

DOGMAYA KARŞI AKIL: MÂTURÎDÎ'NİN TESLİS İNANCINI TENKİDİ

Salime Leyla GÜRKAN*

Özet

İslam'ın, tevhid akidesine dayalı bir din olması sebebiyle, başka dinlerle ilişkisinde en fazla üzerinde durduğu konu daima Tanrı'nın mahiyetine ve birliğine yönelik yaklaşımlar olagelmıştır. Hristiyanlık söz konusu olduğunda teslis akidesi ve İsa Mesih'in ilahlığı meselesi en önemli tartışma alanını oluşturmaktadır. Bu makale Mâturîdî'nin *Kitâbu't-Tevhid*'inde ortaya koyduğu teslis eleştirisini ele almak suretiyle Eşarilik ve Mutezile'ye nispetle Hristiyan din bilginleriyle polemikten daha uzak bir atmosferde teşekkül eden bir kelâm ekolünün kurucusunun İsa Mesih'in ilahlığını hangi bağlamda, nasıl ve hangi kaynaklardan hareketle eleştirdiğini ortaya koymaya amaçlıyor. Ayrıca, Mâturîdî'nin yaklaşımından hareketle Müslüman düşünürlerde ortaya çıkan genel bir teslis tasavvuruna dikkat çekmeyi hedefliyor. Söz konusu tasavvur, günümüz Müslümanlarının Hristiyanlık hakkındaki tasavvurunun arka planını teşkil etmesi bakımından önemini korurken aynı zamanda karşılaştırmalı dinler tarihi açısından üzerinde durulması gereken bir anlayışı temsil etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Mâturîdî, Kitâbu't-Tevhid, Hristiyanlık, Teslis, Nübüvvet.

Summary

Dogma versus Reason: Al-Maturidi's Critique of the Doctrine of the Trinity

In the relation of Islam to other religions, due to a persistent emphasis of the former on the absolute unity and oneness of God (*tawhid*), the main discussion point has always been the true understanding of God. This is why the Christian doctrine of the trinity has always been the main topic of discussion between Muslim and Christian polemicists. This article aims to discuss al-Maturidi's critique of the doctrine of the trinity, as put forward in his *al-Kitab al-Tawhid*, in terms of its context and methodology as well as its possible sources. The case of al-Maturidi can be seen as a unique one due to the fact that he lived in a milieu, i.e., Mawara al-nahr, which, compared with the Asharite and Mutazilite scholars, put him in less contact with the polemical atmosphere. This uniqueness, however, as much as it places the critique of al-Maturidi above an ordinary polemical work, does not prevent it from being considered as a good example of a general Muslim understanding of the Christian doctrine of the trinity even today. Thus al-

* Dr., TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, Dinler Tarihi Araştırmacısı.

Maturidi's approach is worth mentioning from a comparative religious standpoint as well.

Key Words: *al-Maturidi, al-Kitab al-Tawhid, Christianity, Trinity, Prophethood.*

Mâturîdî'den bir asır sonra yaşamış, onun gibi büyük bir Müslüman (Türk) alimi, aynı zamanda mukayeseli dinler tarihçiliğinin öncüsü kabul edilen Bîrûnî, *Tahkîk mâ li'l-Hind* adlı eserinde dinlerle ilgili önemli bir tespitte bulunmaktadır. Bîrûnî'ye göre her dinin öne çıkan bir vasfı yani alâmet-i fârikası vardır ve bu alamet İslâm için 'kelime-i şehâdet'e, Hristiyanlık için 'teslis' inancına ve Yahudilik için de 'sebt' günü uygulamasına karşılık gelmektedir¹—ki, kanaatimce, buradaki sebt'i Yahudi geleneğindeki özel vurgusundan hareketle İsrail'in seçilmişliğinin tecessüm ettiği yer biçiminde anlamak gerekir. Vakıa dinlerin, en azından bu üç İbrahimî dinin karşı karşıya geldiği alanlar söz konusu alâmet noktaları olmaktadır. Dolayısıyla İslâm'ın başka dinlerle ilişkisinde en fazla üzerinde durduğu konu daima Tanrı'nın birliğine yönelik yaklaşımlar olmuştur. Bu yönüyle yani tevhid ilkesinden hareketle İslâm, ilk ortaya çıktığı Arap toplumundaki bedevi-pagan inanışlar başta olmak üzere, çeşitli dinî geleneklerin Tanrı inançlarını eleştirdiği gibi aynı zamanda İbrahimî geleneğe dayanan Yahudi ve Hristiyan dinlerinin Tanrı ve Tanrı-insan ilişkisine yönelik tasavvurlarını—yani, sırasıyla, teslis ve seçilmişlik inançlarını—tenkide tâbî tutmuştur. Hristiyanlık söz konusu olduğunda en önemli tartışma alanı, Hristiyan dininin alâmet-i fârikasını oluşturan teslis akidesi ve İsa Mesih'in ilahlığı olagelmıştır. Öte yandan teslise yönelik ortaya koydukları eleştiriler Müslüman alimlerin Tanrı, ilahî sıfatlar ve Tanrı-alem ilişkisi hakkındaki görüşlerini doğrudan değilse bile dolaylı olarak, yani bu görüşleri tartışma ve delillendirme biçimleri açısından etkilemiştir; ki bu anlamda daha başka inançların etkisinden de bahsedilebilir. Buradan hareketle bazı araştırmacılar/oryantalistler Müslümanların kelâm faaliyetinin gelişiminde Hristiyanlığa yönelik eleştirilerin önemli etkisinin bulunduğu, en azından, Hristiyanlık üzerine yapılan tartışmaların kelâm hareketlerine ivme

¹ Ebu Reyhan el-Biruni, *Tahkîk mâ li'l-Hind*, Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'n-Nizamiyye, 1958, s. 38.

kazandırdığını iddia etmiştir.² Bu iddia bilhassa sonuçları açısından problemli görülsede başta Mutezile olmak üzere çeşitli kelâm okullarının Tanrı'nın sıfatları üzerindeki tartışmalarını aynı zamanda birer teslis eleştirisi olarak okumak mümkündür. Bu noktada, Mâturîdî'nin İsa Mesih'in ilahlığı ve teslis akidesine yönelik eleştirisi bilhassa önem taşımaktadır. Zira Mâturîdî, Eşarilik ve Mutezile'ye nispetle Hristiyan din bilginleriyle polemikten daha uzak bir coğrafyada (Mâverâünnehir) teşekkül eden bir kelâm ekolünün kurucusu olması sebebiyle daha özgün ya da geniş anlamıyla daha yerel sayılabilecek bir bakış açısını temsil etmektedir. Bu makale, Mâturîdî'nin eleştirisinin reddiye türü eserler içerisinde yer almadığı ve üzerine müstakil bir çalışma yapılmadığı gerçeğinden ve aynı zamanda bunun dinler tarihini de ilgilendiren bir konu olmasından hareketle, Mâturîdî'nin İsa'nın ilahlığına yönelik Hristiyan inancını hangi bağlamda, nasıl ve kısmen de hangi kaynaklardan hareketle tartışıp eleştirdiğini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Mâturîdî'nin konuyla ilgili görüşlerini doğrudan ve dolaylı atıflar şeklinde ele almak mümkündür. Doğrudan atıflar, Mâturîdî'nin konuyla ilgili esas görüşlerinin yer aldığı *Kitâbu't-Tevhid*'deki müstakil bölüm ile Hz. İsa ve Hristiyanlarla ilgili ayetlere yönelik *Te'vilâtü'l-Kur'an*'da yaptığı açıklamalardan oluşmaktadır. Dolaylı atıflar ise esas itibarıyla Mâturîdî'nin ve daha genel olarak da İslâm kelâmının sistematik teorileri ışığında meseleyi ele almayı gerektirmekte, bu sebeple konunun göreceli olarak zor kısmını oluşturmaktadır. Zira İslâm kelâmı tamamen bir tepki(nin ürünü) olarak ortaya çıkmış olmamakla birlikte bir takım iç ve dış muhalifleri bulunan ve bu muhalifler çerçevesinde gelişen bir dinî düşünce özelliğine sahiptir. Özellikle Mâturîdî düşüncesi ve *Kitâbu't-Tevhid* söz konusu olduğunda iç muhalifler bağlamında çeşitli akımlara (Hariciler, Kaderiyye, Kerramiyye, Cebriyye, Haşviyye, Mürcie ve Müşebbihe) atıf yapılmakta fakat bunların içinde en baskın unsur Mutezile mezhebi olmaktadır. Mâturîdîliğin gelişiminde bu mezhebe yönelik sistematik eleştirilerin bariz rolünün olduğu açıktır. Esasen *Kitâbu't-Tevhid*'in kimi bölümleri Mutezili görüşlere yönelik iç polemğin ya da cedelin

² Bk. Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Kalâm*, Cambridge, MA: Harvard University Press 1976, s. 58-64; Mustafa Shah, "Trajectories in the Development of Islamic Theological Thought: The Synthesis of Kalâm", *Religion Compass*, 1/4, 2007, s. 430-454.

