

ANTROPOMORFİZM VE HİRİSTİYANLIK

Dr. Ruhattin YAZOĞLU (*)

1. Antropomorfizm

Yunanca insan anlamına gelen anthropos ve biçim, şekil anlamına gelen *morphe*¹ sözcüklerinden türetilmiş olan antropomorfizm, Tanrı'nın, tanrıların veya doğal güçlerin insanın biçimine ve niteliklerine sahip olduğunu söyleyen anlayışa ve yahut da Tanrı'nın, tanrıların, insanın; bilinç, niyet, irade, duygu ve duyumuna benzer yeti ve özelliklere sahip olduğu inancına karşılık gelir².

İnsana özgü nitelikleri doğa güçlerine yükleyerek mitsel varlıklara bağlanma şeklindeki evrimci açıklama, öncelikle insanların ve diğer canlıların yaşamları üstünde izler bıraktığı ve dünyadaki nesne ve fenomenler üstünde etkili bulunduğu söylenen ruha ve tirlere inanç olan animizm ve totemcilikle ilişkili görülmektedir. Toplumsal gelişimin belli evrelerinde doğa güçlerinin kişiselleştirilmesinin, bu güçlere egemen olmanın bir biçimi olarak daha sonraki dinlerin temelini oluşturduğu ileri sürülmekte ve animizm'in tüm dinlerin bir parçası olduğuna ilişkin düşünce sık sık dile getirilmektedir³.

O halde, antropomorfizm ilk safhada insanın kendindeki güçleri subjektif bir açıdan varlığa, tabiata aksettirmesi ve kendi güçlerini veya benzerlerini varlıkta, tabiatta araması şeklinde görünmektedir. Bu eğilime başlangıç şekli ile animizm, daha gelişmiş ile insan-biçimcilik (antropomorfizm) de denebilir. Birincisini çocukların ve bazı ilkel kavimlerin düşünce tarzlarında gördüğümüz gibi, ikincisini bir kısım ilkel dinlerde, mitolojilerde ve mitolojik düşüncenin hükmü altında bulunan felsefe başlangıcında buluyoruz. Bununla birlikte, şart ve tecrübe arasındaki denge nisbetinin birincisi lehine bozulmasından doğan bu görüş yanlışlığı, insan düşüncesinin gelişmiş safhalarında, büyük felsefe sistemleri içinde de, en ince kavramlara bürünmüş olarak, türlü tarzlarda devam etmiştir⁴. Burada onların belli başlıları üzerinde duracağız.

*) Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Felsefesi Araştırma Görevlisi.

1) Pike, E. Royston, *Encyclopedia of Religion and Religions*, New York, 1959, s. 20; Hick, John, *Philosophy of Religion*, New Jersey, 1983, s. 11.

2) Bk. Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefi Doktrinler Sözlüğü*, Ankara, 1987, s. 21; Cevzici, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ankara, 1996, s. 43; Demir, Ömer ve Acar, Mustafa, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, İstanbul, 1993, s. 181-182.

3) Ülken, Hilmi Ziya, *Varlık ve Oluş*. Ankara, 1968, s. 119-120; Macit, Nadim, *Kur'an'ın İnsan Biçimci Dili*, İstanbul, 1996, s. 14.

4) Ülken, a.g.e., s. 119-120.

Felsefi eserlerin çevrilmesiyle birlikte Babil inançlarıyla karışık fikirlerin İslâm toplumuna intikal ettiğini görüyoruz. Yıldızların canlı farzedilmesinden başlayarak, yıldızlarla insanlar arasında ilişki kurmaya, insan kaderinin yıldızlarla çözülmesine ait karma ve bulanık fikirler Mezopotamya kültür çevresinde o kadar köklemişti ki, üzerinden asırlar geçip, ilimde büyük ilerlemeler olduğu halde bu bulanık düşünceler sonraki felsefi akımlar içinde de varlığını korumuştur⁵.

İkinci bir bulanıklık, Yahudi inançlarından doğan ve Talmut tefsirleri ile başlayan kabalizm fikirleridir. Kabalizm, harflerin gizli anlamları olduğu düşüncesinden doğmaktadır. Bu suretle kutsal kitaba sokulmak istenen bütün anlamlar keyfi olarak sokulabilmekte ve metinle ilişkisi olmayan pek çok şeyler oradan zorla çıkarılmaktadır⁶.

Bilindiği gibi, felsefi düşüncede insan-biçimcilik ilk çağ filozoflarıyla başlayıp, çağdaş felsefi düşüncelerde de en ince kavramlara bürünmüş olarak değişik tarzlarda yer almaktadır.

Antik çağ tabiat filozofları tarafından varlığın ilk sebebi olarak görülen *arkeler*, su-hava-toprak-ateş, aynı zamanda Tanrı olarak algılandıklarını gösteren verilere sahiptirler⁷. Arkelerin gerçek mahiyetleri ne olursa olsun, *Zeus, Hera, Apollon* gibi tanrılar kendi başlarına iradeyle donatılmış bulunan ve insan hayatında önemli etkinlikleri yerine getiren, insanların kaderini tepeden değiştiren canlı ve insanî özelliklere sahip güçleri temsil etmekteydiler⁸.

Homeros'un anlattığı bu eski Yunan tanrıları, Aristoteles'in de ifade ettiği gibi "ölümsüz insanlar"dı. Ahlâkî bakımdan, insanlardan pek üstün değillerdi. Sadece insanlardan kuvvetçe üstünlerdi. Tanrılar da insanlar gibi sevişirler, kızarlar, sevinirler. acı ve ıstırap duyarlar, kin tutarlardı. Her işlerinde gizli amaçları bulunurdu; bu sebeple, kendilerine itimat pek doğru olmazdı⁹. Bu anlayışla ilk mücadele eden ve yine bir Yunanlı Xenophanes olmuştur. O şöyle demektedir: "Homeros ile Hesiodos, ölümlüler (insanlar) arasında suç sayılan, utanılan bütün şeyleri tanrılara da yüklemişlerdir. Tanrılar hırsızlık ederler, yalan söylerler, eşlerini aldatırlar. Sonra: Ölümlüler sanıyorlar ki, tanrılar da kendileri gibi doğmuşlardır, kendileri gibi giyinirler, kendilerinin biçimindedirler. Nitekim Habeşler tanrılarını kendileri gibi kara ve yassı burunlu; Trakyalılar sarışın ve mavi gözlü olarak düşünürler. Böyle olunca, atların, arslanların elleri olup da resim yapabilselerdi, atlar tanrılarını at gibi, arslan-

5) el-Behiy, Muhammed, *İslam Düşüncesinin İlahî Yönü*, çev. Sabri Hizmetli, Ankara, 1992, s. 77; Macit, Nadim, "İnsan Biçimci Fırka: Müşebbihe", *İlim ve Sanat*, (Şubat 1996), sayı: 40, s. 66.

6) Ülken, a.g.e., s. 120.

7) Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, İzmir, 1985, I. 95 vd.; Şerif, M.M., "Yunan Düşüncesi", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, İstanbul, 1990, I, 97-100.

8) Gilson, Étienne, *Tanrı ve Felsefe*, çev. Mehmet Aydın, İzmir, 1986, s. 18; Sankıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, İstanbul, 1983, s. 66; Challaye, Félicien, *Dinler Tarihi*, çev. Samih Tiryakoğlu, İstanbul, 1960, s. 164; Taplamacioğlu, Mehmet, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, Ankara, 1966, s. 101.

9) Aristoteles. a.g.e., I, 166-167; Gilson, a.g.e., s. 19; Sankıoğlu, a.g.e., s. 69-70.

lar da arslan gibi çizeceklerdi. Oysa, tanrılar ne arslan biçimindedirler, ne zenciler gibidirler, ne de Yunan heykellerinde olduğu gibi insan kılığındadırlar"¹⁰.

