

## Hıristiyanların Teslis Hakkındaki Görüşlerinin Çürütülmesi

Yazan: Kadı Abdulcebbar\*

Çev. Hulusi Arslan\*

### Sunuş

Teslis, Hıristiyanların temel inançlarından biridir. Aslen Arapça olan teslis kelimesi, “üçleme”, “üç yapma” ve “üç olarak çağırma” anlamına gelir. Ayrıca teslis kelimesi yerine bazen “ekânîm-i selâse” deyimini de kullanılır. Bu üçleme veya üç uknumdan Baba tanrıyı, Oğul Hz. İsa’yı ve Kutsal Ruh da Hz. İsa’ya üflediğine inanılan tanrı ruhunu temsil eder. Ancak Hıristiyanlar Baba, Oğul ve Kutsal Ruh’u tanrının üç ayrı görünümü ve belirimi sayarlar ve bu yüzden üçlükte teklik’e inanırlar. Onlara göre Baba, Oğul ve Kutsal Ruh İsa’nın vücudunda toplanmış üç tanrılık kişidir, tümü ezeli ve ebedidir, birbirlerine üstünlükleri yoktur.<sup>1</sup> Hıristiyanlığın kanonik İncillerinde teslis ifadesi olan Baba, Oğul ve Kutsal Ruh üçlüsü, yalnızca Matta İncilindeki bir vaftiz formülünde (Mat:28:19) geçer. Öte yandan teslis terimini ilk kullanan kişinin Antakyalı Theophilus (y. MS. 180) olduğu söylenir. 325 İznik ve 381 İstanbul konsüllerinde teslis dogması Hıristiyanlığın temel inanç esası olarak vurgulanmıştır. Hıristiyanlık tarihinde teslisi çeşitli şekillerde yorumlayıp benimseyen akımlar olduğu gibi bu inancı tenkit edip reddedenler de çıkmıştır.<sup>2</sup> Genellikle Hıristiyanlar “üç kişilikte bir tanrı” anlamını ifade eden teslis fikrinin akılla kavranabilecek bir şey olmadığını, bunun ancak imanla idrak edilebileceğini düşünürler.<sup>3</sup> Şüphesiz bu düşünceye belli bir tarihi süreç içerisinde varılmıştır. Hem öteden beri İslam ilahiyatçılarının teslise yönelik eleştirileri, hem de özellikle Aydınlanma döneminde yapılan din eleştirilerinin bunda önemli payı vardır. İşte bu metin, ünlü Mutezile kelamcısı Kadı Abdulcebbar (415/1024)’ın Hıristiyanlara ait teslis inancına yönelik eleştirisini konu edinmektedir. Yazar teslis hakkında eski Hıristiyan mezheplerinin görüşlerine yer vermekte ve bazı Mutezile üstatlarından da faydalanarak bu görüşleri çeşitli açılardan eleştiriye tabi tutmaktadır.

\* Bu çalışma Kadı Abdulcebbar’ın el-Muğnî adlı eserinin 5. cildinin 86–113 sayfaları arasındaki metnin Türkçe çevirisidir. Bkz. Kadı Abdulcebbar, *el-Muğnî*, V (el-Fıraku Çayru’l-İslâmiyye), thk. Mahmûd Muhammed el-Hudayrî, nşr. el-Müessesetü’l-Mısriyyetü’l-Âmme, Kâhire 1957, 86–113.

\* Ebu’l-Hasen Kâdî’l-Kudât Abdülcebbar b. Abdülcebbar el-Hamadânî (ö.415/1025) Mutezile mezhebine mensup bir âlimdir. Önceleri itikatta Eşarî, Fıkıhta Şâfi iken sonra Mutezile mezhebini benimsemiştir. Başta kelam olmak üzere, tefsir, fıkıh ve diğer İslami disiplinlerde eserleri bulunmaktadır. Özellikle kelama ait yirmi ciltlik el-Muğnî fi Ebvâbi’t-Tevhîd ve’l-Adl adlı eseri genel olarak Mutezilenin ve diğer Mutezile ricalinin görüşlerine ulaşma da temel bir eserdir. Bkz. Metin Yurdagür, Kâdî Abdülcebbar, DİA, 24.103.

\* İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

<sup>1</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Dünya İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1993, 280, 504; Mehmet Bayraktar, *Bir Hıristiyan Dogması Teslis*, Ankara Okulu, Ankara 207, 36 vd.

<sup>2</sup> Bkz. Mehmet Bayraktar, 49 vd,95 vd.

<sup>3</sup> Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay. Ankara 1998, 367.

**Anahtar Kavramlar:** Hıristiyanlık, Baba, Oğul, Kutsal Ruh, Teslis, Uknunum, Birlik, Çokluk

## Çeviri

Bil ki Hıristiyanların görüşleri, mana yönünden farkı görüşler olarak ortaya çıktığı zaman, Allah'ın gerçekten bir olduğu ve ortağı bulunmadığı yönünde daha önce sunmuş olduğumuz deliller, onların görüşlerinin yanlışlığına delâlet etmez. Zira eğer “tanrı, üç uknumdur” deyip bunu birtakım sıfatlara sahip üç ayrı zata bağlamaz ve bu sıfatları, Allah'ın hay ve âlim olma vasfına izafe ederlerse, ihtilafları lafzî olur. Buna karşılık, tıpkı Küllâbiye'nin<sup>4</sup> Allah'ın ilimle âlim, hayatla hay olduğu kanaatine sahip olması gibi, bu sözleriyle üç ayrı zatı kastedilerse, o zaman yüce Allah'ın bir olduğunu gösteren deliller onların görüşünü de çürütür. Ayrıca kadîm (ezelî) olan varlığa, kadîm olması yönünden ortak olan bir varlığın, onu başkasından ayıran zatî bir niteliğe sahip olmasının imkânsız olduğuna ilişkin olarak sunduğumuz deliller de aynı şekilde Hıristiyanların görüşlerini çürütür. Çünkü Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan müteşekkil olan bu uknumlardan üçü de ezelî olduğu takdirde; Baba'nın, Oğul ve Ruh için imkânsız olan bir vasfa, Oğul ve Ruh'un Baba için imkânsız olan bir vasfa, Oğul ve Ruh'tan her birinin de diğeri için imkânsız olan bir vasfa sahip olması düşünülemez. Bu ise, Oğulun Baba olmasını, Baba'nın Oğul olmasını; keza Baba'nın Ruh olmasını, Ruh'un da Baba olmasını gerektirir.

Bu nedenle üstatlarımız Hıristiyanları, “Oğulun da bir oğlu bulunduğu”nu söylemeye zorlamışlardır. Zira Oğul, kadîm (ezelî) olmak bakımından Baba'ya ortak olduğu zaman, zatı itibariyle Baba'nın benzeri olması lazım gelir. Bu durumda şayet Baba'nın ilim ve kelimededen ibaret olan bir Oğlu bulunması gerekirse; Oğulun da aynı şekilde ilim ve kelimededen ibaret olan bir oğlu bulunması, hatta Oğulun oğlunun da bir oğlu bulunması gerekir ki bu sonsuza kadar böyle gider.

<sup>4</sup> Küllâbiye mezhebi, Ebû Muhammed Abdullah b. Said b. Küllâb el-Kattân el-Basrî (ölm.240/854)'ye tabi olanları ifade eder. İbn Küllâb kelim hareketlerinin doğuşuna zemin hazırlayan ve Küllâbiye mezhebinin reisi olan kişidir. Eşarî de Mutezile'den ayrıldıktan sonra bir süre İbn Küllâb'ın yolunu takip etmiştir. Selef yolunu takip eden muhafazakar âlimlerin kelim yöntemini benimsemesinde öncülük eden İbn Küllâb, ilâhî sıfatlar konusunda Mutezile'ye karşı mana sıfatları (sıfât-ı meânî) teorisini benimseyip akli delillerle teyit etmiş, sadece zâtî sıfatların ezeli olduğunu kabul edip fiilî sıfatların zât ile kaim olmadığını savunmuştur. Bkz. Eşarî, **İlk Dönem İslam Mezhepleri**, çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın, İstanbul 2005, 163; Yusuf Şevki Yavuz, “İbn Küllâb” mad., **DİA**, 20.156.

Oğlun -şayet ortada bir oğul varsa- ayrıca bir oğla sahip olmaya gereksinim duymasının imkânsız olduğunu kabul eden bir kimsenin, bunu aynı şekilde Baba hakkında da kabul etmesi (yani Baba'nın da bir oğla gereksinim duymasının imkânsız olduğunu kabul etmesi) gerekir. Baba'nın bir Ruh'u bulunduğunu söyledikleri için bu, Hıristiyanları Ruh'un da ayrıca bir Ruh'u bulunması, hatta Ruh'un Ruh'unun dahi bir Ruh'u olması gerektiğini kabule zorlar. Hatta bu silsile sonsuza kadar böyle devam eder.

Benzerliği zorunlu kılan kıdemlik (ezelilik) vasfında ortak olmaları nedeniyle, Hıristiyanlar açısından Baba'nın bir Oğul ve Ruh'u bulunması gerektiği gibi; Oğlun bir ruhu, Ruh'un da bir oğlu bulunması lazımdır. Bu durumda, Oğlun da Baba gibi kadîm olduğunu söyledikleri halde, Oğul ve Ruh'un değil de neden Baba'nın bir Oğla ihtiyaç duyduğunu izah etmeleri mümkün olmaz. "Onun Baba olması ve Oğlun, onun Oğlu olması, tanrının zatına bağlı değildir; bir illete bağlıdır" demeleri de mümkün değildir. Çünkü eğer bunu bir illete dayandırılırsa, "tanrı, zatında bulunan bir illetten dolayı âlim bir Baba olmuştur; bundan dolayı ilim ve kelimedden ibaret olan Oğul, tanrının Oğlu; ayrıca ilim ve kelime olmuştur." demeleri gerekir: Çünkü kadîm (ezelî) olması hususunda Baba'ya ortak olan bir varlığın, Baba'ya uygun düştüğü bir tarzda bu sıfata sahip olabilmesi gerekir. Bu ise daha önce onları ilzam ettiğimiz şeyleri gerekli kılar. Küllâbiye'nin "Allah âlimdir; kıdemlik vasfında ortak olsalar bile ilim, onun âlim olmasını gerektirmez; çünkü âlim olmayı, zatından dolayı değil, bir manadan dolayı hak etmiştir" şeklindeki sözleri hakkında konuşurken bu sorunu ortadan kaldıran hususları açıklamıştık. Orada zikrettiklerimiz bu sorunu da ortadan kaldırır.

