gibi kavramlar daha çok Amerika'daki Protestan cemaatler arasında tartışma konusu olmaktadır. Günümüzde bu kavramlar etrafında Arminci Baptistler ve Metodistler ile Kalvinci Presbiteryenler ve Baptistler arasında hararetli ve canlı tartışmalar hâlen devam etmektedir.

## KAYNAKÇA

### 1. KİTAPLAR

**Alexander, David E., Johnson, Daniel M. (ed.),** *Calvinism and the Problem of Evil*, Pickwick Publications, Oregon, 2016.

**Allen, David,** *The Extent of the Atonement: A Historical and Critical View*, B&H Academic, Tennessee, 2016.

**Althaus, Paul,** *The Theology of Martin Luther*, çev. Robert C. Shultz, Fortress Press, Philadelphia, 1966.

**Arblaster, Paul,** *A History of the Low Countries*, Palgrave Macmillan, New York, 2006.

**Arminius, James,** *The Works of James Arminius*, Vol.1, çev. James Nichols, Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, London, 1825.

**Arminius, James,** *The Works of James Arminius*, Vol.2, çev. James Nichols, Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme, Brown and Green, London, 1828.

**Arminius, James,** *The Works of James Arminius*, Vol.1, çev. James Nichols, Derby and Miller, Auburn, 1853.

**Arminius, James,** *The Works of James Arminius*, Vol.2, çev. James Nichols, Derby and Miller, Auburn, 1853.

**Arminius, James,** *The Works of James Arminius*, Vol.3, çev. W.R. Bagnall, Derby and Miller, Auburn, 1853.

**Augustine,** *Four Anti-Pelagian Writings: On Nature and Grace, On the Proceedings of Pelagius, On the Predestination of the Saints, On the Gift of Perseverance*, çev. John A. Mourant ve William J. Collinge, The Catholic University of America Press, Washington, 1992.

**Augustine**, *The Anti-Pelagian Works of Saint Augustine, Bishop of Hippo*, çev. ve haz. Peter Holmes, T&T Clark, Edinburgh, 1885.

**Augustinus, Aurelius**, *Tanrı Şehri*, haz. Kadir Canatan, Eskiyeeni Yayınları, Ankara, 2021.

**Aydoğmuş, Recep**, *Şamlı Aziz Yuhanna, İslam Üzerine Bir Hristiyan Polemiği*, İLAV Yayınları, Ankara, 2022.

**Bağcı, H. Musa**, *İnsanın Kaderi, Hadislerin Telkin Ettiği Kader Anlayışı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.

**Bainton, Roland H.**, *The Reformation of the Sixteenth Century*, 9.bs., The Beacon Press, Boston, 1963.

**Balmer, Randall, Winner, Lauren F.**, *Protestantism in America*, Columbia University Press, New York, 2002.

**Bangs, Carl**, *Arminius: A Study in the Dutch Reformation*, 2.bs., Francis Asbury Press, Grand Rapids, Michigan, 1985.

**Bangs, Nathan**, *The Life of James Arminius*, Harper&Brothers, New York, 1843.

**Basinger, David, Basinger, Randall**, *Four Views of Divine Sovereignty and Human Freedom by John Feinberg, Norman Geisler, Bruce Reichenbach, Clark Pinnock*, Intervarsity Press, Illinois, 1986.

**Baş, Bilal**, *Bir Hristiyan Mezhebi Olarak Aryüşçülük*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul, 2016.

**Bauerschmidt, Frederick C., Buckley, James J.**, *Catholic Theology, An Introduction*, Wiley-Blackwell, West Sussex, 2017.

**Bertius, Petrus**, *The Life and Death of James Arminius and Simon Episcopius*, Tho. Ratcliff&Nath. Thompson, London, 1672.

**Bıyık, Mustafa,** *Presbiteryenlik ve Türk Presbiteryenler,* Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2006.

**Bierma, Lyle D.,** *The Theology of the Heidelberg Catechism, A Reformation Synthesis,* Westminster John Knox Press, Kentucky, 2013.

**Black, Jeremy,** *İngiltere Tarihi,* çev. Aytaç Yıldız, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2020.

**Blok, Petrus Johannes,** *History of the People of the Netherlands, Part III-The War With Spain,* çev. Ruth Putnam, G.P. Putnam's Sons, New York&London, 1900.

**Boer, William Den,** *God's Twofold Love, The Theology of Jacob Arminius (1559-1609),* çev. Albert Gootjes, Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 2010.

**Boethius,** *Felsefenin Tesellisi,* 5.bs., çev. Çiğdem Dürüşken, Alfa Yayınları, İstanbul, 2022.

**Boettner, Loraine,** *The Reformed Doctrine of Predestination,* Presbyterian and Reformed Publishing Company, Phillipsburg, New Jersey, 1932.

**Boettner, Loraine,** *The Reformed Faith,* The Presbyterian and Reformed Publishing Company, New Jersey, 1984.

**Bonner, Gerald,** *Freedom and Necessity, St. Augustine's Teaching on Divine Power and Human Freedom,* The Catholic University Of America Press, Washington, 2007.

**Brandt, Caspar,** *The Life of James Arminius,* çev. John Guthrie, London&Glasgow, 1854.

**Brian, Rustin E.,** *Jacob Arminius, The Man from Oudewater,* Cascade Books, Eugene, Oregon, 2015.

**Burnett, Gary W.,** *Paul and the Salvation of the Individual,* Brill, Leiden, 2001.

**Butler, Charles**, *A Historical and Literary Account of the Formularies, Confessions of Faith or Symbolic Books of the Roman Catholic, Greek, and Principal Protestant Churches*, London, 1816.

**Calder, Frederick**, *Memoirs of Simon Episcopus, The Celebrated Pupil of Arminius*, Hayward and Moore, London, 1838.

**Calvin, Jean**, *Institutes of the Christian Religion*, ed. J.T. McNeill, Vols. 1-2, London, 1961.

**Calvin, John**, *Kutsal Kitap Hristiyanlığı*, çev. Nur Nirven, Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul, 2017.

**Cho, Hyun-Jin**, *Jonathan Edwards on Justification, Reformed Development of the Doctrine in Eighteenth-Century New England*, University Press Of America, Lanham&Plymouth, 2012.

