

**usûl**

*İslam Araştırmaları*

Islamic Researches / بحوث إسلامية

Sayı: 9, Ocak-Haziran 2008

**usûl**  
*İslam Araştırmaları*  
Islamic Researches / بحوث إسلامية

Sayı: 9, Ocak-Haziran 2008  
ISSN 1305-2632

**Sahibi/Publisher**  
Yavuz KAMADAN

**Editör/Editor-in-Chief**  
Faruk BEŞER

**Editör Yardımcısı/Associate Editor**  
Ahmet BOSTANCI

**Yayın Kurulu / Editorial Board**

Abdullah AYDINLI (Sakarya Ü.) / Sabri ORMAN (İstanbul Ticaret Ü.) / H. Mehmet GÜNAY (Sakarya Ü.) / Hayati YILMAZ (Sakarya Ü.) / İbrahim KALIN (Georgetown U., USA) / İrfan İNCE (Sakarya Ü.) / Atilla ARKAN (Sakarya Ü.) / Fuat AYDIN (Sakarya Ü.) / Murteza BEDİR (Sakarya Ü.) / Erdiñ AHATLI (Sakarya Ü.) / İsmail ALBAYRAK (ACU National, Avustralya) / Mehmet ÖZŐENEL (Sakarya Ü.) / Muhammet ABAY (Marmara Ü.) / İbrahim EBU RABİ (Hartford Seminary, USA) / Yavuz KAMADAN (Sakarya Ü.) / Muammer İSKENDEROĞLU (Sakarya Ü.)

**Danışma Kurulu / Advisory Board**

Ahmet DAVUTOĐLU (Beykent Ü.)	M. Sait ÖZERVARLI (İSAM)
Ahmet GÜÇ (Uludağ Ü.)	Mehmet BAYRAKDAR (Ankara Ü.)
Ali ERBAŐ (Sakarya Ü.)	Mehmet PAÇACI (Ankara Ü.)
Alparslan AÇIKGENÇ (Fatih Ü.)	Mesut OKUMUŐ (Hitit Ü.)
Bilal GÖKKIR (S.Demirel Ü.)	Muhsin AKBAŐ (O.Mart Ü.)
Cağfer KARADAŐ (Uludağ Ü.)	Musa YILDIZ (Gazi Ü.)
E. Sait KAYA (İSAM)	Mustafa KARA (Uludağ Ü.)
Ejder OKUMUŐ (Dokuz Eylül Ü.)	Mustafa ÖZTÜRK (Çukurova Ü.)
Ferhat KOCA (Hitit Ü.)	Ö. Mahir ALPER (İstanbul Ü.)
Hasan HACAK (Marmara Ü.)	RaŐit KÜÇÜK (Marmara Ü.)
İ. Kafi DÖNMEZ (Marmara Ü.)	Recep KAYMAKCAN (Sakarya Ü.)
İbrahim HATİBOĞLU (Uludağ Ü.)	Suat YILDIRIM (Marmara Ü.)
M. Ali BÜYÜKKARA (Marmara Ü.)	Őükrü ÖZEN (İSAM)
M. Erol KILIÇ (Marmara Ü.)	Yunus APAYDIN (Erciyes Ü.)

**Sayı Hakemleri / Referees on This Issue**

Süleyman AKKUŞ / Kamil GÜNEŐ / Mehmet ÖZŐENEL / Salim ÖĐÜT / Faruk BEŞER  
Tevhit AYENGİN / Yunus EKİN / İsmail ALBAYRAK / İlyas ÇELEBİ / Cağfer KARADAŐ / İhsan TOKER  
Ali ÇOŐKUN / Halim ÖZNURHAN / Ahmet BOSTANCI / Muammer İSKENDEROĐLU  
Hayati YILMAZ / Ramazan BİÇER

*Usûl İslam Araştırmaları* hakemli bir dergidir.

Yılda iki sayı olarak yayımlanır. Yazıların sorumluluğu yazarlarına aittir.

**İletişim / Communication**

Ahmet BOSTANCI, Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Ozanlar / ADAPAZARI / TÜRKİYE, +90 (264) 274 30 60 / 155 GSM: +90 (532) 706 73 67  
Web: <http://www.usuldergisi.com>, E-posta: [abostanci@hotmail.com](mailto:abostanci@hotmail.com), [bostanci@sakarya.edu.tr](mailto:bostanci@sakarya.edu.tr)  
Aralık 2008

# Bâkıllânî: Bir Onuncu Asır Spekülatif Kelâmcısının Hıristiyanlık Temel Doktrinlerine Reddiyesi\*

*Wadi Z. Haddad\*\* / çev. Süleyman AKKUŞ\*\*\**

İslâm'ın ilk gelişimi çoğunlukla Politeizm tarafından karakterize edilmiş bir çevrede yer almasına rağmen, teşekkül dönemi, içinde Yahudiler ve hatta bazı Hıristiyanlarla da irtibatın olduğu bir dönemdi. Medine dönemine girilmesiyle birlikte İslâm'ın ayırt edici özelliği Yahudilik ve Hıristiyanlık inanç esaslarına zıt olarak temellendirildi. Böylece Kur'an bu inançlar hakkında onlar arasında ilişkilerin temeli olacak bazı temel öğretileri sağlamıştır.

İslâm Arabistan sınırlarının ötesinde yayılmaya başlayınca ilk olarak Hıristiyanların hâkim olduğu topraklarda ilerleme kaydetti. Bunun sonucu olarak İslâm hukuku ve Kur'an'ın tefsiriyle ilgili edebiyata paralel olarak, özellikle Hıristiyan doktrinlerine hitap eden bir polemik edebiyatı külliyatı ortaya çıktı. Bu edebiyat Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki münasebetlerle şekillendi ve etkilendi. Her iki taraf hakikati ve kendi doktrinlerinin üstünlüğünü göstermeye çalıştı. İlk karşılaşmada her grup nihai otorite olarak kendi kutsal kitabına başvurdu. Diyalog kısa süre sonra başarısızlıkla sonuçlandı. Çünkü bir taraftan Müslüman tebliğciler Hıristiyan kutsal kitabının tahrif edilmiş, sonuç olarak sona erdiğini ve geçersiz olduğuna

---

\* Bu makale, Yvanne Yazbeck Haddad ve Wadi Zaidan Haddad, tarafından editörlüğü yapılan *Christian-Muslim Encounters*'ın "A Tenth-Century Speculative Theologian's Refutation of the Basic Doctrines of Christianity: Al-Bâkıllânî (d. A:D.1013)" adlı bölümünün (University of Florida, 1995, s. 82-94.) çevirisidir.

\*\* Yazar hakkında metinde herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir.

\*\*\* Yrd. Doç. Dr., Sakarya Ü. İlahiyat F. Kelâm Anabilim Dalı Öğretim Üyesi

inandılar, diğer taraftan, Hıristiyanlığı savunanlar hiçbir zaman Kur'an'ı ilahi vahiy olarak kabul etmediler.