gereğinden fazla baskın olduğu izlenimi vermektedir; ki bunun en iyi örneği ‘ilahi kelâm’ bahsinin tartışıldığı bölümdür. Dış muhalifler bağlamında ise Seneviyye, Deysaniyye ve Dehriyye gibi yerel inanç veya akımlar ile kısmen de Mecusilik, Mennaniyye ve Hıristiyanlık gibi geleneksel dinler öne çıkmaktadır. Bu açıdan Mâtürîdî’nin eserini belli noktalarda karşılaştırmalı bir metin olarak okumak mümkündür. Ancak işin güçlüğü de burada ortaya çıkmaktadır. Zira Mâtürîdî eserini mezhepler veya dinler tarihi kitabı şeklinde değil—ehl-i sünnet anlayışına dayalı—bir ‘İslâm itikadı’ kitabı olarak kaleme aldığından, diğer mezhep veya dinleri bütün yönleriyle söz konusu etmemekte, bununla birlikte bizim ‘dolaylı’ veya ‘zımni’ atıflar diye nitelendirdiğimiz yerlerde sıklıkla farklı mezhep ve şahıslara ait inançlara atıf yapmak ve bunları eleştirmek suretiyle kendi sistemini ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım eserin hemen bütün konularına hakim olmaktadır. Bu durumda herhangi bir konuda yazarın görüşlerini takip edebilmek, bütün bu sistematigi ayrıntılarıyla bilmeyi, dolayısıyla daha üst bir okuma yapmayı gerektirmektedir. Bu sebeple makale ağırlıklı olarak doğrudan atıflar kısmına tahsis edilmiş olup dolaylı atıflara imkan ölçüsünde değinilecektir. Bunun sağlayacağı bir fayda bu çalışmanın Mâtürîdîlik üzerinden, bilhassa doğrudan kelâmî meseleler olarak nitelendirebileceğimiz bir dizi çalışmaya zemin ve çerçeve teşkil etmesidir.

Mâtürîdî’nin *Kitâbu’t-Tevhid*’de müstakil olarak İsa Mesih’le ilgili görüşlerini ve bu konudaki Hıristiyan anlayışına yönelik eleştirilerini dile getirdiği bölüm her şeyden önce konumu itibarıyla Mâtürîdî’nin meseleyi hangi bağlamda ele aldığını açıkça ortaya koymaktadır. Aslında eserin muhakkikleri tarafından ‘Hıristiyanların İsa Mesih hakkındaki görüşleri ve bunların reddi’ şeklinde başlıklandırılan bu kısım³ orijinal metinde müstakil bir başlık altında değil, ‘Nübüvvet’ bahsinin işlendiği kısmın sonunda yer almaktadır. Söz konusu kısımda Mâtürîdî nübüvvet bahsini ve özel olarak da Hz. Muhammed’in peygamberliğini ele almakta ve nübüvveti reddeden görüşleri, nübüvvet

³ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbu’t-Tevhid*, thk. Fethullah Huleyf, İstanbul: el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1979, s. 210-215. Daha yeni matbu nüsha için ayrıca bk. *Kitâbu’t-Tevhid*, yay. haz. Bekir Topaloğlu ve Muhammed Aruçi, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2003, s. 332-340. İlgili kısmın her iki matbu nüsha karşılaştırılarak ve bazı düzeltmelerle tarafımızdan yapılan yeni Türkçe tercümesi makalenin sonunda yer almaktadır.

hakkında ileri sürülen farklı görüşleri ve son olarak da Hristiyanların İsa'nın tabiatı hakkındaki görüşlerini eleştiriye tabi tutmaktadır. Diğer bir ifadeyle Mâturîdî için ana konu nübüvvet olmakta; İsa hakkındaki görüşleriyle Hristiyanlar ise peygamberlik hakkında farklı ve dolayısıyla hatalı düşünceye sahip kişilere karşılık gelmektedir. Dolayısıyla Mâturîdî'ye göre Hristiyanların İsa Mesih inançlarında ortaya çıkan problem doğrudan Tanrı anlayışından ziyade nübüvvet hakkındaki yanlış anlama ve farklı yorumların bir tezahürü olmaktadır. Bu sebeple Mâturîdî konuyu ilahlık bahsi altında ve doğrudan tevhid ya da teslis bağlamında değil, nübüvvet bahsinin içerisinde ve İsa Mesih'in tabiatı ekseninde tartışmaktadır. Mâturîdî böyle yapmakla aynı zamanda konuyu, İslâm kelâmı açısından da tartışmalı konular olan 'Allah'ın kelâm sıfatı' (*kelâmulлах*) ve 'Kur'an'ın yaratılmışlığı' (*halku'l-Kur'an*) meselelerinden ayırmış ve ayrı bir zemine taşımış olmaktadır.

Mâturîdî ilgili bölüme Hristiyanların İsa Mesih hakkında farklı görüşlere sahip olduklarını belirterek başlamakta fakat herhangi bir grup ya da mezhep adı zikretmemektedir. Bu durumun ilk bakışta karışıklığa yol açtığını belirtmek gerekir. Aynı zamanda Mâturîdî'nin bu grupların görüşlerini ele alırken hangi kaynaklara dayandığını ve Hristiyanlık hakkında ne kadar bilgiye sahip olduğunu da tam olarak tespit etmek mümkün değildir. Bununla birlikte Mâturîdî'nin verdiği bilgilerden ve yaptığı atıflardan onun, Kitab-ı Mukaddes'in yanı sıra temel Hristiyan akidesi, İsa'nın tabiatı çerçevesinde yapılmış tartışmalar ve buna bağlı gruplaşmalar noktasında, kimi zaman ikincil kaynaklara dayandığı izlenimi vermekle birlikte, genel olarak doğru ve isabetli bilgilere sahip olduğu görülmektedir. Aslında Mâturîdî'nin doğrudan grup veya kaynak ismi zikretmeme şeklindeki tavrını, yukarıda işaret edildiği üzere, eserini hangi amaçla kaleme aldığı gerçeğinden hareketle açıklamak mümkündür. Buna göre Mâturîdî bir mezhepler veya dinler tarihçisi sıfatıyla Hristiyanlık hakkında tasvirî ve ayrıntılı bilgi vermekten ziyade—ki aynı şey eserde atf yapılan diğer inançlar için de geçerlidir—bir kelâm alimi olarak nübüvvet bahsine konu olan İsa Mesih hakkındaki Hristiyan inancını tenkide tâbî tutmayı amaçlamaktadır. Diğer bir ifadeyle Mâturîdî Kur'an'ın bu konudaki

tavrını belli ölçüde devam ettirmektedir. Zira ne kronolojik ne de tematik bir kitap hüviyetine sahip olan Kur'an, genel bir tavır olarak, konu ve kavramlar hakkında sistematik tarzda bilgi vermek yerine çeşitli konuları ve inançları ilgili gördüğü yerlerde ve uygun gördüğü kadarıyla yani belli yönleriyle bahis konusu etmektedir. Fakat bu noktada altı çizilmesi gereken bir husus, Mâtûrîdî'nin sadece Kur'an'da yer alan ilgili atıflarla sınırlı kalmayıp, konuyu Kitab-ı Mukaddes'i de kapsayacak şekilde bütün bir vahiy geleneği, tarihi veriler, aklî argümanlar ve kullanılan dile atıfla ele aldığı, dolayısıyla hadiseyi bir nevi dinler tarihi zeminine taşıdığı gerçeğidir. Bu manada Mâtûrîdî'nin İsa'nın ilahlığı inancına yönelttiği eleştiriyi, titizlik ve ciddiyet açısından neredeyse, Hristiyan teologların aynı inancı ispat noktasında sergiledikleri çabaya eş değer görmek yerinde olacaktır; ki bu da Mâtûrîdî'nin eleştirisinin sıradan bir polemğin ötesinde görülmesi gerektiği anlamına gelmektedir.

Yukarıda Mâtûrîdî'nin konuya, Hristiyanların İsa Mesih hususunda farklı gruplara ayrıldıklarına işaret ederek başladığını belirtmiştik. Burada Mâtûrîdî, Hristiyanlığın ilk asırlarından itibaren ortaya çıkan ve teolojik manada en önemli Hristiyan gruplaşmasına karşılık gelen Diyofizit-Monofizit yani İsa ile bağlantılı çift ve tek tabiatlılık çerçevesinde tasnif yapmaktadır. Buna göre bir grup ilahlığın Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan meydana geldiğini ve İsa'da biri ilahî ve yaratılmamış (kadîm) diğeri beşerî ve yaratılmış (hâdis) olmak üzere iki ruh bulunduğunu ileri sürmektedir. Diğer bir grup ise İsa'nın ruhunun bütün olarak ilah olduğu ve bedene girdiği görüşünü benimsemektedir. Mâtûrîdî'nin ilk grup hakkında verdiği bilgilerden İsa'nın iki tabiatlı olduğu görüşünü benimseyen ve gerçek anlamda Diyofizit inanca sahip bulunan Melkitlerden yani ana akıma karşılık gelen Hristiyan grubundan söz ettiği anlaşılmaktadır— yaygın olarak Diyofizit olarak nitelenen Nesturiler'i de bu grup içinde görmek mümkündür. İsa Mesih'te tek bir ilahî ruhun var olduğunu kabul eden diğer

grupla da, İsa'nın insanî tabiatının ilahî tabiatının içinde kaybolduğunu iddia eden ve heretik ilan edilen Monofizit Yakubilerden bahsettiği anlaşılmaktadır.⁴

