

ULUSLARARASI MÜSLÜMAN – HİRİSTİYAN DİYALOG
SEMPOZYUMU

II

“İSLAM VE HİRİSTİYAN KAYNAKLARINDA HZ. İSA”

YEŞİLKÖY 23-24 EYLÜL 2005

Sempozyumun yapıldığı yer:
Saint Etienne Misafirhanesi konferans salonu
Cümbüş sok., n.: 8,
34800 Yeşilköy – İstanbul
Tel.: 0212.573.85.54

İTALYA-ROMA VE MARMARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT
FAKÜLTESİ PROFESÖRLERİ
VE KAPÜSYEN RAHİPLERİNİN KATILIMI İLE DÜZENLENMİŞTİR

MU'TEZİLE, EŞ'ARİYYE VE MÂTÜRİDİYYE MEZHEPLERİNİN YAKLAŞIMLARI

Mustafa SİNANOĞLU*

İslâmiyet'in zuhûrundan itibaren Müslümanların diğer dinlerle ilişkileri başlamış, söz konusu ilişkiye ait söylem tabii olarak kaynağını Kur'an ve Hz. Muhammed'in sünnetinde bulmuştur. Daha Hz. Peygamber'in zamanında gerek müşriklerle gerekse Ehl-i kitapla çeşitli münasebetler gerçekleştiği için Kur'an'da ve Hz. Muhammed'in hadislerinde Hıristiyanlık ve Hıristiyanlarla ilgili bazı hususlar dile getirilmiştir. Hz. Peygamber'in nübüvvet döneminden itibaren Müslümanların hakim olduğu toprakların genişlemesiyle diğer dinlerle münasebetler ferdi ve dar toplumsal boyutları aşmış, Müslümanlar söz konusu dinlerin beslediği köklü medeniyet ve kültürlerle karşı karşıya gelmişlerdir. Bu süreçte İslâmî ilimler/disiplinler de gelişmiş, İslâm'ı diğer dinlere karşı savunma, onlara İslâm dininin esasları açısından gerekli cevapların verilmesi fonksiyonunu da Kelâm mezhepleri/okulları icra etmiştir.

İslâm'dan önceki semâvî dinlere ve diğer inanç sistemlerine karşı söylemi kelâmcılar geliştirmiş ancak her bir kelâmcı konuya olan ilgisini eserlerine aynı yoğunlukta yansıtmamıştır. Klâsik anlamda kelâm kitaplarında Hıristiyanlık'la ilgili kısımlar farklı hacimlerde olmasına rağmen genelde kısa tutulmuş olmakla birlikte genelde kelâmcılar veya Ehl-i kitaptan İslâm'a geçen şahıslar tarafından "Reddiye Literatürü" olarak isimlendirilebilecek olan bütünüyle bu konuya hasredilmiş küçük risâle veya kitaplar kaleme alınmıştır.

Bu tebliğde Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye olmak üzere İslâm geleneğinde oluşan üç kelâm mezhebine mensup klâsik dönem âlimlerinin Hz. İsa hakkındaki görüşleri daha doğrusu Hıristiyanların Hz. İsa hakkındaki görüşlerine dair eleştirel yaklaşımları ana hatlarıyla ele alınacaktır.

I

Mu'tezile Mezhebinin Yaklaşımı

İlk kelâm ekolü kabul edilen Mu'tezile mezhebinden günümüze oldukça sınırlı sayıda kaynak ulaştığı bilinen bir gerçektir. Bu az sayıda eserler arasında Mu'tezilî âlimlerden Amr b. Bahr el-Câhiz'in (ö. 255/869) bir reddiyesi ve Kâdî Abdülcebbar'ın (ö. 415/1024) *el-Mugnî* ve *Şerhu'l-usûli'l-hamse* adlı eserlerinde Hıristiyanlık'la ilgili bazı değerlendirmeler bulunmaktadır. Kâdî Abdülcebbar'ın eserlerinde belirterek veya belirtmeyerek Câhiz'in yaklaşımlarına da yer verildiğinden Hıristiyanlık'la ilgili olarak Mu'tezile mezhebi adına sadece Kâdî

* Doç. Dr. İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), İstanbul.

Abdülcebbâr'ın eserleriyle yetineceğiz. Onun *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* adlı külliyyatı mevcut en geniş hacimli kelâm eserlerinden birisi olup V. cildinde Hıristiyanlık hakkında diğer kelâm eserlerine nisbetle oldukça geniş bir bölüm vardır. Kâdî Abdülcebbâr *Şerhu'l-usûli'l-hamse* adlı eserinde de Hıristiyanlık hakkındaki kanaatlerini ana hatlarıyla bir küçük bölüm halinde takdim etmiştir. Bu sebeple onun görüşleri *el-Muğni*'den takip edilecek *Şerhu'l-usûli'l-hamse*'deki paralel kısımlara da referansta bulunulacaktır.

Kâdî Abdülcebbâr, öncelikle Hıristiyanların Tanrı inançlarını, yani teslis akîdesi ve Hz. İsa'yla ilgili anlayışlarını şöylece özetler: Hıristiyanların hemen hepsi Allah Taâlâ'nın eşyanın yaratıcısı olduğuna, Yaratıcı'nın hayat sahibi ve mütekellim olduğuna, O'nun hayatının "Rûhulkudûs" ve kelâmının da "İlim" olduğuna inanmaktadırlar. O'nun hayatını "kudret" olarak kabul edenler de vardır. Allah Taâlâ'nın "kelâmı" ve "kudreti" kadîmdirler. O'nun kelâmı, yeryüzünde cesette zuhûr etmiş olan ve "Mesîh" olarak kabul ettikleri "Oğul"dur.

Ancak Hıristiyanlar, Mesîh'in tabiatı hakkında fikir ayrılığına düşmüşlerdir. Bazıları Mesîh'i "Kelâm" ve "cismin" birleşimi, bazıları "cesetsiz Kelime", bazıları da "Meryem'in karnında yaratılmış ceset haline gelen Kelime" olarak kabul etmektedirler.

Kâdî Abdülcebbâr, Hıristiyanların Ya'kûbiyye, Nestûriyye ve Melkâiyye olmak üzere üç ana mezhebe ayrıldıklarını belirtmiş, bunların ittifak halinde oldukları hususları da şöylece özetlemiştir: Yaratıcı Tanrı bir "Cevher" ile "Baba", "Oğul" ve "Rûhulkudûs" olmak üzere üç asıldan/uknûmdan (ekânîm-i selâse) ibarettir. "Baba" kadîm, hayat sahibi ve mütekellim (konuşan), "Oğul" kelâm, "Ruh" ise hayattır. Söz konusu üç asıl cevheriyyette bir ve asıllıkta (uknûmiyye) farklıdır. Oğul Baba'dan doğmuş değil, Ruh da Baba ve Oğul'dan neşet etmiş/türemiş değildir. Oğul'un oğulluğu nesil yönünden olmayıp Baba ile aralarındaki ilişki, kelâmın akıldan, alevin ateşten ve ışığın güneşten çıkışındaki gibi bir ilişki mahiyetine sahiptir.

Söz konusu üç mezhep, Oğul'un Mesîh olarak isimlendirilen bir şahısla birleştiği (ittihad), bu şahsın insanlar için zuhûr ettiği, çarmıha gerildiği ve öldürüldüğü hususlarında görüş birliği içindedirler.¹³¹

Öte yandan Ya'kûbiyye ve Nestûriyye mezhepleri asılların (üç uknûm) cevher, cevherin de asıllar olduğunu kabul etmişlerdir. Melkiyye (Melkâiyye) ise kadîm olan tek cevherin üç asıl sahibi olduğuna, asılların cevher olduğuna, ancak cevherin asıllardan farklılığına inanmaktadır.

Söz konusu mezhepler teslis anlayışını oluşturan asıllarının mahiyeti hakkında da ihtilafa düşmüşler, bir kısmı onları özellik, bazıları şahıs, diğerleri de sıfat olarak kabul etmişlerdir. Böylelikle sanki onlar, tanrı anlayışlarını bir cevher ve üç özellik veya üç şahıs olarak ifade etmişlerdir.

¹³¹ bk. Kâdî Abdülcebbâr, Abdullah b. Ahmed, *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (nşr. Tâhâ Hüseyin- İbrâhim Medkûr v. dğr.), Kahire 1382-85/1962-65, V, 80-81; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse* (nşr. Abdülkerîm Osman), Kahire 1384/1965, s. 291.

Nestûriyye mezhebine mensup bazı kimseler asıllardan her birinin hayat sahibi, konuşan ilah olduğunu kabul ederken, diğerleri asılların tek tek düşünülmesinde hayat sahibi, konuşan ilah olmadığını iddia etmişlerdir.

Söz konusu Hıristiyan mezhepleri Tanrı'nın kelâmı hakkında da aynı görüşe sahip olmamışlardır. Bazıları "kelâm"dan kasdın ilim olduğunu, konuşmak şüretiyle ortaya çıktığı için böyle isimlendirildiğini belirtirken, kelâmın ve konuşmanın (nutkun) ilim olmadığını ileri sürenler de olmuştur.¹³²

Hıristiyan mezhepler Mesih ve itihad konusunda da değişik görüşlere sahip olmuşlardır: Nestûriyye'ye göre Mesih, bir araya gelmiş, birleşmiş olan Tanrı ve insandır. Birleşmelerinin anlamı ise ikiden bir olmalarıdır. Gerçekte Mesih, iki cevher, iki asıllardan ibarettir. Bunlardan biri kadim, Tanrı'nın asıllarından biri olan kelâm olan cevherdir. Diğerisi ise yaratılmış, Meryem'den doğan cevherdir. Bu ikisinin birleşimini bazen cisim haline gelmek, bazen de bir araya gelmek olarak ifade etmişlerdir. Melkiyye mezhebi Mesih'in kadim ve yaratılmış olmak üzere iki cevhere sahip bulunduğunu, Ya'kûbiyye ise Mesih'in kadim olan Tanrı'nın cevheri ve yaratılmış olan insanın cevherinden meydana gelmiş tek bir cevher olduğunu kabul etmişlerdir.