**Conyers, Tobias (çev.)**, *The Just Man's Defence or the Declaration of the Judgment of James Arminius, Doctor and Professor of Divinity in the University of Leyden, Concerning the Principal Points of Religion, before the States of Holland and Westfriezland*, London, 1657.

**Cooper, Tim**, *John Owen, Richard Baxter and the Formation of Nonconformity*, Ashgate, Surrey, 2011.

**Copinger, W.A.**, *A Treatise on Predestination, Election, and Grace- Historical, Doctrinal, and Practical*, James Nisbet&Co., London, 1889.

**Corwin, E.T., Dubbs, J.H., Hamilton, J.T.**, *A History of the Reformed Church, Dutch the Reformed Church, German and the Moravian Church in the United States*, The Christian Literature, New York, 1895.

**Cowburn, John**, *Free Will, Predestination and Determinism*, Marquette University Press, Wisconsin, 2008.

**Cunningham, William**, *Historical Theology, A Review of the Principal Doctrinal Discussions in the Christian Church since the Apostolic Age*, Vols.1-2, 3rd ed., T&T Clark, Edinburgh, 1870.

**Curtis, William A.**, *A History of Creeds and Confessions of Faith in Christendom and Beyond with Historical Tables*, T.&T. Clark, Edinburgh, 1911.

**Curtiss, G. L.**, *Arminianism in History or the Revolt from Predestinationism*, Cincinnati&New York, 1894.

**Çatalbaş, Resul**, *Radikal Reformistler, Hristiyanlıkta Anabaptist Hareket*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2015.

**Çüçen, Kadir**, *Orta Çağ Felsefesi Tarihi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2000.

**Demarest, David D.**, *The Reformed Church in America, Its Origin, Development, and Characteristics*, 4th ed., Board of the Publication of the Reformed Church in America, New York, 1889.

**Dillenberger, John, Welch, Claude**, *Protestant Christianity, Interpreted Through Its Development*, Charles Scribner's Sons, New York, 1954.

**Ditchfield, G.M.**, *The Evangelical Revival*, UCL Press, London, 1998.

**Doğan, Bilal**, *Pavlus ve Pelagius Bağlamında Hristiyanlıkta Asli Günah Doktrini*, Birleşik Matbaacılık, İzmir, 2018.

**Drobner, Hubertus R.**, *The Fathers of the Church, A Comprehensive Introduction*, 2. bs., çev. Siegfried S. Schatzmann, Hendrickson Publishers, Massachusetts, 2008.

**Durant, Will**, *The Reformation, A History of European Civilization from Wyclif to Calvin: 1300-1564*, Simon and Schuster, New York, 1957.

**Edmondson, Stephen**, *Calvin's Christology*, Cambridge University Press, New York, 2004.

**Eire, Carlos M.N.**, *War against the Idols, The Reformation of Worship from Erasmus to Calvin*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.

**Eliade, Mircea**, *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi, Muhammed'den Reform Çağına*, 2.bs., çev. Ali Berktaş, Alfa Yayınları, İstanbul, 2019.

**Elton, G.R.**, *Reformasyon Avrupası, 1517-1559*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2012.

**Erasmus and Luther**, *Discourse on Free Will*, çev. ve ed. Ernst F. Winter, Continuum, New York, 2002.

**Erbaş, Ali**, *Hristiyanlıkta Reform ve Protestanlık*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2015.

**Ferguson, John**, *Pelagius*, W. Heffer&Sons Ltd., Cambridge, 1956.

**Fisher, George Park**, *History of the Christian Church*, Charles Scribner's Sons, New York, 1900.

**George, Timothy**, *Reformcuların Teolojileri*, çev. İbrahim Elbeyli, Haberci Basın Yayın, İstanbul, 2019.

**Gilson, Etienne**, *Ortaçağ Felsefesinin Ruhu*, çev. Şamil Öçal, Açılım Kitap, İstanbul, 2005.

**Giussani, Luigi**, *American Protestant Theology, A Historical Sketch*, çev. Damian Bacich, McGill-Queen's University Press, Montreal&Kingston, 2013.

**Goudriaan, Aza, Van Lieburg, Fred (ed.)**, *Revisiting the Synod of Dordt (1618-1619)*, Brill, Leiden&Boston, 2011.

**Gunter, W. Stephen**, *Arminius and His "Declaration of Sentiments", An Annotated Translation with Introduction and Theological Commentary*, Baylor University Press, Texas, 2012.

**Güngör, Ali İsmail**, *Evanjellikler*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2011.

**Güngör, Ali İsmail**, *Cizvitler*, Berikan Yayınevi, Ankara, 2012.

- Haefeli, Evan**, *New Netherland and the Dutch Origins of American Religious Liberty*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2012.
- Hamm, Berndt**, *The Reformation of Faith in the Context of Late Medieval Theology and Piety*, ed. Robert J. Bast, Brill, Leiden, 2004.
- Harbison, E. Harris**, *The Age of Reformation*, Cornell University Press, Ithaca&London, 1955.
- Hardwick, Charles**, *A History of the Articles of Religion*, Bell and Daldy, London, 1859.
- Harrison, A.W.**, *The Beginnings of Arminianism to Synod of Dort*, London, 1926.
- Harrison, A.W.**, *Arminianism*, London, 1937.
- Harvey, Van A.**, *A Handbook of Theological Terms, Their Meaning and Background Exposed in over 300 Articles*, Touchstone, New York, 1992.
- Headley, Alrick George**, *The Nature of the Will in the Writings of Calvin and Arminius, A Comparative Study*, Wipf&Stock, Oregon, 2017.
- Horton, Michael**, *For Calvinism*, Zondervan, Michigan, 2011.
- Hsia, R. Po-Chia (ed.)**, *A Companion to the Reformation World*, Blackwell Publishing, Oxford, 2004.
- Hurst, John F.**, *History of the Christian Church*, Vol.2, Eaton&Mains, New York, 1900.
- Israel, Jonathan I.**, *Conflicts of Empires: Spain, the Low Countries and the Struggle for World Supremacy, 1585-1713*, The Hambleton Press, London&Rio Grande, 1997.
- Kenny, Anthony**, *A New History of Western Philosophy*, Vol.2, Medieval Philosophy, Oxford University Press, New York, 2005.