Mâturîdî, Hristiyanlar arasındaki gruplaşmalarla ilgili verdiği bu genel bilginin ardından esas itibariyle 'İsa'yı Rab ve Tanrı'nın Oğlu yapan ayrıcalık nedir?' sorusu üzerine odaklanmakta ve konuyu bütün muhtemel yönleriyle tartışmaktadır. Daha önce de işaret edildiği üzere, Mâturîdî'ye göre Hristiyan inancındaki temel problem İsa'nın diğer peygamberlerden ayrıştırılmasıdır; bu sebeple konunun 'hatalı peygamberlik anlayışı' ekseninde değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu bağlamda dikkat çekilmesi gereken bir husus Mâturîdî'nin kullandığı yöntemdir. Mâturîdî, meseleleri akıl zemininde tartışmaya özen göstermekte ve bir takım mantıksal tutarsızlıklara işaret etmektedir; ki bu, kelâm tavrının da iyi bir örneğidir. Çünkü kelâmî tavır bir yandan vahyi kabul ederken diğer yandan vahyin akıl zemininde yorumlanması gereğini ve

⁴ Melkit (Melkâî), esasen, İslâm'ın hemen öncesinde ve sonrasında Bizans'a ve İstanbul Patrikliği'ne bağlı olan ve Grekçe konuşan Doğu (Suriye ve Mısır) Hristiyanlarını ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Günümüzde ise Melkit ismiyle 18. yüzyılda Grek Ortodoks Kilisesi'nden ayrılarak Roma Katolik Kilisesi'ne bağlanan Katolik Rumlar kastedilmektedir. Melkitlerin görüşlerini yansıtan ve günümüzdeki mevcut ayrılmaya göre Doğu Ortodoks, Roma Katolik ve çoğu Protestan kiliselerinin de kabul ettiği Hristiyan kredisunun teşekkül ettiği yer ilk dört konsildir. Bunlardan ilki olan 325'teki İznik Konsili'nde ilahlığın üç unsur ya da üçnumdan, yani Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan meydana geldiği, Oğul'un Baba ile aynı özden, yaratılmamış ve Baba'ya eşit bir ilah olduğu inancı kabul edilmiştir. 431'deki Efes ve 451'deki Kadıköy Konsilleri'nde ise İskenderiye, Antakya ve batı kiliselerine bağlı teologların ortak kararıyla, İsa'nın ilahî ve insanî tabiatlarını birbirinden tamamen ayırmak ve Meryem'den doğan İsa'nın Tanrı olmadığını ileri sürmek suretiyle ona iki şahsiyet (*prosopos*) atfetmekle suçlanan Nestorius'un Diyofizit görüşü ile İsa'nın insanî tabiatının ilahî tabiatı içinde yok olduğunu iddia eden Monofizit görüşü reddedilmiş, İsa'da tek bir şahsiyette (*hypostasis*) iki tabiatın (*physis*), birbirine karışmadan fakat tam bir uyum içinde (*hypostatic union*=özlerin birliği) bulunduğu inancı benimsenmiştir. Buna göre İsa çift tabiatı gereği aynı zamanda hem tam bir ilah hem de tam bir insan olmaktadır. Nestorius'un görüşüne bağlı olan Nestûriler daha sonra İsa'nın iki tabiatının bir şekilde bir arada bulunduğunu kabul ederek Melkitlerin görüşüne yakın bir inanca gelmişlerdir. Monofizit görüş ise Habeş, Kıpti ve Ermeni kiliselerinin yanı sıra Yakubi olarak isimlendirilen Süryani Hristiyanlar tarafından benimsenmiştir. Geniş bilgi için bk. John Joseph, *Muslim Christian Relations and Inter Christian Rivalries in the Middle East: The Case of the Jacobites in an Age of Transition*, Albany: SUNY Press, 1984, s. 2-5; Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, Ankara: TDV Yayınları, 1998, s. 101-7.

Mâtürîdî'den anladığımız kadarıyla bunun bütün vahiyler için geçerli olduğunu ön görmektedir. Nitekim Mâtürîdî, Hristiyan akidesindeki tutarsızlıkları daha ziyade akıl yürütme yoluyla ortaya çıkarmakta, vahyin de bu yöntemi takip ettiğini düşünmektedir.

Mâtürîdî Hristiyanların tartışma konusu olan iddialarını İsa'nın rablığı ve oğulluğu olmak üzere iki ayrı kategoride ele almaktadır. 'Rablık' ve 'oğulluk' konularını bu şekilde birbirinden ayırmak suretiyle önemli bir hususa yani hakiki manada rablık iddiası ile dildeki mecazi oğulluk kullanımı arasındaki farklılığa dikkat çekmiş olmaktadır. Bu ayırım tarihî bir vakıa olarak İsa'nın takipçileri arasında ona rablık özelliği atfetmeksizin mecazi anlamda oğul olduğunu kabul edenlerin olduğu gerçeğiyle de örtüşmektedir. Nitekim bu noktada akla ilk gelen isim monoteist görüşleriyle bilinen İskenderiyeli Hristiyan din adamı Arius'tur. Baba ile Oğul arasındaki ilişki bağlamında ilk Hristiyan akide tartışmasını başlatan Arius, teslis ilkesini kabul etmekle birlikte bunu öz (cevher) birliği şeklinde değil de bir nevi misyon ve amaç birliği şeklinde anlamış; buna paralel olarak teslisi oluşturan unsurlardan sadece Baba'nın gerçek manada Tanrı olduğunu, Oğul olarak nitelenen İsa'nın ise diğer insanlardan üstün olmasına rağmen Tanrı olmayıp bilakis yaratılmış olduğu ve Tanrı tarafından (ilk yaratılmış) elçi ve aracı olarak seçildiğini, dolayısıyla İsa'nın ancak mecazen oğul ve ilah⁵ kabul edilmesi gerektiğini iddia etmiş; bu görüşlerinden dolayı ilk Hristiyan konsilince heretik ilan edilmiştir.⁶

Mâtürîdî'ye göre de, İsa'nın bir beşer olarak doğup büyüdüğü, diğer insanlar gibi yiyip içtiği, acı çektiği ve öldüğü, Allah'a dua ve niyazda bulunduğu bahseden, dolayısıyla bütün yaratılmışlık özelliklerini taşıdığına işaret eden İnciller'deki ilgili pasajlardan hareketle İsa'nın bir Rab yani gerçek anlamda ilah olarak görülemeyeceği aşikardır. İsa'nın oğulluğu söz konusu olduğunda ise Mâtürîdî, Hristiyanların bu yönde öne sürdükleri delilleri ele almadan önce kullandıkları dille ilgili bir açıklama yapmaktadır. Bu noktada Mâtürîdî'nin Kitab-ı Mukaddes'teki bazı ifadeleri—tahrif edilmiş olup olmadığı

⁵ Arius'un yorumuna bir nevi dayanak oluşturacak şekilde, ilah kelimesinin Tevrat'ta elçi manasında kullanımıyla ilgili bk. Çıkış 7:11.

⁶ Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Lewis Ayres, *Nicea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

sorusunu dikkate almaksızın—olduğu gibi kabul ettiği ve bunları bağlamlarında değerlendirmeye ve yorumlamaya çalıştığı hususunun altını çizmek gerekir. Dolayısıyla Mâturîdî'nin Hristiyan inancına yönelik değerlendirmesinde konuya adeta bir dinler tarihçisi tavrıyla yani nesnel ve ilmi düzlemde yaklaştığını söylemek mümkündür. Bu bağlamda Mâturîdî'nin 'oğulluk' terimiyle ilgili altını çizdiği ilke, Tanrı'nın doğum yoluyla yani hakiki anlamda çocuk edinmesinin imkan dışı olduğu, fakat bu tür bir isimlendirmenin mecaz yoluyla kullanımının makul ve mümkün görülmesi gerektiği şeklindedir. Nitekim Mâturîdî bu tarz mecazi isimlendirmeye Kur'an'dan da örnek vermektedir: Mesela Peygamber eşlerinin "müminlerin annesi" (*ummehâtü'l-mu'minin*) olarak isimlendirilmesi ya da cehennemin kendisine girenler açısından "anne" (*ummu'l-hâviye*) olarak isimlendirilmesinde olduğu gibi. İbn Şebib'ten yaptığı aktarımda ise Hristiyanların oğulluk isimlendirmesini *vilâdet* yani 'doğurma' şeklinde değil de *tebennî* yani 'evlat edinme' biçiminde kullandıklarına işaret etmektedir; ki bu bilgi Hristiyan kredosunda Oğul İsa'yı ifade etmede kullanılan Grekçe kökenli *monogeneis* kelimesinin içeriğini doğru biçimde yansıtmaktadır.⁷ Fakat Mâturîdî'ye göre asıl problem oluşturan nokta, bir nevi yakınlık ifadesi şeklinde kullanılması ve anlaşılması gereken babalık veya evlatlık tarzındaki bu tür ifadeler hakiki anlam yüklenmesiyle alakalı olmaktadır. Bu noktada bir açıklama yapmak gerekirse, Mâturîdî esasen oğulluk ifadesinin nasıl anlaşılması gerektiği hususunda Hristiyanlığın ilk asırlarında Arius'un yukarıda bahsi geçen görüşleriyle başlayan ve bir dizi konsilin toplanmasını gerektiren tartışmalara zımnen atıf yapmaktadır. Baba ile Oğul arasındaki ilişkinin mahiyetini belirlemek üzere toplanan İznik Konsili'nde (MS 325) Oğul'un yaratılmamış olduğu ve Baba ile 'aynı özden/cevherden' geldiği inancı resmen kabul edilmiş; bununla birlikte günlük kullanımda 'aynı özden' (*homoousios*) ifadesi yerine yumuşatılmış şekliyle 'benzer özden' (*homoiousios*) ifadesi tercih edilmiştir.⁸ Buna göre Hristiyan kredosunda yer alan 'aynı' veya 'benzer' öz/cevher ifadeleri, Mâturîdî'nin altını çizdiği, Tanrı

⁷ Hristiyan kredosunda oğullukla bağlantılı dille ilgili bk. Allen Ross, "The Son of God, Begotten, Not Made" (http://www.bible.org/page.php?page_id=166).