Mesih'te gerçekleşen birleşmenin (itihad) yaratılmış (hâdis) bir durum olduğunda ittifak halinde olmalarına rağmen mezhepler, bunun mahiyetine dair de farklı görüşler benimsemişlerdir. Bazıları bu birleşmenin imtizac yoluyla, bazıları Tanrı'nın kelâmının insan bedenini mekân edinmesiyle, bazıları hülûl yoluyla, bazıları insan suretinin aynada yansımaya gibi insan bedenine bir yansımayla, bazıları da mührün izinin çamura/veya herhangi bir maddeye çıkması gibi gerçekleştiğini iddia etmişlerdir.

Diğer mezhepler Tanrı'nın kelâmı ile Hz. İsa'nın cesedini tek bir şey olarak görmezken Ya'kûbiyye iki cevherin tek bir cevher olduğunu kabul etmiştir.¹³³

Mesih'in haça gerildiği ve öldürüldüğünde aynı kanaatte olmalarına rağmen Hıristiyan mezhepler, bu vakıaların keyfiyeti hakkında da farklı görüşlere sahip olmuşlardır: Nestûriyye haça gerilme olayının Mesih'in ilâhî değil beşerî yönüne gerçekleştiğini ifade etmiştir. Melkiyye'nin çoğunluğu ise Mesih'in lâhûtî (ilahî) ve nâsûtî (beşerî) yönlerinin her ikisinin birden haça gerildiğine inanmışlardır. Ya'kûbiyye ise, çarpmaya gerilme ve öldürülme olaylarının Tanrı ve insan cevherlerinin bir araya gelmelerinden oluşan tek cevherde gerçekleştiğini kabul etmiştir.

Hıristiyan mezhepleri Mesih'e ibadet edilmesi gerektiği ve bunu onun hakkettiği hususlarında ittifak halindedirler. Ancak bunu onun lâhûtî yönüyle mi yoksa nâsûtî yönüyle mi hakkettiğine dair önceki tartışmalara benzer fikir ayrılıkları vardır.

¹³² bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, V, 81-82; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 292.

¹³³ bk. Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, V, 82-84; *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 292, 295.

Kâdî Abdülcebbâr, üç Hıristiyan mezhebi dışında Mârûniyye isminde bir başka Hıristiyan mezhebinden daha bahsetmiştir. Bu mezhebe göre Mesih, tek bir irade/meşî'et anlamında iki cevherli bir asıldır. Bizi kurtarmak için çarımha gerilen de Tanrı'dır. Burada aslî günah anlayışına da bir işaret söz konusudur. Yine onlara göre Tanrı'nın kelâmı Mesih'e -muhtemelen mucize izhar ettiği vakitlerde- bazen girer, diğer fiillerinde onu terkederdi. Mârûnilerden bazılarına göre de Allah birdir ve Baba olarak isimlendirilir. Mesih, Tanrı'nın kelâmı ve seçilme (ıstıfâ) yoluyla "O'nun Oğlu"dur. Âlemin yaratılışından önce yaratılmış ve âlemdeki eşyâ da O'nunla yaratılmıştır. Bu sebeple de Tanrı olarak isimlendirilmiştir.

Bazı Hıristiyanlara göre Mesih, Meryem'den doğan bir insanla birleşti ve o haça gerildi. Allah Teâlâ'nın diğer ruhlardan daha şerefli, Baba ile Oğul arasında vahye aracılık eden yaratılmış bir Ruh'u vardır. Mesih, başlangıçta latîf, rûhânî, mürekkep olmayan halis, dört unsurdan (tabiattan) bir şeyle karışmamış bir cevher idi. Kendisinde dört tabiat bir araya gelmiş olan Meryem'den alınmış cisimle birleşince unsurlara/tabiatlara sonradan büründü.

Hıristiyanların bir kısmı ise Mesih'in Meryem'den neş'et ettiğine, Allah'ın salih nebîsi olduğuna, Allah'ın onu şerefli kıldığına ve doğum yoluyla değil oğul edinme yoluyla onu Oğul olarak isimlendirdiğine inanırlar.¹³⁴

Kâdî Abdülcebbâr Hıristiyanlık hakkında ele almayı düşündüğü belli başlı konuları ana hatlarıyla ve Hıristiyan mezheplerinin farklı yaklaşımlarıyla aktardıktan sonra sırasıyla onları irdelemeye başlar:

Kâdî Abdülcebbâr öncelikle Hıristiyanların teslisle ilgili inançlarını çeşitli yönlerden tenkide tâbi tutar: Ona göre eğer Oğul, Baba'yla kadîm olmakta denk ise zatı itibarıyla de O'na denk olmalıdır. Baba'nın ilim ve kelâm olan bir Oğul'a sahip bulunması gerekiyorsa Oğul'un da aynı mertebede bulunması hasebiyle söz konusu özellikleri taşıyan bir Oğul'a sahip bulunması gerekir ki bunun sonu yoktur, teselsülû/bir tür kısır döngüyü gerektirir. Bu gereklilik Baba ile Ruh arasındaki ilişki açısından da geçerlidir.

Kâdî Abdülcebbâr, Hıristiyanların teslisi oluşturan asıllardan her birini Tanrı olarak kabul ettiklerini belirtmektedir. Çünkü Oğul ve Ruh kadîm olmakta Baba ile ortak iseler, Baba'nın Tanrı olmasını gerektiren şey, Oğul ile Ruh'un da Tanrı olmasını gerektirmelidir. Her bir aslın Tanrı olması da Hıristiyanların iddialarını tutarsız hale getirecektir. Çünkü onlar fâil olan kadîm varlığı bir "hayat"la hayat sahibi, bir "ilim"le ilim sahibi kabul etmişler, bu sebeple de "Kelâm" ve "Ruh" olmak üzere iki aslın isbatı gerekli olmuştur. Asıllar da Tanrı olunca onlardan her biri için de iki asıl isbat etmek gerekmektedir ki bu da sonsuz sayıda Tanrıların isbatını gerektirir.¹³⁵

Kâdî Abdülcebbâr, Hıristiyanların "Aslında üç birdir, bir de üçtür" şeklindeki ifadelerini de mâkul bulmaz. Çünkü onlar asılların (üç uknûm) birbirinden farklılığını ve cevherin gayrı olduğunu kabul etmemişlerdir. Bu takdirde onların kadîm varlık hakkında "muhtelif ve müttetik" varlık demeleri gerekir. Çünkü

¹³⁴ bk. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, V, 84-85.

¹³⁵ bk. Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 86-88.

O, asıllar (ekânim) olması sebebiyle farklı (muhtelif), tek bir cevher olmasından dolayı da müttefik (homojen) bir varlık olmalıdır. Halbuki eşyanın (aynı anda) müttefik ve muhtelif olması da imkânsızdır.¹³⁶

Öte yandan Kâdî Abdülcebâr, teslisi oluşturan asılların da çoğaltılabileceğini ifade etmiştir. Çünkü Allah Taâlâ'nın hayat ve ilim sahibi olmadan yani Ruh ve Oğul unumları olmadan fâil olması mümkün değil ise "kudret" aslının da gerekliliği söz konusudur. Kâdir olmayan bir varlıktan fiil gerçekleşmez. Hattâ "Fâil Varlık" için sem' (işitmek), basar (görmek), idrak (kavramak) ve iradenin de (dilemek) gerekliliği kaçınılmazdır. Dolayısıyla Kâdî Abdülcebâr'a göre Hıristiyanların teslis anlayışı kâmil bir tanrı anlayışını temsil etmemektedir.¹³⁷

Kâdî Abdülcebâr fiil-fâil ilişkisi açısından da teslis inancına eleştirel bir yaklaşım yapar. Tanrı üç asıldan (ekânim-i selâse) oluşan bir cevher olunca, gerçekleşen fiilin üç "asıl"a ait olması gerekir. Bu da asılların her birinin fâil olduğu anlamına gelir. Dolayısıyla her bir asılın da hayat (hayy) ve güç sahibi (kâdir) Tanrı olmaları gerekir ki bu durum da, Hıristiyanların ifade ettikleri tanrı inancına aykırı düşer.¹³⁸

Öte yandan Kâdî Abdülcebâr, Melkiyye'nin cevherin asıllardan farklı olduğu şeklindeki inancını da tutarsız bulur. Onlar üç asıl ve bir cevher kabul etmiş, cevher dördüncü olmuştur. Eğer cevheri asıllardan birine ait kılarlarsa, "Cevher onlardan farklıdır" şeklindeki ifadeleriyle çelişirler. "Cevher ne dördüncüdür, ne de üçünden biridir" şeklindeki ifadeleri de doğru olmaz. Dolayısıyla Tanrı ya asıllar söz konusu olmadan cevherdir, ya da sadece asıllardır. Eğer sadece cevher Tanrı ise bu kez de Baba, Oğul ve Ruh ilahlıktan çıkar. Diğer şıkta da "asıllar" Tanrı olur, kadîm olan "Cevher" Tanrı olmaz ki bu da onların "Tanrı üç asıl sahibi cevherdir" şeklinde ifade ede geldikleri tanrı inancına aykırıdır.¹³⁹

Kâdî Abdülcebâr, neden fâil, hayat ve ilim sahibi olan, Oğul'a asıl teşkil eden, Oğul'un da kendisi sebebiyle var olduğu Baba değil de Oğul'un kelâm olduğu sorusunu ortaya atar ve buna verilecek mâkul bir cevabın olmadığını îma eder.¹⁴⁰

Hıristiyanların Oğul'un Baba'dan tevellüdünü, kelâmın akıldan, alevin ateşten ve ışığın güneşten doğmasına benzetmelerini de Kâdî Abdülcebâr, mantıkî açıdan tutarlı bulmaz. Öncelikle kelâmın akıldan doğmadığını, çünkü akıl sahibi olmayan kimsenin konuşabildiği gibi konuşamayan kimsenin de akıl sahibi olabildiğini belirtir. Ona göre kelâmın tertibi failin dilemesi üzerine ilimle gerçekleşir. Oğul'la Baba arasındaki ilişkiye dair diğer benzetmelerin de tutarlı olmadığını sonradan yaratılmışlık özellikleri taşıdığını ifade eder.¹⁴¹

¹³⁶ bk. Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, V, 88-91.