**Keskinöz, İlhan (haz.),** *İnanç Açıklamaları Işığında Hristiyan İnancı*, Gerçeğe Doğru Kitapları, İstanbul, 2008.

**Köstlin, Julius,** *The Theology of Luther in Its Historical Development and Inner Harmony*, 2 C., çev. Charles E. Hay, Lutheran Publication Society, Philadelphia, 1897.

Kutsal Kitap, Kitabı Mukaddes Şirketi, İstanbul, 2001.

**Lerner, Robert E., Meacham, Standish, Burns, Edward McNall,** *Western Civilizations: Their History and Their Culture*, 13.bs., W.W.Norton&Company, New York&London, 1998.

**Levering, Matthew,** *Predestination, Biblical and Theological Paths*, Oxford University Press, New York, 2011.

**Lindberg, Carter,** *Avrupa'da Reform Tarihi, Ortaçağ Avrupası'ndan Modern Avrupa'ya Reformların Tarihçesi*, çev. Özgür Umut Hoşafçı, İnkılap Kitabevi, 2014.

**Lindsay, Thomas M.,** *A History of the Reformation*, Charles Scribner's Sons, New York, 1911.

**Malkoç, Numan,** *Türkiye'de Protestanlık ve Protestan Kiliseleri*, Yalın Yayıncılık, İstanbul, 2011.

**Marenbon, John (ed.),** *The Oxford Handbook of Medieval Philosophy*, Oxford University Press, New York, 2012.

**McGrath, Alister E.,** *Reformation Thought, An Introduction*, 4th ed., Wiley-Blackwell, West Sussex, 2012.

**McKinley, O. Glenn,** *Where Two Creeds Meet, A Biblical Evaluation of Calvinism and Arminianism*, Beacon Hill Press, Missouri, 1965.

**Mead, Frank S., Hill, Samuel S.,** *Handbook of Denominations in the United States*, 11. bs., Abingdon Press, Nashville, 2001.

- Muller, Richard**, *God, Creation and Providence in the Thought of Jacob Arminius*, Grand Rapids, 1991.
- Neve, J.L.**, *Churches and Sects of Christendom*, The Lutheran Literary Board, Burlington, Iowa, 1940.
- Olgun, Hakan**, *Sekülerliğin Teolojik Kurgusu, Protestanlık*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.
- Olgun, Hakan**, *Kalvinizm'de On Emir*, Eskiyei Yayınları, Ankara, 2012.
- Oliphant, T.L. Kington**, *Rome and Reform*, Vol.2, Macmillan&Co., London, 1902.
- Olson, Roger E.**, *Arminian Theology: Myths and Realities*, Intervarsity Press, Illinois, 2009.
- Olson, Roger E.**, *Hristiyan İlahiyatının Hikâyesi, Gelenek ve Reformun Yirmi Yüzyılı*, Haberci Basın Yayın Dağıtım, İstanbul, 2020.
- Özgökman, Fatih**, *Tanrı'nın Ön Bilgisi ve İrade Özgürlüğü: Batı Düşüncesinde Fatalizm Problemi*, Elis Yayınları, Ankara, 2015.
- Özkan, A. Rafet**, *Amerikan Evanjelicleri, Baptistler*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, Erzurum, 2005.
- Pamir, Dominik (çev.)**, *Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri*, Yaylacık Matbaacılık, İstanbul, 2000.
- Pauck, Wilhelm**, *The Heritage of the Reformation*, The Free Press of Glenco, Inc., New York, 1961.
- Peterson, Robert A., Williams, Michael D.**, *Why I am not an Arminian*, Intervarsity Press, Illinois, 2004.
- Picirilli, Robert E.**, *Grace, Faith, Free Will*, Rendall House Publications, Nashville, 2002.

**Picirilli, Robert E.**, *Free Will Revisited: A Respectful Response to Luther, Calvin, and Edwards*, Wipf&Stock, Oregon, 2017.

**Pinson, J. Matthew (ed.)**, *Four Views on Eternal Security*, Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 2002.

**Polat, Bayram**, *Evanjelik Bir Hareket, Metodist Kilisesi*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, 2008.

**Pollmann, Judith, Spicer, Andrew (ed.)**, *Public Opinion and Changing Identities in the Early Modern Netherlands*, Brill, Leiden&Boston, 2007.

**Prögler, Daniela**, *English Students at Leiden University, 1575-1650*, Ashgate, Farnham, 2013.

**Rhodes, Ron**, *The Complete Guide to Christian Denominations, Understanding the History, Beliefs, and Differences*, Harvest House Publishers, Eugene, Oregon, 2005.

**Roberts, J.M.**, *Avrupa Tarihi*, çev. Fethi Aytuna, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 2009.

**Rowen, Herbert H. (ed.)**, *The Low Countries in Early Modern Times*, Palgrave Macmillan, London, 1972.

**Rublack, Ulinka (ed.)**, *The Oxford Handbook of the Protestant Reformations*, Oxford University Press, Oxford, 2017.

**Rupp, E. Gordon, Watson, Philip S. (çev. ve ed.)**, *Luther and Erasmus, Free Will and Salvation*, Westminster John Knox Press, Kentucky, 1969.

**Schaff, Philip**, *The Creeds of Christendom with A History and Critical Notes*, Vol.3, *The Evangelical Protestant Creeds, with Translations*, Harper&Brothers, New York, 1905.

**Schaff, Philip**, *Christ and Christianity, Studies on Christology, Creeds and Confessions, Protestantism and Romanism, Reformation Principles, Sunday*

*Observance, Religious Freedom, and Christian Union*, Charles Scribner's Sons, New York, 1885.

**Sell, Alan P.F.**, *The Great Debate, Calvinism, Arminianism and Salvation*, Baker Book House, Michigan, 1983.

**Slaatte, Howard A.**, *The Arminian Arm of Theology, The Theologies of John Fletcher, First Methodist Theologian, and His Precursor, James Arminius*, University Press of America, Washington, 1977.

**Smith, Preserved**, *The Age of the Reformation*, Henry Holt and Company, New York, 1951.

**Spinka, Matthew (ed.)**, *Advocates of Reform, From Wyclif to Erasmus*, Westminster John Knox Press, Kentucky, 1953.

**Sproul, R.C.**, *Bilinmeyen Lütuf (Grace Unknown), Reform Teolojisinin Kalbi*, çev. Hande Taylan, Kaya Basım, İstanbul, 1999.