Müslümanlar daima tartışma masasına, sanki Kur'an'ın mutlak değeri hakkında kendine güvenen bir biçimde geldiler. Bu bakış açısıyla onların çoğu Musevi ve Hıristiyan kutsal kitaplarının tashih ve ilavelere maruz kaldığına kani idiler. Müslümanlara göre bizzat Kur'an âyetleri dini tartışmalar için genel prensipler koymuştur. Temel olarak ve Kur'an'ın ifadesiyle beyan edilen bu prensipler şunlardır: "Allah katında din İslâm'dır"<sup>1</sup> "Kim İslâm'dan başka din ararsa (bilsin ki) o din ondan kabul edilmeyecektir"<sup>2</sup> ve "Kitap ehliyle ancak en güzel tarzda mücadele edin..."<sup>3</sup> Bu son prensip diyalog ve tartışma için temel bir kural olarak işlev görür; bu âyetlerin Kur'an'ın daha önceki kutsal kitaplara, tabii bir şekilde, bu kutsal kitapların şimdiki şekillerine daha üstün olduğu güvencesinden dolayı, Müslümanlar, âyetlerin ifade ettiği gibi sahip oldukları şeyin daha iyi olduğunu bilmektedirler.

Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki polemiksel tartışmaların ilk safhasında, her iki taraf, kendi delillerini desteklemek için başlangıçta kendi kutsal kitaplarından iktibas yapma yoluna gittiler. Örneğin, Müslümanlar teslis konusunda -iki din arasındaki mücadelenin belli başlı konusudur- Mesih hakkında söylediklerinde aşırı gitmemelerini, onun (Mesih'in) Hz. Meryem'e ait bir kelime ve Allah'tan bir ruh olduğunu tavsiye eden âyetlere başvurdular. "(Allah) 'üçtür' demeyin. Kendi yararınıza olarak buna son verin. Çünkü Allah bir tek tanrıdır. Hâşâ O çocuk sahibi olmaktan yücedir." (Nisa, 4/171) Hatta çok güçlü bir tonda Kur'an Allah'ın, Meryem oğlu İsa olduğunu söyleyenlerin Tanrı'nın "üçün üçüncüsü" olduğunu ifade edenler gibi kâfirler olduğunu beyan etmiştir. Oysa sadece

<sup>1</sup> Al-i imran, 3/19. Bütün alıntılar Kur'anın Muhammad Marmuduke Pickthall tarafından yapılan İngilizce tercümesi *The Glorious Qu'an* dan yapılmıştır. Mekke, Muslim World League, 1977.

<sup>2</sup> Al-i imran, 3/85.

<sup>3</sup> Ankebut, 29/46. Âyet şöyle devam eder: "İçlerinden zulmedenleri hariç, kitap ehliyle ancak en güzel tarzda mücadele edin ve deyin ki: Bize indirilene de size indirilene de inandık. Tanrımız ve Tanrınız birdir ve biz O'na teslim olanlarız."

tek bir Tanrı vardır ve kim Tanrının üç olmasında ısrar ederse acı veren bir akıbete ulaşacaktır.<sup>4</sup>

Polemiksel tartışmaların ikinci adımı, Müslümanların kendi görüşlerini Arabistan yarımadası, Suriye, Mezopotamya, İran, Kuzey Afrika ve İber yarımadası boyunca emniyet altına almalarından sonra başladığı görülür. Müslüman imparatorluğun halkı yavaş yavaş fethedilen ülkelerin dili olan Arapçayı öğrenmeye başladılar. Yeni linguistik ortamı elde etmede çabuk davrananlar esasen yeni imparatorluğun şehir merkezlerinde yaşayan, Müslüman olmayan bilim adamları ve dini liderlerdi. Arapçayı iyice öğrenir öğrenmez, Kur'an'ı okuyabildiler ve daha önceden sadece tartışmalarda tartışmaya katılan ortakları vasıtasıyla öğrendiklerini birinci elden öğrenebildiler. Üstelik Hıristiyanlar şimdi İncil'i, Müslüman ilim adamlarına kabul ettirebilmek için Arapçaya da tercüme ettiler.<sup>5</sup> Polemiksel tartışma böylece ilaveli boyutlar alabilmişti. Kendi kutsal kitaplarını iktibas etmeye ilave olarak, her iki taraf kendi delilini desteklemek ve muhaliflerinin sözlerini çürütmek için diğer kutsal yazıları iktibas etme ve yorumlamaya başladılar. Bununla beraber, bu zor da olsa, tartışmaları daha ileri götürmeye hizmet etti, çünkü her iki taraf diğeri tarafından bu anlayışa ve onun kutsal kitabının yorumuna karşı koydu.<sup>6</sup>

Polemiksel tartışmalardaki üçüncü adım 830 yılında Bağdat'ta Abbasi halifesi Me'mun tarafından inşa edilen felsefe enstitüsü *Daru'l-hikme*'nin (hikmet evi) kurulmasında sonra başladı. Bu enstitünün temel amacı felsefe, tıp, simya, astronomi ve matematik alanındaki Yunanca ve Süryanice olan metinleri Arapçaya tercüme etmektir. Bu materyaller tercümeyle hazır hale geldiğinde Müslümanlar bu disiplinleri birinci elden çalışabilme imkânına kavuştular. Bu Yunanca ve Süryanice materyallerle alakalanan

<sup>4</sup> “Andolsun, Allah, ancak Meryem oğlu Mesih'tir” diyenler elbette kâfir olmuşlardır.” Maide, 5/72. “Allâh, üçün üçüncüsüdür” diyenler elbette kâfir olmuşlardır. Oysa yalnız bir tek tanrı vardır, başka tanrı yoktur. Bu dediklerinden vazgeçmezlerse elbette onlardan inkâr edenlere acı bir azâb dokunacaktır.” Maide, 5/73.

<sup>5</sup> Bunun m. 639 yılından kısa bir süre sonra, bir Müslüman topluluğun ricasında yapılmış olabileceğine dair bazı göstergeler vardır. Örnek olarak bk. F. Nau, “Un Colloge du Patriarche Jean avec L'Emir des Agareens,” *Journal Asiatique* 11, no. 5, 1915, s. 225-279.

<sup>6</sup> İlk döneme ait polemiklerle ilgili kısa bir değerlendirme için bk. Harry Garland Dorman, *Toward Understanding Islam*, New York: Bureau of Publications, Teachers College, Columbia University, 1948.

Müslüman felsefeciler çok geçmeden eşit ve hatta Hıristiyan öğretmenlerinden sayıca daha fazla bir duruma gelmeye başladılar. Hıristiyan-Müslüman diyalogu için bu gelişmenin yapmış olduğu durum oldukça önemliydi. İlk kez gerçekten, karşılıklı olarak kabul edilen Aristo felsefesi ve mantığının otoritesi temelinde, Hıristiyan, Müslüman felsefeciler ve mantıkçılarla kendi doktrinsel farklılıkları tartışan ortak bir tartışma zemini vardı.