¹³⁷ bk. Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, V, 91-92; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 292-294.

¹³⁸ bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni.*, V, 93.

¹³⁹ bk. Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, V, 96-97.

¹⁴⁰ bk. Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, V, 98.

¹⁴¹ bk. Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, V, 102-103.

Kâdî Abdülcebbâr, Hz. İbrahim'in "Halilullah", Hz. Mûsâ'nın "Kelimullah" olarak isimlendirildiği gibi Hz. İsâ'nın da "İbnullah" olarak isimlendirildiği iddia edilecek olursa bu benzetmenin dil tahlilleri açısından da doğru olmadığını, çünkü oğulun babadan doğması ve onun suyundan meydana gelmesi gerektiği, bunun da Allah Taâlâ hakkında düşünülmemeyeceğini dile getirmiştir. Bu değerlendirmelerinde Cahiz'in Hıristiyanlara yazdığı reddiyeden yararlandığını da ifade etmektedir.¹⁴²

Yine o, eğer Allah Taâlâ'nın Hz. İsâ'yı babasız yaratmakla ona özel bir statü kazandırdığı ve bu yüzden ona "İbnullah" demenin caiz olacağı ileri sürülürse, Allah'ın Hz. Âdem'i hem babasız hem de annesiz yarattığını böyle isimlendirilmeye onun daha layık olması gerektiğini belirtir. Öte yandan Hz. İsâ'nın aldığı terbiye ile bir hususiyet kazandığı ve bu sebeple "İbnullah" olarak isimlendirildiği iddia edilecek olursa, ona göre bu özellik peygamberlerin hepsi için geçerlidir, sadece Hz. İsâ'ya has bir şey değildir.¹⁴³

Kâdî Abdülcebbâr, İncillerdeki "Ben Baba'ya gidiyorum"¹⁴⁴ gibi ifadelerden hareketle Hıristiyanların Tanrı'yı "Baba", Hz. İsâ'yı da "Oğul" olarak isimlendirmelerine gelince, (İncillerin) dillerini bilmediğini, bu ifadelerle ilgili bir yoruma gitmesinin de uygun olmayacağını, ancak Allah Taâlâ'nın çocuk edinmesinin muhal olduğunu bildiklerini ifade etmekle yetinir.¹⁴⁵

Eğer Hıristiyanlar Müslümanları kastederek "Siz Mesîh'in Allah'ın kelimesi ve ruhu olduğunu kabul ettiğiniz halde onun Allah'ın oğlu olduğunu niçin kabullenmiyorsunuz?" diyecek olurlarsa Kâdî Abdülcebbâr buna şöyle cevap veriyor: Hz. İsâ'nın Allah'ın kelâmı olarak isimlendirilmesi, insanların kelâmıla hidayete erdikleri gibi Hz. İsâ'yla da hidayete ermeleri gerçeğini kastedmek içindir. Onun Allah'ın ruhu olarak isimlendirilmesi ise ruhlarının cesetlerinde yaşadığı gibi insanların onun sayesinde dinlerini yaşamaları anlamını taşımaktadır.¹⁴⁶ O ayrıca, aslında kelâmın manzûm harflerden ibaret olması ve fakat İsâ'nın cisim olması sebebiyle "Allah'ın kelimesi" olarak isimlendirilmesini uygun bulmaz, onun ve davetinin sayesinde hidayete erilmesinden dolayı bu tür bir isimlendirmenin anlamlı olabileceği kanaatini taşımaktadır.¹⁴⁷

Kâdî Abdülcebbâr, Câhiz'dan nakille "Melekleri kullarından dilediğine emrinden olan ruh ile indirir"¹⁴⁸ meâlindeki âyetten hareketle Cebrâîl nasıl "Allah'ın Ruh" olarak isimlendirildiyse Hz. İsâ'nın da o şekilde Allah'ın Ruh" olarak isimlendirilebileceğini, söz konusu ifadelerin Cebrâîl'in veya Kur'ân'ın "Allah'ın Oğul" olarak isimlendirilmelerini gerektirmediğini, Hz. İsâ hakkında da böyle bir gerekliliğin söz konusu olmadığını dile getirmiştir. Öte yandan "Onu düzenle(yip insan şekline koydu)ğum ve ona rûhumdan üflediğim zaman hemen ona secdeyle

¹⁴² bk. Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 105-107.

¹⁴³ bk. Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 105-107.

¹⁴⁴ bk. Yuhanna, 14/12.

¹⁴⁵ bk. Kâdî Abdülcebbâr, *el-Muğnî*, V, 109-110.

¹⁴⁶ bk. Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 111.

¹⁴⁷ bk. Kâdî Abdülcebbâr, *a.g.e.*, V, 112.

¹⁴⁸ en-Nahl, 16/2; Ayrıca bk. eş-Şûrâ, 42/52.

kapanın"¹⁴⁹ meâlindeki âyetin Hz. Âdem'in gerçekte Allah'ın ruhu veya oğlu olmasını gerektirmediği gibi Hz. İsa hakkındaki "Biz de ona ruhumuzdan üflemiştik"¹⁵⁰ âyetinin de onun gerçekten Allah'ın ruhu veya oğlu olmasını gerektirmemelidir, şeklinde bir başka argüman da zikreder.¹⁵¹

Kâdî Abdülcebâr Hıristiyanların teslis inancıyla ilgili eleştirilerinden sonra Mesih'te gerçekleştiğine inanılan ittihadla ilgili görüşlerini de şöylece sıralar:

O, Hıristiyanların ittihada inanmakta görüş birliğinde olmalarına rağmen bunun keyfiyeti/mahiyeti hakkında farklı görüşlere sahip olduklarını belirtmiştir. Nestûriler ittihadın irade yönünden gerçekleştiğine inanırlarken, Ya'kûbiler zat itibariyle gerçekleşen bir ittihadı benimsemişlerdir.

O, önce Nestûrilerin konuyla ilgili anlayışlarını irdeler. Allah Taâlâ'nın Mesih'le irade cihetinden birleşmesi (ittihadı), ya Allah'ın Mesih'in iradesiyle dilemesiyle, ya Mesih'in Allah'ın bir mahalde olmayan mevcut iradesiyle dilemesiyle, ya her ikisinin de irade konusunda hiç bir şekilde ihtilafa düşmemesiyle ya da ikisinden birinin diğerinin dilediğinden başkasını dilememesiyle/bir tür uzlaşıyla gerçekleşir. Kâdî Abdülcebâr, Nestûrilerin bu ihtimallerden hangisini kastederlerse kastedinler yanlış olduğunu belirterek ihtimalleri tek tek ele alır:

Birinci ihtimale göre, eğer Allah Taâlâ'nın Mesih'in gönlünde mevcut olan iradesini dilemesi caiz olsaydı, peygamberlerden herhangi birinin gönlünde var olan bir iradeyi de dilemesi caiz olurdu ki bu durumda da Mesih'in ittihad özelliğiyle bir farklılık kazanması ortadan kalkardı.

İkinci şıkka gelince, Mesih'in hulûl yoluyla husûsiyet kazanması gibi bir husûsiyet söz konusu olmadıkça irade başkası için bir hâl/durum gerektirmez. Çünkü hulûlden başka herhangi bir yolla başkasının gönlündeki iradeyle dilemek mümkün değildir. Durum böyle olunca Mesih, bir mahalde olmayan ve kendisine ihtisası söz konusu olmayan mevcut bir irade ile nasıl dileyebilir?

Bir diğer ihtimal de şöyle ifade edilebilir: Allah Taâlâ, Mesih'in bilmediği, kavrayamadığı, zannetmediği ve hatırına dahi gelmeyen şeyleri irade eder. Mesih de yemek, içmek gibi mübah olan şeylerden Allah'ın dilemediklerini irade eder. O halde irâdî ittihad nasıl gerçekleşir?

Neticede Kâdî Abdülcebâr'a göre ittihadın irade yönüyle gerçekleştiğini iddia eden Nestûrilerin iddiaları yanlıştır.¹⁵²

Kâdî Abdülcebâr, Ya'kûbilerin ittihadın zat itibariyle gerçekleştiği şeklindeki iddialarına karşı şu noktalardan tenkit getirir: Bu tür bir ittihadla ya Allah'ın zatının Mesih'in zatıyla tek bir zat olması, ya ittihadın her ikisinin yan yana bulunması (mücâveret) yoluyla gerçekleşmesi ya da Allah Taâlâ'nın Mesih'e hulûl etmesi kastediliyor olmalıdır. Ona göre bu ihtimallerin hepsi de yanlıştır.

¹⁴⁹ el-Hicr, 15/29.

¹⁵⁰ et-Tahrîm, 66/12.

¹⁵¹ bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, V, 112-113.

¹⁵² bk. Kâdî Abdülcebâr, *a.g.e.*, V, 115-120; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 296.