**Stanglin, Keith D.**, *Arminius on the Assurance of Salvation: The Context, Roots, and Shape of the Leiden Debate, 1603-1609*, Brill, Leiden&Boston, 2007.

**Stanglin, Keith D.**, *The Missing Public Disputations of Jacobus Arminius, Introduction, Text, and Notes*, Brill, Leiden&Boston, 2010.

**Stanglin, Keith D., McCall, Thomas H.**, *Jacob Arminius: Theologian of Grace*, Oxford University Press, New York, 2012.

**Stanglin, Keith D., Bilby, Mark G., Mann, Mark H. (ed.)**, *Reconsidering Arminius, Beyond the Reformed and Wesleyan Divide*, Kingswood Books, Nashville, 2014.

**Stott, John R.W.**, *Romalılar Mektubu'nun Mesajı, Uyanış Getiren Mektup*, çev. Leyla Güleç, Haberci Yayın, İstanbul, 2006.

**Şimşek, İsmail**, *Düşünce Tarihinde Tanrı'nın Özgürlüğü Sorunu*, ed. Mehmet Vural, Elis Yayınları, Ankara, 2017.

**Tarakçı, Muhammet**, *St.Thomas Aquinas*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

**Taylor, Larissa (ed.)**, *Preachers and People in the Reformations and Early Modern Period*, Brill Academic Publishers Inc., Boston&Leiden, 2003.

**Terry, Milton S.**, *Doctrines of Arminian Methodism*, University Press Print, Evanston, 1887.

**Thuesen, Peter J.**, *Predestination, The American Career of A Contentious Doctrine*, Oxford University Press, New York, 2009.

**Tyacke, Nicholas**, *Anti-Calvinists: The Rise of English Arminianism, c.1590-1640*, Clarendon Press, Oxford, 1987.

**Vries, T. de**, *Holland's Influence on English Language and Literature*, C. Grentzebach, Chicago, 1916.

**Wallace, Robert**, *Antitrinitarian Biography or Sketches of the Lives and Writings of Distinguished Antitrinitarians*, 3 Vol., E.T. Whitfield, London, 1850.

**Walls, Jerry L., Dongell, Joseph R.**, *Why I am not a Calvinist*, IVP Books, Illinois, 2004.

**Whedon, D.D.**, *What is Arminianism? With A Brief Sketch of Arminius*, William Briggs Pub., Toronto, 1879.

**White, Peter O.G.**, *Predestination, Policy and Polemic: Conflict and Concensus in the English Church from the Reformation to the Civil War*, Cambridge University Press, Cambridge&New York, 1992.

**Wiesner-Hanks, Merry E.**, *Erken Modern Dönemde Avrupa, 1450-1789*, 6.bs., çev. Hamit Çalışkan, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2019.

**Yeprem, M. Saim**, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, TDV Yayınları, Ankara, 2016.

**Zophy, Jonathan W.**, *Ateş ve Su Üzerinde Dans, Rönesans ve Reform Avrupası'nın Kısa Tarihi*, çev. Bengisu Karakurt, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2019.

## 2. ANSİKLOPEDİ VE SÖZLÜKLER

“Arminius, Jacobus”, *Ana Britannica*, C.2, İstanbul, 1987, s.316.

**Bangs, Carl**, “Arminius, Jacobus”, *The Encyclopedia of Religion*, Vol.1, ed. Mircae Eliade, Macmillan Publishing Comp.&Collier Macmillan Publishers, New York&London, 1987, s.419-420.

**Bassett, Paul Merritt**, “Arminianism”, *The Encyclopedia of Protestantism*, Vol.1, ed. Hans J. Hillerbrand, Routledge, New York&London, 2004, s.92-101.

**Beckwith, Clarence Augustine**, “Arminius, Jacobus (Jakob Hermanns), and Arminianism”, *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Vol.1, ed. Samuel M. Jackson, Funk And Wagnalis Company, New York&London, 1908, s.296-297.

**Beiser, Frederick**, “Cambridge Platonism”, *The Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig, Routledge, New York&London, 2005, s.116-117.

**Benedetto, Robert, McKim, Donald K.**, *Historical Dictionary of the Reformed Churches*, 2.bs., The Scarecrow Press, Lanham, 2010.

**Benham, William**, *The Dictionary of Religion, An Encyclopedia of Christian and Other Religious Doctrines, Denominations, Sects, Heresies, Ecclesiastical Terms, History, Biography etc.*, Cassell&Company Limited, New York&London&Paris&Melbourne, 1887.

**Blunt, John Henry (ed.)**, *Dictionary of Sects, Heresies, Ecclesiastical Parties and Schools of Religious Thought*, Rivingtons, London&Oxford&Cambridge, 1874.

**Coggins, R. J., Houlden, J. L. (ed.)**, *A Dictionary of Biblical Interpretation*, SCM Press&Trinity Press International, London, 1990.

**Collins, G.N.M.**, "Federal Theology", *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter Elwell, 2.bs., Baker Book House, Michigan, 1985, s.413-414.

**Cross, F.L. (ed.)**, "Arminianism", *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Oxford University Press, New York, 1985, s.90.

**Davie, Martin v.d.**, *New Dictionary of Theology, Historical and Systematic*, 2.bs., Inter Varsity Press, Illinois, 2016.

**Eliade, Mircea, Couliano Ioan P.**, *Dinler Tarihi Sözlüğü*, çev. Ali Erbaş, 2.bs., İnsan Yayınları, İstanbul, 2008.

**Flew, Anthony**, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Nurşen Özsoy, Yeryüzü Yayınevi, Ankara, 2005.

**Gündüz, Şinasi**, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1998.

**Hançerlioğlu, Orhan**, *Felsefe Ansiklopedisi, Kavramlar ve Akımlar*, 7 C., Remzi Kitabevi, İstanbul, 1976-1980.

**Hindson, Ed, Mitchell, Dan (ed.)**, *The Popular Encyclopedia of Church History*, Harvest House Publishers, Eugene, Oregon, 2013.

**Kaplan, Benjamin J.**, "Arminius, Jacobus", *The Encyclopedia of Protestantism*, Vol.1, ed. Hans J. Hillerbrand, Routledge, New York&London, 2004, s.101-102.

