

PAPER DETAILS

TITLE: MÜSLÜMAN KELAMCILARIN MECAZ MERKEZLI KITAB-I MUKADDES

YORUMLAMALARI: BABA-OGUL METAFORU BAGLAMINDA BIR INCELEME

AUTHORS: Fadil AYGAN

PAGES: 751-771

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/179981>



MÜSLÜMAN KELAMCILARIN MECAZ MERKEZLİ KİTAB-I MUKADDES YORUMLAMALARI: BABA-OĞUL METAFORU BAĞLAMINDA BİR İNCELEME

Fadıl AYĞAN

Yrd. Doç. Dr., Siirt Ü. İlahiyat Fakültesi

fadilaygan@gmail.com

Öz

Tenzihe dayalı bir ulûhiyet anlayışında olan kelimcilerin mecaz merkezli te'vil yöntemi, dinî metinlere yaklaşımlarının temelini oluşturmaktadır. Kelamcılar bu yöntemi Hristiyanlara yönelik eleştirilerinde de uygulamışlardır. İsa'nın ulûhiyetine dayalı Hristiyan teolojisinin reddinde aklî istidlallerin yanı sıra te'vil yöntemi de benimsenmiştir. Bu çalışmada kelimcilerin teslisin esasını oluşturan baba-oğul nitelemelerine ilişkin mecaza dayalı Kitab-ı Mukaddes yorumlamaları incelenmiştir. Öncelikle baba-oğul ifadelerinin Eski ve Yeni Ahit'teki kullanımları ele alınmıştır. Ardından kelimcilerin bu ifadelere ilişkin hakikat-mecaz ayırımından hareketle yapmış oldukları yorumlar ortaya konmaya çalışılmıştır. Sonuç itibarıyla kelimcilerin Kitab-ı Mukaddes metinlerinde geçen baba-oğul nitelemesine yönelik iki tutum geliştirdikleri görülür. Bunlardan biri bu düşüncelerin aklî istidlâller yoluyla çürütülmesi, ikincisi de Kitab-ı Mukaddes metinlerinin te'vil edilmesidir.

Anahtar Kelimeler: Kelam; Mecaz; Te'vil; Kitab-ı Mukaddes; Baba-Oğul.

MUTAKALLİMÜN'S METAPHOR (MAJÂZ)-CENTERED INTERPRETATION (TA'WÎL) OF THE BIBLE: AN ANALYSIS IN THE CONTEXT OF THE FATHER-SON METAPHOR

Abstract

The metaphor (majâz)-centered interpretation (ta'wîl) of the mutakallimûn, determined defenders of monotheism, was a main concern in their understanding of Scripture. Mutakallimûn also applied this method to their criticism of Christians. Besides rational inferences, they applied ta'wîl when they criticize Christian theology which mainly based on the deity of Jesus Christ. In this article Mutakallimûn allegory-centered interpretations of the Bible, which are related to father-son description the essence of trinity, is examined. First of all, lexical usages of father-son phrases in the old and New Testament is dealt with. In terms of the truth-metaphor distinction, interpretations of these phrases by mutakallimûn have been discussed. Consequently, mutakallimûn criticized the conception of Holy Father-Son via two approaches: making confutation it by reasonable deduction and interpretation on the Biblical texts.