⁸ Konsil kararlarıyla ilgili geniş bilgi için bk. Ayres, *Nicea and Its Legacy*; Norman P. Tanner (ed.), *Decrees of the Ecumenical Councils: From Nicea I to Vatican II*, Washington, DC: Georgetown University Press, 1990. Ayrıca bk. Francis Dvornik, *Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a*, çev. Mehmet Aydın, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.

ile diğer yaratılmışlar arasında kurulacak olan her bir yakınlık ifadesinin mecazi manada alınması gerektiği şeklindeki ilkeyi ihlal etmektedir.

Bu noktada teslis dilinin esasen Hristiyanlar tarafından da bir problem olarak ortaya konduğunu belirtmek gerekir. Büyük Hristiyan teoloğu ve önde gelen Latin kilise babalarından Augustine, teslis üzerine yazdığı müstakil eserinde, teslisteki dilin zorunlu olarak bir açmaz içinde olduğuna dikkat çekmektedir. Teslisteki unsurlar arasında birinin diğerinden çıkması manasında belli bir hiyerarşi kabul etmeyen ve bu unsurların her açıdan eşitliğini savunan, dolayısıyla babalık ve oğulluk ifadelerini de mecazi anlamda kullandığı anlaşılan Augustine, yine de teslis doktrininde yer alan üç, üçlü ya da bir'de üçlük gibi ifadelerin zihinde belli bir çokluk çağrışımı yaptığına işaret etmektedir. Bu manada teslis esasen dile getirilemez bir akideye karşılık gelmektedir.⁹ Mâtürîdî de, 'Tevhid' bahsi altında yer verdiği teslisle bağlantılı tespitinde, Hristiyan Tanrı anlayışının tekli değil üçlü monoteist yapısına dikkat çekmek suretiyle, Hristiyanların Tanrı'yı varlık (*kîyân*) yani öz itibariyle tek, temel unsur (*kunûmât*) yani şahsiyet itibariyle ise üç olarak anladıklarını, aynı zamanda Tanrı'nın cisim değilken daha sonra cisme yani bedene büründüğünü iddia ettiklerini belirtmektedir.¹⁰ Buna göre Hristiyanlar parça ve sınıra sahip olmaması gereken aslı/unsuru parçalamış ve sınırlandırmış olmakta; bunun neticesi olarak teslisin mecazi dili somutlaştırılmak suretiyle bozulmaktadır.

Bu tespitin bir ileri aşaması olarak Mâtürîdî, İsa'nın tabiatı konusunu ele aldığı müstakil bölümde, ilk iki Hristiyan konsilinde kabul gören, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh şeklindeki üçlü ilahlık anlayışının kendi iç mantığı itibariyle mümkün ve tutarlı olup olmadığı meselesini tartışmaya açmaktadır. Bunun için de, özetle ifade etmek gerekirse, şu basit soruyu yöneltmektedir: Şayet, Hristiyanlar tarafından ileri sürüldüğü üzere, ilahlığın unsurları, yani Baba, Oğul ve Kutsal Ruh öz/cevher olarak birbirinin aynı ve birbirine eşit ise hangisinin Baba hangisinin Oğul olduğuna neye göre karar verilmektedir? Diğer bir ifadeyle Baba veya Kutsal Ruh'a denk gelen unsurların değil de Oğul'a denk gelen unsurun Oğul olmasını gerektiren sebep nedir? Bu sebep onun en küçük

⁹ Bk. Gareth B. Matthews (ed.), *Augustine on the Trinity*, Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

¹⁰ *Kitabu't-Tevhid* (Huleyf), s. 119-120; *Kitabu't-Tevhid* (Topaloğlu ve Aruçi), s. 185.

unsur olması ise o halde bütün küçük unsurların diğerlerinin oğlu olması gerekir ve sırasıyla her bir unsur büyüğünün oğlu olmuş olur; ki bu imkansızdır. Bu eleştiriden hareketle Mâturîdî'nin, ilahlıhtaki unsurların birbiriyle ilişkisi noktasında ortaya çıkan iki farklı teslis anlayışından haberdar olduğu sonucuna varmak mümkündür. Buna göre eleştirinin ilk kısmı, yukarıda bahsi geçtiği üzere Augustin'e dayanan ve Latin kilise babalarının benimsediği, ilahlığın unsurları arasında tam bir eşitlik öngören anlayışı hedef almakta; eleştirinin ikinci kısmı ise, Yunan Kilise babalarının kabul ettiği şekliyle, Baba ile diğer iki unsur arasında belli bir hiyerarşiyi esas alan anlayışa yönelik olmaktadır.¹¹ Aslında bu eleştiri daha sonraki Müslüman alimler tarafından da (mesela İbn Hazm) dile getirilmiş isabetli bir eleştiridir.¹² Aynı zamanda, Hristiyan polemik risalelerinde sıkça kullanılan, teslis meselesinin zat ve sıfatlar ilişkisi ekseninde düşünülmesi gerektiği şeklindeki argümanı da açmaza düşürmektedir. Hristiyan polemiçilere göre (mesela Yahya b. Adiyy) zat ile sıfatlar arasında çokluk ilişkisi düşünülemeyeceği gibi teslisi de bu şekilde yorumlamak mümkündür.¹³ Fakat mesele Hristiyanların ileri sürdüğü sınırdan kalmamış görünmektedir. Çünkü Hristiyanlar, Müslümanların soyut kavramlarla ele almaya çalıştıkları zat-sıfat ilişkisini somut bir üsluba dönüştürmekte; Baba ve Oğul'dan müstakil kişilikler olarak söz etmektedirler. Esas itibarıyla Mâturîdî'nin ve diğer Müslüman alimlerin karşı çıktığı nokta da bu olmaktadır.

Mâturîdî'nin işaret ettiği bir diğer itiraz noktası ise şudur: Hristiyanlarca ileri sürüldüğü üzere Oğul—ister iki tabiatlı isterse tek tabiatlı kabul edilsin—Baba'dan sonra olduğuna yani Baba'dan doğduğuna/çıktığına göre Baba'dan sonra olan Oğul nasıl olur da Baba gibi kadîm olur? Mâturîdî'nin aklî argüman çerçevesinde ortaya koyduğu üçüncü itiraz noktası ise Baba ile Oğul arasında var olduğu kabul edilen öz/cevher birliği ilişkisine yöneliktir. Mâturîdî'ye göre, tıpkı kandil ile kandilden alınan ateş örneğinde olduğu gibi, Oğul'un Tanrı'dan çıkan bir parça olduğu iddiası her halükarda Oğul'un hâdis olduğunu, yani sonra(dan)lığını ve yaratılmışlığını gerektirmektedir. Burada Mâturîdî, kandil

¹¹ Bahsi geçen farklı teslis anlayışları için bk. Mehmet Bayrakdar, *Bir Hristiyan Dogması Teslis*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007, s. 50-51.

¹² Bk. Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler*, s. 113.

¹³ Bk. Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler*, s. 133-134.

ile kandilden alınan ateş ilişkisinde olduğu gibi—arada öz/cevher birliği olsa dahi—her türlü sonradanlığı hâdislik yani yaratılmışlık alameti olarak görmektedir.

Teorik anlamda Baba-Oğul ilişkisine yönelik ortaya koyduğu eleştirilerin ardından Mâturîdî, Hristiyanların kullandıkları nakli delilleri, yani İnciller’de İsa’ya atfedilen bir takım mucizeleri ele almakta ve bu delilleri de farklı yönleriyle tenkide tâbî tutmaktadır. Bu bağlamda mucize gösterme bakımından İsa ile önceki peygamberler arasında fark bulunmadığına, eğer bizatihi mucize gösterme oğulluğun sebebi sayılacaksa o halde mesela pek çok mucizeyle desteklenen Musa’nın da Oğul kabul edilmesi gerektiğine işaret etmektedir. Şayet İsa’nın ilahlığı ölülere diriltmiş olmasından kaynaklanıyorsa, aynı şekilde diğer başka peygamberlerin, mesela Hezekiel’in de, ölüyü dirilttiğini belirtmektedir.¹⁴ Şayet konu İsa’nın sayıca çok kişiyi diriltmesi ise, Musa’nın daha da çoklarını dirilttiğini, hatta cansız asayı defalarca yılanı çevirmek suretiyle cansız hayat verdiğini zikretmektedir.¹⁵ İsa’nın daha küçük çaplı mucizeleriyle bağlantılı olarak da, az yiyecek büyük bir kalabalığı doyurmasına karşılık Peygamber’in buna benzer mucizesini, suyu şaraba çevirmesine karşılık Elyesa’nın benzer mucizesini, suyun üzerinde yürütmesine karşılık Yuşa, İlyas ve Elyesa’nın paralel mucizelerini ve göğsüne yükselmesine karşılık da İlyas’ın aynı şekilde ve üstelik kalabalık bir topluluğun gözü önünde göğsüne yükselmesini delil göstermektedir.¹⁶ Bu şekilde ne mucize gösterme ne de gösterilen mucizelerin cinsi açısından İsa ile diğer peygamberler arasında fark

¹⁴ Bk. Hezekiel 37:1-10. Pasajda Hezekiel’in kuru kemiklere yeniden can vermek suretiyle kalabalık bir grubu dirilttiği nakledilmektedir. İlyas’ın ölüyü diriltmesiyle ilgili olarak ayrıca bk. I. Krallar 17:17-24.