**Lacoste, Jean-Yves (ed.)**, *Encyclopedia of Christian Theology*, 3 Vol., Routledge, New York, 2005.

**Loughlin, James F.**, "Arminianism", *The Catholic Encyclopedia, An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and*

*History of the Catholic Church*, Vol.1, ed. Charles G. Herbermann v.d., Robert Appleton Company, New York, 1907, s.740-742.

**McDermott, E.**, "Latitudinarianism", *New Catholic Encyclopedia*, Vol.8, 2.bs., Thomson&Gale, Detroit, 2003, s.370.

**McFarland, Ian A. v.d. (ed.)**, *The Cambridge Dictionary of Christian Theology*, Cambridge University Press, New York, 2011.

**McKim, Donald K.**, "Calvinism", *The Encyclopedia of Protestantism*, Vol.1, ed. Hans J. Hillerbrand, Routledge, New York&London, 2004, s.331-338.

**Müller, E. F. Karl**, "Predestination", *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Vol.9, ed. Samuel M. Jackson ve G. William Gilmore, Funk and Wagnalis Company, New York&London, 1911, s.191-198.

**Osterhaven, M.E.**, "Covenant Theology", *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter Elwell, 2.bs., Baker Book House, Michigan, 1985, s.279-280.

**Pelt, A.F.L.A.**, "Arminianism (Historical)", *A Religious Encyclopedia of Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology*, Vol.1, ed. Philip Schaff, Funk&Wagnalls Publishers, New York, 1882, s.143-144.

**Picken, Stuart D. B.**, *Historical Dictionary of Calvinism*, Scarecrow Press, Maryland, 2012.

**Strong, James**, "Arminianism (Wesleyan)", *A Religious Encyclopedia of Dictionary of Biblical, Historical, Doctrinal, and Practical Theology*, Vol.1, ed. Philip Schaff, Funk&Wagnalls Publishers, New York, 1882, s.145-146.

**Trollope, Thomas Anthony**, *An Encyclopedia Ecclesiastica or A Complete History of the Church*, Vol.1, John Murray, London, 1834.

**Warfield, Benjamin K.**, "Calvinism", *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Vol.2, ed. Samuel M. Jackson, Funk and Wagnalis Company, New York&London, 1908, s.359-363.

### 3. MAKALELER

**Adams, James Luther**, "Arminius and the Structure of Society", *Man's Faith and Freedom: The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. Gerald O. McCulloh, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2006, s.88-112.

**Atkins, Jonathan M.**, "Calvinist Bishops, Church Unity, and the Rise of Arminianism", *Albion: A Quarterly Journal Concerned with British Studies*, Vol.18, No.3, 1986, s.411-427.

**Bangs, Carl**, "Arminius and the Reformation", *Church History*, Vol.30, No.2, 1961, s.155-170.

**Bangs, Jeremy Dupertuis**, "Beyond Luther, Beyond Calvin, Beyond Arminius: The Pilgrims and the Remonstrants in Leiden, 1609-1620", *Reconsidering Arminius, Beyond the Reformed and Wesleyan Divide*, ed. Keith D. Stanglin, Mark G. Bilby ve Mark H. Mann, Kingswood Books, Nashville, 2014, s.39-69.

**Boer, William den**, " 'Cum Delectu': Jacob Arminius's (1559—1609) Praise for and Critique of Calvin and His Theology", *Church History and Religious Culture*, Vol. 91, No. 1/2, 2011, s.73-86.

**Bouma, Clarence**, "Calvinism in American Theology Today", *The Journal of Religion*, Vol.27, No.1, 1947, s.34-45.

**Bruce, James**, "Not the Author of Evil, A Question of Providence, Not a Problem for Calvinism", *Calvinism and the Problem of Evil*, ed. David Alexander ve Daniel Johnson, Pickwick Publications, Oregon, 2016, s.96-122.

**Buckham, John Wright**, "The New England Theologians", *The American Journal of Theology*, Vol.24, No.1, 1920, s.19-29.

**Campbell, William S.**, “Martin Luther and Paul’s Epistle to the Romans”, *The Bible as Book, The Reformation*, ed. Orlaith O’Sullivan, Ellen N. Herron, The British Library&Oak Knoll Press, 2000, s.103-124.

**Clarke, F. Stuart**, “Arminius’s Understanding of Calvin”, *Evangelical Quarterly*, No. 54, 1982, s.25-35.

**Craig, William L.**, “Middle Knowledge, A Calvinist-Arminian Rapprochement”, *A Case for Arminianism, The Grace of God, The Will of Man*, ed. Clark H. Pinnock, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1989, s.141-164.

**Curtis, Steve**, “Will and Grace: The Essence of the Pelagian Debate”, *JAET*, Vol.20, No.2, 2016, s.55-73.

**Dekker, Eef**, “Was Arminius a Molinist?”, *The Sixteenth Century Journal*, Vol.27, No.2, 1996, s. 337-352.

**Deniz, Osman Murat**, “John Calvin’in Teolojisi ve Özgünlüğü”, *Akademik Bakış Dergisi*, S.33, 2012, s.1-16.

**Deniz, Osman Murat**, “John Calvin’in Vahiy ve Kutsal Kitap Anlayışı”, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.13, 2018, s.143-172.

**Duke, Alastair**, “The Netherlands”, *The Early Reformation in Europe*, ed. Andrew Pettegree, Cambridge University Press, Cambridge, 1992, s.142-165.

**Foster, Herbert Darling**, “Liberal Calvinism; The Remonstrants at the Synod of Dort in 1618”, *The Harvard Theological Review*, Vol.16, No.1, 1923, s.1-37.

**Friedman, David**, “Philosophy and Religious Trends”, *The Netherlands*, ed. Bartholomew Landheer, University of California Press, Berkeley&Los Angeles, 1946, s.205-225.

**Gunter, W. Stephen**, "The Loss of Arminius in Wesleyan-Arminian Theology", *Reconsidering Arminius, Beyond the Reformed and Wesleyan Divide*, ed. Keith D. Stanglin, Mark G. Bilby ve Mark H. Mann, Kingswood Books, Nashville, 2014, s.71-90.