Çünkü iki şey tek bir şey haline geldiyse, zatların önceki zati sıfatlarından ayrılmış olmaları veya aynı anda iki farklı sığata sahip yeni bir zatın oluşmuş olması gerekir ki bu da imkânsızdır.

İttihadın yan yana bulunma (mücâveret) ile gerçekleştiği tezine gelince mücâveret yer kaplama özelliği bulunan (tehayyüz) cevher üzerinde gerçekleşir. Çünkü yer kaplama özellikleri olmadığından araz ve mâdum (yok olan) için mücâveret söz konusu olmaz. Kendisi için yer kaplama/mekan tutma (tehayyüz) özelliğinden bahsedilemeyecek olan Allah Taâlâ'nın bir başkasıyla yan yana bulunması da söz konusu olmaz. Kaldı ki mücâverette iki cevher yan yana bulunmakla tek bir cevher oluşturmadıklarından ittihad da gerçekleşmiş olmaz.

Hulûlde ise yer kaplayan (mütehayyız) olan bir başkasının yanında vücud bulma söz konusudur. Böyle bir durum sonradan yaratılmışlık özelliklerine sahip bulunmayı gerektireceğinden Allah Taâlâ hakkında düşünülemez.

Neticede Kâdî Abdülcebâr için, Ya'kûbilerin ittihad inançlarının da mantikî açıdan tutarsızlığı ortadadır.¹⁵³

Kâdî Abdülcebâr'ın yanlış olduğunu ispatladığı bir diğer konu da Hıristiyanların Hz. İsa'ya kulluk etmeleridir. O, bu hususu yine Hıristiyanların teslis ve ittihad anlayışları çerçevesinde ele alır. Çünkü konu Hıristiyanların Hz. İsa'nın teolojik şahsiyetine dair inançlarıyla doğrudan ilgilidir. Durum böyle olunca teslis ve ittihad anlayışlarının yanlışlığına hükmettiği delillerden hareketle Kâdî Abdülcebâr, Hz. İsa'nın cisim olduğunu, herhangi bir cismin hayat ve kudret meydana getirmesinin mümkün olmadığı halde kendisine ibadet edilmeyi hak kazanacak şeyleri nasıl yapabileceğini sorar. Eğer İsa bu haliyle ibadet edilmesi gereken Tanrı ise, Tanrı'nın da yaratılmışlık (hudûs) alâmetleriyle vasıflanması gerekir ki, bu da imkânsızdır.

Kâdî Abdülcebâr, Mesih'in Tanrı'ya ibadet ettiğinin ve insanları O'na kulluk etmeye davet ettiğinin bilindiği halde kendisinin Tanrı olduğunu, Tanrı'nın kendisine kulluk ettiğini iddia etmenin nasıl mümkün olabileceğini de sorar. Eğer bu mümkün olsa kendi nefisini yaratmış olması, kendisine nimet vermiş olması ve kendi kendisine Tanrı olması gerekir ki, ona göre bütün bunlar birbiriyle çelişkili hususlardır.

Eğer onlar "Biz Mesih'e bizzat kendisinin ilahî (Lâhutî) olduğu için veya kendisiyle Lâhut olan ittihad ettiği için değil Tanrı'yla bizim aramızda aracı konumunda olduğu ve kendisi sayesinde O'nu bildiğimiz için kulluk ediyoruz" derlerse bu sebebe bağlı olarak bütün peygamberlere kulluk edilmesi gerektiğini ifade eden Kâdî Abdülcebâr, aslında Hz. İsa'nın hiç bir şekilde kendisine kulluk edilmesini istemediğini, Hıristiyanların bu konuda hatalı olduklarını belirtmiştir.¹⁵⁴

O, *el-Muğnî* ve *Şerhu'l-usûli'l-hamse* adlı her iki kitabında da Hıristiyanlık için ayırdığı bölümlerin dışında da yer yer Hıristiyanlığa veya çeşitli konularla bağlantılı olarak Hıristiyan mezheplerin görüşlerine birtakım referanslarda

¹⁵³ bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, V, 120-136; a. mlf., *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, s. 297.

¹⁵⁴ bk. Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğnî*, V, 146-151.

bulunmuştur. Ancak bu göndermeler Hıristiyanlığın müstakil olarak irdelendiği kısımdaki bilgilerin tekrarı mahiyetindedir.

Kâdî Abdülcebbar, diğer kelâm eserlerine nispetle özellikle el-Mugnî adlı eserinde Hıristiyanlığa geniş yer vermiş olmasına rağmen teslis, ittihad, tahrif gibi belli başlı konular hakkında Hıristiyan mezheplerin temel akîdelerini özet halinde aktararak bunları birbirleriyle iç tutarlılık ve genel mantıkî tutarlılık açısından irdelemiştir. Hıristiyanların inançlarını irdelerken çoğu zaman, günümüze hiç bir eseri ulaşmamış olan, Mu'tezilî âlim Ebû Ali el-Cübbâf'nin (ö. 303/915) görüşlerinden faydalanmış, Amr b. Bahr el-Câhiz'in Hıristiyanlar için yazmış olduğu reddiyesinden de bazı iktibaslarda bulunmuştur. Kâdî Abdülcebbar, herhangi bir Hıristiyan teologdan bir iktibasta bulunmamış veya müşahhas olarak bir âlimin görüşüne karşı delil getirmemiş olmasına rağmen Hıristiyan mezheplerin temel konularla ilgili farklı görüşlerinden haberdar olmuş, onları hassas bir şekilde incelemiştir. Bunun yanında İncillerden bazı pasajları aktarmış ve onlar hakkında bazı yorumlara gitmiştir. Ancak bu tavrı İnciller üzerinde tahlilî bir çalışma yaptığı izlenimini de uyandırmamaktadır.

II

Eş'ariyye Mezhebinin Yaklaşımı

Eş'ariyye mezhebinin kurucusu olarak kabul edilen Ebü'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/936), Hıristiyanlığı sistemli bir şekilde ele almadığı gibi eserlerinde Hıristiyanlık hakkındaki görüşlerini dile getirdiği müstakil bir bölüm de yoktur. Ancak Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eserinin muhtelif yerlerinde İslâmiyet'ten sapan bazı mezheplerin yanlış ulûhiyet anlayışlarını tasvir ederken Hıristiyanların teslis inancına¹⁵⁵, değişik mezheplerin cevher anlayışlarını işlerken Hıristiyanların "Cevher kendi kendine kâim olandır, her kendi kendine kâim olan da cevherdir" şeklindeki tanımlarına¹⁵⁶ ve Şi'a gruplarından Ğâliyye'nin Hz. Ali hakkındaki yanlış inançlarıyla bağlantılı olarak da Hıristiyanların Hz. İsa'ya dair telakkilerine işaret etmiştir.¹⁵⁷ Eş'arî, kitabının ismiyle de uygunluk arz eder bir tarzda, bu pasajlarda aslında farklı mezhepleri ve onların görüşlerini ele almış, Hıristiyanlık'tan onların görüşleriyle bağlantılı olarak bahsetmiştir.

Eş'arî kelâmcılardan Muhammed b. Tayyib el-Bâkılânî (ö. 403/1013) *el-İnsâf* adlı eserinde sadece Allah Taâlâ'nın sıfatlarıyla ilgili bölümde Cenâb-ı Hakk'ın

¹⁵⁵ el-Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâil, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfî'l-musallîn* (nşr. Helmut Ritter) Wiesbaden 1382/1963, s. 118.

¹⁵⁶ bk. el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 306.

¹⁵⁷ bk. el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 564.

kadim olan kelâmının yaratıklara hulûl etmesinin mümkün olmadığından bahsederken Hıristiyanların bu yöndeki itikadlarına işaret etmekle yetinmiştir.¹⁵⁸

Öte yandan Bâkılânî, *et-Temhîd fi'r-red 'ale'l-Mülhideti'l-Mu'attıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile* adlı eserinde Hıristiyanlığa küçük bir bölüm ayırmıştır. Bâkılânî öncelikle Hıristiyanların Allah'ın cevher olduğu şeklindeki iddialarını ele alır ve bu konudaki delillerinin ne olduğunu sorar. Sonra da Hıristiyanların muhtemel cevaplarını şöylece sıralar:

- "Görünürde ve varlıkta eşyâ cevher veya arzılardan ibarettir. Kadim varlık araz olamayacağına göre, cevher olması gerekir";

- "Eşyâ iki kısma ayrılır: Ya kendi başına kâim olur ki bu cevherdir. Ya da bir başka şeye bağlı olarak kâim olur ki bu da arazdır. Allah Taâlâ'nın başkasıyla kâim olan araz olması imkansız olduğuna göre O kendi başına kâimdir ve cevherlerden bir cevherdir";

- "Eşyâ kendisinden fiillerin sadır olduğu cevher veya fiile imkânı olmayan araz şeklinde iki kısma ayrılır. Kadim varlık kendisinden fiillerin zuhûr ettiği fâil bir varlık olduğuna göre cevherdir" veya

- "Eşyâ, varolmakta başkasından müstağni, kendi kendine kâim, şeref ve mertebesi yüksek olan cevher ve başkası sebebiyle kâim, ona muhtaç ve mertebesi düşük olan araz olmak üzere ikiye ayrılır. Kadim varlığın mertebesi düşük varlıklar kabilinden olması caiz olmayacağına göre O, mertebesi yüce ve kendi kendine kâim olandır."

Bâkılânî, Hıristiyanların yukarıdaki delillerini ileri sürerlerken "kıyâsü's-şâhid 'ale'l-gâib" metodunu kullandıklarını, bu yöntemin doğru olduğuna dair delillerinin ne olduğunu sorarak bu konudaki akıl yürütmelerinin de yanlış olduğunu belirtir. Ona göre cevherler uzayda yer kaplayıp kendi zatlarında arazları kabul ederler. Hıristiyanların iddia ettiği gibi Allah Taâlâ'nın cevher olduğu kabul edilirse O'nun da arazları kabul etmesi gerekir ki O'nun hakkında bu durum düşünülemez.