Açıkça görüleceği üzere, Xenophanes, Homerosçu neşeli tanrılar dünyasına ve de Hesiodos'u meşgul eden Grek ilk çağının karanlık mitlerine karşı sert tepki göstermektedir. Ancak o bununla yetinmez. Geniş etnolojik bilgileri, bir milletin tanrılarının bu milletin sadece kendi özünün yansımından başka bir şey olmadığını anlama imkânını kendisine sağlamıştır ve buradan da hiç çekinmeden, milletlerin Tanrı hakkındaki görüşlerinin onların çocuksu fantazilerinden doğan insan-biçimli bir yapı olduğu sonucunu çıkarmıştır¹¹. Bunun üzerine güçlü ahlaksal bir duygulanıma kapılarak özellikle halkının, klasik biçimiyle Homeros destanlarında görülen, insan-biçimli çok tanrıcılığı reddetmiştir. İnsan-biçimli çok tanrıcılığa karşı giriştiği mücadelenin şiddetine karşın bu eleştirmen yalnız inkâr etmekle kalmamış, üstelik Grek milletinin Homeros'tan bu yana büyük bir gelişme gösteren bilincine uygun, olumlu bir Tanrı anlayışı da geliştirmiştir. Ancak biz burada, konumuz gereği onun Tanrı hakkındaki görüşüne yer vermeyeceğiz.

Buraya kadar yaptığımız tartışmalardan açıkça anlaşılacağı üzere, insanla Tanrı arasında bulanık orta âlemler fikri, insan-biçimciliğe felsefî temel olmuştur. Söz gelişi. Platon'un öğretilerinde hakikatın bilgisine sahip olan *akıl*; Plotinos'un felsefî sisteminde evrenin varlığını gerektiren, bütün varlık derecelerini açıklayan *sevgi*; Hegel metafiziğinde, bütün var olanları içine alan, âlemin evrimlerle sürekli bir değişmeler halindeki oluşumunu açıklayan *evrensel akıl*; A.Schopenhauer'un düşüncesinde, öznenin formlarına bağlı olmayan gerçek töz ve mutlak varlık, bütün evrenin belirmesinde, var olanların tümünün öncesiz ve sonrasız tözü olan *irade*; Max Scheler'in değerler felsefesinde, insanı insan yapan tin, insanın kişisel etkin Tanrı'nın yerine konuluşu; Feuerbach öğretisinde felsefenin tek ve biricik, evrensel ve en yüksek ana konusu, kendini Tanrı'da gözleyen *insanın kendi özü*, insan tabiatının en geniş şekilde yüceltilmesi ve mutlaklaştırılması, toplumun mutlak anlamda değişimini gerçekleştiren insan eylemi ve kudreti; Auguste Comte ile başlayan Tanrı'nın insanlaştırılması; Jean Paul Sartre'nin var oluşçuluğunda Tanrı'nın yerine geçen insan¹²; ve bu anlayışların tümü çözümlendiğinde nihai anlamda antropomorfizmin iki formu olan: İnsanın; Tanrı'ya benzetilmesi ve insanın Tanrı'yı kendisileştirmesi gibi iki düşünce eğiliminin felsefî dili rahatlıkla görülebilir.

10) Pike, a.g.e., s. 20; Capelle, Wilhelm, *Sotrates'ten Önce Felsefe*, çev. Oğuz Öztüğü, İstanbul, 1968, I, 105.

11) Capelle, a.g.e., I, 98-99.

12) Plotinus, *Enneadlar*, çev. Zeki Özcan, Bursa, 1996, s. 39 vd.; Hegel, G.W.F., *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul, 1991, s. 29 (Önsöz); Kaufmann, Walter, *Hegel Üzerine Yorumlar*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, 1997, I, 52; Feuerbach, Ludwig, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, çev. Oğuz Öztüğü, İstanbul, 1991, s. 133; Comte, Auguste, *pozitivizm İlmihali*, çev. Peyami Erman, İstanbul, 1986, s.XXXII (Giriş); Gürsoy, Kenan, *J.P. Sartre Ateizmi'nin Doğurduğu Problemler*, Ankara, 1991, s.33; Aydın, Mehmet, *Din Felsefesi*, İzmir, 1990, s.174-175; Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe*, İstanbul, 1987, s.70-234; Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Ankara, 1987, s.35-41.

Tanrı ile insan arasında benzerlik kurma, mitolojik düşüncenin hükmü altında bulunan felsefe başlangıcından, insan düşüncesinin gelişmiş safhalarına kadar, hatta büyük felsefî sistemler içerisinde en ince kavramlara bürünmüş olarak varlığını sürdürmüştür. Dinî geleneklerde, Tanrı ile insan arasında mutavassit tanrılar üretme veya Tanrı'yı insanî özelliklerle vasıflama görülmektedir. Böyle bir görünümü oluşturan iki temel sebepten söz edebiliriz: Tahrîf ve dinî metinleri okuma.

Hem tahrîf hem de anlama eksikliğine müsait, hatta en elverişli örnek olma özelliğine sahip olan din Hıristiyanlıktır. Hıristiyanlık, ne Hz. İsa'nın zamanındaki durumu ve sınırları üzere ne de havarilerin anlayışı sahası içerisinde kalmıştır. Hıristiyanlığın kaynağı olarak İncil, dinî yaşantının başlangıcında rahatlıkla hayata geçirildi. Miladî II. yüzyılda Hıristiyanlık dinî çevresi değişinceye, sınırlama ve inceleme özellikleriyle tanınmış bir diğer kültür faktörü, yani Yunan felsefesi faktörüyle karşılaşınca kadar bu durum böyle devam etti.

Hıristiyanlık, dinî çevresinin değişmesi ve Yunan felsefesiyle karşılaşması olaylarından sonra, İncil'deki tabirlerin anlaşılışının değişmesiyle birlikte Hıristiyanlık anlayışı da değişmeye başlamıştır. Özellikle İskenderiyye okulu düşünürlerinin miladî IV. yüzyılın sonlarından VII. yüzyılın ortalarına kadar Hıristiyanlıkla Yunan felsefesini birbiriyle uzlaştırmak için gösterdikleri çaba, beşerî olanı dinî olanı sentezleme çabası, dinin özgünlüğünü kaybetmesiyle sonuçlanmıştır¹³. Nitekim Hıristiyanlık her şeyi katıksız olarak insanî ölçülere indirgeme eğilimine girmiş ve sonuçta bu, Tanrı'nın insan bedeni giyerek yeryüzüne indiği inancını beraberinde getirmiştir.

2. Hıristiyanlıkta Teslis Doktrini

2.1. Kavram Olarak Teslis

Kelime olarak teslis (trinity), 'üçlem' demektir. Hıristiyan dininin merkez doktrini ifade etmek için kullanılan kavramdır. Terim olarak; varlık ve cevher birliğine zarar vermeksizin, içsel bir temasla "Baba-Oğul-Kutsal Ruh" uknûmuyla temayüz etmiş bir inanç sisteminin adıdır¹⁴. Bu üç uknûmdan herbiri bir öncesine bağlı ve birbirinin nedeni olduğu halde, Allah bir cevherle üç farklı şahıstan ibarettir. W.Montgomery Watt'a göre, "bunun İngilizcedeki yaygın ifadesi 'one substance and three persons' şeklindedir, ki bu da Latince 'substantia' ve 'persona' terimlerine dayanmaktadır. İngilizcede 'person' (kişi) kelimesinin kullanılması özellikle şaşırtıcı olmaktadır, çünkü normal olarak bu kelime şimdilerde, on altıncı yüzyıl çevirmenlerinin akıllarının ucundan bile geçmeyen ve sadece on dokuzuncu yüzyılda ortalıkta dolaşan bir tek anlamı içermektedir. Latince 'persona', 'bir oyun kahramanı veya bir rol' anlamlarına gelmektedir. Karışıklıktan kaçınmak için Yunanca'daki, üçünün yerine de kullanılan, 'hypostasis' kelimesini kullanmak hemen hemen en iyi yoldur.