Devam eden tartışmalarda bu en son adım, bu tarz ve erken dönem polemiklerin metodunu sona erdirmeye hizmet etmedi. Kendi seviyeleri ve eğitim faaliyet alanlarına göre her iki tarafta bilginler tartışmalı savunmacı çalışmalarını üretmeyi sürdürdüler. Gerçekten, Aristocu felsefede oldukça tecrübeli olan birçok müellif, hakikatte her yönüyle yetersizdi; birçok Müslüman kelâmcılar ve fıkıhçılar, Kur'an terminolojisi ve ruhuna yabancı olarak böyle bir yöntemi reddettiler. Belki de felsefi tartışmalara güvenen tartışmaların amacının daha önemlisi, çoğu kez, şimdiki takipçilerinin güvenini tazeleme ve tartışmalarını desteklemeye hizmet eden görünüşteki makul tartışmayla birini susturmaktan daha az ikna edici ve muhalif olmasıydı. Biraz sonra tartışmasına döneceğimiz Bâkîllânî'nin kendisi seleflerinin karakteristik inancının tartışmalı ve savunmacı yapısına dönüş yapmıştır. Bilakis her farklılıkları ortadan kaldırmanın ötesinde, Hıristiyan, Müslüman ilim adamları ve kelâmcılarının her nesli tarafından yeniden karşılaşılmış olarak yüzleşmenin meydan okumasını belirlemek için gerekli olarak, böyle tartışmalar, bir şekilde idrak edilmiş gözüküyor. Böylece geniş ve halâ devam eden bir tartışma edebiyat oluşmuştur.

Bununla beraber, geleneksel retoriğe itimada rağmen, tartışmada Aristocu mantığını kullanarak Tanrı'nın birliğini savunmada gelişme göstermiştir. Bu mantığı "Hıristiyanlara reddiye"sinde, Hıristiyan teslis kavramına meydan okumada ilk kullanan Arap filozofu Ebû Yusuf Ya'kûb b. İshak el-Kindîydi (ö. 252/866-70?). Kindî'nin çalışması günümüze kadar gelmemiş olmasına rağmen, klasik reddiye geleneği sayesinde onun delilleri Ya'kûbî (Monofizit) Hıristiyan Yahyâ b. Adî (893-974) tarafından hazırla-

nan polemiklerden onun görüşü tespit edilebilmektedir.<sup>7</sup> Bir mantıkçı olarak bilinen Yahya onun delillerini çürütmek ve ispat etmek, en azından Yahya'nın kendi memnuniyetini ispatlamada, teslis kavramının değerini göstermede Kindî tarafından kullanıldığı gibi aynı mantık tarzını kullanır.

Kindî'yle Yahya arasındaki tartışmalarda rol oynayan saha, kendilerine aynı amaçları belirleyen iki toplum içindeki felsefeciler ve mantıkçılar tarafından anlaşmıştır. Diğer Müslüman kelâm okullarının temsilcileriyle tartışmalarda kendi doktrinlerini desteklemede belirli Müslüman spekülâtif kelâmcılar bu çeşit bir akıl yürütmeyi zaten yapmışlardı. Onlar şimdi, tanrı ve enkarnasyonla ilgili olarak, Hıristiyan teologlar ve felsefecilerle mücadelede bu felsefi delilleri kaynak olarak kullanmaya başladılar. Bu kelâmcılardan birisi Ebû Bekir Muhammed İbn et-Tayyib İbn el-Bâkılânî'ydi (ö. 403/1013). O, hem Yahyâ b. Adî ve hem de diğer Hıristiyan polemikçilere cevap vermede, sadece onlara münhasır olmamakla birlikte, el-Kindî'nin argümanlarını kullanır. Bâkılânî, Bağdat'ta X. Asırda bir Maliki kadısıydı ve Eş'ari kelâm mezhebine mensuptu. Tanınmış bir kelâmcı, felsefeci olan Bâkılânî IV. Asrın müceddidi (asrın reformcusu) olarak anılmıştır.<sup>8</sup> O, özellikle Hıristiyanlara vermiş olduğu cevaplarda düşüncelerini açıkça söylemesi, etkili cevaplarla onları susturması ve keskin eleştirisiyle ünlüdür. Bâkılânî'nin yöneticileri namına özel görevlerde bulunmasına ilave olarak, hayatını ders vermeye, yazmaya ve sık sık halka vaaz etmeğe adanmış söylebilir. Velüd bir yazar olarak, akşam namazından sonra oturup, otuz kırk sayfaya varan bir miktar yazı yazdığı kaydedilir. Sabah namazından sonra yazdıklarını tekrar okur, uygun gördüğü ilaveleri yapardı.<sup>9</sup>

Bâkılânî, Ehl-i sünnetin savunulmasında ortaya koyduğu kesin, tartışma götürmez görüşleri nedeniyle sonraki Müslüman ilim adamları tarafından saygıyla karşılanır. O, hem Müslümanlar ve hem de gayr-i Müslim

<sup>7</sup> Bk. "Un Traite de Yahya Ben 'Adî", *Revue de l'orient Chretien*, 22 ( Tome 2, no, 22, 1920 ), 4-14. Yahya'nın cevabının müzakeresi için bz. Macid Fahri, *A History of Islamic Philosophy*, New York ve London: Colombia University bsk, 1970, s. 221-25 ve Robert Henry De Value, "The apologetic Writings of Yahya İbn 'Adî", (Doktora tezi, Hartford seminary), 1973 ), s.132 vd.

<sup>8</sup> Ebu Bekr Muhammed İbn et-Tayyib el-Bâkılânî, olarak zikredilmiştir. *İ'cazu'l-Kur'an*, nşr. Ahmed Sakr, Daru'l-maarif, Kahire, 1954, s.56.

<sup>9</sup> Sakr, *a.g.e.*, s38-42.

muhالیflerini dile dolamakla meşhurdur. Sözü'nün sertliğı ona “seyfu's-sünne ve lisanu'l-ümme” (Ehl-i sünnetin kılıcı ve ümmetin dili), lakabını kazandırmıştır.<sup>10</sup> Bir hikâyeye göre onun ünü şii toplumu öylesine korkuttu ki İsnâaşeriyye Mezhebine mensup bir Şîi onun gelişini gördüğünde “Şeytan geliyor” diye fısıldamış, bu sözü duyan Bâkılânî, “Eğer ben şeytansam sizler 'küffar'sınız (inanmayanlar) ve ben de size gönderildim” diye cevap vermiştir.<sup>11</sup> Bir başka hikâye de Bâkılânî'nin Bizans kiralına yapmış olduğu bir ziyaretle ilgilidir. Bizans kralı Bâkılânî'yi küçük düşürmek için alçak durumdaki kapıdan huzuruna girmesine zorlamıştır. Bâkılânî geri dönerek arkası dönük bir şekilde huzura girerek buna karşılık vermiştir.<sup>12</sup> “Kral onun sarığını ve ayakkabılarını çıkarmasını isteyince o, ‘Ben Müslüman âlimlerin temsilcisiyim ve sizin çabanız ise utandırma, alçaltmadır. Allah bizi İslâm'la şereflendirmiş ve peygamberimiz Muhammed'le güçlendirmiştir’ diyerek reddetti.”<sup>13</sup>