Bâkılânî, Hıristiyanların eşyâyı taksim ederken de hataya düştüklerini, halbuki kendi başına kâim, fail ve yüksek mertebeli olan mürekkep cisimlerin ve kendi başlarına kâim yüksek mertebeli cevherlerin de bulunduğunu belirtir. Onların bu taksimine göre eşyanın en yüksek mertebesinde cisimlerin olması gerektiğine işaret etmiş, cisimlerin değişken, mürekkep ve belli bir şekle bürünmüş olma gibi sonradan yaratılmışlık özellikleri taşımaları sebebiyle Hıristiyanların Allah'ın cisim olmasını kabul etmeyip cevher olduğunu iddia etmelerini yanlış bulmuştur. Zira cevherlerde de çeşitli yaratılmışlık özelliklerinin bulunduğunu, Hıristiyanların bu durumda da verebilecekleri mâkul bir cevaplarının olmadığını dile getirmiştir.¹⁵⁹

Bâkılânî'nin Hıristiyanlara yönelik ikinci tenkit noktasını teslis inancının asılları (üç uknum, ekânîm-i selâse) hakkındaki görüşleri teşkil etmektedir. O, Hıristiyanların Allah Taâlâ'nın dört veya on değil de üç asıldan oluştuğu şeklindeki

¹⁵⁸ bk. el-Eş'arî, *a.g.e.*, s. 192.

¹⁵⁹ bk. Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib a.mlf., *et-Temhîd fi'r-red 'ale'l-Mülhideti'l-Mu'attıla ve'r-Râfıza ve'l-Havâric ve'l-Mu'tezile* (nşr., Mahmûd M. Hudayrî-M. Abdülhâdî Ebû Rîde), Kahire 1366/1947, s. 78-81.

inançlarının doğru olmadığını belirtmiş, eğer bunu Allah'ın mevcut bir cevher, hayat sahibi (diri) ve âlim olduğundan hareketle dile getiriyorlarsa mevcut olan kadîm varlığın hayat sahibi ve âlim olmasının yanında kâdir de olmasının gerekliliği sebebiyle söz konusu asılların üç değil dört de olabileceğini ileri sürmüştür.

Hattâ mevcut olan kadîm (ezeli) cevherin bâkî (ebedî), semî' (işiten), basîr (gören) ve mütekellim (kelâm sahibi/konuşan) da olması gerektiğinden, Hıristiyanların teslis inancını ortaya koydukları mantıktan hareket edildiğinde, teslis akîdesinin tutarlılığından bahsetmenin mümkün olmayacağını ispat eder.¹⁶⁰

O, teslisi oluşturan asıllarla ilgili tenkitlerini belli başlı Hıristiyan mezheplerinin görüşlerini dikkate alarak biraz daha ayrıntılı hale getirir. Teslis inancında asılları (uknumları) bir araya getiren cevherin (el-cevherü'l-âmmü'l-câmi') mahiyetine ilişkin olarak Ya'kûbiyye ve Nestûriyye'nin "Cevher asıllardan (uknumlardan) farklı bir şey değildir" şeklindeki görüşlerini çelişkili bulur. Çünkü ona göre cevher heterojen bir mahiyete sahip değildir, farklı özellikleri olan bir mahiyeti de yoktur. Halbuki teslisi oluşturan asıllar farklı mahiyetlere ve değişik özelliklere sahip olup sayılabilirler. Meselâ söz konusu asıllardan Kutsal Ruh değil de Oğul, Mesîh'in bedeniyle birleşerek ete kemiğe bürünmüştür. O halde cevherin uknumlardan farksız olduğu şeklindeki iddiaları tutarlı değildir. Öte yandan Bâkılânî, Melkiyye'nin "Cevher asıllardan (ekânîm-i selâse/üç asıl) farklıdır" şeklindeki inançlarını da teslis akîdeleri açısından yanlış bulur. Ona göre cevher bir ilâh, üç asıl da üç ilâh olunca neticede dört ilâh söz konusu olmaktadır ki bu durum teslisi ortadan kaldırır. Buna karşılık olarak Hıristiyanlar "Üç asıl tanrılardır, dördüncü olan cevherdir ve üçün dışında ilâh da değildir" şeklinde bir iddia ortaya atarlarsa ona göre "Üç asıl vardır ve onları toplayan bir cevherin varlığı söz konusu değildir" ifadesiyle "Üç asıl ve onları bir araya getiren cevher vardır ama dördüncünün varlığı yokluğu gibi, isbatı da nefyi gibidir" ifadesi arasında hiç bir fark olmaz ki bu durum tam bir belirsizliği gösterir. Bâkılânî, bir cevher ve üç asılın üç tanrıya indirgenebilmesi durumunda üç asılın tek bir cevhere de indirgenebileceğini ifade ederek, "Baba bir ilâh, Oğul bir ilâh ve Ruh bir ilâhtır. Bununla birlikte ilâhlık tektir" şeklindeki Nestûrî ve Ya'kûbî akîdesini yanlış bulmuş, bunların her biri için ilâhlıktan bahsedip sonra da tek bir Tanrı'dan söz etmenin bir anlamı olmadığını belirtmiştir.¹⁶¹

Bâkılânî, Melkiyye'nin Cevher'in asıllardan (ekânîm) farklı bir mahiyete sahip olduğu şeklindeki anlayışlarını "Cevher'in asıllara muhalif mi yoksa muvafik mı?" olduğu sorusuyla tekrar ele alır. Eğer muvafiksa cevherin asıllardan bir farkının kalmayacağını, hattâ başka bir cevher için asıl dahi olabileceğini bunun da kendi inançları ile çelişki teşkil edeceğini belirtir. Öte yandan eğer "Cevher her yönden asıllardan farklıdır, yalnızca cevherlik bakımından onlara muvafakat eder. Çünkü asılların cevheri onun (cevherin) cevherindedir. Cevher asıllara ancak uknumluk yönünden muhalefet eder" denilirse, Bâkılânî'ye göre "Cevherin asıllara muvafakat ettiği nokta cevherlik, muhalefet ettiği husus da uknumluk mudur?" sorusuna "Evet"

¹⁶⁰ bk. Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 81-82.

¹⁶¹ bk. Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 82-83.

şeklinde cevap verirlerse, cevherlik ile uknumluğu aynı anlama getirmiş olurlar ki, bu da başta kendilerinin dile getirmiş oldukları inançlarıyla çelişir. Halbuki onlara göre de cevher ve asıllar arasında sabit farklılıkların söz konusu olması gerekir.¹⁶²

Bâkılânî, Hıristiyanlardan bir grubun "Asıllar (ekanîm) cevherin sıfatlarıdır" şeklindeki anlayışlarını ele alır ve "Söz konusu asılların kendi kendilerine sıfat olmaları imkânsız olduğuna göre başka bir şey için sıfat olmaları gerekir. Bu durum da dördüncü bir şeyin isbatını gerektirir. Neticede bir cevher ve üç sıfatı ortaya çıkar ki bu da teslis inancının bertaraf edilmesi anlamına gelir" ifadeleriyle Hıristiyanların teslisi oluşturan asıllarla ilgili inançlarını irdeler.

Bâkılânî, bazı Hıristiyanların teslisi oluşturan asılların şahsiyetler olduğu şeklindeki inançlarına da bu şahısların kendi kendilerine müstakil mi yoksa onları bir araya getiren bir cevherin şahsiyetleri mi oldukları sorusunu ileri sürer. Bâkılânî'ye göre eğer onlar, kendilerinin şahsiyetleri iseler Hıristiyanlar kendi tezlerini terk etmiş olurlar. Bir cevhere ait şahsiyetler iseler bu kez de teslis inancını ortadan kaldırmış olurlar.¹⁶³

Bâkılânî'nin Hıristiyanlık'la ilgili olarak ele aldığı noktalardan birini de Hz. İsa'da gerçekleşen ittihad (birleşme) teşkil etmektedir. O, Hıristiyanların ittihada farklı anlamlar yüklediklerini, çoğunun ittihadı "Oğul" olan "kelime"nin Mesih'in cesedine hulûl etmesi" şeklinde anladıklarını belirtir. Belli başlı Hıristiyan mezheplerinden biri olan Ya'kûbiyye'ye göre ise ittihad, Allah'ın kelâmının ete kemiğe bürünmesidir. Ya'kûbiyye ve Nestûriyye'ye göre kelâmın beşerle ittihadı, suyun şarap ve sütle karışımı gibi bir ihtilat ve imtizaçtır. Bizanslıların mezhebi olan Melkiyye ise "kelime" ile cesedin birleşmesini (ittihadını) iki şeyin bir olması, çokluğun azlığa dönüşmesi yani "kelime" ve onunla birleşen şeyin bir olması şeklinde anlamışlardır. Bazıları da bunu kelâmın, bedeni bir heykel ve kendisine bir yer olarak edinmesi şeklinde açıklamışlardır. Öte yandan "kelime"nin cesette ortaya çıkışını ve onunla birleşmesini imtizaç ve ihtilat yoluyla değil de, hulûl söz konusu olmadan, aynada insan suretinin, mum üzerine bir kalıbın izinin oluşmasına benzeterek izah edenler de olmuştur.