¹⁵ Asa mucizesi için bk. Çıkış 7:8-13. Eski Ahit’te Musa peygamberin ölüyü diriltmesine yönelik her hangi bir atf yoktur; Kur’an’da ise bir yerde geçmektedir (el-Bakara 2/72-73). Fakat Musa’nın iki ceylanı, kavmin ileri gelenlerinden birini, bir genci, bir kralın oğlunu ve başka bir kralı dirilttiğine yönelik rivayetler Yahudi sözlü literatüründe ve buradan naklen İslâm kaynaklarında yer almaktadır. Bk. Haim Schwarzbaum, “A Jewish Moses Legend of Islamic Provenance, *Fields of Offerings*, Victor D. Sanua (ed.), Rutherford, NJ: Fairleigh Dickinson University Press, 1995, s. 102-3.

¹⁶ Söz konusu mucizeler için bk. I. Krallar 17:8-16; II. Krallar 4:1-7; 2:1-14. İsa’ya atfedilen mucizelerin İnciller’deki karşılığı için ayrıca bk. Matta 9:18-31; 14:15-21, 25; 15:32-38; 28:1-10; Markos 5:35-42; 6:34-44, 48; 8:1-9; 16:1-8; Luka 7:11-16; 9:12-17; 24:1-12; Yuhanna 2:1-11; 6:1-14; 11:38-44.

bulunmadığını, hatta kimi açılardan diğer peygamberlerin lehine bir durum bulunduğunu ortaya koymuş olmaktadır. Mâturîdî ayrıca, İsa'nın kişiliği noktasında Hristiyanların içine düştüğü bir tenakuza da dikkat çekmektedir. Buna göre İsa'ya atfedilen bunca mucize onu yüceltme manası taşıırken, onun düşmanları tarafından hakarete uğradığı ve çarmıha gerilerek öldürüldüğü şeklindeki iddia ise—ki bu da Hristiyanlar açısından Baba'nın kendi Oğlu'nu kurban etmesi şeklindeki bir başka mucizeye karşılık gelir—ilk söylenenlerin tam tersine onu küçültme anlamına gelmektedir. Bu çelişkinin bir diğer boyutu ise insanlar İsa'yı hayattayken değil ilah, peygamber olarak bile kabul etmemişler; kendisini öldürdüklerinde veya bir görüşe göre Allah tarafından göğe yükseltildiğinde ise işi onu ilahlaştırmaya kadar götürmüşlerdir. Burada Mâturîdî söz konusu radikal değişikliğe ve çelişkiye dikkat çekmekte ve Hristiyanları ifrat-tefrit arasında sıkışıp itidali ve makul olanı bulamamakla eleştirmektedir. Aynı zamanda Mâturîdî İsa Mesih bahsinin hemen öncesinde Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispat noktasında bir takım mucizeleri delil göstermekte ve Hristiyanların, mucizeleri sebebiyle Hz. İsa'yı ilahlaştırırken benzer mucizeler sergilemiş olan Hz. Muhammed'in peygamberliğini dahi kabul etmemelerini de bir diğer tenakuz olarak ortaya koymaktadır.¹⁷

Mucizelerin ilahlığa değil ancak peygamberliğe delil oluşturduğu ilkesinden hareket eden Mâturîdî'nin esas itibarıyla altını çizdiği nokta, İsa'ya atfedilen her bir mucizenin diğer peygamberler için de gerçekleştiği, dolayısıyla İsa'nın mucize gösterme yönünden diğerlerinden ayrıcalığının olmadığıdır.¹⁸ Diğer bir ifadeyle, her bir mucize Allah'la bağlantısı yani işin faili açısından eşit ve aynıdır. Bu durumda Hristiyanlara sorulması gereken soru şudur: Neden başkası değil de sadece İsa bu yönden ayrıcalıklı olsun? Bunun sebebi, diğer peygamberler Allah vasıtasıyla mucize gösterirken İsa'nın mucize göstermek üzere Allah tarafından özel olarak desteklenmiş olması ise, bu durum diğer bazı

¹⁷ Bk. *Kitâbu't Tevhid* (Huleyf), s. 202-210; *Kitâbu't-Tevhid* (Topaloğlu ve Aruçi), s. 314-331. Türkçesi için bk. *Kitâbu't-Tevhid Tercümesi*, çev. Bekir Topaloğlu, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002, s. 254-266.

¹⁸ Nitekim söz konusu mucize-peygamberlik ilişkisi bağlamında İnciller'de yer alan bazı rivayetler İsa'nın mucizelerine tanık olanların onun bir peygamber olduğu sonucuna vardıklarına işaret etmektedir. Mesela bk. Matta 16:13-14; 21:10-11; Markos 8:27-28; Luka 7:11-17; 9:18-20.

soruları gerekli kılar. O zaman desteğin ne şekilde gerçekleştiği sorulur. Allah'tan bir parça olan kuvvetle denirse, yaratma işini yapan İsa değil Allah olmuş olur. Yine bu kuvvet Allah'tan kopuk bir kuvvet denirse mucizeyi Allah'tan başkası yaratmış olur; Allah'la bağlantılı bir kuvvet denirse bu sefer de yaratma hem parçaya hem İsa'ya ait olur, ki o ikisi de Allah'a aittir. Mâtürîdî'ye göre tüm bu ihtimallerden çıkan sonuç ya yaratmanın Allah'tan başkasına hamledilmesi gerektiği ya da yaratmanın failinin Allah olduğudur.

Diğer yandan Mâtürîdî, İsa'nın yüksek faziletinden dolayı oğulluğa nispet edilmesi ihtimalini de kendi içinde problemlili görmektedir. Zira oğulluk daha ziyade küçük ve zayıflar için kullanılan bir nitelendirme ve bu şekilde kişinin sadece küçük oluşuna iltifat edilmiş olunmaktadır. Buna göre oğul ifadesi, 'mesih' veya 'resul' kelimelerinde olduğu gibi gerçek anlamda yüceltme manası taşımamaktadır. Diğer bir ifadeyle fazilet yüceliğinin esasen Kur'an'da da İsa'ya atıfla kullanılan 'mesih' veya 'resul' nitelemeleriyle dile getirilmesi daha isabetli ve makul olmaktadır. Kaldı ki yaratılmışlar içinde pek çokları Allah'ın lütfuna mazhar olmuş ama bu onların oğul şeklinde nitelendirilmelerini gerektirmemiştir.

Tüm bu ileri sürülen argümanlardan anlaşılacağı üzere, Mâtürîdî'nin eleştirisinde oldukça tutarlı olduğu temel husus, Hristiyanların İsa üzerinde odaklanarak diğer peygamberleri dışarıda bırakan yaklaşımlarıdır. Buradan hareketle Hristiyanlara şu soruyu sormak mümkündür: İsa belirli gerekçeler ve sebeplerden dolayı oğul ve ilah ise aynı gerekçelerin geçerli olabileceği ya da olduğu başka peygamberlerin durumunu nasıl açıklamak gerekir? Hristiyanlar İsa için paralel gerekçeler ileri sürdükleri sürece bu soruya mantıklı bir cevap vermeleri mümkün görünmemektedir. Bu şekilde Mâtürîdî aslında, Hristiyan teologların da açıkça itiraf ettikleri bir gerçeğe, yani teslisin ancak bir dogma olarak kabul edilebileceği ve mantık yoluyla ispatlanmasının mümkün olmadığına işaret etmiş olmaktadır.¹⁹

Mâtürîdî'nin eleştirisinde dikkate değer bir başka husus, önceki polemik risalelerinde de kullanılan bazı ayetleri Mâtürîdî'nin de aynı bağlamda

¹⁹ Bk. Gilles Emery, *The Trinitarian Theology of St Thomas Aquinas*, çev. Francesca Aran Murphy, Oxford: Oxford University Press, 2007, s. 22-23.