Bâkılânî'nin yazma konusundaki verimliliğı, içlerinden günümüze sadece bir kaçının ulaştığı, bilfiil yazdığı yaklaşık elli beş kitabı ifade eden kayıtle desteklenmiştir. O, en azından on iki cildinin kapsadığı “red” ya da yalanlama gerçeğıyle görüldüğü gibi verimli olduğu kadar cedelciydi. Bu “red” onun ciddi bir şekilde karşı çıktıklarının problemin içinde olduğunu göstermektedir. O, bu karşı çıktıklarının fikirleri hakkında yazmaktaydı. İçinde teslisle ilgili kısmı kapsayan Hıristiyanlara meydan okumanın yer aldığı cild, bununla beraber, basit bir şekilde *Kitâbü't-Temhîd* olarak isim-

<sup>10</sup> Ebû Bekr Muhammed İbn et-Tayyib el-Bâkılânî, *el-İnsaf*, nşr. Muhammed Zahid el-Kevserî, Kahire, 1950, s.7. Bâkılânî'nin mezar kitabesinin üzerinde aşağıdaki satırların yazılı olduğu kaydedilmiştir: “Bu yüce imam, ümmetin gururu, milletin dili, sünnetin kılıcı, dinin direğı, İslâmın vekili Ebû Bekr Muhammed İbn el-Tayyib el-Basrî'nin mezarıdır. Rahmetullahialeyh.”, el-Kâdî İyaz, *Târihu'l-Medarik*, Kahire, 1966, s.23. Bâkılânî hakkında pek çok hikâyeye onun Hıristiyanlarla karşılıklı tartışmaların içinde yer aldığı anlatılır. Bu anlatılanlar, Bâkılânî'nin tartışmanın sonuç itibariyle Hıristiyanları şaşkına çevirip susturduğunu ihtiva etmektedir.

<sup>11</sup> “Görmedin mi biz kâfirlere şeytanları gönderdik, onları oynatıp (günahlara) sürüyorlar.”, Meryem, 19/83; Bâkılânî, *el-İnsaf*, s. 6.

<sup>12</sup> Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 8.

<sup>13</sup> el-Bâkılânî, *I'cazu'l-Kur'an*, s.31. Bir yemeğe davet edildi. Bâkılânî domuz eti olabileceğı ihtimalinden dolayı yemeğe oturmayı reddetti. Yemekte domuz etinin bulunmadığı güvencesi verildi. Ziyafet masasında haram bir şey olmasına rağmen yemiş gibi davrandı. Bâkılânî ve kral arasındaki karşılıklı tartışma, Kadı'nın soğukkanlılık, zekâ ve cesaretinin birçok örneğini anlatma fırsatı vermiştir.



lendirilmiştir.<sup>14</sup> Bilinen önemli soru “Babu’l-kelâm ala’n-nasara” başlığıyla bir bölümde veya “Hıristiyanlara reddiye hakkında bölüm” de sunulmaktadır.<sup>15</sup> Bâkılânî'nin tartışmayı ve Hıristiyanların reddini, İslâm kelâmı hakkındaki temel çalışmasında ve özellikle bir Müslüman tanrı doktrinini tartışma şartları içinde ele aldığı açıktır. Öyle ki O, bu Tanrı anlayışını, Tanrının tabiatını anlamak için uygun olduğu şeklinde anlar.<sup>16</sup>

Yazarının kuşatıcılığı, doktrinler arasını ayırt etmede, mantıki deliller ve akli deliller sunmadaki açıklığı nedeniyle *Kitâbü't-Tevhîd* sünni kelâm kitaplarının en meşhurlarından biri olarak kabul edilir. Yunan felsefesi ve mantığıyla bağlantılı olma seviyesi bakımından diğer reddiyelerden farklıdır. Çünkü bu terminolojiyi kullanan Hıristiyanlara karşı cevap vermek amacıyla Arapça düzenlenmiştir. Felsefi-kelâmi bir inceleme (tez) formundadır. Bunun için modern okuyucuya oldukça ağır ve okumak için zor görünebilir.

Bir Eş'ari olarak tek ve ebedi, eşsiz olan Allah'ın objektif hakiki sıfatlarının olduğunu ispatlamak için akli düşüncenin önemini kabul etmiştir. O bu sıfatları “ne O'nun aynı (Allah'ın zatı) ve ne de zatının gayrı” olarak biraz paradoksal bir şekilde tanımlamış olmasına rağmen, Allah'ın zatiyla ezeli ve ebedi olduğunu savunmuştur. Eş'ariler genellikle sayı itibarıyla Allah'ın sıfatlarının: Hayat, ilim, kudret, irade, kelâm, basar ve işitme

<sup>14</sup> Richard J. Me Carthy, S.J. tarafından yayınlanmıştır. El-mektebetüş-şarkıyye, Beyrut, 1957. Schfer'sin yazması Bâkılânî'nin kitabının tam başlığının isminde açık bir şekilde gösterir ki bu çalışma gerçekten bir reddiyedir: *et-Temhîd fî'r-reddi ale'l-Mulhide el-Muattıla ve'r-Rafida ve'l-Havariç ve'l-Mu'tezile*. C.H. derenbourg, Les manuscrits arabes de la collection Schefer a la Biblioteque Nationale (Ektract du Journal des Savants, Mars-Juin, 1901), Paris, 1901, s.10.

<sup>15</sup> Bir kişi monografilere referanslar bulurken ilk dönemlerde merkezi Hıristiyan doktrinlerine tahsis edilmiş, sadece bir kaç baki kalmıştır. Örneğin Kindî'nin felsefi reddiyesi kısmen sadece Yahya b. Adî'nin cevabından tekrar düzeltilebilir. (Yukarıdaki 7 nolu nota bk.) Eş'ârî'nin Hıristiyanlarla ilgili üç risalesi elde mevcut değildir. (Bk. Richard J. Mc. Carthy, *The theology of al-Ash'ari*, Imprimerie Catholique, Beyrut, 1953, s. 211-12, 227 (sayılar; 1, 8, 86.) Bunun bir istisnası Ebû Mansur Mâtürîdî'nin (ö. 333/994) *Kitâbü't-Tevhîd*'deki kısa bir reddiye kısmıdır. Nşr. Fethullah Huleyf, Daru'l-meşrik, Beyrut, 1970, s.210-15. Bu bölüm “Hıristiyanların Hz.İsâ hakkında görüşleri ve bu görüşlerin reddi” olarak adlandırılmıştır. Bunu “Peygamberlerin peygamberliğinin delili ve özellikle Hz.Muhammed'in (s.a.v.) misyonu”nun takdimi takip eder.

<sup>16</sup> Bunu Mâtürîdî'nin, nübüvvet başlığı altında “Hıristiyanların Hz. İsâ'yla ilgili görüşleri” şeklinde konu edindiği *Kitâbü't-Tevhîd*'le karşılaştırınız. ( S. 210-15)

olarak yedi olduğunu kabul etmişlerdir. Bâkılânî'nin bizzat kendisi sekizinci sıfat, beka'yı; ezeli veya ebediliği önermiştir.