**Güngör, Ali İsmail**, "Hıristiyanlıkta Pürüten Anlayış ve Etkileri", *Dinî Araştırmalar*, C.7, S.21, 2005, s.7-26.

**Hoenderdaal, G. J.**, "The Debate about Arminius outside the Netherlands", *Leiden University in the Seventeenth Century, An Exchange of Learning*, ed. Th. H. Lunsingh Scheurleer, G.H.M. Posthumus Meyjes, E.J. Brill, Leiden, 1975, s.137-159.

**Hoenderdaal, G. J.**, "The Life and Struggle of Arminius in the Dutch Republic", *Man's Faith and Freedom, The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. Gerald McCulloh, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2006, s.11-26.

**Howe, Daniel Walker**, "The Decline of Calvinism: An Approach to Its Study", *Comparative Studies in Society and History*, Vol.14, No.3, 1972, s.306-327.

**Hsia, Ronnie Po-Chia**, "Introduction", *Calvinism and Religious Toleration in the Dutch Golden Age*, ed. R. Po-Chia Hsia ve Henk van Nierop, Cambridge University Press, Cambridge, 2004, s.1-7.

**Johnson, Daniel**, "Calvinism and the Problem of Evil, A Map of the Territory", *Calvinism and the Problem of Evil*, ed. David E. Alexander, Daniel M. Johnson, Pickwick Publications, Oregon, 2016, s.19-55.

**Kolb, Robert**, "Human Nature, the Fall, and the Will", *T&T Clark Companion to Reformation Theology*, ed. David M. Whitford, Bloomsbury, London&New York, 2014, s.14-31.

**Kooi, Christine**, "The Netherlands", *Reformation and Early Modern Europe, A Guide to Research*, ed. David M. Whitford, Truman State University, Missouri, 2008, s.273-289.

**Kroeker, Greta Grace**, "Beyond the Freedom of the Will: Erasmus' Struggle for Grace", *Politics and Reformations: Histories and Reformations, Essays in Honor of Thomas A. Brady, Jr.*, ed. Christopher Ocker v.d., Brill, Leiden&Boston, 2007, s.255-267.

**McCulloh, Gerald O.**, "The Influence of Arminius on American Theology", *Man's Faith and Freedom: The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. Gerald O. McCulloh, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2006, s.64-87.

**McGoldrick, James Edward**, "Luther's Doctrine of Predestination", *Reformation&Revival*, Vol.8, No.1, 1999, s.81-103.

**Meeuwssen, James**, "Original Arminianism and Methodistic Arminianism Compared", *Reformed Review*, Vol.14, No.1, 1960, s.21-36.

**Monter, William**, "Heresy Executions in Reformation Europe, 1520-1565", *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, ed. Ole Peter Grell ve Bob Scribner, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, s.48-64.

**Montias, John Michael**, "Remonstrants and Counter-Remonstrants", *Art at Auction in 17th Century Amsterdam*, Amsterdam University Press, Amsterdam, 2002, s.77-86.

**Muller, Richard**, "The Christological Problem in the Thought of Jacobus Arminius", *Nederlands Archief Voor Kerkgeschiedenis/Dutch Review of Church History*, Vol.68, No.2, 1988, s.145-163.

**Muller, Richard**, "Arminius's Approach to the Office of Christ: Issues and Contexts", *Reconsidering Arminius, Beyond the Reformed and Wesleyan Divide*, ed. Keith Stanglin vd., Kingswood Books, Nashville, 2014, s.1-21.

**Nuttall, Geoffrey F.**, “The Influence of Arminianism in England”, *Man’s Faith and Freedom: The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. Gerald O. McCulloh, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2006, s.46-63.

**Olgun, Hakan**, “Martin Luther”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni, Antikçağ Yunan&Ortaçağ Düşüncesi*, C.2, ed. Celal Türer, Hakan Olgun, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015, s.747-779.

**Olgun, Hakan**, “John Calvin”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni, Antikçağ Yunan&Ortaçağ Düşüncesi*, C.2, ed. Celal Türer, Hakan Olgun, İnsan Yayınları, İstanbul, 2015, s.781-804.

**Ostler, Blake T.**, “The Concept of Grace in Christian Thought”, *Dialogue: A Journal of Mormon Thought*, Vol.23, No.4, 1990, s.13-43.

**Packer, J. I.**, “Protestan İnancı”, *Hıristiyanlık Tarihi*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul, 2004, s.376-377.

**Palladino, A. G.**, “Predestination”, *New Catholic Encyclopedia*, 2.bs., C.11, Thomson&Gale, Michigan, 2003, s.647-657.

**Parker, Charles H.**, “To the Attentive, Nonpartisan Reader: The Appeal to History and National Identity in the Religious Disputes of the Seventeenth-Century Netherlands”, *The Sixteenth Century Journal*, Vol.28, No.1, 1997, s.57-78.

**Pettegree, Andrew**, “The Politics of Toleration in the Free Netherlands, 1572-1620”, *Tolerance and Intolerance in the European Reformation*, ed. Ole Peter Grell ve Bob Scribner, Cambridge University Press, Cambridge, 1996, s.182-198.

**Pinnock, Clark H.**, “From Augustine to Arminius: A Pilgrimage in Theology”, *A Case for Arminianism, The Grace of God, The Will of Man*, ed. Clark H. Pinnock, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1989, s.15-30.

**Pinson, J. Matthew**, “Will the Real Arminius Please Stand Up? A Study of the Theology of Jacobus Arminius in Light of His Interpreters”, *Integrity, A Journal of Christian Thought*, ed. Paul V. Harrison, Randall House Publications, Nashville, 2003, s.121-139.

**Pinson, J. Matthew**, “The Nature of Atonement in the Theology of Jacobus Arminius”, *JETS*, 53/4, December, 2010, s.773-785.

**Questier, Michael**, “Arminianism, Catholicism, and Puritanism in England during the 1630s”, *The Historical Journal*, Vol.49, No.1, 2006, s.53-78.

**Rice, Richard**, “Divine Knowledge and Free-will Theism”, *A Case for Arminianism, The Grace of God, The Will of Man*, ed. Clark H. Pinnock, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1989, s.121-139.

**Schepper, Hugo de**, “The Burgundian-Habsburg Netherlands”, çev. Marcus Vink, *Handbook of European History, 1400-1600, Late Middle Ages, Renaissance and Reformation, Vol.1: Structures and Assertions*, ed. Thomas A. Brady Jr., Heiko A. Oberman, James D. Tracy, Brill, Leiden&New York&Köln, 1994, s.499-527.