13) el-Behiy, a.g.e., s. 85-86.

14) Besnard, Albert M. - Clément, Olivier ve Mehl, Roger, *Hıristiyan İlahiyatı*, çev. Mehmet Aydın, Konya, 1983, s. 143; Grant, Frederick C., "Trinity", *The Encyclopedia Americana*, Washington, 1963, XXVII, 68.

Arapça'daki 'uknûm' da, aynı şekilde, yanlış yola sevkedecek çağrışımları bertaraf eder"¹⁵.

Oğul ve Kutsal Ruh, Tanrı'dan çıkmışlardır. Bu duruma göre onlar, gerçekten Tanrı'dırlar. Aslında Tanrı'nın şahsı, üç defa çoğaltılmış oluyor¹⁶. Oysa Hristiyanlar, bu inancı "biz birlik içindeki üçleme, üçlem içindeki tek Allah'a inanırız"¹⁷ şeklinde açıklarlar.

Teslis kavramının ifade ettiği anlam şudur: "Tek Allah'ta üç kişilik-şahsiyet-ya da üç cevher vardır: Birincisi Baba-İlâh, ikincisi Kelâm ya da Oğul, üçüncüsü de Kutsal Ruh'tur. Böylece ne Tanrı birdir ne de üçtür deniyor; fakat bir tek Allah'ta üç şahıs ya da, daha teknik bir terimle, üç uknûm vardır, -bir tek üçgende üç açı olduğu gibi-, denilmektedir"¹⁸. Bu anlayış, Hristiyan inancının temelini oluşturur.

15) Watt, W. Montgomery, *Günümüzde İslâm ve Hristiyanlık*, çev. Turan Koç. İstanbul, 1991, s. 83; ayrıca bk. Hick, John, "Christianity", *The Encyclopaedia of Philosophy*, (ed. Paul Edwards), Macmillan Publishing Co., New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1967, II, 107.

16) Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev. H. Vehbi Eralp, İstanbul, 1938, s.114. Bilindiği gibi, bütün Hristiyan ilâhiyatçıları, Hristiyanlığın monoteist bir din olduğu noktasında birleşirlerken, Hristiyan ilâhiyatında yer alan teslisin monoteizme uygun olup olmadığı konusunda tam bir görüş ayrılığı içindedirler. Onlardan bir kısmı teslisi kabul ederek onu monoteizme zarar vermeden yorumlamaya çalışırken (Lacugna, Catherine M., "Trinity", *The Encyclopedia of Religion*, (ed. Mircea Eliade), Macmillan Publishing Company, New York, Collier Macmillan Publishers, London, 1987, XV, 53-57), bir kısmı da teslisin monoteizme aykırı olduğunu, bu nedenle de inanç esası sayılamayacağını savunmaktadır (Godbey, J.C., "Unitarian Universalist Association", *The Encyclopedia of Religion*, (ed. Mircea Eliade), Macmillan Publishing Company, New York, Collier Macmillan, Publishers, London, 1987, XV, 143-146). Birinci grup genel olarak *Trinitarian* (üçlemeci)lar, ikinci grup da *anti-Trinitarian* ya da *Unitarian* (birleyen)lar şeklinde isimlendirilmektedir.

Trinitarianizm genel olarak, Tanrı'yı bir tabiatta üç şahıs (three persons in one nature) olarak kabul eden Hristiyan öğretisine verilen isimdir. Trinitarianlara göre Tanrı'yı teşkil eden üç şahıs vardır: Baba Tanrı, Oğul Tanrı ve Kutsal Ruh Tanrı. Ezeli Tanrı'yı oluşturan bu üç şahıs hem güç hem de yücelik bakımından eşit olup onların herbiri ezeli ve ebedidir. Ancak onlara göre, Tanrı'nın üç şahıslı olduğu söylenildiğinde kastedilen şey, kesinlikle üç tannlı (tritheist) bir inanış değildir. Tanrı'nın üç şahıstan oluşması, O'nun üç ayrı şahısta var olan ve faaliyette bulunan üç görünümlü bir varlık olmasını ifade eder. Tanrı kendisiyle birleşmesi için insanlığı sevgiyle yaratmış, Oğul'la kurtarmış ve Kutsal Ruh'un gücüyle ilâhileştirecektir. İsa'nın, hem yeryüzünde kendine verilen görevi yerine getiren beşerî, hem de Tanrı'nın âlemlerle olan ilişkisinde kendini gösteren ilâhî bir tabiata sahip olduğunun kabul edilmesi trinitarianizmin temel özelliklerinden biridir (Lacugna, a.g.m., XV, 53-57).

Unitarianizm ise trinitarianizmin aksine, Hristiyanlıkta Tanrı'nın birliğini ısrarla vurgulayan ve teslisin monoteizme aykırı olduğunu savunan öğretiye verilen isimdir. Unitarianlar Tanrı'nın birliğinin hem akla hem de kutsal metinlere uygun olduğunu kabul ederler. Onlara göre bir tabiatta her yerde hazır ve nâzir olan, sonsuz güç ve bilgiye sahip üç ayrı şahsın bulunması mümkün değildir. İsa ilâhî bir varlık değil, Tanrı tarafından görevlendirilmiş ve bu görevi yerine getirebilmesi için özel bir güçle donatılmış olan bir insandır; İncil'de İsa ile ilgili olarak yer alan "Tanrı'nın Oğlu" (Son of God) tabiri onun ulûhiyetini değil, Mesih olduğunu anlatmaktadır. Çünkü, İncil'in hitap ettiği toplumda "Tanrı'nın Oğlu" tabiri insanları kurtaracak olan Mesih'i ifade ediyordu. İsa ile diğer insanlar arasında yalnızca bir derece farkı vardır, tür farkı değil (Godbey, a.g.m., XV, 143-144).

17) Grant, a.g.m., XXVII, 68.

18) Jacob, Xavier, *Hristiyanlık Hakkında En Çok Sorulan Sorular*, İstanbul, 1992, s. 12.

O halde teslis, Allah'ın birliğinde üç şahsiyet olup, "Baba-Oğul-Kutsal Ruh" üçü birbirinden bilfiil ayrı, bununla beraber üç ilâh değil, bir ilâh vardır anlamına gelmektedir.

2.2. Teslis Doktrininin Kaynağı

2.2.1. Kutsal Metinler

Teslis doktrininin kaynağı olarak, Kitab-ı Mukaddes'ten şu metinler nakledilir:

"Kelâm başlangıçta var idi ve Kelâm Allah nezdinde idi. Ve Kelâm Allah idi. Herşey onunla oldu. Ve olmuş olanlardan hiçbir şey onsuza olmadı"¹⁹.

"İsa yanlarına geldi, onlara söyleyip dedi: "Gökte ve yeryüzünde bütün hakimiyet bana verildi. Şimdi siz gidip bütün milletleri şakirt edin, onları Baba-Oğul-Kutsal Ruh ismiyle vaftizleyin"²⁰.

"Ve İsa, vaftiz olunup hemen sudan çıktı ve işte gökler açıldı ve Allah'ın ruhunun güvercin gibi inip üzerine geldiğini gördü ve göklerden bir ses, dedi: "Sevgili Oğlum budur, Ondan razıyım"²¹.