Keywords: Kalâm; Metaphor; Interpretation; the Bible, Holy Father-Son

Giriş

Genel olarak kutsal metinlerde mecaz merkezli bir anlatımın olduğu ve mecazın din dilinin önemli bir unsuru olduğu kabul edilir.¹ Zira vahiy olgusu aşkın olanın, beşerî bir form olan dil ile aktarılmasıdır. Bu, aşkın olanın benzetmeler yapılarak dolaylı bir şekilde anlatılmasını gerekli kılmaktadır. Dolaylı anlatımın en etkin ögesi olması bakımından mecazın dilsel gücü, din dilini hazırlayan linguistik yapısından kaynaklanmaktadır.² Bu bağlamda mecaz metafizik alanın anlatılmasındaki güçlüklerin aşılması sırasında önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Mecaz kelime olarak “câze” fiilinden türemiş bir isimdir. Bu fiil “bir yerde yürümek, bir şeyi kat etmek, aşip geçmek, geride bırakmak” anlamlarına gelmektedir.³ Mecaz kavramının istilahî anlamı da bu sözlük anlamıyla ilişkili olup, kelimenin bir anlamdan diğerine geçişini ifade eder. Istilahî anlamda mecaz, “kelimenin vaz’ edildiği anlamın dışında kullanılması” olarak tarif edilir.⁴ Bu bağlamda mecaz, bir metinle veya sözle yapılan iletişimde kelime veya cümlelerin hakikat anlamları, istenileni ifade etmede yetersiz kaldığında, bir takım kurallar çerçevesinde semantik kuralların aşılmasıdır. Bu bakımdan dinî metinlerin anlaşılması ve yorumlanmasında mecaz, merkezi bir konumda yer almıştır.

Mecaz, nassı anlamada temel yöntemlerden biri olan te’vilin de önemli bir unsurudur. İslam geleneğinde te’vilin, kurallarını koyup sınırlarını çizme hususunda Mu’tezile’nin önemli bir rol oynadığı kabul edilir.⁵ Sünnî kelamın oluşumuyla te’vil, sünnî geleneğin de temel yöntemlerinden biri olmaya devam etmiştir. Sünnî kelamın öncülerinden Gazzâlî (ö. 505/1111), te’vil meselesiyle ilgilenmiş, te’vilin çerçevesini çizmeyi ve kurallarını belirlemeyi hedeflemiştir. Zira onun döneminde te’vilde bir sınır ve kural tanımayan batınî gruplar olduğu gibi dinî anlayışlarında yoruma hiçbir şekilde yer vermeyen kesimler bulunmaktaydı.⁶ Müslüman kelimcilerin ana hedefi, inancı her türlü saldırı ve şüphelerden arındırmak, bu bağlamda dışarıdan gelecek yanlış fikirlere karşı korumak, teşbih ve tecsimden uzak, tevhide dayalı bir ulûhiyyet inşa etmek olmuştur. Bu yaklaşımlarında temel yöntemleri, söz konusu inanca aykırı görünen nasları te’vil etmektir. Te’vil yöntemlerinin sınır ve çerçevesini ise dil belirler. Dolayısıyla te’vilin dilsel

¹ Meczazın, din dilinin önemli bir unsuru olduğuna ilişkin çalışmalar için bkz. Turan Koç, *Din Dili*, Kayseri: Rey Yayıncılık, t.s., s. 45-47 vd.; Necdet Çağır, *Din Dili ve Meczaz*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008, s. 21-28 vd.

² Turan Koç, *Din Dili*, s. 114.

³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Beyrut: Daru Sadr, t.s., V, 326; Ebu’l-Beka, *Külliyât*, Beyrut: Müessesetü’r-risale, 1998, s. 363.

⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, V, 327; Ebu’l-Beka, *Külliyât*, s. 363.

⁵ Bkz. Muhammed Abid Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu-Ekrem Demirli, İstanbul 2000, s. 83-87.

⁶ Gazzâlî’de te’vil problemi hakkında bkz. Abdülcelil b. Abdülkerim Sâlim, *et-Te’vîl inde’l-Gazzâlî: Nazariyyeten ve Tatbiken*, Tunus 2000; Sabri Yılmaz, *Kelamda Te’vil Sorunu*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2009, s. 53-85; Zeynep Gemuhluoğlu, *Teoloji Olarak Yorum: Gazzâlî ve İbn Rüşd’de Te’vil*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010, s. 79-314 vd.

düzlemini oluşturan mecaz, kelimacılar açısından te'vilde vazgeçilmez bir unsur olmuştur. Bu yolla lafız ile anlam arasındaki ilişki doğru bir şekilde kurulmaya çalışılmıştır. Özellikle Tanrı tasavvuru bağlamında, literal anlam ile mecazî anlam arasındaki denge önemli bir husustur. Zira sembolizm ve mecâzî dili göz ardı etmek teşbihe dayalı antropomorfik bir Tanrı anlayışına yol açabildiği gibi zâhirî anlamı ve dil kurallarının ihmal edildiği bir te'vil anlayışı ise keyfî ve aşırı yoruma kaynaklık edecektir.⁷