**Spaans, Joke**, “Reform in the Low Countries”, *The Cambridge History of Christianity, Vol.6, Reform and Expansion 1500-1660*, ed. R. Po-Chia Hsia, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, s.118-134.

**Stanglin, Keith D.**, “Arminius and Arminianism: An Overview of Current Research”, *Arminius, Arminianism, and Europe: Jacobus Arminius (1559/60-1609)*, ed. Keith D. Stanglin, Theodoor Marius van Leeuwen, Marijke Tolsma, Brill, Leiden&Boston, 2009, s.3-24.

**Sutton, Jerry**, “Another Look At James Arminius and the Dutch Reformation”, *Midwestern Journal of Theology*, Vol.10, No.2, 2011, s.103-134.

**Tarakçı, Muhammet**, “Kalvinizm’de Kader Anlayışı”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.19, S.2, 2010, s.93-119.

**Teselle, Eugene**, “The Background: Augustine and the Pelagian Controversy”, *Grace for Grace, The Debates after Augustine and Pelagius*, ed. Alexander Y. Hwang vd., The Catholic University Press, Washington, 2014, s.1-13.

**Van Dixhoorn, Chad**, “Election”, *T&T Clark Companion to Reformation Theology*, ed. David M. Whitford, Bloomsbury, London&New York, 2014, s.86-104.

**Van Gelderen, Martin**, “Hot Protestants: Predestination, the Freedom of Will and the Making of the Modern European Mind”, *Calvinism and the Making of the European Mind*, ed. Gijbert van den Brink, Harro M. Höpfl, Brill, Leiden&Boston, 2014, s.131-154.

**Van Holk, Lambertus Jacobus**, “From Arminius to Arminianism in Dutch Theology”, *Man’s Faith and Freedom: The Theological Influence of Jacobus Arminius*, ed. Gerald O. McCulloh, Wipf and Stock Publishers, Oregon, 2006, s.27-45.

**Van Leeuwen, Theodoor Marius**, “Introduction: Arminius, Arminianism, and Europe”, *Arminius, Arminianism, and Europe: Jacobus Arminius (1559/60-1609)*, ed. Keith D. Stanglin, Theodoor Marius van Leeuwen, Marijke Tolsma, Brill, Leiden&Boston, 2009, s.ix-xxii.

**Van Oosterhout, Moniek**, “Hugo Grotius in Praise of Jacobus Arminius: Arminian Readers of An Epicedium in the Dutch Republic and England”, *Literary Cultures and Public Opinion in the Low Countries, 1450-1650*, ed. Jan Bloemendal v.d., Brill, Leiden&Boston, 2011, s.151-179.

**Van Rooden, Peter**, “Contesting the Protestant Nation: Calvinists and Catholics in the Netherlands”, *Etnofoor*, Vol.8, No.2, 1995, s.15-30.

**Van Veen, Mirjam, Spohnholz, Jesse**, “Calvinists vs. Libertines: A New Look at Religious Exile and the Origins of ‘Dutch’ Tolerance”, *Calvinism and the Making of the European Mind*, ed. Gijbert van den Brink, Harro M. Höpfl, Brill, Leiden&Boston, 2014, s.76-99.

**Vickers, Jason E.**, “Wesley’s Theological Emphases”, *The Cambridge Companion to John Wesley*, ed. Randy L. Maddox ve Jason E. Vickers, Cambridge University Press, New York, 2010, s.190-206.

**Voogt, Gerrit**, “Remonstrant-Counter-Remonstrant Debates: Crafting a Principled Defense of Toleration after the Synod of Dordrecht (1619-1650)”, *Church History and Religious Culture*, Vol.89, No.4, 2009, s.489-524.

**Warfield, Benjamin B.**, “Predestination in the Reformed Confessions”, *The Presbyterian and Reformed Review*, Vol.12, ed. Benjamin Warfield vd., Philadelphia, 1901, s.49-128.

**Welty, Greg**, “Molinist Gunslingers: God and the Authorship of Sin”, *Calvinism and the Problem of Evil*, ed. David Alexander ve Daniel Johnson, Pickwick Publications, Oregon, 2016, s.56-77.

**Woltjer, J. J.**, “Introduction”, *Leiden University in the Seventeenth Century, An Exchange of Learning*, ed. Th. H. Lunsingh Scheurleer, G.H.M. Posthumus Meyjes, E.J. Brill, Leiden, 1975, s.1-19.

**Wood, A. Skevington**, “The Declaration of Sentiments: The Theological Testament of Arminius”, *EQ*, Vol.65, No.2, 1993, s.111-129.

#### **4. TEZLER**

**Abraham, Ottathengil E.**, “The Place of Arminianism in Protestantism”, Thesis in Partial Fulfillment for M.A., Portland State University, Portland, 1981.

**Aras, Ahmet**, “Kalvinizm”, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2003.

**Bilby, Mark Glen**, “A Disappearing People: The Doctrine of Election and Predestination from Irenaeus to Augustine”, Thesis in Partial Fulfillment for M.A., Kansas City, Nazarene Theological Seminary, Missouri, 2002.

**Çatalbaş, Resul**, “Anglikan Kilisesi ve Günümüz İngiltere’sindeki Yeri”, Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011.

**Çiftçi, Halit Ahmet**, “Bir Hıristiyan Apolojist Olarak Aziz Justin Martyr”, Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2017.

**Demirel, Merve**, “Philip Melanchthon ve Protestan İlahiyatına Katkıları”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2021.

**Galloway, James**, “English Arminianism and the Parish Clergy: A Study of London and Its Environs c.1620-1640”, PhD Thesis, The University of Adelaide, Adelaide, 1995.

**Gözübek, Hatice**, “Martin Luther ve John Calvin’in Teolojik Görüşlerinin Mukayesesi”, Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2015.

**Hicks, John Mark**, “The Theology of Grace in the Thought of Jacobus Arminius and Philip van Limborch: A Study in the Development of Seventeenth-Century Dutch Arminianism”, PhD Thesis, Westminster Theological Seminary, Glenside, 1985.

**Kalkan, Mehmet**, “Socinianizm’in Temel İnanç Sistemi”, Yüksek Lisans Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010.