Kendinden önce ve sonraki Eş'arîler gibi, Bâkılânî kategorik olarak her hangi bir enkarnasyon düşüncesini veya hulul anlayışını ya da her hangi bir ilahi sıfatın insan bedeninde ya da yaratılmış fiziki formda bulunması anlayışını reddetmiştir. O, dünyevi geçici canlılar dünyasıyla her hangi bir ilahi birliğin ilahi maddeye karşılık vereceğine hizmet edeceğini ve bu yüzden değişikliğe maruz kalacağı, zayıflayacağı ve ölümün kendi zatına atfının imkânsız olduğu ve Allah'ın ezeli ve ebedi olacağına inanmıştır. Müslümanlar, bununla beraber, Allah'ın değişik zamanlarda resuller ve nebilerle –ki Allah insanlar arasından onları, onun mesajını almak için seçmiştir–insanlarla irtibat kurduğuna inanırlar. Kur'an'da somutlaşan, Allah'ın Muhammed'e olan vahyi, ilk Müslümanlar tarafından mutlak “kelâmullah” olarak anlaşılmış ve Allah'ın sıfatlarını ezeli ve ebedi olduğunu söyleyen herkes tarafından böyle kabul edilmiştir. Problem, bu anlamın Kur'an'ın ezeli olması veya ezeli olmaması sorunu ortaya çıktığında zuhur etmiştir. Sonuç olarak bu konuyla ilgili ortaya çıkan münakaşa sert ve çetindi.

Aralarında Bâkılânî'nin de bulunduğu Eş'arîler Kur'an'ın Allah'ın gayrı mahlûk kelâmı olduğu fikrini benimsediler. Diğer taraftan muhalif Mu'tezile mezhebi mensupları ise Kur'an'ın Allah'ın kelâmı olduğu ancak mahlûk olduğuna inandılar. Bunu saf Allah'ın birliği ve onunla her hangi bir hakiki veya nesnel sıfatın ilahi zattan farklı veya ayrı olduğu inançlarına dayandırdılar. Mu'tezilîler, geçici bir başarıdan sonra, sonuç olarak kendilerini tartışmayı kaybedenler olarak buldular. Eş'arîler ve diğer gelenekçi kelâmcılar, bununla birlikte açıklama amacıyla Kur'an'ı tam olarak – cilt, kâğıt, mürekkep, insan sesiyle ezberden okuma, harf düzeni ve kelimeler, geçicilik ve yaratılmışlığa delalet eden her şey – gerçekten Allah'ın gayrı mahlûk kelâmıyla nasıl bağlantılıysa öylece bıraktılar. Görünüşteki paradoks bu sorunun ne genelde Eş'arîler ne de özelde Bâkılânî tarafından çözüldüğüdür.

Allah'ın kelâmının, sıfatlarıyla ve özellikle kelâmı olarak Kur'an'la ilişkili olması problemi, bu yüzden Bâkılânî'nin Hıristiyan teslis doktrinine

karşı ortaya koyduğu eleştirinin arka planında kalır. Aynı esnada Hıristiyan savunmacılar, teslis ve İsa'nın ilahlığı konusunda Hıristiyan inancını amansız Müslüman eleştirisinin aydınlığında, kendi görüşlerini sadece manevi değil aynı zamanda kıyasa dayalı (analojik) akıl yürütmeyi kullanarak açıklama ve doğrulamaya çalışırken, kıyas ehli (analogistler) insan tecrübesi ve gözlemlemesinden ilham almışlardır. Bu kıyas ehli, bununla beraber, mantıki bir şekilde görülebilir canlılar dünyasından hareketle meydana getirilen hiçbir kıyasın görünmez, ezeli ve ebedi Allah'a uygulanabilir olmasına dayanarak onları kabul etmeyen Müslümanları ikna edemez durumda kaldılar.

Dokuzuncu asırda İslâm felsefesinin ve onuncu asırda Eş'ari kelâmının gelişmesiyle, o zaman, Hıristiyan savunmacılar, kendi savunma kalıpları içinde felsefi tartışmaya ve kelâmi kavramları kullanmaya başladılar. Bazı durumlarda, Yahya b. 'Adî'yle, her ikisi kullanıldı. *Kitâbü't-Temhîd*'in pasajlarında göreceğimiz gibi Bâkılânî'nin onuncu asrın sonunda yazdıkları, aynı felsefi, rasyonel mantıki delillerle, onun Hıristiyan karşıtlarına meydan okur.

Bâkılânî'nin çalışması hakkında üç şeye dikkat etmek önemlidir. İlk olarak o reddiyesini sadece Hıristiyanlara değil aynı zamanda, ona Allah'ın vahyini inkâr eden ya da sıkı monoteizmi reddettiği gözükten diğerlerinin düşüncelerine yöneltilir. Nitekim bütünüyle o, 4. bölümde “natüralistler”e, 5. bölümde “müneccimler”e, 6. bölümde “düalistler”e, 7. bölümde “sihirbazlar”a, 8. bölümde “Hıristiyanlar”a, 9. bölümde “Brahmanlar”a ve 12-15. bölümlerde Yahudilere hitap eder.<sup>17</sup> İkinci olarak, Yahudilerle ilgili bölümler hariç, bu reddetmeler Bâkılânî'nin epistemoloji tartışması (birinci bölüm) çerçevesinde, bilinebilirler ve varlıklar (ikinci bölüm) ve çok önemli bir şekilde, Allah'ın varlığını ve sıfatlarını tartışmasından sonra (üçüncü

---

<sup>17</sup> Bâkılânî, *Kitâbü't-temhîd*, nşr. Richard J. Mc. Carthy, Beyrut, Librarie orientale, 1957, s. 34-131, 160-190. Çünkü Yahudileri reddiye onların tanrı konseptinde hitap edilmemiştir, bu Bâkılânî'nin Muhammed'in peygamberliği ve Kur'an'ın tartışmasından (sonra) olan kısımda gelmiştir. Bâkılânî'nin *Kitâbü't-temhîd*'de gayr-i Müslim dinler ve ideolojiler ele alış tertibi, Richard J. McCarthy'nin önerdiği gibi, Eş'ari'nin tertibini takip ettiğini göstermektedir. (“The Works of al-Ash'ari,” İbn Asakir'in *Tebyînu'l-kezi'bi'l-müfter'*sinden notlar ilavesiyle tercüme eden McCarthy. R. J. McCarthy'nin *The theology of al- al-Ash'ari*'nin içinde [Imprimerie Catholique, 1953], s. 211-212.

bölüm) yer alır.<sup>18</sup> Üçüncü husus, kuramsal olarak ne Hıristiyanları ve ne de Hıristiyanların genelini değil, ancak zamanının Hıristiyan mezheplerinin özel doktrinlerini reddetmeye koyulur. O, Melkitler, Nesturiler ve Monofizistleri çok iyi tanır ve hiçbir Hıristiyan teoloji ya da çalışmaya ismen değinmez veya işaret etmemesine rağmen çoğunlukla kusursuz bir şekilde onların görüşlerini sunar.