Üstatlarımız bu açıdan Hıristiyanları "uknumlardan her birinin tanrı olduğu"nu söylemekle ilzam etmişlerdir. Çünkü Oğul ve Ruh, eğer kıdemlik vasfında Baba'ya ortak iseler, Baba'nın tanrı olmasını gerektiren şey, Oğul ve Ruh'un da tanrı olmasını gerektirir. Oğul ve Ruh'un tanrı olması ise, Hıristiyanların söylemlerinin aslını ortadan kaldırır. Zira onlar bu söyleme "fail olan bir kadîm" prensibinden hareketle ulaşmışlardır. Allah'ın hayat ile hay, ilim ile âlim olması imkânsız olunca, (Hıristiyanlar açısından) Kelime ve Ruhtan ibaret olan iki uknum kabul etmek gerekmiştir. Belirttiğimiz hususlardan dolayı, bunlardan her birinin tanrı olması gerektiğine göre, bu yöntem geçersiz olmuş ve uknum-

lardan her biri için ayrıca iki uknum daha kabul etmek gerekmiştir. Hatta onlardan (yani son iki uknumdan) her biri için de aynı şekilde iki ayrı uknum kabul etmek lazımdır. Bu ise, tıpkı Küllâbiye'yi bu konuda ilzam ettiğimiz üzere, sonsuzca tanrılar kabul etmeyi gerektirir. Küllâbiye'nin görüşlerini çürüttüğümüz her delil, aynı şekilde Hıristiyanların görüşlerini de çürütür. Zira bu iki fırkanın görüşü, her ne kadar lafzen farklı ise de, mana olarak birbirine yakındır. Hatta Küllâbiye'nin görüşü daha çürüktür. Zira onlar, yüce Allah'la beraber, onun layık olduğu sıfatların sayısınca manalar üretmişlerdir. Bu sebeple de kadîmler kabul etme konusunda kesinlikle Hıristiyanları geçmişlerdir.

Şayet "üç uknum sözüümüz, üç tanrı kabul etmeyi gerektirmez; çünkü biz onların üç uknum olduğunu; tanrının ise gerçekte tek cevher olduğunu söylüyoruz. Eğer biz uknumları birbirinden farklı, cevheri de onlardan farklı olarak belirtmiş olsaydık, o zaman üç tanrı kabul etmeye zorlanabilirdik" derlerse, onlara şöyle denir: "bir görüşü çürütmeye vesile olan her söz, o görüşün farklı bir şekilde ifade edilmesiyle ortadan kalkmaz. Çünkü söz konusu görüş, ibare yönünden değil mana yönünden yanlıştır. Farklı ibarelerle anlatımı, onun yanlış olmasını etkilemez. Nitekim yanlış bir görüşün, dilin değişmesine göre farklı ibarelerle ifade edilmiş olması, onun yanlış olma durumunu değiştirmez.

Anlam yönünden ihtilaf ettikleri zaman Hıristiyanların, Baba, Oğul ve Ruh'tan oluşan üç zatın ezelde var olduğunu; Ruh için bir hayat takdir edip onunla hayat sahibi olduğunu; Oğul için bir ilim takdir edip onunla âlim olduğunu söylemeleri gerektiğini belirtmiştik. Bu şekilde söylediklerinde ise, onlar için üç tanrının gerekliliğine ilişkin ilzâmımız kesin olur. İbarelerin farklılığı bunu etkilemez. "Üç uknumun birbirinden farklı olduğunu ve onların cevherden ayrı olduğunu söylemiyoruz" demeleri, Küllâbiye'nin "sıfatlar Allah'ın gayri değildir" sözüne benzer. Bu sözleri, onları ilzam etmemizi etkilemediği gibi, Hıristiyanlar hakkında da aynı söz geçerlidir.

Öte yandan Hıristiyanlar içerisinde, cevheri tek kabul ettikleri halde, uknumların uknum olmaları bakımından birbirinden farklı olduğunu söyleyenler de vardır. Bu durumda, onları sorularla ilzam etmemize engel olamazlar. Örneğin böyle söylediklerinde, onlara göre tanrının bir açıdan farklı, diğer bir açıdan farksız olması gerekir. Bu ise imkânsızlık açısından, "eşyanın bir yönden ayrı,

diğer bir yönden birleşik” olması konumunda, hatta daha ileri bir çelişki oluşturur. Çünkü eşyanın farklı olmaması, onların farklılık özelliğinden yoksun olmalarını gerekli kılar. Keza bu, bir şeyin hem bir şey, hem de birçok şey olmasını gerektirir.

Bundan dolayı üstatlarımız, Hıristiyanların görüşlerinin birbiriyle çelişki oluşturduğunu ve anlaşılamayacak bir tarzda onu ifade ettiklerini söyleyerek onları ilzam etmişlerdir. Çünkü onun ister üç olacak biçimde bir olduğunu söylesinler; isterse başka şekilde bunu ifade etsinler, hakikatte üçün bir olması ve birin üç olması akıl dışıdır/anlaşılabilir. 10 sayı toplamına dâhil olan bir sayı, 10’a nispetle farklı değildir. Ancak tek başına söylendiği zaman 10’dan farklıdır. Çünkü bu sayı diğer sayılardan ayrı olarak kendine ait vasıfları olan ayrı bir sayıdır (örneğin 1, 2 sayısı 10 sayısından farklıdır). Keza bu sayı diğer sayılardan farklı özelliklere sahip olabilir. Bu hususta lafızlar itibara alınmaz. Eğer söylediklerinde bu görüşü kabul ederlerse, “uknumlar mana bakımından birbirinden farklıdır” şeklinde kastettiğimiz anlamı vermiş olurlar. Bu ise onlar için sonsuz sayıda tanrı ve kadîmlerin varlığını kabul etmeyi gerektirir. Bu anlamı vermediklerinde ise, onlar hakkında belirttiğimiz çelişki geçerli olur. “Size göre çok sayıdaki birlerin 10 olması, insan azalarının bir insan veya bir zat olması doğru olup bu, sizin için bir çelişki oluşturmadığı halde, niçin bizim için “tanrı, bir cevher üç uknumdur” demeyi caiz görmüyor musunuz? Derlerse, şöyle denir: Biz 10’unun 1’lerinin gerçekte farklı olduğunu söylüyor ve bu bütünü diğer sayılardan ve birlerin tamamından ayırt edilmesi için onları (yani on sayısını oluşturan birleri) 10 olarak nitelendiriyoruz. Biz, bir kereliğine bu bütüne dâhil olduğu belli olsun diye 1 diyoruz. Ortaya koyduğumuz bu manalara göre bunda bir çelişki yoktur. Oysa bu, sizin için geçerli değildir. Zira siz, uknumları birbirinden farklı olarak kabul etmiyorsunuz ve “tek cevher” sözünüzle onların bir bütün olduğunu ifade etmiyorsunuz. Keza biz, bu miktara ulaşan her sayıya 10 ifadesini kullandığımız halde siz, 3’e ulaşan diğer sayılar için bu lafzı kullanmıyorsunuz. Bu nedenle çelişki, bizim söylediklerimizde bulunmazken, sizin söyledikleriniz için zorunludur. Biz insan organlarının “çok sayıda organlar” olduğunu söylerken, her organın diğerinden farklı olduğunu ve diğeri için geçerli olmayan bir hususiyetin, o organ için geçerli olduğunu söylüyoruz. Biz “bir insan” derken, bir fail ve bir kadir olma işlevine sahip olmaları uygun olan bu organları içine alan bir bütünü kaste-

diyoruz. Bu makul bir şeydir, herhangi bir çelişki yoktur. Oysa aynı şey sizin için geçerli değildir. Çünkü siz “bir cevher” sözünüzle, uknumların zatının bir hükümü belli bir bünyeye bağlayan bir bütün oluşturduğunu veya benzeri bir şeyi kastetmiyorsunuz. Dolayısıyla çelişki sizin sözleriniz için geçerli, bizim sözlerimizden uzaktır.

Sonra, onlar için çelişki olarak ileri sürdüğümüz şeyden, aslında anlam yönünden olan çelişkiyi kastediyoruz ki bu, lafızların çelişkisinden öte inanılması imkânsız olan bir şeylerdir. Örneğin bir şeyin hem var hem yok olduğunu; bir cevherin hem siyah hem beyaz olduğunu söyleyen bir kişi hakkında, böyle bir çelişki iddiasında bulunuruz. Bu kişinin, bunları söylemesine rağmen söylediği şeylere inanmadığı malumdur. Hıristiyanları delillerle susturduğumuz hususlar da böyledir. Bu sebeple “tek bir şey, hakikatte bir veya iki yönden üçtür” şeklinde söyledikleri hususa inanılamayacağını iddia ediyoruz. Dolayısıyla inanılmayacak bir şeyin yanlışlığını göstermekle meşgul olmanın bir manası yoktur. Zira bizim, inanılabilecek bir şeyin yanlışlığı neticesine ulaşmamız, inanana ona inanmaktan uzaklaştırmak içindir. İnanılması imkânsız olan bir şey olduğunu bildiğimizde ise, onu bu inançtan uzaklaştıracak bir işi talep etmenin bir manası yoktur.

Buna göre Hıristiyanların, kadîmin hem muhtelif hem de aynı olduğunu söylemeleri lazım gelir. Zira tanrı, onların iddialarına göre uknumlar konumunda olması açısından farklı; tek cevher olması açısından aynıdır. Oysa şeylerin hem farklı hem de aynı olması imkânsızdır. Uknumların zat olarak aynı, zata bağlı olmayan, aksine manalara dayanan sıfatlar açısından farklı olduklarını söylemeleri de mümkün değildir. Zira “Baba’nın cevheri, Baba olmak, âlim olmak ve hay olmaktan öte bir anlama sahip olamaz” sözü onlara ait olup, uknumlar hakkında da aynı şeyi söylemektedirler. Bu durumda bizim, uknumların zat olmaları açısından hem aynı hem farklı olduğunu söylemekle onları ilzam etmemiz kesinlikle doğrudur. Bu ise, bir şeyi hem reddedip hem de ispat etmeyi gerektirir. Çünkü bir şeyin, kendisi dışındaki bir şeyle hem aynı hem de farklı olduğunu söylemek ile onun hem var, hem de yok olduğunu söylemek arasında bir fark yoktur. Zira sıfatlar bahsinde açıkladığımız üzere, bir şeyin muhalif olması, muvafık olmasını gerektiren şeylerin reddini lazım gelir.



Bunu söylemekten kaçınmak maksadıyla “uknumların birbirinden farklı olduğunu söylüyoruz” diyenlere gelince, onlar da bu ilzamdaki kurtulamazlar. Çünkü bu söz, lafız itibarıyla değil, anlam itibarıyla yanlıştır. Bunu söyleyen kişi, kendisini bir şeyin hem birleşik hem ayrı olduğunu söylemekle ilzam ettiğimiz halde, o şey hakkında “siyah yiyecek” diyerek konu dışına çıkan bir kimse mesabesinde. Dolayısıyla o, bu çelişkiyi ortadan kaldırmak için, bu ibarelerden kaçınmak istemektedir; bu gayet açıktır.

Allah rahmet eylesin üstadımız Ebû Ali el-Cübbâî<sup>5</sup> Hıristiyanları üçten çok uknum ileri sürmeye ve kendi görüşlerini çürütmeye mecbur etmiş ve onlara şöyle demiştir: Size göre yüce Allah ancak hay ve âlim olarak faildir ve siz bundan dolayı üç uknum ortaya koydunuz. Böylece tanrı için Oğul ve kelimeden ibaret olan bir İlim; hayattan ibaret olan bir Ruh tespit ettiğiniz. Buna göre onun için aynı zamanda bir de kudret tespit etmeniz gerekir. Çünkü fiil ancak kadir den meydana gelebilir. Eylemin, failinin kadir olmasına olan ihtiyacı, onun hay ve âlim olmasına duyduğu ihtiyaçtan daha güçlüdür.