**Keleş, Hatice**, “Mennonit Kilisesi Üzerine Bir Araştırma”, Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2017.

**Leonhardt, David J.**, “The Concise Guide to the Modern Calvinist/Arminian Debate”, Honors College Capstone Thesis Project, Western Kentucky University, Kentucky, 2012.

**Moon, John**, “A History of Interpretation of Romans 9:6-13 in the Patristic Period”, Thesis in Partial Fulfillment for M.A., The University of British Columbia, Vancouver, 2016.

**Ollerton, Andrew J.**, “The Crisis of Calvinism and Rise of Arminianism in Cromwellian England”, PhD Thesis, University of Leicester, Leicester, 2016.

**Önder, Meryem**, “Augsburg İtikatnamesi ve Oluşum Süreci”, Yüksek Lisans Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2018.

**Pask, A.H. Speedie**, “The Influence of Arminius upon the Theology of John Wesley”, PhD Thesis, The University of Edinburgh, Edinburgh, 1939.

**Pataci, Bilal**, “Pelagius ve Hristiyan Düşüncesindeki Yeri (IV. ve V. Yüzyıl)”, Yüksek Lisans Tezi, İÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2014.

**Shiple, David Clark**, “Methodist Arminianism in the Theology of John Fletcher”, PhD Thesis, Yale University, New Haven, 1947.

**Şahin, Nadide**, “Origen (Hayatı, Eserleri ve Hristiyan İlahiyatının Şekillenmesindeki Rolü)”, Doktora Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2018.

**Yavuz, Nazmiye**, “Kitabı Mukaddes Açısından Yahudilik ve Hristiyanlık'ta Seçilmişlik Anlayışı”, Yüksek Lisans Tezi, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2006.

## ÖZET

CEYLAN, Harun, "Armincilik ve Hıristiyan Teolojisindeki Yeri", Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Ali İsmail GÜNGÖR, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023, 277 sayfa.

Jacob Arminius, 16. yüzyılda Hollanda'da Kalvinciliğin yükselişe geçtiği dönemde yaşamış Protestan bir ilahiyatçıdır. Kalvinciliğin kader, insan iradesi, lütuf, kefarete ve korunmuşluk konularındaki fikirlerini eleştirmiştir. Onun takipçileri olan Remonstrantlar tarafından beş maddede toplanan Arminius'un itiraz noktaları, 1618 Dort Sinodu'nda reddedilmiştir. Fakat Armincilik önce İngiltere'de ve sonrasında göçlerle Amerika'ya taşınmıştır. Armincilik, Reform teolojisinde önemli bir kırılma noktası olmuştur. Armincilik, aşırı Kalvinciliğin tamamen yadsıdığı ve kurtuluşa işlevi olmadığını iddia ettiği insan iradesine kurtuluşa pay verir ve lütuf ile irade arasında Pelagiusçuluğa düşmeden bir denge teolojisi kurmaya çalışır. Bu özelliğiyle Amerika'da Püritenlerle yükselen Kalvinciliğin karşısında zamanla özellikle John Wesley ve Metodistlerin gayretleriyle yaygınlık kazanmıştır. Amerika'da birçok Protestan cemaat, Kalvinciliğin koşulsuz seçim, sınırlı kefarete, reddedilemez lütuf, insanın tamamen bozulmuşluğu ve imanlıların sonuna kadar korunması şeklindeki görüşlerinden ziyade Arminciliğin evrensel kefarete, koşullu seçime, lütfun reddedilebilirliğine, insan iradesinin kurtuluştaki payına ve dinden dönmenin mümkünlüğüne dayanan görüşlerini esas almıştır.

Bu çalışmada Reform teolojisinden farklı bir yol izleyen teolojik görüş olarak Armincilik incelenecektir. İlk olarak Arminius'a gelmeden önce Hıristiyan

teolojisi içerisinde kader tartışmaları üzerine bilgi verilecektir. Daha sonra Arminius'un teolojik görüşleri ve Kalvencilığe olan itiraz noktaları ile bu konuda getirdiği deliller ele alınacaktır. Ardından Arminiciliğin İngiltere'de ve Amerika'da nasıl yayıldığı üzerinde durulacak, daha sonra Remonstrantlardan günümüze kadar Arminicilerle Kalvinciler arasında geçen tartışmalar hakkında bilgi verilecektir. Son olarak Arminius'un ve Arminiciliğin Protestan teolojisindeki yeri ve önemi hakkında varılan sonuçlara ve hükümlere yer verilecektir.

Anahtar Kelimeler: Jacob Arminius, Armincilik, Kalvencilik, kader, özgür irade.

## **ABSTRACT**

CEYLAN, Harun, "Arminianism and Its Place in Christian Theology", PhD Thesis, Supervisor: Prof. Ali İsmail GÜNGÖR, Ankara University, Graduate School for Social Sciences, 2023, 277 p.

Jacob Arminius was a Protestant theologian who lived during the rise of Calvinism in the Netherlands in the 16th century. He criticized Calvinist ideas on destiny, human will, grace, redemption, and perseverance of faith. Arminius' points of appeal, collected in five articles by his followers, the Remonstrants, were rejected at the 1618 Dort Synod. But Arminianism first moved to England and then to America by immigration. Arminianism was an important breaking point in Reformed theology. Arminianism gives a share in salvation to the human will, which extreme Calvinism completely denies and claims to have no function in salvation, and tries to establish a balance theology between grace and will without falling into Pelagianism. With this feature, it became widespread in time, especially with the efforts of John Wesley and Methodists, in the face of Calvinism, which rose with the Puritans in America. Many Protestant congregations in America relied on the Arminian views of universal atonement, conditional selection, the resistibility of grace, the share of human will in salvation, and the possibility of apostasy, rather than the Calvinist views of unconditional selection, limited atonement, irresistible grace, the complete corruption of man, and the preservation of the faithful to the end.

In this study, Arminianism will be examined as a theological view that follows a different path from Reformed theology. First of all, before coming to

Arminius, information will be given on the discussions of destiny in Christian theology. Then, Arminius' theological views and his objections to Calvinism and the evidence he brought on this subject will be discussed. Then, it will be focused on how Arminianism spread in England and America, and then information will be given about the debates between Arminians and Calvinists from the Remonstrants to the present. Finally, conclusions and judgments about the place and importance of Arminius and Arminianism in Protestant theology will be presented.

Keywords: Jacob Arminius, Arminianism, Calvinism, predestination, free will.