"Nasıl ki. Ey Baba, Sen bendesin ve ben de Sen'deyim, onlar da Bizde olsunlar da, beni Sen gönderdiğine dünya iman etsin"²².

Hıristiyan teslis doktrininin ana kaynağı olarak gösterilen bu kitâbî metinlerde, aslında açık ve seçik bir trinity lafzı görülmez. Ancak, yukarıda sözü geçen Yuhanna İncili'nin baş tarafındaki "Kelâm başlangıçta var idi..." ibaresinden Hıristiyanlar tecessüd (incarnation) yani Tanrı'nın İsa şeklinde tezâhür etmesi inancını çıkarmaktadırlar. Kanaatimizce bu cümledeki "Kelâm"dan Allah'ın kastedildiğini söylemek çok zordur. Ayrıca bu ibarede geçen "başlangıçta" sözünden hangi başlangıç kastedilmektedir? Eğer bundan kasıt zamanın başlangıcı ise bu Allah için mümkün değildir. çünkü O "Evvel"dir. Ayrıca bu ibarede "Kelâm Allah nezdinde idi" deniliyor, burada kullanılan "nezdinde olmak" kelimesi neyi ifade eder? Bu ifade Kelâm'ın Allah'tan başka bir şey olduğunu gösterir. Zira konuşan şahıs ile O'nun söylediği sözün farklı olduğu bilinmektedir²³.

Görüldüğü gibi tecessüd inancı, fikrî ve akli olarak tutarsız bir görüştür.

2.2.2. Yeni Eflatunculuk Anlayışı

İkinci asırdan sonra Grek felsefesi ve İskenderiye'de gelişen Yeni Eflatuncu görüşlerin tesiri altında Hıristiyan ilâhiyatının aldığı şekil içinde; teslis dogmasının oldukça önemli bir yer işgal ettiği görülür²⁴.

19) Yuhanna: 1/1-3.

20) Matta: 28/18-19.

21) Matta: 3/16-17.

22) Yuhanna: 17/21.

23) Krş. Kesler, M. Fatih, *Kur'an'da Yahudiler ve Hıristiyanlar*, Ankara, 1993, s. 232.

24) Aydın, Mehmet, *Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Konya, 1989, s.113.

Bilindiği gibi İskenderiye mektebi, aslında dinî olan bir felsefe yapıyordu. Plotinos'la Hıristiyanlık arasında bazı yakınlıklar görmemek imkânsızdır²⁵. Fakat bazen anyılığa varan bu uygunluğu nasıl izah etmek gerekir?

İskenderiye mektebi, âlemin doğuşu, işleyişi konusunda klâsik Eflatunculuk'un bir gelişmiş şeklidir ve bu mektep, Yeni Eflatunculuk adını taşıyan bir felsefe akımı meydana getirmiştir. Bu mektebin kurucusu Ammonios Sakkas idi. Sakkas, önce Hıristiyanlığı kabul etmiş sonra Hıristiyanlıktan dönerek tekrar Eski Yunan putperestliğine, çok tanrıcılığa bağlanmıştı. Ölümünden sonra mektebin başına öğrencisi Plotinos gelmişti²⁶.

Hindistan'ı gezen Plotinos, Buda'nın dinî görüşlerini de öğrenmişti. Dönüşünde metafizik felsefesini de açıklamıştı. Görüşlerini üç noktada topluyordu:

a) Kâinat, gözlerin göremeyeceği ve insanın düşünceyle kavrayamayacağı ezeli ve ebedî yaratıcıdan meydana gelmiştir. Onun derinliğini hiçbir zihin idrak edemez.

b) Bütün ruhlar bir tek ruhun bölümlerinden ibarettir, akıl vasıtasıyla ruhlar bu ilk yaratıcı ruhla bağlantı kurarlar.

c) Evrenin yaratılışı ve idaresi Vacibu'l-Vücut'a, bu İlah'dan çıkan Akıl'a, Akıl'dan doğan Ruh'a aitti²⁷.

Plotinos, üç uknûmu kabul etmektedir. Bunlar: Bir olan, akıl, küllî ruh²⁸. Biz, Yeni Eflatunculuktaki ilk yaratıcı yerine Baba'yı, bu ilk yaratıcıdan doğan akıl yerine Oğul'u, ruh yerine de Kutsal Ruh'u koyarsak teslis inancı ortaya çıkmış olur²⁹.

Plotinos'un "Bir olan (Ehad), akıl ve ruh" üçlüsünden oluşan sudûr teorisi, Hıristiyan dünyasını çok etkilemişti. Yeni Eflatunculuğun Suriye kolunun başında bulunan Jamblikos; hocasının bu üçlü kavramını daha mistik bir havaya büründürerek: "Tanımlanamaz birliğin sinesinden ilâhlar, üçüzlü seriler halinde çıkarlar"³⁰, diyordu.

Aralarındaki fark; Hıristiyanlıkta bu üç ilâh birbirine denk, Yeni Eflatunculuk da ise, Bir'den Akıl'a, Akıl'dan Nefse sudûr, iniş ve düşüş vardır³¹.

Burada hatırlatılmasında yarar olan önemli bir husus da şudur: Bu görüşü, Neo-Platonist felsefe mi Hıristiyanlıktan almıştır, yoksa Hıristiyanlık mı Neo-Platonist

25) Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1990, s. 131.

26) Gökberk, a.g.e., s. 131.

27) Plotinus, a.g.e., s. 40 vd.; Ebû Zehra, Muhammed, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, çev. Akif Nuri, İstanbul, 1978, s. 61-62.

28) Plotinus, a.g.e., s. 21 vd.; Çotuksöken, Betül ve Babür, Saffet, *Metinlerle Ortaçağda Felsefe*, İstanbul, 1989, s. 38 vd.

29) Krş. Gilson, a.g.e., s. 40; Janet Paul ve Séailles, Gabriel, *Metâlib ve Mezâhib*, çev. M. Hamdi Yazır, İstanbul, 1978, s. 259; Günaltay, M. Şemseddin, *Felsefe-i Ulâ: İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri*, İstanbul, 1339-1341, s. 277.

30) Weber, a.g.e., s. 110.

31) Janet ve Séailles, a.g.e., s. 259.

felsefeden almıştır? Bu soruya cevap vermek için, hangisinin önce olduğunu belirtmek gerekir. Bilindiği gibi Plotinos, M.270'de ölmüştür. Teslis akidesi ise dördüncü yüzyılın sonlarında ortaya çıkmıştır. O halde teslis inancının Yeni Eflatunculuktan alınması tarihî yoruma da ters düşmemektedir³². Bugünkü Hıristiyanlığın büyük bir kısmı Paulus'un dinidir, Hz.İsa'nın dini değildir. Çünkü Paulus, Yahudi olmakla beraber, aldığı terbiyede İskenderiye felsefesi ile karışık Yunan putperestliği vardı. İşte bu, Paulus'un Romalılar içine sokulabilmesinde önemli etken olmuştur.

Her iki sistemdeki Allah inancının birbirine benzerliği, Plotinos'un önce Hıristiyanlığı kabul edip, sonra vazgeçmesi, Hint düşüncesi ile ilgilenmesi, Paulus'un bu ekolle fikrî münasebet içinde olması, teslisin kaynağının Hz.İsa ve İncil değil de, bu felsefî düşüncenin olduğu gerçeklerle daha iyi bağdaşmaktadır³³.