Şu halde, hayatı olan şahsın işiten, gören ve idrak eden olması gerektiğinden, Allah için duyma, görme ve idrak vasıflarını da kabul etmeniz gerekir. Öte yandan fail, fiillerini bilmesi gerektiği gibi dilemesi de gerekir; bu nedenle Allah’ın irade vasfını da kabul etmeniz lazım gelir. Keza Allah yüce, büyük ve bir olduğundan, O’nun için bir izzet, azamet ve vahdaniyet sıfatı belirlemeniz gerekir. Eğer Allah’ın kadir olmasını reddederlerse, hay ve âlim olmasını da reddetmeleri lazım gelir. Bu ise, uknumları ortadan kaldırır. Allah’ın kudret ile değil, aksine zatiyla kadir olduğunu söylerlerse, o zaman onun hayat ve ilimle değil, zatiyla âlim ve hay olması gerekir. Allah’ın, herhangi bir kudret olmadan kadir olduğunu söyleyip, kudretini hayatı ve ilmi olarak kabul ederlerse, ilim ve kelimesini de hayatı olarak kabul etmeleri lazımdır. Bu ise, uknumları iki uknuma indirgemeyi gerektirir. Görünür âleme aykırı olmasına rağmen bunu mümkün gördükleri takdirde ise, Allah’ın hiç bir anlamı olmadan âlim ve hay olduğunu da kesinlikle mümkün görmeleri icap eder. Allah’ın ilim ve hayat sıfatının yanında kudret, işitme, görme ve idrak sıfatlarını da kabul ettiklerinde ise, üçten

<sup>5</sup> Ebû Ali el-Cübbâî (ö.303/916), Basra Mutezilesinin reislerindedir. Aynı zamanda tefsir ve fıkıh âlimi olan Ebû Ali, en çok kalamcılığı ile tanınır. O, Eşarîliğin kurucusu olan Ebu’l-Hasan el-Eşarî’nin hocası ve aynı zamanda üvey babasıdır. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, “Cübbâî, Ebû Ali”, *DİA*, 8.99.

fazla uknumu kabul etmeleri zorunludur. Bu ise Hıristiyanlık sözünü geçersiz kılar.

Hıristiyanların, “Allah, kadir olmadan hay olabilir; fakat âlim olmadan hay olamaz” demeleri doğru değildir. Çünkü hay olan, bazen ikisinden (yani kadir ve âlim olma vasıflarından) yoksun olabildiği için, durum ikisi için de aynıdır. Görünür dünyada hiçbir şekilde bir bilgi ve kudrete sahip olmayacak şekilde düşündüğümüz bir canlı bulunmaması açısından da, ikisinin durumu aynıdır. Canlının, bunlardan birinden yoksun olmasının bir eksiklik olması hususunda da onlar arasında bir farklılık yoktur. Dolayısıyla Hıristiyanların belirttiği hususlar, onları bağlar ve görüşlerinin geçersizliğini gerektirir.

Öte yandan Hıristiyanların, “Allah, hayat olmadan haydır veya hayatın kendisi haydır” demeleri lazım gelir. Zira onlar, “hay olan, diğer iki uknum değil Baba’dır” veya “üç uknumdur” deme alternatiflerinden birini söylemekten uzak duramazlar. Eğer hay olanın Baba olduğunu söylerlerse, onun fail ve yaratıcı tanrı olduğunu kabul etmeleri gerekir. Bu ise “tanrı üç uknumdan ibarettir” şeklindeki sözlerini çürütür. Görüşlerini sürdürmek için “hay olan üç uknumdur” dediklerinde ise, Babayla birlikte hayatın da hay olması gerekir. Bu da imkânsızdır. Çünkü illet, başkası için bir hüküm gerektirdiği zaman, o hükmü başkasıyla birlikte kendisi için gerektiremez. Örneğin ilim başkasını âlim yapabilir ama kendisini âlim yapamaz.

Bu prensibe göre, eğer hayatın kendisinin hay olmasını caiz görürlerse, bu sıfat, başkasıyla birlikte bizzat hayatın kendisi için de gerekli olur ki, bu durumda Hıristiyanlar hayatın hay olduğunu; hay olduğu için bir hayatı gerektirdiğini kabul etmeleri lazım gelir; “hayat olması sebebiyle hayı gerektirmez” dediklerinde olduğu gibi. Bu netice, sonu bulunmayan uknumların varlığını gerektirdiği gibi, Baba olan hayyın, kendi başına bir hayat olmasını, kendisinden başka olan hayattan müstağni olmasını onaylamayı gerektirir. “Hayat, diğer iki uknumun hayatıdır” yahut “ilim, bu iki uknumun ilmidir” dedikleri zaman da aynı sorunla karşı karşıya kalırlar. Bunu tekrarlamaya gerek yoktur.

Üstadımız, yine Hıristiyanları üç ayrı failin varlığını ileri sürmeye mecbur bırakmıştır. Zira onlar “fail olan insandır” dediklerinde, insanın tanrı olduğunu kabul etmeleri gerekir. Bu ise “tanrı bir cevher, üç uknumdur” şeklindeki sözle-



rini çürütür. Onların bu sözleri Küllabiye'nin "vasıflanan tanrıdır; sıfatı değildir" demelerine benzemektedir. Bu durumda ise yapılan fiilin, üç uknumun fiili olduğunu söylemek lazım gelir. Bu ise, onlardan her birinin fail olmasını gerektirir ve bunun gerekliliği, onlardan her birinin bir, hay ve kadir olması neticesini doğurur ki bu, uknumlardan her birinin tanrı olmasını gerektirir. Bu ise, onların iddialarından vazgeçmesi anlamına gelir. "Üçünün fiili bir fiildir, bu nedenle sizin söylediğiniz neticeler zorunlu değildir; çünkü bir fiil, üç failin varlığını gerektirmez; aksine onları bir fail olarak kabul etmeyi gerektirir" derlerse, onlara şöyle denir: Bir fiilin iki failinin bulunması mümkün değildir. Çünkü bu, birinin fiili yapıp diğerinin terk etmesinin mümkün olmasını gerektirir. Bunun yanlış olduğunu daha önce de açıklamıştık. Keza iki fail ihtimali, her birinin diğerinden farklı olmasını gerektirdiği gibi, her birinin fiilinin aynı zamanda diğerinin fiili olmasını da gerektirir.

"Fiil, üç olan birin fiilidir" derlerse, onlara şöyle denir: Fiili onlara izafe etmek maksadıyla onu "üçün fiili" olarak kabul etmek ile "gerçekte üç olan bir failin fiili" olarak kabul etmek arasında bir fark yoktur. "Diğer ikisiyle birlikte, onlardan her biri, faildir; çünkü her biri gerçekte faildir" derlerse onlara: Her biri diğerleriyle birlikte fail olduğu halde, fail olarak onların üç olduğunu mu iddia ediyorsunuz? Denir. "Üçünden her biri, failin bir kısmıdır, dolayısıyla üçü bir faildir" derlerse, onlara şöyle denir: Bu, fail olan tanrının bölünme imkânını gerektirir. Keza bu, hayatın, parça halinde olmasını; dolayısıyla hayatın, tanrının bir parçası olmasını caiz görmeyi gerektirdiği gibi; fiilin, failin bir parçası olabilmesini kabul etmeyi gerektirir. Zira hayatı olmadan onun hay olması imkânsız olduğu gibi, her hangi bir fiili bulunmadan, fail olması da imkânsızdır.

Yine üstadımız, hayatın tanrının bir parçası, kendisi veya ondan ayrı olduğunu söylemeyi doğru bulmadıkları zaman onları hayat sıfatı hakkında da ilzam etmiştir. Zira bu durumun dördüncü bir konumu yoktur. Netice de bu kabul, hayatı tanrıdan ayrı olarak kabul etmelerini gerektirdiği gibi, hayat ve ilimin değil, Kadîm Tela'nın tek başına yaratıcı olmasını gerektirir. Allah ile birlikte kadîm olan ilim ve kudret ispat eden kişiler hakkında konuştuğumuz zaman onların bu görüşleri çürütülecektir.

Şayet "hayat, hay olandır" derlerse, tevhidi kabul etmiş olurlar.

Şüphesiz hayatın, tanrının bir parçası, onun bizzat kendisi veya ondan ayrı olduğuna ilişkin sözlerinin yanlışlığı kesindir. Bu sözlerden hangisine tutunurlarsa tutunsunlar, Hıristiyanlığı terk etmeleri gerekir.

Öte yandan Hıristiyanların tanrının, ezelde Baba olduğunu söylemeleri nedeniyle, aynı zamanda onun ezelde fail olduğunu söylemeleri de zorunludur. Çünkü nasıl ki fiil meydana geliyor, fail onunla fail oluyorsa, anlaşılan odur ki, Oğul meydana geliyor ve Baba da onunla Baba oluyor. Onlara göre tanrının ezelde Baba ve Oğul olması çelişki oluşturmadığına göre, onun ezelde fail olması da aynı şekilde çelişki meydana getirmiyor.

Yine Hıristiyanlar, tanrının üç parçaya sahip bölünebilen, değişebilen bir cisim ve oluşabilen bir varlık olduğunu söylemeleri gerekir.

Yine kadîm varlığın bir mananın oluşmasına bağlı olarak âlim ve hay olduğunu söyledikleri gibi, uknumlardan her birinin bir mananın varlığından dolayı mevcut ve kadîm olduğu söylemeleri de zorunludur. Çünkü Hıristiyanlar hem uknumların kadîm ve mevcut olduklarını hem de Baba'nın kadîm ve mevcut olduğunu reddedemezler. Zira bunu reddetmek, tanrının yok iken sonradan meydana gelmesini gerektirir. Tanrının her hangi bir illete dayanmadan mevcut olduğunu söylediklerinde ise, onun Ruh ve Oğul olmaksızın hay ve âlim olduğunu söylemeleri gerekir. Çünkü tanrının ezeli ve ebedî olarak mevcut olması gerektiği gibi, aynı şekilde onun âlim ve hay olması da gerekir.

Öte yandan üstadımız, Hıristiyanların "tanrının ilim ve hayatı sıfatlar; sıfatlar ise sıfatlamazlar" demelerinin mümkün olmadığını açıklamıştır. Zira Küllâbiye'nin görüşünü çürüten kanıtlar bu görüşü de çürütür. Oysa uknumlardan her biri, diğerinden ayrıldığı hususiyetlerle nitelenmektedir.

Hıristiyanlar, "üç uknumun cevheri, tek cevherdir" demelerinden dolayı, Baba'nın layık olduğu bütün sıfatlara Oğlun da layık olduğunu söylemeye zorunludur. Zira onlara göre Oğlun cevheri, Baba'nın cevheri gibidir. Aksi halde, eğer Baba'nın cevheri Oğlun cevheriyle aynı olduğu halde ondan farklı olabiliyorsa, Baba'nın Baba olmaktan çıkması, cevheri nedeniyle böyle olduğu halde Oğlun Oğul olmaktan çıkması kesinlikle mümkün olur. Çünkü cevherine ait sıfatı bakımından farklı olan bir varlığın, yine cevheri bakımından benzerini ispat etmek doğruysa, aynı şekilde bu varlığın kendi cevherinden çıkması da doğru

olur. Bu ise Hıristiyanların Baba ve Oğlun yokluğundan emin olmadıklarını ve Baba'nın kadîm olan bir Baba olmadığını gösterir.