Öyleyse *Kitâbü't-Temhîd*'de Bâkîllânî özellikle, Allah'ın tabiatı, teslis, Îsâ'nın tanrının vasfı ve enkarnasyon doktrini, yani Îsâ'da ilahi ve insan esaslarıyla ilgili Hıristiyan delillerini çürütür.

Bâkîllânî Hıristiyanları reddiyesine Allah'a cevher sıfatını vermenin kıymetini ve uygunluğunu sormakla başlar.<sup>19</sup> Bunun diğer Hıristiyan felsefeciler ve kelâmcılar arasında; Yahya b. 'Adî tarafından, bu terimin kullanımına bir referans olduğu görünür. Yahya ifade etmişti ki "Felsefenin ilkelerinden biri, bütün var olan şeylerin ya cevherlerden ya da arazlardan meydana geldiğidir ve bu yüzden Tanrı araz olamaz, o bir cevher olmalıdır."<sup>20</sup> Bâkîllânî bu tartışma çizgisini reddeder, bir süre için yaratılmış nesnelere varlığını uygun bir şekilde tanımlarken, Tanrının varlıkla, görülebilir objelerle, kıyaslanabilirliğini düşünmenin antropomorfizm olduğunu ileri sürer.<sup>21</sup>

Bâkîllânî'nin tartışması Aristocu bir tanımlamaya ve var olan şeylerin üç kategoride: Saf cevher veya atomlar, mürekkep cisimler ve arazlar sınıflamasına dayanır. Cevherler ve cisimler bir cins arazları kabul ederler. Çünkü yaratıcı hiçbir durumda yaratılana benzemez. Hiçbir şekilde yaratıcı Tanrı-

<sup>18</sup> Bk. Bâkîllânî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 6-33.

<sup>19</sup> Bâkîllânî'nin bir çağdaşı olan İliyya Nisibî (975-1027) şunu yazmıştır: " [Hıristiyan] mütercimler Süryanice eserlerini Arapçaya çevirmeye başladıklarında, tam olarak *kiyân* kelimesini karşılayacak bir ifade bulmaya çalıştılar... Fakat hiç bir ifade bulamadılar... *Cevher* kelimesini kullandılar. Çünkü bundan daha iyisini bulamadılar. Ludwig Horst, çev. *Das Metropolitane Elias von Nisibis Buch vom Beweis der Wahrheit des Glaubens*, Colmar, E. Barth, 1886, s. 2. Muhyiddin İsfahânî'de aktarıldığı gibi, *Epître sur l'Unité et la Trinité, Traite sur l'Intellect, Fragment sur l'âme*, tekte arabe edité et annoté par M. Allard et G. Troupeau, Beyrut, Imprimeria Catholique, 1962, s. xviii.

<sup>20</sup> Augustine, Perier, *Petits Traités Apologétiques de Yahya Ben 'Adi*, Paris: J. Gabalda ve Paul Geuthner, eds. 1920. s. 53.

<sup>21</sup> Bâkîllânî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 77.

yı bu üç kategorinin birine dahil etmek kabul edilemez. Tanrının bir cisim, bir atom, bir cevher ya da araz olması çirkindir.

Bu delillerin Kindî'nin "teslisin reddi"ne (refutation of trinity) dayandığı gözükmemektedir. Öyle ki Kindî'nin bu risalesinde, Aristo'nun *İsagoci*'sine dayanarak teslisin üç şahsının cins, tür, şahıslar veya arazlar olarak kategorize edilmesinin zorunlu olmasını ve bu yüzden ezeli ve ebedi olmamasını tartışır.<sup>22</sup> Kindî temel esasları bir yaygın *cevher* ve ayırt edici niteliğin terkipleri olarak; terkiplerin, bütün filozoflar tarafından anlaşıldığı gibi, ezeli olamayacağını düşünmüştür. Çünkü terkip, bir nedenin varlığını gerektirir ve nedensellik geçicilik anlamına gelir.

Bâkîllânî ikna ederek burada, İbn Adi gibi Hıristiyanların görülebilir ve akledilebilir varlıklarla kıyaslama yaptıkları için Allah'a cevher atfettiklerini ileri sürerek, onların bu kıyası genişletmeye çalıştıklarını tartışır. O böylesi her hangi genişletmenin birisini yaratıcıya ilk öncülü uygulamanın anlamsızlığını kabul etmeye götüreceğini inanır. Ayrıca daha fazla ileri giderek, cevherlerin (akli cevherleri kapsamaları) arazların mahalli oldukları tarzındaki tanımla, filozofların yaygın kanaatine vurgu yapar. Bu nedenle, "Hıristiyan filozoflar, Tanrı'nın gerçek varlığının kabulü olarak verilen, diğer bütün cevherler gibi onun arazları kabul etmesi sonucundan kaçabilir mi?"<sup>23</sup> sorusunu sorar. Bâkîllânî, şüphesiz, Hıristiyan kelâmcıları ve filozoflarının mükemmelle mükemmel olmayan cevherler arasında ayırım yaptıkları sonucunun arazları kabul ediyor ve bir mahal farz ediyor olması ve birincisinin böyle olmaması ayırımından oldukça kaçınmaktadır.<sup>24</sup> Böylece o, retorik bir şekilde sormaktadır: "Öyleyse niçin cisimler arasında aynı ayırımı yapmıyor ve Tanrı'yı bir *cisim*, *mükemmel bir cisim* olarak isimlendirmiyor?"<sup>25</sup>

O daha sonra doğulu Hıristiyan kelâmcılar tarafından yorumlandığı şekliyle üç esas unsur (ekânim) kavramını gibi reddetmeye çalışır. Bâkîllânî'nin yaşça büyük çağdaşı olan İbn 'Adî, teslisin üç unsurla tek bir cevher olduğunu, yani, üç tefrik edici veya farklı karakterler, sıfatlar veya

---

<sup>22</sup> Bk. Perier, *Yahya Ben 'Adi*, s. 186.

<sup>23</sup> Perier, *Yahya Ben 'Adi*, s. 186.

<sup>24</sup> Bâkîllânî, *Kitâbü't-Temhîd*, s. 78.