2.3. Teslis'in Unsurları

2.3.1. Baba-İlâh

Teslis'in birinci ve asıl rüknü olarak kabul edilen Baba ilâh, tüm evreni kapsayan, herşeyi yaratan, yöneten ve herşeye hakim olan ilâh olarak açıklanmaktadır³⁴. Bu anlayış içinde Allah, en mükemmeldir, sonsuz ve saf bir ruhtur. O, herşeyin yaratıcısıdır. Baba'ya ruhta ve hakikatte tapınmak gerekir. Bu tapınmayı bizzat isteyen, Baba'dır³⁵. Aslında Ruh olan Allah'³⁶ kimse görmemiştir. Baba'nın kucağında olan biricik oğul, kendisi onu bildirmiştir³⁷. Hatta, Baba ismini bizzat veren, İsa olmuştur. İsa, talebelerine öğrettiği bir duada "Ey göklerde olan Babamız, ismin mukaddes olsun; melekûtun gelsin. Gökte olduğu gibi yerde de Senin iraden olsun" demiştir³⁸.

Görüldüğü gibi Hıristiyanlar, Allah'a bir mekân izâfe etmişlerdir. Tanrı'nın bir mekânda olması³⁹, onun bir cisim olmasını, cisimlerin maruz kaldıkları tesirlere tabi bulunmasını gerektirir. Tanrı'nın yetkinliği için insan gibi kusurlu ve sınırlı olması, bunun için de hiçbir yerde mevcut olmayıp her yerde 'hazır ve nazır' bulun-

32) Ebû Zehra, a.g.e., s. 63-64.

33) Çotuksöken ve Babür, a.g.e., s. 40 vd.

34) Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 117.

35) Yuhanna: 4/23-24.

36) Yuhanna: 4/24.

37) Yuhanna: 1/18.

38) Matta: 6/9-10; Luka: 11/12.

39) Tanrı'ya mekân izâfe etme inancını, Eski Yunanlılarda da görmekteyiz. Onlar, tanrıların, evvelâ Olympus tepesinde, sonraları gökte yaşadıklarına inanırlardı. Bu tekâmül filozofların tesiriyle olmuştur. Nasıl ki Aristoteles "Bütün insanlar Tanrı'nın varlığına inanırlar; Yunanlılar da Barbarlar gibi Tanrı'nın yerini en yüksekte gösterirler" diyordu. Bunun için gök ile yeri bütün eski zaman bir-birinin zıddı göstermiş, gökte tanrılar, yerde insanlar, gökte ölmezler, yerde fâniler, gökte yetkin, yerde noksan tasavvur etmiştir. Yüksek ve alçak terimlerinin anlamları da harfi harfine (literally) telâkki ediliyor. Sembolik anlamda kullanılmaları sonradan oluyor (bk. Tunç, Mustafa Şekip, *Bir Din Felsefesine Doğru*, İstanbul, 1959, s. 37)

ması gerekir. Hatta Tanrı ile insan arasındaki bağılılığın çok daha sıkı olması da onun herhangi bir yerde bulunur farzedilmemesine bağlıdır⁴⁰.

Öte yandan, Hıristiyanlara göre, Allah'ın özü sevgidir. Allah, bu sevgiyi biricik oğlu İsa'yı insanları günahattan kurtarmak için dünyaya göndermekle göstermiştir. Allah'ın özü. Baba Allah, Oğul Allah ve Kutsal Ruh Allah olarak görünürse de yine o birdir ve bölünme kabul etmez⁴¹.

Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, teslis anlayışı, "Baba-Oğul-Kutsal Ruh" üçlüsünden temayüz etmiş, bu üçlüden ikincisi, birinciden, üçüncüsü de ilk ikisinden kaynaklandığı halde, üçünün de bir tek tabiat içinde eşit ve bölünmez olduğu kabul edilmiştir. Uknûmlar, yaratma ve tabiatüstü düzeye yükselmelerinde birlik içinde hareket ettikleri halde; özellikle kudretle ilgili işler Baba'ya, bilgi ile ilgili işler Oğul'a, aşkla ilgili işler de Kutsal Ruh'a atfedilmiştir⁴².

Tanımsal uknûmlar cevherde mutlak olarak eşit, sadece menşe münasebetlerinde farklıdır⁴³. Birbirine cevherde mutlak olarak eşit üç ilâh bulunmaktadır. Bu üç Tanrı öz, nicelik ve sıfat bakımından bir olup, aralarında tam bir benzerlik mevcut ise de farklı kişiliğe sahiptirler. Ancak, Hıristiyan kitapları üç tanrının hepsini birleştirerek bir tek esas haline getirmeye çalışmaktadırlar. Yani daha açık bir ifade ile teslis inancı ile tevhit inancını bağdaştırmaya gayret etmektedirler. Fakat bunu yaparken teslis inancı karmakarışık bir hal almakta ve tasavvuru kabil olmayan muğlak bir ifadeye bürünmektedir⁴⁴. Aslında bu inancı tasdik etmek imkânsızdır. Hıristiyan kitapları da teslis inancı ile tevhit inancını birleştirmeye çalışırken teslis inancının kabili tasavvur olmadığını kabul etmekte ve bunu insan zekâsının kavrayamayacağına öne sürmektedirler⁴⁵. Çünkü birle, üçün aynı olması mantık dışıdır⁴⁶. Nitekim papaz Puetre teslis inancını açıkladıktan sonra şöyle demektedir: "Biz bunu aklımızın yettiği kadar anlayabiliyoruz. İlerde çok daha açık olarak anlamak isteriz. Göklerde ve yerdeki perdeler gözümüzden kalktığı zaman bu gerçeği daha rahat anlayabileceğimizi söyleyebiliriz. günümüzde ancak anlatabildiğimiz kadarıyla anlamak mümkündür. daha fazlasına gücümüz yetmez"⁴⁷.

Görüldüğü gibi Hıristiyan ilâhiyatçıların, teslis akidesini bir sır ve muamma olarak kabul etmeleri ve yaptıkları izahın sadece akılı bu akideye yaklaştırmak olduğunu açıklamaları, aslında akılı bu tutarsız akideye yaklaştırmaktan ziyade uzaklaştırmaktadır. Çünkü, S. Augustinus'un herşeyde vücut, suret ve devam diye bir teslis

40) Tunç, a.g.e., s. 38

41) Aydın, *Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, s. 117.

42) Besnard, Clement ve Mehl, a.g.e., s. 143.

43) Saint Augustine, *On Christian Doctrine*, translated with aintroduction by D.W. Robertson, JR., New York, 1958, s. 10.

44) Ebû Zehra, a.g.e., s. 199.

45) Watt, *Günümüzde İslâm ve Hıristiyanlık*, s. 83.

46) Taylan, *Necip, İlim - Din (İlişkileri - Sahaları - Sınırları)*, İstanbul, 1979, s. 166.

47) Ebû Zehra, a.g.e., s. 199.

hayalinin bulunduğunu ileri sürmesi kabul edilse bile, bunlar Hıristiyanlıktaki teslisi makul kılmaya bir vesile olmayıp, vücut Baba'nın, suret Oğul'un, devam da Kutsal Ruh'un olması, Hıristiyanlık ilâhının Baba-Oğul-Kutsal Ruh adlarıyla üç şahıstan mürekkep bir ilâh ailesi olması sonucunu doğurur.