Buna göre Hıristiyanlar, uknumların farklı olduklarını ve onların farklılıklarını sağlayan illetin, aynılıklarını gerektirdiğini söylemek zorundalar. Zira "uknumlar farklıdır; fakat hiçbir nedene bağlı olmaksızın farklı olmaları gerekmiştir" demeleri doğru olmaz. "Özleri ve cevherleri sebebiyle farklı olmuşlardır" derlerse, bu durumda cevherleri aynı olduğuna göre, uknumların da aynı olmalarını gerekir. Aksi halde uknumlukta farklı oldukları gibi, cevherlikte de farklı olmaları lazımdır. Tabi bu, tanrının bir yönden farklı olmasını caiz gören Hıristiyan mezheplerinden Melkâniye ve Yâkûbiye'nin<sup>6</sup> söylediği şeylerden değildir. Üstadımız onları da, uknumların aynı olmaları cihetinden farklı olduklarını söylemeye mecbur etmiştir.

Öte yandan Oğlun cevheri ile Baba'nın cevheri aynı olduğu zaman; onlara göre Oğlun Baba olması lazım gelir.

Yine bu durumda Hıristiyanların Oğlu, Baba olarak kabul etmeleri gerekir.

Oğlu, Baba olarak kabul etmeleri lazımdır; çünkü onlara göre Babalık, tanrının sıfatlarındandır ve eksikliği giderilmesi gereken şeylerdendir. Bu sebeple Baba'nın bir Oğlu bulunması şarttır. Aksi halde noksan olur. Buna karşılık babalığın tanrısal kemal sıfatlardan olduğunu söylemek doğru değildir. Aksi halde oğulluk bu kemal sıfatların zıddı olur.

"Uknumlar, cevherden ayrı olmasa bile cevher, uknumlardan ayrıdır" sözlerine karşılık Melkâniye'ye şöyle denir: Uknumlar cevherden ayrı olmadığı halde, cevherin onlardan ayrı olması nasıl doğru olabilir? Bu nasıl düşünülebilir? Bu, mümkün bir hadise olarak kabul edilip uknumlar cevher oldukları takdirde,

<sup>6</sup> Melkâniye, Milkâiye veya Milkâniye gibi değişik şekillerde letaffuz edilen bu mezhebin Hıristiyanlığın en eski mezhebi olduğu söylenir. Bu mezhep Müslümanların fetih yoluyla aldıkları ülkelerde yaygındı. Muhtemelen bu mezhep o dönemde resmî Hıristiyanlığı temsil etmekteydi. Milkâiye'ye mezhebi teslis inancını savunuyordu. Buna göre tanrı, Baba, Oğul ve Kutsal Ruhtur. Bunların üçü de kadîmdir ezeldir. Buna karşılık Yâkûbiye mezhebi Hz. İsa'nın tabiatında bölünmeyi ve parçalara ayrılmayı kabul etmiyordu. Bu mezhebin bağlıları Hz. İsa'nın üç parçaya bölünemeyeceğini savunmaktaydı. Onlara göre lahut ve nasut gibi iki tabiat bir tek kimlikte yani Hz. İsa'nın şahsında tamamıyla birleşmiştir. O halde İsa, kendisinde ilah ve insan özellikleri olan tek bir cevherdir. Bkz. Ali Sami Neşşâr, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İstanbul 1999, 127-132.

cevherin onlardan ayrı olması mümkün olmaz mı? Şu halde, uknumların cevher olması ve cevherin uknumlardan ayrı olması çelişki olduğuna göre, uknumların cevherden ayrı olması ve cevherin onlardan ayrı olması da çelişki olmalıdır.

Sonra uknumların sayısını üç olarak kabul edip cevheri de ondan ayrı saydıklarında dördüncüyü de tespit etmeleri gerekir. Bu ise iddialarını terk ettikleri anlamına gelir. Cevheri, uknumlardan birine indirgediklerini ileri sürürlerse, “cevher onlardan ayrıdır” şeklindeki sözlerini iptal etmiş olurlar. Keza bu durumda bir şeyin, kendisinden başkası olması lazım gelir. Bu ise, gerçekleri bilmezden gelmek demektir.

Hıristiyanlar cevherin, uknumların dördüncüsü veya üçünden biri olduğunu söyleyemezler. Çünkü bu, daha önce anlattıklarımız gibi imkânsızdır. Çünkü cevherin, hem uknumlardan ayrı olduğunu hem onların dördüncüsü bulunmadığını ve hem de onlardan biri olmadığını söylemek ile cevherin hem uknumlardan biri olduğunu hem de uknumlardan ayrı olduğunu söylemek arasında hiçbir fark yoktur.

Öte yandan tanrı olan zat, ya uknumlar olmayıp cevherin kendisidir ya da cevher olmayıp uknumların kendileridir veya da uknumlardan ikisidir. Hıristiyanlara göre tanrı olan varlık şayet cevherin kendisi ise ki onlara göre cevher uknumlardan başkadır; bu durumda Babayı, Oğlu ve Ruhü tanrılıktan soyutlamaları gerekir. “Tanrı olan cevher değil, uknumlardır” derlerse o zaman, kadîm olan cevheri tanrı olarak kabul etmeleri gerekir. Bu ise iddialarını terk etmeleri anlamına gelir. Zira Hıristiyanlar tanrının üç uknuma sahip tek cevher olduğunu söylemektedirler. “Tanrı olan ikisidir” dediklerinde ise Baba, Oğul ve Ruh’un tanrı olmadıklarını; bunlara tapınanın herhangi bir tanrıya tapınmadığını, inkâr edenin de tanrıyı inkâr etmediğini söylemeleri lazımdır. Eğer “biz tanrının üç uknuma sahip olan cevher olduğunu söylüyoruz” derlerse; onlara şöyle denir: O zaman “Tanrı olan Baba, Oğul ve kutsal Ruhtur” şeklindeki sözünüzün hata olması lazım gelir. Çünkü bu kabule göre bunlar, tanrıya izafe edilmiş hallerdir; kendileri tanrı değildir. Bu ise, Hıristiyanlığı bırakıp Küllabiye mezhebine katılmaları demektir.

Hıristiyanların bu görüşlerine göre, üç artı birin dört etmemesi gerekir. Hatta üç artı birin bir etmesi gerektiğini söylemeleri icap eder. Bu ise, “üç vardır;

onun dışında başka bir şey yoktur” diyen bir kimsenin sözünün, “üç ve ona ilave edilen başka bir şey, üçten ayrıdır” anlamına gelmesini gerektirir. Keza bu, üç şeyin ve üçün dışında ona ilave edilen bir şeyin yine üç olmasını gerektirir. Aynı şekilde bu, bir şeyi ispat etmekle, reddetmenin aynı olmasını gerektirir. Yine bu, bir artı birin yine bir olduğunu söylemelerini gerekli kılar. Bu ise, sayıların artmasıyla, sayıların artmaması sonucuna yol açar.

Öte yandan Hıristiyanların sözlerine göre, uknumların aynı zamanda cevher olması gerekir. Zira onlara göre, kendi başına kaim bir cevher konumunda olmayan bir varlığın ispatı mümkün değildir. Bu durumda uknumların aynı bir cevher; cevherin de başka bir cevher olduğunu söylemeleri lazımdır. Bu ise onların her ikisi de tanrı olan iki ayrı cevheri kabul etmelerini gerektirir. Bu ise, Hıristiyanlıkla çelişir. Bu durumda onlara şöyle denilir: “Bu iki cevher, aynı mıdır yoksa farklı mı?” Şayet “ikisi aynıdır” derlerse, onlara “diğeri değil de niçin onlardan biri uknumlar konumunda olmuştur?” denilir. “İkisi birbirinden farklıdır” derlerse, o zaman cevherleri birbirinden farklı iki ayrı kadîm varlık ispat etmeleri gerekir. Bu ise, Seneviyye’nin/düalistlerin sözlerine benzer. Şayet uknumların cevher olmadığını söyler iseler, o zaman da uknumlardan her birinin cevher olduğuna ilişkin sözlerinden vazgeçmiş olurlar.

Hıristiyanlardan birisi çıkar da: “Oğul, hakikatte kelime ve konuşmadır; ilim değildir” derse, daha önce arz ettiğimiz hususlar bu iddiayı da geçersiz kılar. Ayrıca “konuşan ancak kelamı yapmak suretiyle konuşan/nâlık olur ve konuşma ancak konuşanın eylemi olabilir” şeklinde ortaya koyduğumuz hususlar da bu görüşü iptal eder. Zira kelamın sonradan oluşan bir fiil olduğuna ilişkin bu görüşümüz, tanrının ezelde mütekellim ve Baba olmasını imkânsız kıldığı gibi kelamın da sonradan meydana gelmesini gerektirir. Kelam ancak bir düzen üzere meydana gelmekle kelam olur ve böylece sonradan meydana gelmesini gerektiren hususlardan ayrılmayan bu makul cinse katılır, şeklinde açıklanan hususlar da bu sözün yanlışlığını gerektirir. Hıristiyanlar bu özelliklere sahip bir kelama aykırı bir kelam ileri sürdüklerinde ise, onların tamamen cahil olmaları gerekir.

Bundan dolayı üstatlarımız, “tanrının kelamının da bir kelamı bulunduğunu; kelamın Baba olduğunu; ortaya koydukları kelamın hayat, ilim, hareket ve

sükûn olduğunu ve bunun da yaratıcı fail olduğunu” söylemekle onları ilzam etmişlerdir.

Sonra, Hıristiyanlara göre kelime, mütekellimden ayırlamayacağına göre, kelimenin Oğul olması, niçin Baba olmasından daha öncelikli olsun? Bizim nazarımda Baba, Baba olması itibarıyla önceliklidir; çünkü o, Oğlun aslıdır; Oğul ondan olmuştur. Baba olmasaydı Oğul olmazdı. Oysa Hıristiyanlara göre Baba, Oğuldan önce değildir. Bu durumda sormak gerekir: Baba niçin Baba olmaya Oğuldan daha layıktır?

Hıristiyanlardan bir kısmı “Biz uknumların tek cevher olduğunu söylüyoruz; zira eşya, ya cevherdir ya da arazdır. Arazdan fiil meydana gelemez. Öyleyse tanrının cevher olması gerekir. Cevher ise, cisim ve cisim olmayan şekilde ikiye ayrılır. Cisim ise birleşme ve parçalanmayı kabul eder; öyleyse tanrının cisim olmaması lazım gelir. Bu durumda o, ya diridir; ya da diri değildir. Ölüden, ne seçim ne temyiz ne de fiil meydana gelir. Bu durumda onu diri/hay olarak kabul ederiz. Diri ise, konuşan ve konuşmayan şekilde ikiye ayrılır. Konuşmayan temyiz ve hikmetle nitelenemez. O halde onun, konuşan/nâtik olması gerekir. İşte bu sebeple onu cevher, diri ve nâtik olarak kabul ederiz” derse; bu durumda tanrı, diri/hay ve konuşan/nâtik olmaktan soyutlanamaz. Zira o, cevherdir; hayat ve nutuk sahibidir. Tanrı eğer cevher olduğu için bu niteliklere sahip olduysa, o zaman bütün cevherlerin de diri ve nâtik olması gerekir. Yine bu durumda, tanrının hayat ve nutuk ile diri ve nâtik olduğu ortaya çıkar. Bu durumda hayat ve konuşmanın da cevher cinsinden olması gerekir. Zira hayat ve konuşma onlara göre tanrıdan sonradan meydana gelmiş değildir. Çünkü tanrı, kadîmdir; sonradan meydana gelmemiştir. Buna karşılık onlar şöyle derler: “Cevher, Baba olmalıdır; hayat, Ruh olmalıdır; konuşma/nutuk da kelime olmalıdır ki o da Oğuldur.”