yorumlamış olmasıdır. Mesela İsa'nın "Allah'ın kelimesi" (*kelimetün minhu, kelimetühü*) ve "Allah'tan bir ruh" (*rûhun minhu*) olarak nitelendirilmesi²⁰ Mâturîdî için kolaylıkla açıklanabilecek bir konudur. Bu husus üzerine *Te'vilât*'ta yer alan açıklamalarında takip ettiği yöntem, mucizeler hakkında *Kitâbu't-Tevhid*'de yaptığı gibi benzeridir. Buna göre İsa'nın "Allah'ın kelimesi" olması, doğrudan "kün" sözüyle yaratılmış olması demektir; ki diğer tüm yaratılmışlar da dolaylı biçimde "kün" sözünün sonucu olmaktadır. Dolayısıyla buradan İsa'nın, Tanrı'nın kendisiyle yaratılışı gerçekleştirdiği sözün neticesi değil de bizatihi kendisi olarak görülmesi gibi abartılı bir sonuç çıkarmak mümkün olmamalıdır.²¹ İsa'nın "Allah'ın kelimesi" olarak nitelenmesinin bir diğer sebebi ise henüz beşikteyken insanlarla konuşup onlara Allah hakkında tanıklıkta bulunmasıdır.²² Mâturîdî'ye göre "Allah'tan bir ruh" olma meselesi de aynı şekilde anlaşılmalıdır. Çünkü benzer ifadeler, "Ona kendi ruhumuzdan üfledik" veya "sana emrimizle ruhu vahyettik"²³ mealindeki ayetlerde olduğu üzere, yaratıp can verme manasında—İsa ve aynı zamanda Adem için—ve daha da önemlisi kalpleri manevi anlamda diriltip canlandırması manasında Kur'an için de kullanılmıştır.²⁴ Dolayısıyla burada da İsa'yı ayırt etmeyi gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Böylelikle Mâturîdî, İsa'nın ilahlığı lehine öne sürülebilecek bütün gerekçelerin başka peygamberler veya daha genel anlamda yaratılmışlar için de geçerli olduğunu ileri sürerek, Hıristiyanların bu noktadan hareketle vardıkları sonuçları çürütmektedir. Mâturîdî'nin yaklaşımı açıktır: Allah'ın âleme koyduğu genel ilke İsa için de geçerlidir. Bu ilke, Allah'tan başka her şeyin yaratılmış (hâdis) olduğudur; ki Mâturîdî için ana mesele, verdiği örneklerden de anlaşıldığı üzere, bu ilkenin savunulmasıdır. Bu yaklaşım, esas itibarıyla, tüm İslâm alimlerinin ortak yaklaşımı olarak kabul edilmesi gereken bir yaklaşımdır.

Bu noktada, hudûs ve kıdem ilişkisiyle bağlantılı olarak, İsa'nın oğulluğu konusuyla paralellik taşıyan 'ilahî kelâm' hakkında Mâturîdî'nin yaptığı

²⁰ Bk. Al-i İmran 3/45; en-Nisa 4/171.

²¹ Ebu Mansur el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, yay. haz. Mehmet Boynukalın, ilmî kontrol Bekir Topaloğlu, İstanbul: Mizan, 2005, IV, 119.

²² *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 304. Ayrıca bk. Meryem 19/30.

²³ Bk. et-Tahrim 66/12; eş-Şûrâ 46/52.

²⁴ *Te'vilâtü'l-Kur'an*, IV, 119. Teslise yönelik açıklamalar için ayrıca bk. IV, 279-280, 376-7.

değerlendirmelere de değinmekte fayda var. Mâtürîdî bu iki konuyu birbiriyle bağlantılı ele almasa da aslında ilahî kelâm meselesi, Müslüman alimlerin Hristiyanların İsa Mesih inançlarında karşılaştıkları sorunu daha derinden kavrayabilecekleri bir alana karşılık gelmektedir. Zira ilahî kelâm olma bakımından Müslümanlar için Kur'an ne ise Hristiyanlar açısından da İsa aynı şeydir. Fakat Mâtürîdî'nin konuyu bu zeminde tartışmaması konunun özelde Mâtürîdî düşüncesi ve genelde ehl-i sünnet kelâmı açısından belirsiz kalması anlamına gelmektedir. Mâtürîdî *Te'vilât*'ta "Allah'tan bir ruh" olarak nitelendirilmesi bağlamında Kur'an'ın ve İsa'nın konumlarını paralel biçimde yorumlamakla birlikte, *Kitâbu't-Tevhid*'de bir yandan ilahî kelâmı beşer kelâmı olarak görmeme konusunda ısrarlı davranırken—ki bunu daha ziyade Mutezile'ye yönelttiği eleştirilerinden anlıyoruz²⁵—öte yandan ilahî kelâmı yaratılmamış yani kadîm saymanın yol açacağı yakın ve uzak, diğer bir ifadeyle sistem içi ve dışı problemleri göz ardı etmektedir. Zira Hristiyan nokta-i nazarından, Müslümanların Allah'ın kelimesi olan İsa'nın diğer insanlar gibi yaratılmış olduğunu ileri sürmeleri aynı hükmü Kur'an için de geçerli görmelerini gerektirmektedir. Buradaki ince husus insan kelâmına dökülmüş, okunan ve yazılan bir metin olarak Kur'an'ın ilahî kelâm'la ilişkisinin ne şekilde kurulduğudur. İslâm kelâmında *halku'l-Kur'an* etrafında yapılan tartışmalar esasen Hristiyan teolojisinde İsa Mesih'le ilgili yapılan kristolojik tartışmalarla büyük benzerlik taşımaktadır. Tüm karmaşıklığına rağmen konuyu özetle şu şekilde ortaya koymak mümkündür. Mutezili alimler Hristiyan Arius'un İsa hakkındaki görüşlerine benzer şekilde, Allah dışında hiçbir şeyin kadîm olmadığı, Kur'an'ın da ilahî kelâm olarak vasıflanmakla birlikte yaratılmış olduğu tezini ileri sürmüşlerdir. Bu görüş esasen Mutezile'nin, ehl-i sünnet kelâmcılarından farklı olarak, Tanrı'da kadîm sıfatların bulunduğunu (*ta'addüd-i kudema*) reddetme şeklindeki tavrının bir sonucudur. Gerek Mâtürîdî gerekse genel olarak ehl-i sünnet kelâmcıları ise Kur'an'ın lafızları itibariyle yaratılmış (hâdis) olduğunu kabul etmekle birlikte, ilahî kelâma karşılık gelen manası itibariyle kadîm olduğunu iddia etmişlerdir. Buna göre beşer kelâmına dökülmüş yani ses ve harflerden oluşan Kur'an ancak mecazen

²⁵ *Kitâbu't-Tevhid* (Huleyf), s. 49-59; *Kitâbu't-Tevhid* (Topaloğlu ve Aruçi), s. 83-91; *Kitâbü't-Tevhid Tercümesi*, s. 69-77.

kelâmullah olarak isimlendirilmektedir.²⁶ Fakat bu noktada iki hususa dikkat çekmek gerekmektedir. Bunlardan biri tıpkı Monofizit Hristiyanların İsa'yı bütün olarak ilahlaştırmalarında olduğu gibi, selefi görüşe sahip Müslüman alimlerin ve bazı Mâturîdî alimlerin Kur'an'ı tümüyle yani hem mana hem lafız itibarıyla kadîm kabul ettikleri gerçeğidir. Diğer husus ise ehl-i sünnet kelâmcıların manen ilahî ve kadîm, lafzen beşeri ve yaratılmış bir Kur'an anlayışı ile Diyofizit Hristiyanların ruhen ilahî ve kadîm, bedenlen beşerî ve yaratılmış İsa anlayışları arasında, en azından, biçim yönünden bir farkın bulunmadığıdır. Bu durum bizi, ortak metafizik alanı konu edinmeleri sebebiyle, inanç dilinin aslında bütün dinî geleneklerde benzer açmazlara sahip olduğu sonucuna götürmektedir.

Netice olarak Mâturîdî'nin İsa'nın ilahlığı inancını ve teslis akidesini doğru olarak anladığı, dakik ve objektif bir seviyede değerlendirdiği ve iç tutarlılığı açısından isabetle eleştiriye tabi tuttuğunu söylemek gerekir. Buna karşılık, İsa'nın ilahlığı konusunun İslâm kelâmındaki paralel konusunu oluşturan ve tabiri caizse Hristiyan teolojisi karşısında İslâm kelâmının zayıf karnını oluşturan *halku'l-Kur'an* meselesinin gerek Mâturîdî düşüncesi gerekse ehl-i sünnet kelâmı açısından hala açıklanmaya muhtaç bir mesele olmaya devam ettiği görülmektedir. Belki de bu meselenin çözüme ulaşmasında sadece kelâmî öncüllerle sınırlı kalmayıp İslâm geleneğinin, bu geleneği oluşturan farklı disiplinler ve özellikle tasavvuf ve İslâm felsefesi bağlamında, tüm birikiminin tartışmaya katılması daha isabetli olacaktır. Zira mesele, evrensel bir soru olarak kadîm ile hâdis, ilahî ile insanî boyutlar arasındaki geçiş ve irtibatla doğrudan ilgili olmakta ve bu sebeple her türlü disiplin, mezhep ve hatta dinler arası çatışmaları ve polemikleri aşan bir bakış açısıyla değerlendirilmeyi gerektirmektedir.

²⁶ Konuyla ilgili geniş bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'an", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, XV, 371-375.