Bütün bunlardan sonra bu üç müstakil varlık eşit ve herbiri birer zât ve başlı başına birer müşahhas ilâh olmaları hasebiyle, üçü bir arada bir tek zât olmaları ve nihayet üçü bir üçlü meclis halinde bir birlik teşkil etmeleri gerekirken, böyle oluyor da yine üçü bir tek zât (varlık) olarak kabul ediliyor. Bir başka deyişle, herbiri bir ilâh, ayrıca üçü birden bir ilâh telâkki ediliyor. Kısaca üçü basit ve biri üçten mürekkep olmak üzere dört ilâh bulunduğu inanılmış oluyor ve bundan sonra da yine vahdaniyet iddia ediliyor. Sonunda bu çözüm imkânsız muammayı akla yaklaştırmak için herbirinin birer eseri meydana getirdiğine inanılarak hepsinin tek bir şeyi teşkil ettiği kabul edilmeye çalışılıyor⁴⁸.

Peki, neden Hıristiyanlar teslis inancından söz ederken tevhitte karıştırmakta ve ya en azından ikisinin birbirinden farklı olmadığını anlatmaya çalışmaktadırlar? Belki de Hıristiyanları böyle bir gayrete sevkeden faktör tevhit inancını açıkça ifade eden, tevhide çağırın, her türlü şirki reddeden ve nerede olursa olsun müşriklerden uzaklaşmayı emreden Tevrat'ın kendi dinlerince de kutsal kitap olarak kabul edilmesidir. Hıristiyanlar Tevrat'taki "Allah'ın sözü" veya "Ruhu'l-Kudüs" ibarelerini teslise işaret olarak yorumlamaktadırlar. Öte yandan, teslis inancını tevhit inancına dönüştürmeye gayret etmektedirler. Böylece Tevrat'la İncil'i birleştirmek gayesi gütmektedirler. Bunun için de İncil'i Tevrat'a yaklaştıracaklarına, Tevrat'ı kendi kitaplarına yaklaştırmaya çalışarak Tevrat'ın muhtemel olmayan ifadelerini kendi inançları doğrultusunda yorumlamaya çalışmaktadırlar. Böylelikle Tevrat'taki tevhit inancını, teslis inancı ile iç içe girdirmeye gayret etmişlerdir⁴⁹.

Yeri gelmişken burada bir hususu daha belirtmekte yarar görüyoruz. Hıristiyan filozof ve ilâhiyatçılar, "bir, üç" meselesinde genellikle şu problemlerin çözümü ile karşı karşıya kalmışlardır:

Önce ikincisi, birincisi tarafından meydana getirilen, üçüncüsü de ilk ikisinden meydana gelen üçlü bir şahsiyetin bir tek ilâhî özde toplandığına dair öğretilen şeyler temelde akla tamamen aykırıdır.

Yine, "Bir Tanrı'dan başka Tanrı yoktur"⁵⁰ dendiği halde, "herbiri gerçekten Tanrı olan üç şahsiyet vardır" demek, çelişkiye düşmektir.

Teslis'deki üç şahsiyet ya birbirinden ayrı üç cevherdir veya bunlar ilâhî cevherin arazlarıdır. Yahut da bunlar bir cevherin tamamen kendisidir. Birinci duruma göre, Tanrı üçleştirilmiş; ikinciye göre, Tanrı arazlardan meydana gelmiştir, bir başka deyişle arazlar şahsiyet haline getirilmiştir, onlara tapılıyor demektir. Üçüncü hü-

48) Çotuksöken ve Babür, a.g.e., s. 79 vd.; Janet ve Séailles, a.g.e., s. 276 (5. dipnot)

49) Bk. Ebû Zehra, a.g.e., s. 199-200.

50) Watt, W. Montgomery, "The Christianity Criticized in The Qur'an", *The Muslim World*, LVII, no: 3, (July 1967), s. 198.

küm kabul edildiği takdirde de, bölünmez bir bütün boş yere bölünmüş, parçalara ayrılmıştır⁵¹.

Diğer bir yönden Hıristiyan ilâhiyatçılar, Allah'ın vücud, ilim ve hayat unsurlarından ibaret üç unsur sahibi bir cevher olduğunu ve bu unsurlardan ilim unsurunun İsa'nın bedeniyle birleştiğini kabul ederler. Buradaki üçlü anlayış da Baba-Oğul-Kutsal Ruh'un diğer bir ifadesidir⁵².

Bu anlayış ise şu tenkitleri taşımaktadır:

'Uknûm' kelimesi Yunanca olup 'asıl' manasınadır. Bu uknûmların bir cevherin asılları olduklarını kabul etmek, onların cevher olmalarını, vücud, ilim ve hayat ile tefsir edilip açıklanmaları da onların vasıf (sıfat-araz) olup cevher olmalarını ve üçüncü olarak ilim unsurunun intikali ile İsa'nın bedeninde birleşmesini kabul etmek ve bunların vasıf olmayıp cevher olmalarını -akıl ve mantık yönünden- gerektireceğinden Hıristiyanlığın, teslisdeki çelişkilerinin akıldan doğmasına ve aklın bu çelişkiye kabul etmesine imkân yoktur. Hıristiyan teologları da bu anlayışı bir türlü akıl ve mantıkla uzlaştıramadıkları için, Hıristiyanlıktaki bu gibi dogmaların akıl ile kavranacak hususlar olmadıklarını itiraf ederek hakikati örtmek istemişlerdir⁵³.

Yine bu bağlamda ele alınması gereken bir başka husus da; İncillerin türlü biçimlerde yorumlanmaları yüzünden meydana gelen içtihat farkları ve başka siyasal, ekonomik ve toplumsal nedenler yüzünden, Hıristiyanlıkta, Katoliklik, Protestanlık, Ortodoksluk gibi üç büyük mezhebin belirmesi ve bunlara bağlı olmakla birlikte bazıları sapıklıkla da itham edilmiş olan çeşitli Hıristiyan tarikatlarının da türemiş olmasıdır. Bunların hemen tümü, teslis dogmasını, İncil misterlerini hatta tapım-ayinlerini başka başka biçimlerde anlamış ve uygulamış olan mistik düşün ve egemenlik hareketleridir. Katolikler, İsa'nın Tanrılığını kabul eder, fakat onun kilisesini örgütlemek suretiyle, yaptıkları hizmetin doğal bir sonucu olarak bir kuvvetli rahipler sınıfını oluştururlar⁵⁴. Hele bu sınıfın başı olup kendilerini Saint Paulus'un takipçisi sayan papalar, yanılmaz, dokunulmaz ve kendilerine direnilmez birer tanrısal güç olmuşlardır. Ortodoksluk ise, Baba Tanrının yaratılmamış, fakat Oğul'un, yani İsa'nın yaratılmış ve ikisinin arasında Kutsal Ruh'la gerçekleşmiş olan bir öz birliğinin bulunduğunu kabul eder. Bu büyük mezhep İsa ile Tanrılığı iki ayrı güç veya varlık saymaz, Baba ve Oğul'unun kişiliğinde tüm insanların acılarını çeken bir şefkat ve merhamet simgesi sayar. İnsanların dünya ve ahiret mutluluklarını kendi irade ve tutkularına göre ayarlamış ve yönetmiş olan bu iki mezhebe karşı, daha çok halkın ekonomik ve kralların siyasal çıkarlarını korumak ve kilisenin baskısını yıkmak amacıyla Luther'in kurmuş olduğu Protestanlık, Hıristiyanlıkta yapılmış olan önemli bir reform girişimidir. Daha akılcı olan bu mezhepte Tanrı'nın bağışlayıcılığı için kiliseye maddi yardımlarda bulunmanın gereksizliği, Tanrı'nın karşılıksız ola-

51) Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Lütfi Ay, İstanbul, 1973, I, 48.

52) Bk. el-Behiy, a.g.e., s. 96-100.

53) Bk. Harputî, Abdullâtîf, *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâidi Ehli'l-İslâm*, İstanbul, 1330, s. 188.