Bazen buna ilave olarak şöyle derler: “Diri/hay olan iki kısımdır. Bir kısmının çocuk sahibi olması mümkün iken, diğerinin çocuk sahibi olması mümkün değildir. Bundan dolayı çocuk sahibi olamayan nakıs/eksik olur. Öyleyse tanrının çocuk sahibi olmasının mümkün olması lazımdır. Çocuk sahibi olması ise tanrının Baba olmasını gerektirir. Bundan dolayı biz, “Baba, Oğul ve kutsal Ruh” deriz ve Ruhü hayat olarak; Oğlu da nutuk/konuşma ve kelime olarak kabul ede-



riz.” Buna karşılık onlara şöyle denir: Söz konusu ettiğiniz varsayımlar, ancak cevher ve arazdan başka malumların ispatı mümkün olmadığı takdirde geçerlidir. Kadîmin cevher ve araz olmadığına ilişkin beyanlarımız, bu meseleyi dayandırdığınız tezin aslını iptal eder. “Cevher cisim ve cisim olmayan şeklinde ikiye ayrılır; bu sebeple tanrının cisim olmaması gerekir; çünkü o, terkibi kabul etmez” şeklindeki sözleriniz, tanrının cevher ve araz olmayabileceğini söylemenizi gerektirir. Çünkü size göre, görünür âlemin aksine cisim olmasa dahi tanrıyı fail ve muhtar olarak belirlemek mümkün olduğuna göre, keza görünür âlemin aksine onun cevher ve araz olmadığını kabul etmek de mümkündür.

“Tanrının konuşan/nâtik ve diri/hay olması gerekir; çünkü bunun aksi kabul edildiği takdirde o, eksik bir varlık olur” şeklindeki iddialarına gelince; bu, Hıristiyanlar açısından tanrının aynı zamanda mevcut, kadîm, kâdir, semî, basîr ve müdrîk olmasını da gerektirir. Bu sıfatlara sahip olması eğer tanrının cevherliğinden kaynaklanmıyorsa; belirli manalardan dolayı onun bu sıfatlara sahip olması gerekir. Bu durumda tanrı için çok sayıda uknumlar kabul etmeleri gerekir; tıpkı tanrı için hayat ve nutuk kabul ettiklerinde çok sayıda uknum kabul etmeleri gerektiği gibi.

“Hayat ve nutuk, cevherin cinsinden olmalıdır” şeklindeki görüş de imkânsızdır. Çünkü cevherin zatından olan bir şeyin, kendisi için bir hüküm gerektirmesi doğru değildir. Zira cevher, ancak kendi dışındakiler için hüküm gerektirir. Bundan dolayı insanın bir uzvuyla canlı olması mümkün değildir, zira uzvu onun cevherindedir. Ayrıca onların dayandığı illete göre, tanrının ezelde cömert ve muhsin olarak kabul edilmesi gerekir. Zira böyle olmayan kimse, cimri ve eksik olur. Eğer tanrının bu iki sığata sahip olmadığını kabul etmek doğruysa, nâtik olmadan önce diri olduğunu ve insanlar ihtiyaç duydukça kelam fiilini yaptıktan sonra nâtik olduğunu kabul etmek de doğru olur.

Diğer taraftan, cevher, eğer cevher olduğu için hayat ve nutuk ile vasıflandıysa, dayandıkları bu prensibe göre, bütün cevherlerin bu şekilde vasıflanması gerekir. Eğer, sıfatından dolayı hayat ve nutuk ile vasıflandıysa, o zaman illetlendirmeleri geçersiz olur ve bu durumda onlara göre hayat ve nutkun üçüncü bir sıfattan dolayı sıfat haline gelmesi gerekir. Çünkü eğer hayat ve nutuk, üçüncü bir sıfat sebebiyle değil de, kendileri sıfat olmaları sebebiyle sıfat haline

geldiyse; bu, bütün nitelikler için geçerlidir ve sonsuzca niteliklerin varlığını gerektirir.

Yine onların ileri sürüdüğü illete bağlı olarak, tanrının cüzlerden oluşan, hareketli ve cisim vasfını taşıyan bir varlık olması lazımdır. Çünkü cevher, böyle olmadığı zaman nâkıs olmaya daha yakındır. Hatta bunun tanrı hakkında da geçerli olduğunu kabul etmeleri gerekir. Çünkü bu niteliği taşımayan bir şey, cevher olamaz. Bu durumda Hıristiyanların tanrıyı yiyip içen bir cevher olarak kabul etmeleri lazım gelir. Zira yiyip içemeyen her canlı nâkıstır.

Keza dayandıkları illete bağlı olarak, tanrıyı cevher olduğu için diri ve nâtik olan bir varlık olarak kabul ettikleri gibi, onu diri ve nâtik olduğu için tanrı olan bir varlık olarak kabul etmeleri de gerekir. Bu ise her konuşan/nâtik olan canlının tanrı olmasını gerektirir. Hatta bu durumda melekler, cinler ve insanlar bile tanrı olurlar.

Hıristiyanların “konuşan/nâtik, âlim ve hikmet sahibi olmalıdır” şeklindeki sözleri de cehalettir. Zira ilim ve hikmet sahibi, konuşmasını tertip eden kimsedir; fakat bazen çocuk da bilgi ve hikmete sahip olmaksızın konuşabilir.

“Evlat sahibi olmayan kimse, eksik ve kısırdır; bu yüzden tanrıyı Baba olarak kabul etmek gerekir” şeklindeki sözleri, aynı zamanda tanrının bir eş de edindiğini söylemelerini gerektirir. Zira eş edinmesi mümkün olmayan kimse de eksiktir. Bu ise, Meleklerin de eksik olduğunu söylemelerini gerektirir. Zira Melekler evlenmedikleri gibi Baba da olmazlar. Hâlbuki Hıristiyanlar, meleklerin insandan daha üstün ve daha yüksek dereceye sahip varlıklar olduğunu söylerler.

Öte yandan Hıristiyanlardan bazıları, tanrının tek cevher olduğunu şöyle gerekçelendirmişlerdir: “Tanrı eğer iki cevher olsaydı, iki cinsin kaynaşması veya iki cevherin karışımı olurdu; bu ise yaratılmışlık/hudusluk alametidir.”

Hıristiyanlardan bazıları da tanrının sayı bakımından üç olmasını şöyle açıklamıştır: “Üç, tek ve çift olan iki sayı türünü kapsamaktadır. İki sayı türünü kapsayan şey, onları kapsamayandan daha mükemmeldir. Zira bu sayı türünden biri, bu sayıların toplamından azdır (örneğin 1 veya 2, 3’ten azdır) Dolayısıyla üçün eksiklikle vasıflanması doğru olmaz. O halde tek ve çift sayıları içerdiği

için, için sayıların mükemmeli olarak nitelenmesi gerekir” Oysa bu iddia, Baba’nın tek başına iki sayı çeşidini kapsadığını; aynı şekilde, Oğul ve Ruh uknumlarının da böyle olduğunu söylemelerini gerektirir. Keza bu, Baba’nın tek başına üç uknum olmasını; hatta uknumların dokuz olmasını gerektirir. Aksi halde, eğer iki sayı türünü kapsamıyorsa onların gerekçelerine göre eksik olmalıdır. Aynı şekilde bu gerekçe, uknumlardan her birinin eksik olmasını, hepsinin tanrı olmamasını ve eksikliğin hepsini kapsamış olmasını gerekli kılar.

Sonra, onlara göre tanrı, cevherliği bakımından değil uknumluğu açısından üçtür. O zaman bu gerekçelerine bağlı olarak tanrının, cevherliği bakımından eksik olması lazımdır. Zira cevherliği bakımından tek olduğu için, iki sayı türünü birleştirmemiştir. Fakat bize göre eksiklik, onların belirttiğinin tam aksidir. Zira bize göre eksiklik, sayıların iki türünü birlikte kapsayan veya çift sayı türü için geçerli bir hadisedir. Tanrının böyle olduğunu kabul etmek ise, onun yaratılmışlığını gerektirdiği gibi kıdemini de imkânsız hale getirir. İşte noksan olan budur; yoksa onların ileri sürdükleri değil. Ayrıca söyledikleri husus, iki sayının birleşimi olan her şeyin daha mükemmel; içinde çift ve tek bulunan her şeyin daha çok, daha mükemmel ve daha üstün olmasını gerektirir. Buna göre onların tanrı için çok sayıda uknum belirlemeleri ve görünür âlemde olgunluk ve övgü oluşturan bütün nitelikleri ona vermeleri gerekir. Bu ise onun cisim, birleşik, uzun ve geniş olmasını icap eder.

Hıristiyanların “tanrının eksik olmaması için Baba olması gerekir” demelerine karşı denir ki; eksik olmaması için, onun üreme yoluyla Baba olduğunu söylemiyor musunuz? Çünkü eksikliği ortadan kaldıran şey, böyle bir Babalıktır; yoksa sizin belirttiğiniz anlaşılabilir şeyler değil. Bu, neticede tanrının, insan için mümkün olan evlat ve eş edinmesinin mümkün olduğu bir cisim olmasını gerektirir. Bu dereceye varan (yani böyle bir iddiada bulunan) bir kimseyle, Hıristiyanlık hakkında değil, teşbihin reddi hakkında konuşuruz.

“Oğlun Babadan olması; aynen kelimenin akıldan, sıcaklığın ateşten ve güneş ışığının güneşten doğması gibidir” derlerse, onlara şöyle denir: Kelime, akıldan doğmaz. Çünkü o bazen akıllı olmayandan da hâsıl olur. Keza bazen konuşması mümkün olmayan kimsede akıl bulunabilir. Kelimelerin belli bir düzen içinde kelimeler olması, failin tercihi ve bilgisiyle hasıl olur; yoksa akıldan doğ-

maz. “Kelime ile bilgiyi kastediyoruz” derlerse, onlara şöyle denir: Bilgi ile eğer zorunlu bilgileri kastediyorsanız, bu anlamda bilgi aklın bizzat kendisidir. Şayet onunla kazanmış ve benzeri bilgileri kastediyorsanız, bu akıldan doğmaz; zira akıl sahibi, bu tür bilgilerden yoksun olabilir ve bu tür bilgilerin doğruluğu da zorunlu bilgiye dayanır.

Hıristiyanlar, yaratılmışlığı gerektirdiği gerekçesiyle, tanrının üreme yoluyla Baba olduğunu kabul etmezlerse, aynı şekilde kelimenin akıldan çıkması tarzında tanrının Baba olmasına da karşı çıkmaları gerekir Çünkü bu, ancak sonradan meydana gelen hadiseler için geçerli bir durumdur.