[Hristiyanların Mesih hakkındaki görüşleri ve bunların reddi]

İmam Mâtûrîdî şöyle dedi: Hristiyanlar Mesih konusunda farklı gruplara ayrıldılar. Bir grup ona iki ruh²⁷ isnat etti; bu ruhlardan biri muhdesdir, ki o insanların ruhları gibi nâsûtî ruhtur; diğeri ise lâhûtî, kadîm ruhtur, Allah'tan bir parçadır ve bedende bulunmuştur. Bu grup²⁸ [ilahlıkta] ancak baba, oğul ve kutsal ruh vardır dedi. Diğer bir grup²⁹ ise parçayı değil Mesih'te olan [tüm] ruhu Allah kabul etti. Fakat bunlardan bir zümre ruhun bedende oluşunu bir şeyin bir şeyin içinde olması şeklinde anladı; diğer bir zümre ise [ruhun bedeni] yönetme[si] şeklinde anladı, bedeninin ruhu kuşatması şeklinde değil. Onların içinde şöyle diyenler de vardır: Mesih'e Allah'tan bir parça [lâhûtî ruh] ulaşır; diğer parça [nâsûtî ruh] ondan ayrılır.³⁰

İbn Şebîb dedi ki: Hristiyanların müteahhirlerinden duyduğuma göre Mesih, doğurma değil evlat edinme manasında oğul'dur; tıpkı Muhammed (as)'ın eşlerinin [müminlerin] anneleri olarak isimlendirilmesi veya bir adamın diğerine 'oğlum' demesinde olduğu gibi.

İmam [Mâtûrîdî] dedi ki: onlara denir ki: Şayet Mesih'teki ruh kadîm ve [ilahlıktan] bir parça [unsur] ise, niçin o oğul oldu da diğer parçalar [unsurlar]³¹ olmadı? Çünkü o en küçük parçaydı denirse, o halde alemdeki bütün küçük parçaların [unsurların] kendilerinden büyük olanların oğulları olması gerekir; ve bu geri kalan parçalar [unsurlar] için de geçerlidir, yani [unsurların] tümünün oğul olması gerekir. Ayrıca oğul'un baba'dan sonra olduğu malum olduğuna göre nasıl olur da bunların ikisi birden kadîm olabilir. Şayet [bu unsurların] tümü [aynı] özdeyse,³² o halde onlardan hangisi oğul diye sorulur. Her ikisi de denirse, o zaman ikisi de hem oğul hem baba olmuş, dolayısıyla baba kendinin oğlu olmuş olur. [Oğul] tıpkı kandilden alınan parça gibi, alındığında asıl olan

²⁷ Ruh ile Hristiyanların "tabiat" (*physis*) dedikleri şey kastedilmektedir.

²⁸ Melkitler. Bk. dipnot 4.

²⁹ Monofizitler. Bk. dipnot 4.

³⁰ "Ve-yefsilü"; tercih edilen nüsha Topaloğlu ve Aruçi, s. 332. Burada İsa'nın insanî tabiatının ilahî tabiatın içinde kaybolduğu şeklindeki Monofizit görüşüne atıf yapılmaktadır.

³¹ Teslisin üç unsuru ya da üçknumuna yani Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'a atıf yapılmaktadır.

³² "El-bezru"; tercih edilen nüsha Huleyf, s. 211. Burada Hristiyan akidesine göre ilahlığın unsurlarının "öz/cevher" (*ousios*) bakımından aynı oluşuna atıf yapılmaktadır.

bütünde eksiklik yaratmayan bir parça denirse şöyle itiraz edilir: ya, kandilden alınan parçada olduğu gibi, bu alınan parça muhdestir, ki bu durumda ruhun yani oğul'un kıdemi konusundaki sözleri geçersiz olur. Ya da bunun [kandilden] çıkma gibi Allah'tan çıktığını iddia ederlerse aynı şey [muhdeslik] burada da söz konusudur. Üstelik, kandilden alınan [parça]nın kandilden farklılaşmadığı/eksiltme yapmadığı ne malum? Bizim gözlemimiz bu yöndedir denirse onlara denir ki: ya alınan o parçayı Allah yaratmıştır (ihdas) veya taşın içinde olan ve ondan çıkan ateş gibidir; her iki durumda da bu parça hâdistir, hâdis ise yaratılmıştır, dolayısıyla nasıl oğul olabilir ki?

[Muarız bu sefer de] şöyle diyebilir: Çünkü Allah ondan olağanüstü haller [mucizeler] ortaya çıkarmıştır. O zaman da denir ki: Allah Musa'dan da [mucizeler] çıkardı, o halde onun da bir diğer oğul olduğunu söyleyin. Şayet [Musa'daki mucizelerin] onun dua ve niyazları sayesinde olduğu ileri sürülürse, başkasının durumu da böyledir [denir]. Dahası İsa'nın yakalandığı gece³³ şöyle söylediği rivayet edilir: Allahım şu acı kaseyi birinden uzaklaştırmak iradende ise onu benden uzaklaştır!" [Matta 26: 39] İsa'nın [bu şekilde] ağlayıp niyaz etmesi insanlara öğretmek içindi denirse, aynı şey Musa için de geçerli denir. Kaldı ki hem İsa hem Musa Beyt-i Makdis'e doğru namaz kılıp dua ve niyazda bulunmuşlardır; ağlama ve niyaz tabiatın gereğidir ve bu ikisi ondan dışlanamaz. O halde bunun öğretmeyle ne alakası olabilir? İsa'nın oğul olmaya [güzel] amel vasıtasıyla hak kazandığı söylenirse bu, Musa ve diğerleri için de gerekli olmalıydı denir. Şayet İsa buna ancak ölümleri diriltmek suretiyle hak kazandı denirse, o zaman Hezekiel de insan dirilmiştir denir. [İsa'nın dirilttiklerinin] çok olduğu şeklinde bir itiraz ileri sürülürse bu sefer de denir ki: Yahudiler Musa'nın [dirilttiklerinin] ondan daha çok olduğunu söylüyorlar.

Fakih şöyle dedi: Musa defalarca cansız bir asayı yılanı çevirmiştir, ki bu çok daha büyük bir mucizedir. İsa'nın az bir yemekle kalabalık bir grubu doyurduğu delil gösterilecek olursa ona Peygamberimiz'in durumuyla karşılık verilir, ki o boş bir kaptan meydana getirmiştir. İsa suyu şaraba çevirdi denirse, Elyesa'nın da defalarca bir kadının kabında su meydana getirdiği ve sonra onu zeytinyağına çevirdiği söylenir. Şayet İsa'nın suyun üzerinde

³³ "Leyletü'l-ahz"; tercih edilen nüsha Topaloğlu ve Aruçi, s. 333.

yürüdüğünü kanıt gösterirlerse, onlar [ehl-i Kitap] aynı şeyi Yuşa b. Nun, İlyas ve Elyesa için de kabul ederler. İsa'nın göğe yükseldiğini delil getirecek olurlarsa onlar bunu İlyas için de kabul ederler, hem de İlyas'ın bir topluluğun gözü önünde semaya yükseldiğini söylerler. İsa'nın körü ve şaşığı iyileştirdiğini ve benzer şeyleri kanıt gösterecek olurlarsa, ölüyü diriltmek bundan daha büyük bir mucizedir. Kaldı ki bunu İlyas ve Elyesa için de kabul ederler. Onlar ayrıca Yahudilerin İsa'yı haça gerdiğini ve onunla alay ettiğini de söylerler. Yani başta söylenenler İsa'yı yüceltmekse bu kabul onu küçültmek anlamına gelmektedir. İsa neden İlyas gibi yapmamıştır ki, ona yaklaştıklarında [inkarcıların] üzerlerine ateş atmıştır da o ateş onları yakıp yok etmiştir. Allah ona bu şekilde lütufta bulunmuştur. Hristiyanlar İsa'nın ayrıcalıklı oluşunu ispat etmek için tekrar mucizelere baş vuracak olurlarsa onlara daha önce söylediğimiz gibi [bu mucizelerin İsa'ya mahsus olmadığı şeklinde] karşılık veririz.

Öyleyse şöyle deyin: Allah gökte ve yeredir, çünkü bu ikisindeki her bir mucizeyi ortaya çıkarmıştır. Onun için de [bu mucizelerin] her birini kendisine mahsus olan yönden ayrıcalıklı görmek gerekir. [Allah] Mesih'i mucize yapmak üzere [özel olarak] desteklemiştir, yoksa [Mesih] Allah vasıtasıyla yapmamıştır derlerse, O cisimleri mi yaratıyordu? diye sorulur. Evet denirse, peki İsa'nın kendisi yaratılmış mıdır? diye sorulur. Evet denirse, onun bedeni ve ruhu bizim bedenimiz ve ruhumuz gibi değil midir, öyleyse bizim güç yetiremediğimiz şeye o nasıl güç yetiriyor; onun bu güç yetirmesi Allah'tan bir parça olan kuvvet [tabiat] ile mi yoksa yaratılmış bir kuvvet ile mi diye sorulur. [Allah'tan] bir parça [olan kuvvet] ile yaratıyordu denirse, onların Mesih hakkındaki, yani onun ilah olduğu şeklindeki iddiaları geçersiz olmuş olur. Zira [yaratma işini yapan ilah] Mesih değil Allah'tır. Eğer parça Allah'tan kopuksa cisimlerin büyük bir kısmını Allah'tan başkası meydana getiriyor demektir; parçanın Allah'la bağlantılı olduğunu ileri sürerlerse, yaratma fiili hem İsa'ya hem parçaya ait demektir, ki o ikisi de Allah'a aittir. Bundan çıkan sonuç yaratanın/failin Allah olduğudur. Hristiyanlar İsa'da bir kuvvet bulunduğunu ve onunla cisimleri yarattığını, yoksa cisimlerin İsa'nın yaratmasının sonucu olmadığını iddia ederlerse, İsa'nın ilahlığını kendi üzerinde dilediği gibi tasarrufta bulunan bir parçası yapmış olurlar. İsa'nın hâdis bir kuvvet ile değil

kendi başına yarattığını iddia ederlerse biraz önce söylediklerimizle karşılık verilir.