54) Sena; Cemil, *Tanrı Anlayışı*, İstanbul, 1978, s. 175.

rak bağışlayıcı olduğu, Tanrı adına hiç kimsenin günah çıkarma yetkisine sahip olmadığı ve insanların dolaysız olarak Tanrı'yla ilişki kurabileceği savunulmuş ve İsa, tanrısal ruhun değil, Hz.Meryem'in oğlu olarak mübarek bir kişi sayılmıştır⁵⁵.

2.3.2. Oğul-İlâh (Kelâm)

Oğul, Baba ilâhın cevherindedir⁵⁶. Allah'ın sözüdür⁵⁷. Allah'ın söz söyleme yeteneği ve konuşabilme gücü olan ruhuna aittir. Hıristiyanlar, Mesih İsa'yı Allah'ın oğlu olarak kabul ederler ve kendisine, Allah'a gösterilen hürmet ve saygıyı gösterirler. İsa'ya Allah'ın oğlu demelerini bizzat Hz.İsa'nın kendini öyle tanıttığını zikrederek savunurlar.

Tanrı, ilâhî kitap göndermekle yetinmemiş. "Kelâm" olan kendi oğlunu da insan şeklinde⁵⁸ dünyaya göndermiştir. Yeni Ahid'de "Allah'ın oğlu" tabiri çeşitli şekillerde geçmektedir. Bir yerde İsa için, "Sevgili Oğlum"⁵⁹ denirken, bir başka yerde "Sen Hayy olan Allah'ın oğlu Mesihsin"⁶⁰ denmiştir. Yine bir başka yerde "Babanın kucığında biricik oğul"⁶¹ tabiri kullanılmıştır. Paulus ise, "Rab, İsa ile Babasının aynı seviyede yüceltilmesini ister"⁶², der. Yine o, İsa'yı "Allah'ın kendi oğlu"⁶³ ve "Baş kâhin Allah'ın oğlu İsa"⁶⁴ olarak niteler.

Kelâm (Logos-Hz.İsa), ezelde Tanrı'nın katında var olan en aşağısından en yükseğine kadar tüm ruhların ilk protipi olarak düşünülmektedir⁶⁵.

Bir başka açıdan bakıldığı zaman, İnciller Hz.İsa'yı aciz bir insan olarak tanıtmaktadır⁶⁶. Sonra yerin ve göklerin hakimiyetinin Hz.İsa'ya verildiği söyleniyor⁶⁷. Yere ve göklere hakim olan Baba'nın Oğlu göğe alınmakta ve Allah'ın sağına oturulmaktadır⁶⁸.

Resmî Hıristiyanlığın kabul ettiği bu dogma da yüzyıllardır, kilise ve teoloji kitapları vasıtasıyla Hıristiyanlık âlemine empoze edilmiştir. Dinî okullarda, Hıristiyan dininin iman ilkesi olarak öğretilen "İsa Mesih'in Rablığı" körpe dimağlara çok erken yaşlarda nakşedilmektedir.

55) Sena, a.g.e., s. 176.

56) İbranilere Mektup: 1/3; Barker, G., *Hıristiyanlık ve Laiklik Tarihi*, İstanbul, 1985, s. 46.

57) Yuhanna: 1/1.

58) İannitto, P. Luigi, *Hıristiyan Dininin Esasları*, İstanbul, 1982, s. 75.

59) Matta: 3/17; Markos: 1/11; Luka: 9/35.

60) Matta: 16/16; Markos: 3/11.

61) Yuhanna: 1/18; 3/16.

62) Pavlus'un Romalılara Mektubu: 15/16.

63) İbranilere Mektup: 1/2.

64) İbranilere Mektup: 4/14.

65) Bk. Macit. Nadim, *Kur'an ve Hadise Göre Şirk ve Müşrik Toplum*, Konya, 1992, s. 148.

66) Markos: 13/33-40.

67) Matta: 27/19.

68) Markos: 16/19.

Yine bu bağlamda ele alınması gereken bir başka husus da, reform hareketinden sonra Batıda birçok yazar ve ilim adamının, Hıristiyanlığın ana kaynağını incelemeye ve İsa'nın kişiliği hakkında eserler ortaya koymaya başlamış olmalarıdır. Bunların çoğunluğu İsa'nın Tanrı olmadığı, sadece peygamber olduğu ve insanüstü bir niteliği bulunmadığı görüşündedirler. Bu görüşlerini çoğunlukla İncillere dayanandırmaktadırlar. Nitekim bunlardan birisi meşhur filozof Ernest Renan'dır. O, kuvvet ve cesaretle İsa'nın Tanrı olmadığını ilan etmiş ve kilise onu bu görüşünden dolayı afaroz etme imkânını bulamamıştır⁶⁹. O şöyle demektedir:

"İsa'nın, Tanrı'nın, nefsinde (kendisinde) temessül ettiğini iddia etmemiş olduğundan şüphe edilemez. Böyle bir düşünce, Yahudi zihniyetine tamamiyle yabancı idi; ilk üç İncil'de buna dair hiçbir işaret yoktur. Bu yalnız Yuhanna İncilinin bazı kısımlarında vardır. Fakat yine de İsa'nın düşüncesinin bir yankısı olarak kabul edilemez. Hatta bazen İsa, böyle bir inancı reddetmek üzere tedbir almışa benzer. Kendisini Tanrı veya Tanrı'ya eşit saydığı yolundaki itham, Yuhanna'nın İncilinde bile bir Yahudi iftirası olarak gösterilir. Bu İncilde İsa, kendisinin Baba'sından küçük olduğunu söyler. Başka bir yerde de Baba'nın kendisine bütün sırları açmadığını itiraf eder. Kendisini alelâde bir insana üstün sayar, fakat Tanrı ile kendisi arasında sonsuz mesafeler bulunduğunu sanır. O, Tanrı'nın oğludur; ancak bütün insanlar Tanrı oğludur veya muhtelif derecelerde Tanrı oğlu olabilir... dirilecek olanların hepsi Tanrı oğlu olacaklardır... Yeni Ahit dilinde 'oğul' kelimesinin pek geniş anlamları vardır... Böylece 'Tanrı oğlu' veya sadece 'oğul' ünvanı İsa için 'insanoğul' ünvanının aynı oldu. Şu farkla ki, kendi kendine 'insanoğul' adını verdiği halde 'Tanrı oğlu' kelimesini aynı şekilde kullanmışa benzemez"⁷⁰.

Görüldüğü gibi, Hıristiyan bilginleri -din adamları hariç- açıkça Mesih'in tanrılığını ve teslis akidesinin mahiyetini kavrayamadıklarını ifade etmektedirler. Onlar Mesih'in Tanrı değil, Tanrı'nın büyük bir elçisi olduğunu kabul etmekte ve Mesih'in Tanrı ile ilişkisinin Baba-Oğul ilişkisi şeklinde olmadığını, peygamber gönderen zatla, peygamber gönderilen zatın ilişkisi şeklinde olduğunu belirtmektedirler⁷¹.

2.3.3. Kutsal Ruh

Kutsal Ruh'un gerek özelliği, gerek tanımı ile ilgili olarak İncillerde birçok ibare bulunmaktadır. Söz gelimi; "Kim insanoğluna karşı söz söylese, ona başlanacaktır. Fakat Kutsal Ruh'a karşı söylese, ne bu dünyada ve ne de gelecekte ona başlanmayacaktır"⁷². "Sizi teslim için götürdükleri zaman, ne diyeceğinize evvelden kaygı çekmeyin. Fakat o saatte size ne verilirse onu söyleyin, çünkü söyleyen siz değilsiniz, ancak Kutsal Ruh'tur"⁷³.