Ateşin sıcaklığının ateşten çıkmasına gelince, bu da doğru değildir. Çünkü ateşin sıcaklığı, şayet bir cevherden doğmuş olsaydı, o zaman her cevherin sıcaklık bakımından ateş konumunda bulunması gerekirdi. “Kendi cevherinden doğmaz, fakat ateş olmasından doğar” derse, ona şöyle denir; bu durumda sanki sen “sıcaklık, sıcaklık ve cevherden veya yalnızca sıcaklıktan doğuyor” demiş oluyorsun. Bu ise, bir şeyin kendi varlığından doğmasını gerektirir. “Bununla biz, ancak sıcaklığı bulunduğu anlaşılabilen bir ateşi kastediyoruz. Oğulun Babadan doğması hakkındaki söz de böyledir” derlerse, onlara şöyle denir: Sizin önce onu Baba olarak ispat etmeniz; sonra ondan doğan bir Oğul tespit etmeniz gerekiyor. Oysa tanrının ateş olarak kabul edilmesi, ondaki sıcaklığın kabulü olduğuna göre- ki biz sıcaklığın ondan doğduğunu söylemiyoruz- ikisi de asıl olduğu için, sizin Baba ile Oğlu aynı anda tespit etmeniz gerekiyor. Bu netice, onları, tevellüd meselesini dile getirmekten kurtarır.

Işığın Güneşten doğmasına ilişkin söz de, açıkladığımız hususlardaki söz gibidir. Işık cisimdir. Ve cisim, cisimden doğmaz. Buna göre, parlaklığı ve üzerinde bulunduğu ışığa yetkinliği sebebiyle cisimde ışığın bulunması gerekir. Zira bu niteliğe sahip olduğu takdirde, cismin ışığın bulunması lazımdır. Burada, cisimden başkasından doğan bir şey söz konusu değildir. Durum böyle olunca, Güneş kendi ışığından doğmuştur, demekle ışığı ondan doğmuştur, demek arasında herhangi bir fark yoktur.

Bazıları, teslis meselesinde şöyle bir örneklendirmeye başvurur: “Güneş ve ışık iki ayrı fert idi; bir cevher onları bir araya topladı, böylece Güneş ve ışık cevherlikte aynı, ferdiyette başka zatlar oldular. Aynen bunun gibi, üç uknum-

dan ibaret olan Kadîm Teâlâ cevherlikte uknumlarla aynı, uknum ve fert olmak açısından onlardan farklıdır.” Bu yanlış bir örneklendirmedir. Zira Güneşin ışığı Güneş değildir; niteliği onun niteliği değildir; parçası onun parçası değildir. Dolayısıyla bu örnek, uknumlar hakkında onlar için doğru bir örnek olamaz.

Bazıları da şöyle demiştir: “İnsan, bir insan olduğu halde canlı konuşan ve ölen vasıflarına sahip olduğuna göre; aynı şekilde tanrı da, tek cevher olduğu halde mevcut, diri ve konuşandır.” Bu açık bir hatadır. Zira insan canlı, konuşan ve ölen olduğu için insan olmuş değildir. İnsan onu diğer canlılardan ayıran bünyenin onda ortaya çıkmasıyla insan olmuştur. İnsan, şayet onun belirttiği sebeple insan olsaydı, onun bünye diye söylediği şeyi, insan için onaylamaktan başka çıkar yol olmaz ve bu niteliğiyle o, gerçekte tek olan bir şeye indirgenemez, aksine, kesinlikle insan olmayan azaların her birine bağlı birçok şeye indirgenebilirdi. Bu ise onlar açısından, uknumlardan her birinin cevher olmamasını gerektirir. Hâlbuki bünye umumî bir cevher olmasına rağmen, onlara göre uknumlar özel bir cevherdir.

Onların söyledikleri de aslında bizim bu sözümüzü destekler. Çünkü biz, insan organlarından her biri için geçerli saydığımız hükmü, diğeri için geçerli saymıyoruz (örneğin bacağı el gibi kabul etmiyoruz). Oysa Hıristiyanların uknumlardan her biri için geçerli saydıkları hüküm ve vasfı, diğeri için de geçerli saymaları lazım gelir (çünkü onlar üç uknuma da tanrılık vasfı vermektedirler). Bu ise, onların dayandıkları her şeyi iptal eder. Pek çok parçanın bir insan ve canlı olması gerektiğinde bir şüphe yoktur. Çünkü insan, ona hulul eden bir hayat ile yaşamaktadır. Hayatın pek çok parçasının, pek çok cevher parçasında, bir bünye olarak meydana gelmesiyle ancak insan için hayat hükmü verilebilir. Oysa yüce Allah'ın onun dışındaki bir varlıkla birlikte, belli bir bünye şeklinde oluşmuş olduğu için hay/diri olması düşünülemez. Zira bu, onun sonradan meydana gelen bir cisim olmasını gerektirir.

Hıristiyanlara şöyle sorulur: “Allah, tek cevher üç uknumdur” demenizi, niçin “üç uknumun cevheri olarak birdir” demekten daha üstün tuttunuz? Eğer: “uknumlar, uknumluk bakımından farklı; cevherlikte aynıdır” derlerse, onlara denir ki “uknumlar cevherlik konusunda farklı, uknum olmaları açısından aynıdır” demiyor muydunuz? İçlerinden: “Ben ‘tek cevher’ sözümle, onun bir olarak

nitelenmesini; 'üç uknumdur' sözümle de onun kadîm, diri ve mütekellim/konuşan olmasını kastediyorum; bu ibarelerle senin belirttiğin manaları kasdetmiyorum" diyen kimseye gelince, onun sözü Hıristiyanlık görüşüne aykırıdır. Zira "üç uknumu gerçekte tek cevher olarak kabul etmek" şeklinde sunduğumuz görüş onların görüşlerindedir. "Baba, İsa ile birleşmiştir" sözünün Hıristiyanların görüşü olması ve Oğlu "birleşmekle nitelendirmeleri bunu gösterir. Eğer onlara göre kadîm olan, gerçekte bir olsaydı, birleşen bir şeyin, birleşen olmadığını söylemek onlar için doğru olmazdı.

Bazı Hıristiyanların iddialarından biri de şudur: "İttihat/birleşme, Mesih'in tanrı ve insan (lâhut ve nâsût) olan iki cevherden olması veya her birinin, cevher olduktan sonra tek hale gelmesidir."

Her ne kadar eskilerden bazılarında nakletmiş olsak da, bütün bunlar, bazılarının söylediği bu şeyin, Hıristiyanların sözünden uzak olduğunu göstermektedir. Ve o, bu sözle iki açıdan hata etmiş olur: Birincisi, bu isimleri, Allah hakkında, Arapça'daki anlamlarıyla geçerli sayması ki bu şeriat açısından çirkin-dir; ikincisi ise, Allah'ın sıfatlarını kadîm, hay ve mütekellim olarak sınırlandırmasıdır. Bu da Allah'ın kâdir, müdrük, semî ve basîr olmasını reddetmeyi gerektirir ki bu, söyleyen açısından küfürdür.

Hıristiyanlardan; "Allah, evlat edinmek ve saygınlık bahşetmek manasında Mesih'in Babasıdır" diyen bir kimsenin sözüne gelince; bu söz, öncelikle tanrının ezelde Baba olduğu yönündeki iddialarını iptal eder. Keza bu, tanrının İsa'yı yarattığı zaman Baba olmasını gerektirir. Bunun yanında evlat edinme manası, ancak gerçekte çocuğu olması mümkün olan kişiler için veya benzerini yine kendi benzerinden doğurması mümkün olanlar için veyahut da kendi cinsinden meydana gelen canlılar için geçerlidir. Bundan dolayı cansızın canlıyı evlat edinmesi mümkün değildir. Zira cansız olduğu halde gerçekten onun bir çocuğunun bulunması mümkün değildir. Yine genç bir kimsenin yaşlı büyük bir kimseyi, bir buzağıyı veya bir deveyi evlat edinmesi mümkün değildir. Keza, Zeyd hakkında "o birini evlat edinmiştir" sözümüz, hiçbir şekilde "ona tazim etmiştir, onu yüceltmıştır" sözümüzle aynı değildir. Bu sebeple bir insanın evlat edinmesi uygun olmayan bir kimseye tazimde bulunması uygun olmaktadır. Şüphesiz Hıristiyanların bu sözlerinden maksat, terbiye bakımından, oğul ve babalık hü-



küm ve özellikleri açısından tanrının İsa'yı Oğlu yerine koymasındır. Bu ise, Allah hakkında imkânsızdır. O halde onun İsa'yı evlat edindiği nasıl söylenebilir?

Öte yandan bu görüşe dayanarak, peygamberlerden her birinin, evlat edinme cihetinden Allah'ın Oğlu olması; keza İsa'nın bu hususta başkasının sahip olmadığı bir ayrıcalığa sahip olmaması gerekir. Zira insan başka birini evlat edinebildiği gibi, bazen ikramda bulunmak ve gerçek kardeşe benzetmek suretiyle başkasını kardeş de edinebilir. Bundan dolayı, "Allah bu manada evlat edinmiştir" diyen bir kimsenin sözüyle "o birini kardeş edinmiştir" diyen bir kimsenin sözü arasında bir fark yoktur. Bu yanlış olduğuna göre, Hıristiyanların "Allah Babadır; yani onun bir Oğlu vardır" şeklindeki sözleri doğru değildir.

"İbrahim'in dost/halîl olması doğru olduğu zaman, gerçek evlat manasında değilse de, saygınlık manasında İsa'nın Oğul olması doğru değil mi?" diyen bir kimsenin sözüne gelince; Üstadımız Ebû Ali el-Cübbâi bu hususta şöyle demiştir: "İbrahim'in Allah'ın dostu/halîlullah olması, hakiki anlamda doğrudur. Çünkü dostluk kavramı, seçmek ve tahsis etmek manasından alınmadır. Buna göre, başkasına tahsis etmediği işleri bir kişiye tahsis eden bir insan hakkında, "o, onun dostudur" denilebilir. Yüce Allah, onun zamanında başkasına tahsis etmediği vahiy ve kerametini İbrahim (as)'a tahsis ettiğine göre, onun Allah'ın dostu olduğunu söylemek mümkündür. Bundan dolayı Allah onu 'Allah'ın dostu/halîli' olarak isimlendirmiştir. Bu kıyas, peygamberlerden her birinin Allah'ın dostu olarak nitelenmesini gerektirir. Çünkü Allah, başkasına tahsis etmediği vahiy ve kerameti onlardan her birine tahsis etmiştir. Bu anlamda peygamberimiz (sav) şöyle demiştir: "Eğer bir dost edinseydim şüphesiz Ebû Bekir'i dost edinirdim, fakat ben arkadaşınız, Allah'ın dostuyum" Böylece o, kendisini 'Allah'ın dostu' olarak isimlendirmiş ve ümmetinden herhangi birini dost edinmekten kaçınmıştır. Çünkü o, tebliğ ve açıklama görevini onların tümüne emanet etmiştir. Bu durumda Allah'ın elçilik görevini, onun zamanında yaşayan başkalarına değil de, sadece ona yüklemek suretiyle seçmesi tarzında, peygamberin bu görevi ümmetinden birine tahsis etmezi caiz olmaz. Bununla birlikte Allah, İbrahim'i bunun için seçmiştir. Dolayısıyla bu/dost lafzı, onun için bir lakap gibi olmuştur. Bu, isimler hususunda imkânsız değildir. Görmüyor musun, anlamı itibarıyla Kurân başka şeyler için geçerli olduğu halde yalnızca o bu isimle tahsis edilmiştir. Yine Allah, meleklerle de konuşmasına rağmen, sadece Musa'yı 'Al-

lah'ın kelimesi' olarak belirlenmiştir. Bu yorum, dost kavramının muhabbet ve ihtiyaç manasına alınmasından daha uygundur. Zira bu, sanki her iki durum için geçerli bir mana değildir. Bu sebeple seven kişi, başkasına vermediği bir şeyi sevdiğine vermesi açısından; yine muhtaç olan kişi, muhtaç olduğu kimseye ihtiyaç duyması açısından, dostun dost edindiği kimseye ihtiyaç duyması gibi olduğu için, dost kavramı mecazi bir kavramdır. Bundan dolayı her iki durum için geçerli olmamaktadır. Bu nedenle, nübüvvet ve benzeri şeylerden başkasına vermediği bir şeyi kendisine tahsis etmediği müddetçe, Allah'ı seven her kese 'onun dostudur' denilmez.