Mesele: Şimdi de cisimlerin yaratılmışlığının (hâdis oluşunun) delilinden bahsedeceğiz. Zira akıl bu delili kabul ederse İsa[nın yaratılmışlığı] konusunda da aynı şeyi kabul etmesi gerekir. [Cisimlerin yaratılmışlığı] nakle dayanır denirse, naklin doğruluğunun delili nedir diye sorulur? Nesnelerin yaratılmışlığıdır denirse, eşyanın yaratılmışlığı ancak nakille, naklin doğruluğu ise ancak eşyanın yaratılmışlığıyla bilinir demektir bu. Dolayısıyla bunun akılla bilinebileceği, ki bu Mesih için de geçerlidir, kabul edilmediği takdirde kısır döngü bir yola girilmiş olur.

Muarızımız 'oğulcuğum' demekten daha büyük bir iltifat yoktur diye itiraz edebilir. Denir ki: doğru ama 'babacığım' demek daha büyük bir yüceltmedir. [Babalık ancak] önceliği gerektirir derse, yüceltme konusunda söylediği geçersiz olur. Zira onun [öncelikle] kastettiği [yücelik] değildir. Eğer bu [oğulcuğum isimlendirmesi] sabit olsaydı İsa'dan başkası da böyle isimlendirilmiş olabilirdi. Bu isimlendirmede kendisiyle eşitleme vardır denirse,³⁴ şöyle denir: Bir kimse diğerine 'kardeşim' dese bununla [illa ki eşitliği] kastetmez. Dahası O'nun yaratıkları içinde yüce kimseler vardır ve belki de İsa'dan başkası da bu isimle adlandırılmıştır. Dolayısıyla bu konuda havariler ve peygamberler de İsa'ya ortakır.³⁵

[Muarızımız] İsa'nın seçkin işleri dolayısıyla iltifat için ona oğulcuğum demenin caiz olduğu şeklinde itirazda bulunabilir. O zaman denir ki: oğulluğa³⁶ gelince o ancak cins birliği olduğunda caizdir; onun için eşeğe veya köpeğe

³⁴ Hristiyanların Baba ve Oğul kelimelerini yakınlık anlamında mecazen değil de ilah olma bakımından aynılık ve eşitlik biçiminde anlamalarına atıf yapılmaktadır.

³⁵ Her peygamberin belli açılardan Allah'ın inayetine muhatap olduğu, İsa'nın ilahî inayet ve yücelik noktasında diğer peygamberlerden ve seçilmişlerden ayrıcalığının olmadığına işaret edilmektedir. İbrahim Allah'a yakınlığı (halilullah), Musa Allah'la konuşması (kelimullah), Nuh tufan mucizesi (neciyyullah), İsa da Allah'ın kün sözüyle doğrudan yaratılması ve beşikte konuşması (kelimetullah) bakımından Allah'ın özel inayetine mazhar olmuş ve yüceltilmiştir. Ayrıca baba-oğul nitelemesi Hz. Davud, İsrailoğulları ve havariler için de kullanılmıştır (bk. Mezmurlar 2: 7; 82: 6; Matta 6: 9; Yutanna 20: 17 vs.)

³⁶ "El-bünüvvet"; tercih edilen nüsha Topaloğlu ve Aruçi, s. 337.

[gerçek anlamıyla] bu şekilde hitap etmek caiz değildir. Buna göre bu hitap [gerçek anlamıyla] İsa için de caiz değildir. Ezcümle ancak dostluk ve sevgi ilişkisinde hem cinslik aranmaz; nitekim Hakk ile kendisine dost ve sevgili olacak yaratıkları arasında dostluk, sevgi ve benzeri ilişkilerin olması gerekirken aynı şey oğullar için geçerli değildir. Allah'tan başka güç sahibi yoktur.

Bize göre işin aslı şudur ki [İsa konusunda] görüş ayrılığı iki noktaya dayanır: Bunlardan ilki [İsa'nın] rabbliğidir; Cenab-ı Allah (cc) bunun imkansızlığını İsa'nın yemesi, içmesi ve dahi tuvalette hacet gidermesi, küçüklük ve yaşlılıkla nitelendirilmesi, Allah'a ibadet etmesi, O'na niyazda bulunması ve boyun eğmesi, insanları Allah'a ibadete ve onu birlemeye çağırması, ve Muhammed (sav)'i müjdelemesi, [kendinden önce gelen] peygamberlere iman etmesi ile açıklamıştır. Sonra Cenab-ı Allah (cc) alemde yaratmış olduğu bütün yaratılmışlık özelliklerini ve kulluk alametlerini onda [da] toplamıştır. Aynı şekilde İsa (as) kendi adına kulluk ve peygamberlik dışında bir iddiada bulunmamıştır. Dolayısıyla O'na ilahlık atfetmenin manası yoktur. Bununla birlikte böyle bir şey mümkün olsaydı her bir beşer için de mümkün olurdu. Ne tuhaftır ki muhatapları İsa yeryüzünde bulunur ve yaşarken açık deliller ortaya koymasına rağmen onun peygamberliğine bile razı olmadılar da, o göğe yükseldikten—ya da çoğunluğa göre öldükten—sonra onun adına kulluğu ve peygamberliği bile yeterli görmeyip ona bir de rabblik mertebesini tahsis ettiler; ki böylece İsa yaratılış, cevher, beyan ve kendisiyle ilgili her konuda, hem başlangıç hem de sonuç itibarıyla, onları yalanlayarak aleyhte şahitlik etsin.

[Görüş ayrılığı oluşturan] ikinci nokta ise İsa'nın Allah'ın oğlu olmasıdır; ki bu da çeşitli yönlerden ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki (a) doğumdur, ancak bu imkansız ve geçersizdir. Zira [alemlerin] Rab[bi olan Allah] muhtaç olmaktan, şehvete yenik düşmekten veya yalnızlık [korkusuna] maruz kalmaktan münezzehtir; ki evlat sahibi olma arzusunun sebepleri de bunlardan ibarettir. Kaldı ki baba unsuru olmadan evlatlığın oluşması imkansızdır ve Cenab-ı Allah zatı gereği yaratılmışlara benzemekten veya böyle bir benzerlik ilişkisi taşıyan nitelikten uzaktır. Üstelik Allah'ın [Kur'an'da] açıkladığı gibi şayet O eğlence edinmek isteseydi onu biz insanlar arasından edinmezdi. Dahası

her evlat sahibinin ortağının olması ve mülkünün çocuğuna geçmesi ihtimal dahilindedir. Mülk sahibi olan ve her şeye gücü yeten [Allah] içinse özü gereği bu durum mümkün değildir. 'Bir şeyin parçasının onun çocuğu olması Allah açısından manasızdır; ki bu durumda, o şey [parça] var olmadan kemalden yoksun olmuş olurdu' diyen kişi isabet etmiştir. Konunun (b) mucizelerle ilgili yönü de oğulluğu gerektirmez. Zira oğulluğun yaygın biliniş şekli mucizeler değildir; kaldı ki mucize göstermek birçok [peygamberin de] ortak olduğu bir konudur. Dahası İsa sadece Allah'a kul olma hususunda dürüstlüğünde ısrarlı olmuştur; nitekim [gösterdiği] mucizeler de ancak bunu gerektirir. Ya da (c) İsa fazileti yönünden oğulluğa nispet edilir. Yaygın anlayışta bilinen ise oğulluğun yüceltme nitelendirmelerinden biri olmadığıdır; bilakis 'Mesih' ve 'Resul' demek daha yüceltici ve onurlandırıcı isimlendirmedir. Üstelik, yaratılmışlar içinde bir çoğuna Cenab-ı Allah'tan kendilerine has lütuflar vaki olmuştur da bu lütuflardan hiç biri oğul olarak nitelendirilmeyi gerektirmemiştir. Konuşma dilinde oğulluk nitelendirmesi küçük ve zayıf olanlar için kullanılır, güçlü ve makam sahibi olanlar için değil. Oğulların statüsü budur; oğul demekle ona küçüklüğü açısından iltifat edilmiş ve yüceltilmiş olunur. Bu da büyüklerden küçüklere yönelik bir şeydir. Allah'tan başka güç sahibi yoktur. [Oğulluğun bir diğer yönü ise] Allah'ın her işte ve karşılaştığı musibette İsa'nın kaçıp sığındığı yer olmasıdır; ki bu tüm yaratılmışlar için de geçerlidir. Tıpkı Allah'ın haviyeyi orada bulunanların anası, yeryüzünü de orada bulunanların anası olarak nitelendirmesinde olduğu gibi. Dolayısıyla [oğulluk nitelendirmesi] bu yönüyle yaratılmışların sığınağı olma anlamına gelmektedir. Bu tür nitelendirmelerin kullanımı da izne bağlıdır. Allah'tan başka güç sahibi yoktur.