Bâkılânî, Hıristiyanların konuyla ilgili anlayışlarını sıraladıktan sonra onları mantıkî tahlillere tâbi tutarak tenkit eder. İttihadı aynada insan suretinin oluşması benzetmesiyle açıklayanlara aynada gerçekleşen suretlerin ışığın kırılmasıyla oluştuğunu, aynada bir yansımanın dışında gerçek bir varlığın bulunmadığını ileri sürerek ittihadın bu tür bir izahının kabul edilemeyeceğini belirtir.

O, mumda bir kalıbın, mührün izinin oluşması şeklindeki benzetmenin de ittihadı açıklamakta yetersiz kalacağını savunur. Çünkü mum üzerinde meydana gelen iz, öncelikle mühründen farklı bir şey ve onun tamamı değil, sadece bir kısımdır. Bu tür bir birleşme de tam anlamıyla bir ittihad gerçekleşmez.

İttihadı "kelime"nin cesede hulûl etmesi şeklinde anlamak da Bâkılânî'ye göre bir dizi soruların cevaplandırılmasını gerektirmektedir. Hıristiyanlar kadîm olan

¹⁶² bk. Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 83-84.

¹⁶³ bk. Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 85.

"kelime"nin sonradan yaratılmış olan cesetle ihtilatını ve karışmasını mümkün görüyorlarsa onun cesetle birleşmesini ve ona dokunmasını nasıl inkâr ederler? Ayrıca bu durum, sonradan yaratılmış varlıkla bir araya gelen kadim varlıkta yaratılmışlık özelliklerinin bulunmasını gerektirdiği gibi, yaratılmış varlıkta da kadim varlığın özelliklerinin bulunmasını gerektirmez mi? "Kelime"nin hâdis (yaratılmış) değil de kadim olmasını kim takdir etti? Ona göre ittihadı yukarıda aktarıldığı şekliyle açıklayanların bu sorulara verebilecekleri tutarlı cevapları olmasa gerektir.

Ya'kûbiyye'nin ittihadı "kelime"nin ete, kana dönüşmesi şeklinde anlamasını ise -daha önce et ve kan olmayan "kelime"nin bu dönüşüme tâbi olması caiz olduğuna göre- kadim olan "kelime"nin ittihadla hâdis olmasının da gerekliliği teziyle tutarsız bulur.

Melkiyye'nin "kelime" ile cesedin birleşmesini (ittihadını) iki şeyin bir olması, çokluğun azlığa dönüşmesi yani "kelime" ve onunla birleşen şeyin bir olması şeklinde anlamasını ise böyle bir ittihadın ihtilat (bir birine karışma) olmadan imkânsızlığından hareketle tenkit eder. Bu da ancak dokunma (bitişik olma) ve yapışık olmakla mümkündür. Bu hususlar da sadece cisimler için söz konusu olan ve fakat kadim olan "kelime" hakkında düşünölemeyecek hareket ve sükülün mesabesindedir. Bu takdirde de "kelime" açısından ittihad gerçekleşmeyecek ve asla iki şey bir olmayacak demektir¹⁶⁴.

Bâkılânî'nin genelde teslis anlayışı ve özelde "kelime"nin Mesih'in bedeniyle ittihadına yönelik bir başka eleştiri noktası da Hıristiyanların ittihadın bir fiil olduğuna inanmalarındır. O, öncelikle söz konusu fiilin bir faili olup olmadığı sorusunu ortaya atar. "Eğer bir failinin olmadığını iddia ederlerse diğer fiil ve olayların da faillerinin olmadığını kabul etmeleri gerekir. Şayet ittihadın bir faili olduğunu kabul ederlerse bu failin kim olduğunu belirtmelidirler" der.

Bâkılânî, sırasıyla söz konusu failin teslisin asıllarını bir araya getiren "el-cevherü'l-âm"nın veya üç asılla cevherin birlikte fail olmaları ihtimalini ele alır, bu ihtimallerin de ittihadın sadece "Oğul"la gerçekleştiği anlayışına aykırı düşeceğini belirtir. İttihadın sadece "Oğul"la gerçekleşmesi durumunda da neden diğerleri değil de "Oğul" sorusunu dile getirir ve bu sorulara karşı Hıristiyanların tutarlı cevaplarının bulunmadığını ileri sürer.¹⁶⁵

Bâkılânî, ittihadla ilgili olarak Mesih'in bedeniyle neden "Baba" ve "Ruh" değil de "Oğul" olan "kelime"nin birleştiği sorusunu dile getirir. Kaldı ki teslisin unsurları olarak "Baba", "Oğul" ve "Ruh" arasında bir farkın olmadığı Hıristiyanlar tarafından ifade edilmektedir¹⁶⁶.

Bâkılânî'nin Hıristiyanların ittihad anlayışına tenkit getirdiği bir diğer nokta da Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi olayıdır. Eğer çarmıha gerilme anında ittihad devam ediyor idiyse Tanrı'nın oğlunun beşerî ve ilâhî yönünün o esnada ölmüş olması gerekirdi. Bu noksanlık "Oğul" için geçerli olunca aynı şey "Baba" ve "Ruh"

¹⁶⁴ bk. Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 86-89.

¹⁶⁵ bk. Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 90.

¹⁶⁶ bk. Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 90-91.

için de geçerli olmalıdır. Bu ise onların inançlarını terk etmeleri anlamına gelir. Eğer ittihadın çarpmıha gerilme anında bittiği iddia edilirse bu da Hıristiyanları inançlarında çelişkili bir duruma düşürür.¹⁶⁷

Bâkılânî Allah'ın kelâmının neden bir başka peygamberle ittihadta bulunmadığını sorar ve eğer Hz. İsa'nın birtakım mucizelerinin bunda katkısı olduğu ileri sürülürse diğer peygamberlerin de pek çok mucizeler gösterdiklerini belirtir.

Ancak o, bu tenkitlerinde spekülâtif itirazlar ileri sürüyor görünmektedir. Öte yandan Bâkılânî, Hz. İsa'nın İnciller'de kendisini Tanrı olarak takdim etmediğini belirterek eğer onun babasız olarak dünyaya gelmesi onun Allah'ın kelâmının kendisine hülûl ettiği Tanrı olduğu yönünde delil olarak kullanılacak olursa, hem annesiz hem de babasız olarak yaratılan Hz. Âdem'in böyle bir statüye daha layık olduğunu ileri sürmektedir.

Bâkılânî Hıristiyanların inançlarıyla ilgili tenkitlerini Hz. İsa'nın statüsüne dair görüşleriyle neticelendirir. Eğer Hıristiyanlar "Mesih" isminin ilâhlığı temsil eden lâhûfî ve yaratılmış olan insanı temsil eden nâsûfî olmak üzere iki mânasının bulunduğunu, birtakım yalvarma ve duâların Mesih'in beşerî yönünden meydana geldiğini, bazı mucizelerin ızhârının ise İlâhî yönünden kaynaklandığını iddia ederlerse o, bu özelliklerin neden Hz. Mûsâ için de söz konusu olmadığını sorar. Kaldı ki o da pek çok mucizeler göstermiştir. Buna karşılık Hıristiyanların, "Peygamberlerin hepsinin kendilerini yaratılmış, kul ve Allah tarafından gönderilmiş elçiler olduklarını ifade etmişlerdir, Mesih böyle bir ifadeye bulunmamıştır" şeklindeki iddialarına karşılık olarak Bâkılânî Hz. İsa'nın kendisini Allah'ın kulu ve elçisi olarak takdim ettiği bazı İncil pasajlarını delil olarak ileri sürer.¹⁶⁸ O, "Beni görmüş olan Baba'yı görmüş olur...Ben Baba'dayım Baba da bendedir..."¹⁶⁹ şeklindeki ifadelerden hareketle Hıristiyanların Hz. İsa'nın rablığına hükmettiklerini, halbuki söz konusu ifadelerin "Kim bana itaat ederse beni gönderen Babama itaat etmiş, kim bana karşı gelirse O'na karşı itaatsizlikte bulunmuş olur" şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtir. İlgili kısımdaki "Babam" kelimesinin de "Muallimim, beni gönderen" mânalarına gelmesi gerektiğini, aksi takdirde Hz. İsa ile "Baba"sının bir olduğu kabul edilecek olursa İsa için söz konusu olan tüm beşerî özelliklerin Tanrı olan Baba için de geçerli olması gerekirdi ki bu durum Tanrı hakkında düşünülemez, muhaldir.

Bâkılânî'nin ele aldığı bir başka ifade de Yuhanna İncil'indeki "İbrâhîm olmadan önce ben varım" (8/58) cümlesidir. Hıristiyanların bu cümleyi Hz. İsa'nın ulûhiyyetine delil olarak takdim ettiklerini, bunun "İbrâhîm'den önce ben Allah indinde yazılı idim, meleklerce biliniyordum" şeklinde anlaşılabilceğini dile getirmiştir.¹⁷⁰

Netice olarak Bâkılânî *et-Temhîd* adlı eserinde Hıristiyanlık'la ilgili tenkitlerini, ulûhiyyet bahsini ele alırken, ana hatlarıyla Hıristiyanların Allah'ın

¹⁶⁷ bk. Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 93.

¹⁶⁸ bk. Markos, 6/4; Yuhanna, 20/21.

¹⁶⁹ Yuhanna, 9-10.

¹⁷⁰ bk. bk. Bâkılânî, *et-Temhîd*, s. 93-96.

cevher olduğu yönündeki inançları, teslis akidesinin asılları (ekânîm-i selâse) ve teslisin asıllarından "Oğul" olan Allah'ın kelimesinin Hz. İsa'nın bedeniyle birleşmesi (ittihad) konuları üzerine yoğunlaştırarak sunmuştur. O dönemdeki Ya'kûbiyye, Nestûriyye ve Melkânîyye'den oluşan belli başlı Hıristiyan mezheplerinin bu konularla ilgili inançlarını oldukça özet mahiyette aktarmış ve tenkit etmiştir. Bu hususların dışında Hz. Muhammed'in peygamberliğinin isbatı ve nübüvvetle ilgili bazı hususlarda Hıristiyanlara birtakım tenkitler getirdiğini belirtmekte ise de onlar İslâm'ın dışındaki diğer inançlara toplu bir cevap mahiyetindedir.¹⁷¹ Hıristiyanların tanrı inancıyla ilgili tenkitlerini dile getirdiği bölümde ele aldığı hususlar oldukça özet mahiyette olup bu görüşlerin sahipleri belirtilmemiştir. Herhangi bir Hıristiyan müellif veya eser adına rastlamak da mümkün değildir.