Denilirse ki,

“İstek günü, ona bir halîl/ihtiyaç geldiğinde,

Der ki, malım kaybolacak değil, bir yasak da yok” demek suretiyle şair dost/halîl kelimesini ihtiyaç olarak nitelendirmiş değil midir? Ayrıca dilciler, ihtiyaç anlamındaki “halîl” kavramının, ‘ç’ sı fethalı olarak yazılan “hulle” kelimesinden alınmış olduğunu; dost anlamındaki “halîl” kavramının ise ‘ç’ sı ötre olan “hulle” kelimesinden alınmış olduğunu açıklamışlardır. Bu her ikisinde de gerçek anlam değil midir?

Ona şöyle denir: Bu kavramın her iki durum için de kullanılmasını reddetmiyoruz. Fakat onun mecaz olduğunu iddia ediyoruz. Tabi ki hakikat manasına alındığı zaman, ileri sürdüğümüz görüşün yanlış olacağından değil. Şüphesiz İbrahim'in “Allah'ın halîli/dostu’ olarak vasıflanması gerekiyordu. Bu vasıflandırma, ya o zamanda başkasında zuhur etmeyen Allah'a adanmışlığı hususunda İbrahim'de zuhur eden talep ve ihtiyaçtan; ya başkasında ortaya çıkmayan Allah sevgisinin onda zuhur etmesinden; ya da başkasına vermediği bir şeyi Allah'ın ona has kılmasından dolayıdır. Daha sonra bu isim onun için bir alem ve nişane olmuştur. Oysa bu anlam evlatlık hususunda geçerli değildir. Çünkü oğlun hakikati, babadan yani onun suyundan meydana gelmiş olmasıdır. Bu ise, Allah hakkında imkânsız bir durumdur. Öyle ise, İbrahim'in 'Allah'ın dostu' olarak nitelenmesi anlamında İsa'nın 'Allah'ın Oğlu' olarak nitelenmesi doğru değildir.

Ebû Osman el-Câhız<sup>7</sup> da bu soruyu şöyle cevaplandırmıştır: İbrahim, kendisiyle Allah arasında bulunan bir dostluktan dolayı halîl/dost olmuş değildir. Çünkü dostluk, kardeşlik ve arkadaşlık kavramları Allah hakkında geçerli değildir. Ancak İbrahim, kendisine ve malına kazandırdığı hususiyetler nedeniyle dost/halîl olmuştur. Zira kavminin onu ateşe atması, oğlunu kurban etmesi, malını hayır yolunda dağıtması, kavminin ona yaptıkları, hayat ve ölümlerinde ana Babası tarafından reddedilmesi, vatanını terk etmesi, başka bir yere hicret etmesi ve orada ölmesi suretiyle Hz. İbrahim, daha önce hiç kimsenin feda etmediği şekilde Allah için kendisini feda etmiştir. Bütün bu zorluklarla o, Allah yolunda kendini telef etmiş ve böylece dost / halîl olmuştur. Allah'ın, kendisine izafe ederek peygamberler arasında onu halîli olarak isimlendirmesi, Kâbe'yi evler arasında Allah'ın evi olarak, diğer bütün beldeler arasında Mekkelileri Allah'ın ehli olarak, Salih'in devesini Allah'ın devesi olarak isimlendirmesi gibidir. Allah'ın önem verdiği hayır, şer, ceza ve mükâfat olan her şey, aynen bu şekildedir; tıpkı "bırak onu Allah'ın laneti ve ateşine" dedikleri gibi. Keza Kur'ân, Allah'ın kitabıdır; Muharrem, Allah'ın ayıdır' dedikleri gibi. Yine 'Hamza, Allah'ın aslanıdır; Hâlid, Allah'ın kılıcıdır' denmesi gibi. Buna benzer bir şekilde İsa hakkında da 'Allah'ın Ruhü' denilmiştir. Çünkü Allah ruhları, normalde âdetini yürüttüğü tarzda yani kadınların rahimlerine menilerini bıraktıkları zaman erkeklerin menilerinden yaratır. Fakat İsa'nın ruh ve bedenini Meryem'in rahminde, cari olan âdete aykırı bir şekilde yaratmıştır. Bu özellikten dolayı ona 'Allah'ın Ruhü' denilmiştir. Ancak bu, evlatlık hususunda geçerli bir şey değildir. Zira malumdur ki, bir köpek yavrusuna acıyıp onu terbiye eden bir kimsenin, onu çocuğu olarak isimlendirmesi ve kendisini ona Baba olarak nispet etmesi caiz olmaz. Buna karşılık bir çocuğu alıp yetiştiren bir kimse, onu çocuğu olarak isimlendirebilir; zira o, çocuğunun benzeridir ve onun benzerini kendi benzerinden doğurabilir. Şu halde (köpek yavrusu örneğinde olduğu gibi), oğul sahibi olabilen bir kimsenin, cisim olmak bakımından benzediği halde herhangi bir oğla benzemeyen bir varlığı oğul edinmesi doğru olmadığına göre, hiçbir şeye benzemeyen Allah'ın çocuk edindiğini söylemek asla doğru değildir.

<sup>7</sup> Tam adı, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhız el-Kindî (ö.225/869)dir. Câhız, Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından ve Mutezile kelamcılarındandır. Dil ve Edebiyat, Kelam ve Mezhepler Tarihi, Tarih ve Siyaset, Ahlak ve daha başka alanlarla eserler vermiş bir âlimdir. Bkz. Ramazan Şeşen, "Câhız", *DİA*, 7.20.

Denirse ki, “herhangi bir erkek bulunmadan yaratması sebebiyle İsa’ya “Allah’ın Oğlu” denilmesi caiz olmaz mı?” Ona şöyle denir: O zaman Âdem’in de Allah’ın oğlu olması gerekir. Zira Allah, onu da herhangi bir erkek ve kadın olmadan yaratmıştır. “Allah, başkasına vermediği terbiyeyi İsa’ya ihsan etmiştir. Bu sebeple onun için “Allah’ın Oğludur” denilmesi caizdir” derlerse, bunun bütün nebiler (as) için geçerli olduğu söylenir. Çünkü rızıklandırmak, gıdalandırmak ve doyurmak anlamında onların hepsini Allah terbiye etmiştir. Allah’ın yalnızca bir kişiyi terbiye etmesi, doyurması ve su vermesi doğru olmaz. Kaldı ki İsa, tıpkı diğer insanlar gibi annesi tarafından terbiye edilmiştir. Bu, Allah için doğru olsaydı, Âdem buna daha layık olurdu. Çünkü Allah Adem’i kendi katında yaratmak, anne terbiyesinden müstağni kılmak ve cennetine yerleştirmek açısından ayrıcalıklı kılmıştır. Bütün bu durumlar, Âdem hakkında daha açıktır. Şayet İsa için ‘Allah’ın Oğlu’ denilmesi doğru olsaydı, bunu Âdem hakkında söylemek, öncelikle doğru olurdu. Bütün bunlar, onların tutundukları şeyleri iptal eder.

Allah onlara rahmet eylesin üstatlarımız oğulluk kavramının, kendisinden ancak malum tarzda çocuk meydana gelenler için geçerli olduğunu; mecazî anlamda ise, insan oğlundan olması şartıyla yalnızca evlat yerine konabilen kimseler için kullanıldığını açıklamışlardır. Keza mecaz yönteminin yüce Allah hakkında doğru olmadığını belirtmişlerdir. Mecaza kıyas edilmesi, uygulamada caiz olsaydı bile, bu mevzuda doğru olmazdı. Çünkü mecazın anlamı Allah hakkında doğru değildir. Mecazın kıyasa konu olmadığını bildiğimiz halde, bu nasıl doğru olabilir ki? Üstatlarımız şöyle açıklamışlardır: Bir insanın yaşlı bir ihtiyara “oğulcuğum, ey oğulcuğum’ demesi kendi cinsinden olmasına rağmen kabul edilemez. Çünkü bunu söyleyen kişinin, ihtiyar bir kimseyi doğurması mümkün değildir. Keza üstatlarımız şöyle açıklamışlardır: Hiç kimse, hayvanlardan veya ölümlerden bir varlığın oğlu olduğunu söylemez. Ve Allah’ın cisimlere benzersizliği, bizim hayvanlara ve cansızlara benzersizliğimizden daha güçlüdür. Çünkü o, zat bakımından bir benzersizlik, bu ise, sıfat bakımından bir benzersizliktir. Öyle ise, onun hakkında ‘evlat edinme’ ifadesinin kullanılmaması daha uygundur.

İncil’de “ben Babama gidiyorum” ifadesinin yer almasına tutunmaları; İsa’nın Allah’ın Oğlu; Allah’ın da onun Babası olarak isimlendirilmesinde buna

dayanmaları; ayrıca Mesih'in Havarîlerine karşı namazlarında 'ey semadaki Babamız, ismin mukaddes olsun" şeklinde söylemelerini emretmesine; Davud'a 'onun benim Oğlum, benimde onun Babası olarak isimlendirileceği bir Oğlum olacaktır" şeklinde hitap etmesine dayanarak: 'Bu, onu bu şekilde isimlendirmemizi emreden Allah'ın bir hükmüdür; Allah'ın bu şekilde kulluk isteme hakkı vardır; lügatte yaygın olmasa dahi bu isim, sizin şer'î isimler hakkındaki sözleriniz gibidir' demelerine gelince, bu apaçık bir yanılgıdır. Çünkü onların dile getirdikleri hususlar, sıhhatini bilmediğimiz için âhad haberler<sup>8</sup> konumundadır. Bu sebeple, böylesine âhad haberlere dayanarak herhangi bir dini kabul etmemiz ve o dinin doğruluğuna kesin kanaat getirmemiz mümkün değildir.

Tevrat, İncil ve Zebur'dan naklen yüce Allah'ın: "İsrail, benim ilkimdir; o yaratıklarımın evlat edindiğim ilk kişidir" dediği belirtilir. Bu ifadeye göre, Yakub'un da Allah'ın oğlu olmasını lazım gelir. Böyle bir şey mümkün olsaydı, Allah'ın Yusuf'un dedesi olması da mümkün olurdu. Keza bu doğru olsaydı, sevgi ve tazim yönünden onun amca, hala ve arkadaş olması da doğru olurdu. Bu ise yanlıştır. Çünkü oğulluk niteliği her ne kadar İsa'nın bir vasıfla şerefendirilmesini sağlasa da, bununla Allah noksanlık gerektiren bir şeyle vasıflandırıldığı için onun sonradan meydana gelmiş bir varlık olmasını gerektirir. Öyle ise, nasıl olur da 'Allah Mesih'in Babasıdır' denilebilir. İsa'nın, Havarilere karşı 'siz benim kardeşlerimsiniz' demesi sebebiyle, onun Havarilerin çocuklarının amcası veya amcaoğlu olduğu söylenemez. Bu nasıl doğru olabilir? Yüce Allah, 'biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz" diyen kimselerin sözlerini kesin bir şekilde reddetmiştir. Keza Meleklerin, Allah'ın kızları olduğunu ileri süren Arapların sözünü reddedip, bunu ciddiye almıştır. Şayet böyle söylenmesi isim ve mana olarak Allah için imkânsız olmasaydı, şüphesiz onu reddetmezdi.