<sup>25</sup> Bâkîllânî, *a.g.e.*, s. 78.

nitelikler olduğunu iddia etmiştir. Bunlar: Cûd, hikme ve havl olarak nitelendirdiği yani; cömertlik, hikmet ve kudrettir.”<sup>26</sup> Bir diğer risalede o, kabul eder ki “Hıristiyanlar uknûmun her yönden tamamlayıcı olduğunu söylemiyorlar ve inanmıyorlar... Daha çok onlar uknûmu bir yönde tamamlayıcı ve diğer yönde ayrı olduğunu düşünmektedirler.”<sup>27</sup>

Teslis düşüncesini zayıflatmak için daha fazla bir gayretle Bâkılânî uknûmları/ sıfatları üçle sınırlamanın keyfiligini göstermeye çalışır. O şöyle sorar: “Sıfatlar niçin dört, on dört veya on beş değildir? Bazı Hıristiyan kelâmcılarınca teslisin Tanrı’nın üç sıfatı: Varlık, ilim ve hayata dayandığını ileri süren örneğini alarak, Bâkılânî, mesela bir kudretin, niçin bir diğer uknum olmasının kabul edilemeyeceğini sorar. Hıristiyanlar kudretin hayat olduğunu ve bu yüzden bir ve aynı uknûmları ispat ediyorlarsa onlar niçin ilim ve hayatın da aynı olduğunu itiraf etmiyorlar? O, bu durumun üç uknûmun aksine Tanrı’yı daha çok iki yapacağını gözlemler. Böylece o, Tanrı’nın hakiki sıfatlarının üçle sınırlandırmayı şüpheye düşürmeye çalışır. Hıristiyan kelâmcılar tanrının sıfatlarının Müslüman telakkisinin benzerini kullanmak suretiyle Müslümanlara teslisi açıklayarak, böylece Bâkılânî gibi bir düşünürün mantığı araştırmasıyla tartışmayı kendi üzerlerine çevirmiş buldular.

Bâkılânî’nin *Kitâbü’t-Temhîd*’inde ortaya koyduğu bir diğer önemli konu Îsâ’nın iki tabiatının anlamı; cisimle, lafız birliğidir. Ya’kûbiler, Nesturiler ve Melkitler tarafından anlaşılan bu birliğin yer aldığı değişik yolları, bir cisimde iki tabiatı açıklamaya çalışan kıyaslara akli itirazlar yükselterek göstermeye çalışır. Onun temel argümanı şudur: “Ancak, zamanda cisimle birleşen kelâm niçin bizim bütünüyle paylaştığımız felsefi başlangıçlara uygun olarak meydana getirilen yaratılanlardan hariç tutulmuş olacaktı?”<sup>28</sup>

<sup>26</sup> İbn ‘Adî’yle ilgili olarak bk. Perier, *Petits Traités*, s. 43, 66. (Sırasıyla baba, oğul/logos ve Kutsal ruhu temsil ederek yaratıcı cevâd, hakim ve kadîr; yani iyi, hikmetli ve kudret sahibi olarak tasvir edilmiştir.) Diğer kelâmcılar, hayat, ilim, kudret veya vücut, hayat ve ilim gibi sıfatların taksimini Allah’a farklı bir şekilde nispet etmişlerdir. Bk. İsfehânî, *Épître sur l’Unité*, s. 43.

<sup>27</sup> İbn ‘Adî’yle ilgili olarak bk. Perier, *Petits Traités*, s. 42.

<sup>28</sup> Bâkılânî, *Kitâbü’t-Temhîd*, s. 89.

Bâkılânî, enkarnasyon hakkında Hıristiyan kabulü “İsâ'nın bedenine nüfuz, kelâmı (yani oğul)” iktibas eder.<sup>29</sup> Daha sonra bu hulul veya vahdetin çeşitli Hıristiyan yorumlarıyla ilgili kendi anlayışını sunar. O, birçok Hıristiyan'ın İsâ'nın birliğini, “suya şarap veya süt döküp karıştırıldığında ortaya çıkan su gibi ilahi ve insan tabiatlarının “karışma ve karıştırılması” olarak ifade ettiklerini söyler.<sup>30</sup> O, yanlış bir şekilde bu durumu –ki bu gerçekten Ya'kûbî bir durumdur– Nestûrilere nispet eder. Daha sonra doğru bir şekilde bir Ya'kûbî düşüncesini takdim eder. O diğerleri birliği sadece içinde kelime kalıpları ve fonksiyonlarının bulunduğu form (heykel) olarak anlamışlarken, Ya'kûbîlerin “Tanrı kelimesinin bir birlik içinde ete ve kana dönüştürüldüğü”<sup>31</sup> görüşünü iddia ettiklerini belirtir. Ancak son kavram taraftarlarının insan formunda kelimenin (lafzın) gözükmesi şekliyle ilgili olarak aynı kanaatte olmadıklarını söyler. Bu monofizist Ya'kûbîlerin birçoğu insan ve ilahi olan bir karışım düşüncesini benimsediler. Ancak, bazıları bu karışım kavramını reddetti ve tıpkı bir aynada<sup>32</sup> bir kimsenin yansıması veya bal mumu ya da toprak üzerine kazınmış bir yüzüğün bıraktığı damga gibi belirli bir bedende kelimenin varlığı için çeşitli kıyaslamalar teklif ettiler. Kaynağını vermeksizin Bâkılânî bir Hıristiyan yazarı iktibas eder: “Ben söylüyorum ki kelime bir anlamda İsâ'nın bedeniyle birleşti, öyle ki, dokunmak, karışmak veya birbirine karıştırmaksızın, kelime onu içinde eritti. Nitekim aynı şekilde ben Tanrı'nın gökyüzünde olduğunu ancak ona dokunmadığımı veya onunla karışmadığımı söylüyorum ve tıpkı bunun gibi ruhla karışma veya bir teması olmaksızın aklın ruha hulul eden bir cevher olduğunu söylüyorum.”<sup>33</sup>

Bâkılânî Bizansların veya er-Rum olarak işaret ettiği Melkitlerin durumunu pek anlamaz. O, doğru bir şekilde onların olumlu yönünü “Kelimenin cisimle birliğinin anlamının ikinin bir olmasıdır” şeklinde tanımlarken, yanlış bir şekilde onlara ve Nesturilere birbirine karışmış ve karıştırılmış Ya'kûbî kavramını nispet eder.<sup>34</sup> Öyleyse o, Melkitlere karşı onların beşeri

---

<sup>29</sup> Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 78.

<sup>30</sup> Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 78.

<sup>31</sup> Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 78.

<sup>32</sup> Bu, Yahya b. 'Adî tarafından yapılan bir kıyaslamadır. Bk. erier, *Petits Traités*, s. 12-18.

<sup>33</sup> Bâkılânî, *Kitâbü't-Temhid*, s. 88.

<sup>34</sup> Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 91..