Ancak Bâkılânî, son kısımlarda birkaç İncil pasajı aktararak onlarla ilgili yorumda bulunmuştur. Bu konuları Hıristiyanlık tarihi içindeki seyrini de dikkate alarak kaynakların tahlil edilmesi şeklinde ele almamış, yukarıdaki belli başlı noktaları mantikî açıdan değerlendirmiş, birtakım çelişiklere ve tutarsızlıklara işaret etmekle yetinmiştir. Zaten konuya yaklaşımı Hıristiyanların söz konusu inançlarını tafsilatlı bir şekilde ele alma amacına mâtuf olmayıp İslâm'ın tevhid inancıyla çelişen yönlerine işaret etmekten ibaret görünmektedir.

III

Mâtürîdiyye Mezhebinin Yaklaşımı

Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu olan İmam Mâtürîdî (ö. 333/944) *Kitâbü't-Tevhîd* adlı eserinde Hıristiyanlık için ayrı bir kısım ayırmamış, tevhîd bahsinde Hıristiyanların "Tanrı, oluş itibarıyla bir, asıl itibarıyla üçtür. Asılların (ekânîm) cüz ve sınırları da yoktur" dediklerini öte yandan da "Tanrı mücessem değildi, cisim haline dönüştü" şeklinde ifadede bulduklarını, halbuki cismin cüzlere ve kısımlara ayrıldığına da bilindiğini dile getirmiştir. Doğrusu İmam Mâtürîdî'nin Hıristiyanlardan aktardığı bilgi çok sathî ve herhangi bir Hıristiyan mezhebinin görüşünü temsil etmeyen genel bir görüştür.

İmam Mâtürîdî'nin kitabında Hıristiyanlık'la ilgili olarak ele aldığı bir başka husus da Hıristiyanların Mesîh hakkındaki görüşleridir: Hıristiyanlar Mesîh hakkında farklı görüşlere sahip oldular. Bazılarına göre, Mesîh'in insanların ruhlarına benzeyen sonradan yaratılmış olan beşerî ve Allah'tan bir cüz olan kadîm/ilâhî olmak üzere aynı bedende iki ruhu vardır. Yine bu gruba göre Baba, Oğul ve Rûhülkudüs vardır. Bir başka gruba göre de Mesîh'teki ruh Allah'tan bir cüz değil Allah'tır. Bir grup aynı bedende bulunuşu bir şeyin bir şeyde bulunuşu olarak anlarken, bir diğer grup da bedeni ihata etmek değil onu yönetmek olarak anlamıştır.

¹⁷¹ bk. Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 113-117.

Mâtürîdî yukarıdaki görüşleri şöyle irdeler: Mesîh'teki ruh kadim ve Allah'tan bir cüz olduğu halde, diğer cüzlere ulaşmadan o nasıl oğul olur? Eğer "O daha azdır" denilecek olursa âlemdeki her cüz'ün kendinden daha büyük olana oğul olması gerekir. Geri kalan her bir cüzün de böyle olması icabeder. Neticede her şey oğul olurdu.

Yine bir bedende buluşacak olan bütünden hangisi oğul olacaktır? Eğer hepsi ise, bütün aynı anda hem oğul hem baba olurdu ki bu durumda baba kendisi için oğul olurdu. Buna karşılık eğer bütündeki cüz lambadan alınan cüz gibi aslın bütünlüğünden bir noksan teşkil etmeyen bir cüzdür, denilirse, lambadan alınan cüzde olduğu gibi o cüz de sonradan yaratılmış (hâdis) olursa bu durumda da oğul olan ruhun kıdeminden bahsedilemez.¹⁷²

İmam Mâtürîdî'nin bir diğer tenkit noktası da neden bir başka peygamber değil de İsâ'nın "oğul" olduğu hususudur. Eğer elinde cereyan mucizeler sebebiyle denilecekse, diğer peygamberlerden de pek çok mucizeler sadır olmuştur, bu geçerli bir sebep değildir. Bunun yanında Hz. İsâ'nın yeryüzündeki tasarruflarının kendi gücünden mi yoksa Allah'ın gücünden mi kaynaklandığı şeklindeki birtakım mantıkî tahlillerden hareketle Hıristiyanların bu konudaki inançlarının tutarsızlıklarına da işaret eder.¹⁷³

Neticede Mâtürîdî, Hıristiyanların Hz. İsâ'yla ilgili inançlarını iki noktada özetler: Bunlardan birincisi onun Rablığı hususudur. İmam Mâtürîdî'ye göre Allah Taâlâ, İsâ'nın yemesi, içmesi, küçüklük ve erginlikle vasıflanması, Cenâb-ı Hakk'a ibadet etmesi ve yalvarması, insanları Allah'a kulluk etmeye ve O'nun bir olduğunu kabul etmeye çağırması, Hz. Muhammed'in nübüvvetini müjdelemesi ve önceki peygamberlere imanı ile onun Rab olmasının imkânsızlığını açıkça ortaya koymuştur. Sonra Cenâb-ı Hakk, âlemdeki her türlü yaratılmışlık özelliklerini Hz. İsâ'da da yaratmıştır. Bu sebeple onun ilâhlığından bahsetmenin bir anlamı yoktur. Eğer bu caiz olacak olsa beşerden herkes için söz konusu olurdu. Kaldı ki Hz. İsâ sağlığında kendisi için risâlet (elçilik) rütbesinden başka bir şey de iddia etmemiştir.

Mâtürîdî'nin Hıristiyanları Hz. İsâ hakkında tenkit ettiği ikinci husus da onun Tanrı'nın oğlu olduğunu iddia etmeleridir. Bu durumu da iki alternatif üzerinden irdeler. Birincisi Hz. İsâ'nın doğum yoluyla oğul olmasıdır ki bu Allah Taâlâ için muhaldir. İkincisi ise Hz. İsâ'nın Tanrı'nın oğlu olması bu veçhi/anlamı da içeren bir başka mânâ ile söz konusu olabilir. Çünkü Cenâb-ı Hakk "Eğer biz eğlence edinmek isteseydik, onu kendi tarafımızdan edinirdik" (el-Enbiyâ 21/17) buyurmaktadır. Kaldı ki oğul sahibi olan bir kimsenin bu özelliğinde başkalarıyla ortak olması ve ona sahipliğinin bir gün zevâli söz konusudur. Kendisi bizzat Rab, her şeyin sahibi ve kâdir olan bir Varlık için bu özellikler düşünülemez.¹⁷⁴

Neticede İmam Mâtürîdî'nin Hıristiyanlık için getirdiği tenkitler Hıristiyan akîdesinden Hz. İsâ'nın statüsüyle ilgili belli başlı hususları ortaya koyup mantıkî

¹⁷² bk. Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed, *Kitâbü't-Tevhîd* (nşr. Fethullah Huleyf), Beyrut 1970 → İstanbul 1979, s. 210-211.

¹⁷³ bk. Mâtürîdî, a.g.e., s. 212.

¹⁷⁴ bk. Mâtürîdî, a.g.e., s. 213-214.

tutarlılık açısından irdelenmek şeklinde oluşmuştur. Herhangi bir Hıristiyan âlimin kitabına veya bir görüşüne referansta bulunulmamış, aktarılan fikirlerin de hangi mezhebe ait olduğu belirtilmemiştir.

Mâtürîdiyye'den konuyla ilgili yaklaşımlarını irdedeceğimiz bir başka âlim olan Ebü'l-Muîn en-Nesefî de (ö. 508/1115) *Tebşirâtü'l-edille* adlı eserinde, diğer kelâmcılar gibi, Hıristiyanlığı bir bölüm ayırarak ele almaz yeri geldikçe işlediği konularla bağlantılı olarak Hıristiyanların belli inançlarını tenkit etme yoluna gider.

Meselâ Nesefî, eserinin ilâhiyyat bahislerinde Hıristiyanların Allah Taâlâ'nın cevher olduğu şeklindeki iddialarını tenkit eder. Onlara göre görünürde kendi kendine kâim olan her şey cevherdir. Varlıklar ya araz ya da cevherdir. Allah Taâlâ araz olamayacağına göre cevherdir. Ayrıca cevher fiil sahibi olmalıdır. Kendisinden fiil sadır olmayan ise arazdır. Cenâb-ı Hakk fail olduğuna göre cevherdir.¹⁷⁵

Nesefî, Hıristiyanların söz konusu inançlarını mantıkî açıdan tutarsız bulur. Şöyle ki cevher kendi kendine kâim olduğu gibi aynı zamanda ondan cisimler de oluşur. Halbuki Allah Taâlâ'nın bir cisim oluşturmak için başka bir şeyle birleşmesi muhaldir. Ayrıca görünürdeki her cevher bünyesinde arazları kabul eder. Kaldı ki Hıristiyanlar Allah'ın arazlara mekân teşkil etmesini kabul etmezler. O halde onların Allah'ın cevher olduğunu iddia etmeleri yanlıştır.