Eğer "bunun, Tevrat ve İncil'de bulunduğu doğru ise, uygun bir çıkış noktası yok mudur?" denilirse, şöyle denir: Bu dil hakkında bilgimiz yoktur. Dolayısıyla o kitaplarda yer alan ifadeleri tevil etmek bize düşmez. Fakat Allah'ın

<sup>8</sup> Haber-i vâhid, bir kişinin diğer kişiden naklettiği haber demektir. Ancak bu terim, zamanla anlam değişimine uğramış, ilk zamanlar bir veya birkaç kişinin haberi olarak anlaşılırken, daha sonraları mütevatir haber seviyesine ulaşmamış haber anlamında kullanılmıştır. Haber-i vâhidin dinde delil olup olmayacağı tartışmalı bir konudur. Mutezile âlimleri başta olmak üzere genel olarak kelimacılar özellikle inanç konularında haber-i vâhidin tek başına delil olmasına sıcak bakmamışlardır. Bkz. Mustafa Ertürk, "Haber-i Vâhid", *DİA*, 14.349; Yusuf Şevki Yavuz, "Haber-i Vâhid", *DİA*, 14.352.

çocuk edinmesinin imkânsız olduğunu kesinlikle bilmemiz gerekir. Allah'ın o kitaplardaki ifadelerden kastettiği anlamın bu olduğunu veya onların sözlerine benzer şeyler kastettiğini söylememiz doğru olmaz. Bu temel hususu bilirsek, Tevrat ve İncil'de belirtilen bu ifadelerden -tabi eğer doğru iseler- genel olarak kastedilen anlamın evlatlıktan başka bir şey olduğunu söyleriz. Bu her ne kadar bizim dilimizde geçerli olmasa da; onların dillerinde buna izin verilmiş olması ve bununla Allah'ın kadîm, İlah ve Rab olma vasıflarının kastedilmiş olması imkânsız değildir.

Bu hususta dillerin durumu birbirinden farklıdır. Bundan dolayı, bir dili diğer bir dile aktaran kimsenin, akıl cihetinden Allah için uygun olan ve olmayan şeyler ile her iki dilin hakikat ve mecazını bilmesi gerektiğini söylüyoruz. Çünkü dil, bazen bir şey hakkında hakikat, onun dışındakinde mecaz olarak kullanılabilir ve onların ikinci dildeki konulduğu anlam mecaz değil, hakikat olabilir. Dolayısıyla, o dilin mecazını, bu dile hakikat olarak aktaran bir kişi, kesinlikle hata yapmıştır. Bu kitaplarda bulunan mecazlar, Kur'ân'daki müteşâbihlere<sup>9</sup> benzer. Durumlarından malum olduğu üzere, müfessirlerin büyük bir kısmı Arapçayı Farsça ile tefsir ettikleri zaman ya akıl yönünden manayı veya dili bilmedikleri için hata etmişlerdir.

İncil'de "ben, benim ve sizin Babanıza gidiyorum" şeklinde söz edildiği nakledilir. Bu ifade Allah'ın, İsa'nın Babası olduğu gibi onların da Babası olmasını gerektirir. Doğru ifadenin "benim ve sizin Rabbinize gidiyorum" şeklinde olduğu söylenir. Bu durumda hata, harflerin aktarımında ve elif ( ا )'in râ ( و )'ya çevrilmesinde meydana gelmiştir.

Denirse ki, "size göre yüce Allah'ın, Mesih'in kendisinin kelimesi ve ruhu olduğunu söylemesi caiz olduğuna göre, neden İncil'de onun Allah'ın oğlu olduğunu söylemesini caiz görmüyorsunuz? Ona şöyle denir: Üstadımız Ebû Ali el-Cübbâî şöyle demiştir: İsa'nın Allah'ın kelimesi olarak nitelenmesinden maksat, insanların onunla hidayete ermesidir; tıpkı kelime/söz ile doğru yolu bulmaları gibi. 'O, Allah'ın ruhudur' sözümüzün anlamı şudur: "İnsanlar tıpkı kendi be-

<sup>9</sup> Müteşâbih, kelime olarak benzeşen, ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzeyen demektir. Terim olarak ise, mana yönünden birden fazla ihtimal taşıdığından anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya söz anlamına gelir. Kur'ân'daki müteşâbihlerin te'vîl edilip edilemeyeceği hakkında İslam bilginlerinin farklı yaklaşımları vardır. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Müteşâbih", *DİA*, 32.204.



denlerindeki ruhlarını sevdikleri gibi, dinleri hususunda da İsa'yı severler" Bu bir mecaz olup İsa'nın, delalet konumunda olan kelimeye ve canlının muhtaç olduğu ruha benzetilmesidir. Bu, kendisiyle doğru yolun bulunduğu kelamın yani Kur'an'ın, nur/aydınlık ve şifa olarak isimlendirilmesine benzer. Zira yol, aydınlıkla bilindiği gibi, hakikat da bu kelamla bilinir; yine şifa ilaçlarla sağlandığı gibi, dindeki kurtuluş da bu kelimeyle bulunur. Bir kelimenin kendi mevzu-su dışında kullanılmasını kabul etmen, herhangi bir delil olmaksızın, diğer bir kelimenin konulduğu anlamın dışında kullanımını kabul etmeyi gerektirmez. Bu sebeple biz "o, Allah'ın ruhu ve kelimesidir"<sup>10</sup> şeklindeki sözümüze kıyas ederek İsa'nın Allah'ın oğlu olduğunu söylemeyiz. Benzer bir şekilde, Cibril<sup>11</sup> hakkında 'Allah'ın ruhudur" denilmiştir; fakat 'Allah'ın oğludur' denilmemiştir. Bu sebeple İsa'yı ruh olarak nitelendirmemize dayanarak ona Allah'ın oğlu dememizi isteyenlerle, buna kıyasla bizden, onu Allah'ın Babası ve kardeşi olarak isimlendirmeyi isteyenler arasında hiçbir bir fark yoktur. Çünkü bütün bunların gerçek anlamları, Allah hakkında uygun değildir. Daha önce belirttiğimiz üzere, mecâzi olarak insanın başkasının oğlu olduğunu söylemenin, Allah hakkında uygun olacak nedenleri söz konusu değildir. Öyle ise bu talepleri geçersizdir.

Birisi kalkıp da, "kendisini yetiştiren bir kimsenin bulunmaması açısından Allah'ın rahmet cihetiyle İsa'yı çocuk edinmesini mümkün görmez misiniz?" diyemez. Çünkü bu, Âdem'in de Allah'ın Oğlu olmasını; keza bir babaya sahip olmayan Meleklerin de Allah'ın çocukları olmalarını gerektirir. Şüphesiz birine karşı kalbi şefkat duyan ve onu evlat edinen bir kişinin, onun babası olduğu söylenebilir; zira onu oğlu yerine koymuştur. Fakat bu mana, Allah hakkında imkânsızdır. Daha önce de açıklamıştık; dostluk manası gerçekte İbrahim hakkında uygundur. Çünkü Allah, onu seçmiş ve ona vahyini lütfetmiştir; Her ne kadar İbrahim bu hususta daha üstün ise de; bu anlam, diğer peygamber için de uygundur; Fakat Yüce Allah diğer müminlere, ilim ve vahyini vermediği için, bu anlam onlar için uygun olmaz. Dolayısıyla bu anlamda İsa'nın Allah'ın oğlu olarak isimlendirilmesi geçersiz olmuştur.

<sup>10</sup> Bkz.21. Enbiya, 91; 4. Nisâ, 171.

<sup>11</sup> Cibril, vahiy meleği olan Cebrâil'in diğer bir söyleniş şeklidir. Cebrâil İslam dininde Hz. Peygambere ilahî emirleri bildiren vahiy meleğidir ve dört büyük melekten biridir. O aynı zamanda Yahudilik ve Hıristiyanlıkta da büyük meleklerden sayılır. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz-Zeki Ünal, "Cebrâil", *DİA*, 7.202.

İsa'yı 'Allah'ın kelimesi' olarak isimlendirmelerine gelince; bu isimlendirme gerçek anlam kastedildiğinde yanlıştır. Çünkü kelime, gerçekte harfler ve dizgelerden ibarettir; İsa ise bir cisimdir. Öyle ise, onun kelimelik olması doğru olmaz. Şüphesiz, onunla ve onun duasıyla doğru yolun bulunması bakımından İsa için 'Allah'ın kelimesi' denilmiştir.

Ebû Osman el-Câhız, bununla ilgili olarak şöyle demiştir: İsa'nın ruh olarak isimlendirilmesi, Cibrîl'in Allah'ın ruhu olarak isimlendirilmesine; keza Allah'ın Kur'ân'ı ruh olarak isimlendirmesine benzer. Nitekim o şöyle buyurmuştur: "İşte sana da, emrimizden bir Ruh (kalpleri dirilten bir kitap) vahyettik"<sup>12</sup>, "Melekler ve Ruh (Cebrail) o gecede, Rablerinin izniyle her türlü iş için iner de iner"<sup>13</sup> Bu isimlendirmeler, Kur'ân ve Cibril'in Allah'ın oğlu olmasını gerektirmemiştir. Dolayısıyla Mesih'in de Allah'ın oğlu olmasını gerektirmez. Allah'ın "Biz ona Ruhumuzdan üfledik"<sup>14</sup> kelamına gelince, bununla kastedilen üfleminin hakikat manası değildir. Çünkü bu, yüce Allah hakkında imkânsızdır. Bu, Âdem kıssasında Allah'ın "Onu düzenleyip ona Ruhumdan üflediğim zaman, onun için hemen saygı ile eğilin"<sup>15</sup> sözüne benzer. Dolayısıyla bu üfleme olayı, Allah'ın gerçekte bir ruhu veya oğlu olmasını gerektirmez. İsa için de aynı şey geçerlidir.

Bu anlattıklarımız, teslis hususunda Hıristiyanlardan naklettiğimiz görüşleri geçersiz kılar. Keza bu izahlar, belirttikleri manalar yoluyla uknumları tefsir edip buna ilişkin örnekler getirmek suretiyle teslis üzerine ürettikleri diğer görüşleri de iptal eder. Zira bu görüşlerin çoğu, ibarenin tevil edilmesinden ibarettir. Yüce Allah'ın cisim olamayacağı yönünde sunduğumuz deliller, onların izah ve misallerini geçersiz hale getirir. Bu özet sözler üzerinde düşünen kişi, Hıristiyanların tuttukları diğer görüş ve örneklerin de yanlış olduğunu bilir. Hepsini ayrıntılı olarak incelemeye lüzum yoktur.

<sup>12</sup> 42. Şûrâ, 52.

<sup>13</sup> 97.Kadr, 4.

<sup>14</sup> 66.Tahrim, 12

<sup>15</sup> 15.Hicr, 29; 33; 38.Sâd, 72.