İsâ kavramını belirlemek için delili değiştirir. Onlarla, Nesturiler ve Ya'kûbiler arasındaki farka işaret etmektedir. Sonuncular “spesifik bir kişi”yle (örneğin Nazarethli bir Yahudi) kelimenin, bütün diğerlerini hariç tutarak birleştirildiğine inanırlar. Diğer taraftan Melkitler, kelimenin “külli insan”la, yani “bütün insanların yaygın ortak cevheri olan insanlık”la birleştiğini kabul ettiler. Bâkılânî bunu, Mesih'te hem külli ve cüz'i olma;; insanlığıyla ilgili olarak külli, tesisle ilgili olarak cüz'i olma sonucunu doğuran kusur olarak görür. O, daha sonra “cüz'i bir kadın”dan doğan “külli insan”ın mantıki imkânsızlığını göstermek suretiyle reddiyesini güçlendirerek bunun hem mantıksız ve hem de imkânsız olduğu sonucuna varır.<sup>35</sup>

İsâ'nın hem ilahi, ezeli ve ebedi olmadığını ispatlamak için, Bâkılânî yeni bir tartışma çizgisi ortaya koyar. “Bütün Hıristiyanlar” diyor, “Mesih'teki bu birliğin, bir olanın onunla bir olduğu ve Mesih'in Mesih olarak gerçekleştiği fiillerden bir fiili olduğunda” mutabakata varmışlardır.<sup>36</sup> Eğer fiil böyleyse, bu fiilin faili kimdir? Yoksa bu fiilin faili yok mu? Bâkılânî Hıristiyanların bu fiilleri ve olayların faillerinin olduğunu nasıl inkâr etmediklerini gösterir ve Hıristiyanların diğer mümkün cevaplarına karşı tartışmaya devam eder.” Eğer onlar bu birliğin fiiliyle, kendisiyle birlik oluşturan failin yaptığı bir fiildir” derlerse, o soruyor, öyleyse bu fiilin faili kimdir? Yalnızca uknumları toplayan cevher midir, sadece uknumlar mıdır, yoksa her ikisi midir? Yoksa uknumlardan biri midir?<sup>37</sup> Mantıki bir şekilde, sonuç çıkarır ki bu ihtimallerin hiç biri tutarlı değildir ve o netice olarak, farklı açıdan problemlerin üstesinden gelmek için bir metot takip eder.

Kur'anın nisa sûresinde (âyet, 157) belirtildiği gibi<sup>38</sup> Müslümanlar Mesih'in çarmıha gerilmesinin asla gerçekleşmediğine inanırlar. Ancak

<sup>35</sup> Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 94-95.

<sup>36</sup> Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 96.

<sup>37</sup> Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 94-95.

<sup>38</sup> “Ve ‘Biz Allah'ın elçisi, Meryem oğlu İsâ Mesih'i öldürdük!’ demelerinden ötürü (belâlara uğradılar). Oysa onu öldürmediler ve asmadılar; fakat (bu iş) kendilerine, benzer gösterildi. Onun hakkında ayrılığa düşenler, ondan yana tam bir kuşku içindedirler. O hususta kesin bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Onu yakinen öldürmediler (onu öldürdüklerini kesin biçimde bilemediler).”



Bâkılânî kendi delili hatırına Hıristiyan iddiasını terk etmeye arzuldur. Açıkça kendi amaçları uğruna o, çarmıha gerilme inancını ilahi birliğin Hıristiyan anlayışına karşı oluşunu İsa'daki insan tabiatını ve tamamıyla kefarete fikrine karşı oluşunu daha da ilerletmek için çarmıha gerilme inancını kullanıyor. Çarmıha gerilme ve ölüm anına yoğunlaşarak tam o vakitte bedenle "oğul"un birliğinin hala devam edip etmeyeceğini sorar. Eğer bir tarafta cevap olumluysa, o takdirde imaj ruhul-kudüsün gerçekte çarmıha gerildiği ve öldürüldüğüdür. Ancak eğer bu doğruysa, o, baba ve ruhul-kudüsün de öldüğü anlamına geldiğini savunur. Öyle ki, Hıristiyanlarla birlikte bir imtiyaz anlamsızlığını düşünür. Diğer taraftan soruya cevap olumsuzsa ve iki İsa'nın iki tabiatı çarmıha gerilme anında birliği kabul edilmemiştir. O, birlik doktrinini terk etme ve en azından bu anda İsa'nın sadece bir beşer olduğunu kabul anlamına gelir.<sup>39</sup> Bu, pek tabii, sadece Hz. İsa olduğunu ve tek bir tabiatının olduğunu oluşturmak için Bâkılânî'nin delilinin temel amacıdır.

Bâkılânî, Hz. İsa'da olduğu kadar İbrahim ve Musa'nın da aynı anda Allah'ın kelâmıyla birleştiğini göstermeye çalışarak iddiasını sürdürür. O, bu peygamberlerle Hz. İsa arasındaki bu benzerliğin Hıristiyanlara göre kabul edilemez, olduğunu bilir. Mesih'in işlerinin onun eşsizliğini ispatlayacağı Hıristiyan cevabını öngörerek, İbrahim'i kutsal metinlerde Musa'nın da görünür mucizeler ortaya koyduğunu teyit ettiğine işaret eder ve bu yüzden Hıristiyanlar kadar İsa'yı da tanımlar. Musa'nın işlerinin Tanrı tarafından onun yakarışına cevap olarak verildiği Hıristiyan iddiasına karşılık Bâkılânî, aynı şeyin İsa'nın mucizeleri için de söylenebileceğini sert bir şekilde cevap olarak verir.<sup>40</sup>

Bu deliller dizisinin sonucundan Bâkılânî'nin çıkardığı İncil metninin temelinde, İsa'nın bütünüyle ve sadece insan olduğu sonucunu, çıkardığı açıktır. O, aynı durumda onun diğer peygamberlerin yaptığı gibi Tanrısına hitap eden bir insan olduğunu göstermek için İsa'nın bazı sözlerini iktibas eder. İşte burada Lazarus'un dirilmesinden önce İsa dua etmektedir: "Baba, beni işittiğin için sana şükrediyorum. Beni her zaman işittiğini biliyordum.

---

<sup>39</sup> Bâkılânî, *Kitâbü't-Temhid*, s. 97-98.

<sup>40</sup> Bâkılânî *a.g.e.*, s. 98-99.

Ama bunu çevrede duran halk için, beni senin gönderdiğine iman etsinler diye söyledim.”<sup>41</sup> İsa Getsemani Bahçesinde dua etmeye başladı: “Baba, mümkünse bu kâse benden uzaklaştırılsın. Yine de benim değil, senin istediğin olsun.”<sup>42</sup> İsa’nın çarmıha gerilirken son sözleri “Tanrım, Tanrım, beni niçin terk ettin?” olmuştur.<sup>43</sup>

Karmaşık felsefi delil temelinde, en azından kendi anlayışında, Hıristiyan muhaliflerinin, İsa Mesih’in çift tabiata sahip olduğu iddialarını bertaraf etmede başarılı olur. Bâkılânî İsa’nın tek bir tabiata sahip ve ilâhî değil insan olacağı sonucunu çıkarır. Akıl yürütmek bir yana, pek tabii, başlangıçtan itibaren sonucun kaçınılmaz olduğu ve böylesi tartışmalarda muhtemelen retorik sanatın, daha önceden sahip olunan kanaatleri destekleyecek ölçüde başarılı olduğu açıktır.

---

<sup>41</sup> Yuhanna, 11: 41. Bütün alıntılar *Good News Bible: Today's English Version*'dan (New York: American Bible Society, 1976) alınmıştır.

<sup>42</sup> Matta, 26:39. Krş. Markos, 14: 36 ve Luka, 22:42.

<sup>43</sup> Matta, 27:46. Krş. Markos, 15: 34.