Öte yandan Nesefî, cevheriyyetin kendi kendine kâim olması ve cisimlere asıl teşkil etmesi gibi temel özelliklerinden bahsedildiğini, cevheriyyetin cisimlere asıl olmaya daha uygun düştüğünü belirtmiştir. O, görünürde her failin cevher olduğu iddiasıyla ilgili olarak da her failin cisim olduğunu, et ve kandan müteşekkil, sınırlı ve sonlu olduğunu kabul etmek gerektiğini, bu özelliklerin Allah Taâlâ hakkında düşünülemediğini belirtmiş, görünürde her cevherin fâil olmadığını, cansız varlıklar (cemâdât) ve ölümlerin cevher oldukları halde fâil olmadıklarını da eklemiştir.¹⁷⁶

Nesefî'nin ele aldığı diğer konu teslis akidesidir. Hıristiyanların Allah'ı bir cevher ve üç asıl (ekânîm-î selâse) olarak kabul ettiklerini, onlara göre asılların sıfat olduğunu, böylece Allah'ın bir cevher ve üç sıfat olduğuna inandıklarını, zâtı "Baba", ilmi "Oğul" ve hayatı da "Ruh" olarak isimlendirdiklerini belirtir.

Nesefî'ye göre onların üçü bir, biri de üç saymaları kabul edilemezdir. Zâtı sıfat kılıyorlar, yine zâtı Baba olarak kabul edip sıfatı da O'na Oğul kılıyorlar, sonra her ikisinin de kadîm olduklarını kabul ediyorlar. Her ikisinin de kadîm varlık olmaları söz konusu ise Baba'nın Oğul'a tekaddümü (Oğul'u öncelemesi) ve teahhürü de (ondan sonra olması da) mümkün olmalıdır. Bu durumda da zâtın Oğul, ilmin Baba sayılması mümkün olur. Öte yandan onların zâtla birlikte sadece iki sıfatla yetinmeleri de tutarlı değildir. Eğer onlar ilim ve hayatı zâtın ötesinde iki mâna olarak kabul ediyorlarsa bu durumda Nesefî, bir cevher ve üç değil iki asıldan

¹⁷⁵ bk. Pezdevî, *a.g.e.*, s.112-114.

¹⁷⁶ bk. Nesefî, Ebü'l-Mu'în, *Tebşirâtü'l-edille fi'l-keîâm* (nşr. Claude Salamé), Dımaşk 1990, s.114-117.

bahsedilmesi gerektiğini, yok eğer ilim ve hayat zata ait iki mâna olarak telakki ediliyorlarsa bir cevher ve bir asıldan bahsedilmesi gerektiğine işaret eder.¹⁷⁷

Nesefî Mücessime'nin fikirlerini tenkit ederken Hıristiyanların Allah'ın cevher olduğu şeklindeki inançlarına getirdiği tenkitlere referanslarda bulunur. Mevcudun araz, cevher veya cisimden ibaret olduğu şeklindeki bir kanaatin doğru olmayacağını, bunun bir sınırlama değil bir taksimden ibaret olduğunu belirtir.¹⁷⁸

Sonuç

Kelâmcıların klâsik mahiyetteki kelâm kitaplarında Hıristiyanlık'la ilgili olarak sergiledikleri tavrı değerlendirmeden önce söz konusu kitapları kaleme almalarındaki amaçlarını hatırlamak gerekmektedir. Bu kitaplarda onlar, ontoloji ve epistemoloji anlayışlarını ortaya koyduktan sonra İslâm'ın inanç esaslarını ilâhiyât, nübüvvât (peygamberlikle ilgili inanç konuları) ve sem'iyât (âhret hayatıyla ilgili inanç konuları) olmak üzere üç ana başlık altında izah etmişler, aklî metotlarla ispat etmişlerdir. Onların bir başka din veya felsefi disiplinden bahsetmeleri de izah ve ispatına gayret ettikleri inanç esaslarına muhalif olan din veya düşünce mensuplarına cevap vermek bağlamında gerçekleşmiştir. Bu noktada "Hıristiyanlık kelâm kitaplarında neden bahis mevzuu oluyor?" sorusunu daha açık bir şekilde cevaplamak mümkündür. Hıristiyanlık İslâm'ın inanç esaslarıyla uyuşmayan inanç esaslarına sahip bulunduğu gibi, bu din mensupları Hz. Peygamber'in nübüvvetini ve tebliğ ettiği dini kabul etmiyorlardı. Gerek Kur'an'da gerekse Hz. Peygamber'in hadislerinde Hıristiyanların Hz. İsa hakkındaki akîdeleri ve tavırları tenkit ediliyordu. Klâsik kelâm kitaplarında da tabii olarak Kur'an ve hadislerdeki bu tavır benimsenmiştir. Yoksa söz konusu literatürde diğer din ve felsefi anlayışların ayrıntılı bir şekilde ele alınmaları ana hedef değildi.

Kur'an'da Hıristiyanlık'la ilgili âyetler bir bütünlük içinde değerlendirildiğinde pek çoğunda öncelikle Hz. İsa'nın Allah'ın kulu ve elçisi olduğu hususu üzerinde durulduğu görülür. Bazı âyetlerde İsa'nın Allah'ın kulu olduğu doğrudan ifade edilirken¹⁷⁹, bazılarında da onun melekler tarafından Meryem'e müjdelenişi, Meryem'in Allah'ın kudretiyle kendisine bir insan eli değmeden hâmile kalması ve İsa'yı dünyaya getirmesi aktarılır.¹⁸⁰ "Allah nezdinde İsa'nın durumu Âdem gibidir. Allah onu topraktan yarattı. Sonra ona "Ol!" dedi ve oluverdi"¹⁸¹ meâlindeki âyetle onun babasız olarak mucizevî doğumu dile getirilir.

¹⁷⁷ bk. Nesefî, *a.g.e.*, s.117-118.

¹⁷⁸ bk. Nesefî, *a.g.e.*, s.127-128.

¹⁷⁹ bk. en-Nisâ 4/172; Meryem 19/30; ez-Zuhruf 43/59.

¹⁸⁰ bk. Âl-i İmrân 3/45-49; Meryem 19/16-29; el-Enbiyâ 21/91; et-Tahrîm 66/12.

¹⁸¹ Âl-i İmrân 3/59.

Yine onun kulluğunu vurgulamak amacıyla olmalı ki Kur'an'da İsa için 16 kez Meryem oğlu İsa (İsa b. Meryem) terkibine yer verilmiştir.¹⁸²

Kur'an'da Hz. İsa'nın kulluğu defalarca ifade edildikten sonra onun Allah'ın resûlü¹⁸³ ve nebîsi¹⁸⁴ olduğu hususu üzerine vurgu yapılmış, nübüvvet müessesesinin ana temaları İsa'nın peygamberliğini açıkça ortaya koyacak tarzda sıralanmıştır.

Gerek Kur'an'da gerekse hadislerde Hz. İsa'nın Allah'ın kulu ve elçisi olduğu hususuyla doğrudan bağlantılı olarak önemle üzerinde durulan bir diğer nokta da Hıristiyanların "teslis" inancına "Ey Ehl-i kitap! Dininizde aşırı gitmeyin ve Allah hakkında, gerçekten başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah'ın resûlüdür, (o) Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı kelimesidir, O'ndan bir ruhtur. Şu halde Allah'a ve peygamberlerine iman edin. "(Tanrı) üçtür" demeyin, sizin için hayırlı olmak üzere bundan vazgeçin. Allah ancak bir tek Allah'tır. O, çocuğu olmaktan münezzehtir..."¹⁸⁵ meâlindeki âyette de olduğu gibi karşı çıkmış, onlara Allah'ın birliği hatırlatılmıştır.

Kelâmcılar ilâhiyat konularını işlerken -Kur'an ve hadislerde genel çerçevesi ortaya konulan- Hıristiyanların Allah'ın cevher olduğu şeklindeki inançlarından başlayarak onların tanrı anlayışlarını temsil eden teslis inançlarını irdelemekle Hıristiyanlığa karşı söylemlerini geliştirmişlerdir. Teslis inancıyla bağlantılı olarak ittihad, hulûl ve Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi hadisesi üzerinde de durmuşlardır. Bu konular hakkında Hıristiyan mezheplerinin farklı görüşleri de incelenmiştir. Hıristiyanların kutsal metinlerinin tahrifi ve Hz. Muhammed'in nübüvvetinin onların kutsal metinlerinde haber verilmesi hususu da kısaca da olsa değinilen konular arasındadır.

Kelâmcılar yukarıda sıralanan konuları Kur'an'da sergilenen tavırdan hareketle önce mantıkî tutarlılık açısından irdelemişlerdir. Daha sonra mezheplerin birbirleriyle çelişkili görüşlerini mukayese etmişlerdir. Çok sınırlı da olsa onların sahip oldukları inanç esaslarıyla kutsal metinleri arasında çelişkili olarak nitelendirdikleri bazı hususlara işaret etmişlerdir. Bunların ötesinde kelâmcılar, Hıristiyanların inanç esaslarını oldukça özet mahiyette aktarmışlar, mezhep isimleri dışında herhangi bir Hıristiyan âlimin görüşüne doğrudan referansta bulunmamışlardır. Yanlışlığı ifade ettikleri konuların tenkidinde her türlü ihtimali göz önünde bulundurarak ayrıntılı bir yaklaşım sergileyenler olduğu gibi belli noktalara değinmek yoluyla cevabını kısaca dile getirenler de olmuştur.

¹⁸² bk. Muhammed F. Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li elfâzı'l-Kur'ân-i'l-Kerîm*, Kahire 1950→İstanbul 1404/1984, "İsa" maddesi.

¹⁸³ bk. en-Nisâ 4/157, 171; el-Mâide 5/19; el-Hadîd 57/27; es-Saf 61/6.

¹⁸⁴ bk. Meryem 19/30.

¹⁸⁵ en-Nisâ 4/171.