69) Ebû Zehra, a.g.e., s. 302-303; Yıldırım, Suat, *Mevcut Kaynaklara Göre Hıristiyanlık*, Ankara, 1988, s. 119-120.

70) Renan, Ernest, *İsa'nın Hayatı*, çev. Ziya İhsan, Ankara, 1964, s. 183-185.

71) Ebû Zehra, a.g.e., s. 304-305.

72) Matta: 12/32; Markos: 3/29; Luka: 12/10.

73) Markos: 13/11.

İncillerin hiçbir yerinde "Kutsal Ruh Allah'tır" anlamında ifade yoktur. Yukarıda da belirttiğimiz gibi Hıristiyanlar, Iskenderiye felsefesinin etkisinde kalarak, Kutsal Ruh'u teslisin unsuru ve ilâh saymışlardır.

Hıristiyanlara göre Kutsal Ruh, Baba-ilâh'ın cevherinden olup O'ndan çıkmıştır⁷⁴. Görevine gelince, tüm insanları günah, doğruluk ve yargı konusunda uyarır⁷⁵. İnanan insanların içine girip onları eğitir, aydınlatır, teselli eder, yönetir ve güçlendirir. Allah'ın istediği duruma getirir. Hatta Hıristiyanlara göre korkan öğrenciler, Kutsal Ruh ile güçlenip kuvvetlenirler⁷⁶.

Sonuç olarak Hıristiyanlıkta Baba Allah, yaratıcı; İsa Mesih, kurtarıcı ve Kutsal Ruh da takdis edicidir.

2.4. Teslis Dogmasının Kilise Babalarınınca Akılla Uzlaştırma Gayretleri

Kilise babaları ve bizzat Orta Çağın en büyük ilâhiyatçısı ve filozofu Saint Augustinus bu gizemli inancı akla yaklaştırmak için birtakım metafizik ve felsefi açıklamalar getirme gayretine girmiştir. Ona göre zaman bakımından iman akıldan önce gelir. Bu sebeple anlamak için ona iman etmek, onu kabul etmek gerekir. O "anlamak için inanıyorum"⁷⁷ demektedir.

Saint Anselm de "imanın, her düşünceden ve dinî şeylere ait her münakaşadan önce gelmesini istiyor. İnanmayanlar, inanmadıkları için anlamaya çalışırlar. Biz, inandığımız için anlamaya çalışırız, diyor. Onlar ve biz, aynı şeyi arıyoruz; ancak, inanmadıklarından onlar amaçlarına varamıyorlar. İnanmayan hiçbir zaman anlamayacaktır. Dine ait şeylerde iman, bu âlemin anlaşılmasında tecrübenin gördüğü işi görür. Sesi hiçbir zaman işitmemiş olan sağır-dilsiz, sese ait açık bir fikre sahip olamayacaktır; bunun gibi inanmamak, görmemektir ve görmemek, anlamamaktır. Şu halde imana varmak için düşünüyor değiliz, aksine anlamak için inanıyoruz"⁷⁸.

Görüldüğü gibi Anselm, öğretisinde Augustinus'un izinde yürümüş, ondan aldığı "anlamak için inanıyorum" önermesine açık ve kesin bir anlam kazandırmış; inancın en yüksek sınırlarını akıl ile temellendirmeye çalışmıştır.

Skolastiğin ilk döneminin; "anlamak, kavramak için inanıyorum" anlayışı, vahyedilmiş doğruları inanarak kabul etmek, sonra da bunları akılla kavramak demektir. Bu anlayışta, "inanılan" ile "bilinen" kaplımları bakımından birbirlerine denk, birbirleriyle örtüşüyorlar. Yalnız, aynı içeriğe önce inanılacak, sonra da bu içerik akılla bilinecektir⁷⁹.

74) Yuhanna: 15/26.

75) Bk. Yuhanna: 16/8.

76) Barker, a.g.e., s. 10.

77) Çotuksöken ve Babür, a.g.e., s. 57 vd.; Weber, a.g.e., s. 118.

78) Çotuksöken ve Babür, a.g.e., s. 144 vd.; Weber, a.g.e., s. 135-136.

79) Gökberk, a.g.e. s. 171.

Saint Thomas, Hıristiyan dogmalarının akıl ile kavranması konusunda Al-selm'den daha az cesur davranıyor ve tabii aklın "teslis, aslı günah vs. gibi" ilhama yönelik gerçekleri ispat edeceğini kabul etmiyor. Bunlar, diyor, akla aykırı değil fakat akli aşan konulardır⁸⁰.

Kısaca Thomas'a göre, dinî doğrular ile akıl iki ayrı bilgi kaynağıdır, bize başka başka şeyler öğretirler. Onun için, "inanma" ve "bilme" alanları tamamen örtüşmezler, birbirlerini ancak kısmen karşılarlar.

12. asırda Pierre Abelard, Hıristiyanlıktaki "üç", "bir"; "bir". "üç" sorununu akla yuvarlamak için gayret eder ve o da "bir" in "üç", "üç" ün "bir" olduğunu kabul ederken üç tanrının, bir olan Allah'ın üç muhtelif görünüşünden ibaret olduğunu iddia eder⁸¹.

Hıristiyan dogmalarının kavranmasında aklın öneminin olmadığı, bütün Orta Çağ boyunca müdafaa edildiği gibi, Yeni Çağ'da da böyle olmuştur. Söz gelişi, David Hume şöyle demektedir: "Çok kutsal olan dinimiz, akıl ve mantık üzerine değil de iman üzerine kuruludur: şu kadar ki, kendisini, tabiatı gereği hiçbir yönden dayanıklı bulmadığı bir imtihana tabi tutmak, bu dini tehlikeye koymanın en emin yoludur..."⁸²

Bütün bu açıklamalardan sonra şunu söyleyebiliriz: Sekülerist öğelerle dolan Hıristiyanlık, evreni yarattıktan sonra istirahata çekilen Tanrı'ya cismanî bir beden giydirerek yeryüzüne indirir. Tanrı'nın akli, giydiği bedenle insanlığın ezeli günahı için kendisini feda eder. Ezeli günahtan kurtarılan insanlık, Tanrı adına yeteneğini bu dünyada gerçekleştirecektir, şeklindeki hümanist bir düşünceyle sentezlenen Hıristiyanlık, âdeta dünyevî bir dine, dünyevî tasarımlara baskın, sekülerist bir inanca dönüşmüştür.

İncil'i kendi bütünselliği içerisinde değil de, felsefi akımların kalıplarına göre yorumlama, hatta keyfi yorumların kabul görerek gelenekleşmesi, bilhassa Hıristiyan tarihinde ruhbanlığın anlama ve yorum kurumuna dönüşmesi çok belirgin bir şekilde Tanrı'yı kendisileştirme fikrinin yollarını açarak Tanrı insanlaştırılmıştır. Nihayet göklere yansıtılan insanî kudret yeryüzüne dönmüştür formuyla ifade edilen anlayış, artık Tanrı'ya benzeyen insanı değil de tanrılaşan insanı ve bu insanın akli verilerinin temel kriter alınıp, ilâhî ve kutsal olanın referans olmaktan çıkarılıp ve bu şekliyle felsefi bir kuruma dönüştüğünü görüyoruz⁸³.

80) Çotuksöken ve Babür, a.g.e., s. 255 vd.; Janet ve Séailles, a.g.e., s. 37-38.

81) Adıvar, A. Adnan, *Tarih Boyunca İlim ve Din (Bilim ve Din)*, İstanbul, 1987, s. 101.

82) Hume, David, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, çev. Selmin Evrim, İstanbul, 1986, s. 196-197.

83) Macit, *Kur'an'ın İnsan - Biçimci Dili*, s. 102, 104.