Kitab-ı Mukaddes'in ulûhiyyete ilişkin olarak antropomorfik tasvirlerle önemli ölçüde yer verdiği bilinen bir husustur. Bu çerçevede Kitab-ı Mukaddes'in dili, mecâzî formlara açık bir dil olduğu kabul edilmektedir. Bununla birlikte her ne kadar tarihî süreçte antropomorfik dili açıklama çabasında olan teologlar bulunsu da Yahudi ve Hristiyan teolojisi, Müslüman kelimasında olduğu gibi tenzihî bir dil geliştirememiştir. Müslüman kelimacılar, teşbih ve antropomorfik Tanrı tasavvuru dolayısıyla Yahudi ve Hristiyan teolojisine ciddi eleştiri yöneltmişlerdir. Bu eleştirilerin merkezinde ulûhiyet bağlamında Yahudilere yönelik antropomorfizm eleştirisi, Hristiyanlara yönelik ise hulul ve ittihad eleştirisi yer almaktadır. Yahudi ve Hristiyanların geliştirdikleri bu inançlar önemli ölçüde kutsal metinlerin tahrifiyle ilişkilendirilmektedir. Bununla birlikte söz konusu eleştirilerde önemli unsurlardan biri, Tanrı tasavvuru açısından kutsal metinlerde hakikat-mecaz ayrımının göz ardı edildiği ve din dilini oluşturan mecaz formlarının dikkate alınmadığının dile getirilmesidir. Bunun en güzel örneği de Kitab-ı Mukaddes'teki baba-oğul ifadelerinin literal manasıyla anlaşılması ve buna ilişkin inancın Hristiyan teolojinin merkezine yerleştirilmesine yönelik eleştirilerdir. Kelamcılar, Kitab-ı Mukaddeste Hz. İsa'nın ulûhiyetini ima eden özellikle baba-oğul ifadelerinin hakikat anlamının ötesinde de anlaşılabilirliğini temellendirmeye çalışmışlardır. Çalışmamızda Müslüman kelimacıların, Hristiyan teolojisine yönelik, din dilinde hakikat-mecaz ayrımına ilişkin eleştirileri ve mecaz merkezli Kitab-ı Mukaddes yorumlamaları baba-oğul metaforu bağlamında incelenecektir.

Müslüman kelimacıların Kitab-ı Mukaddes metinlerine yaklaşımları, tahrif anlayışlarıyla doğrudan ilişkilidir. Bu bağlamda mutlak bir metin tahrifi görüşünde olan kelimacılar metinlerden alıntı yapma ve yorumlama konusunda ihtiyatlı davranmışlardır. Mu'tezilî kelimacılar Câhız (ö. 255/869) ve Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) ile İmam Matürîdî (ö. 333/944) gibi bazı kelam âlimleri, Kitab-ı Mukaddes metinlerinin otoritesini mutlak anlamda reddettiklerinden tenzihi bir ulûhiyyete aykırı düşen bölümlerin mecaza hamletmek suretiyle de olsa te'vil edilmesini onaylamamıştır.⁸ Kelamın

⁷ Müslüman kelimasında nassı anlama yöntemleri ve aşırı yorum hakkında bkz. Cemalettin Erdemci, "Mütakaddimin Kelamında Nassı Anlam Sorunu ve Aşırı Yorum" (Yayınlanmamış Doktora Tezi), A.Ü.S.B.E, Ankara 2002.

⁸ Bkz. Câhız, *el-Muhtâr Fi'r-Red Ale'n-Nasârâ*, thk. Muhammed Abdullah eş-Şarkâvî, Beyrut 1991, s. 73-74; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî Fi Ebbabi't-Teohidi ve'l-Adl*, Kahire 1961, V, 109-111.

temel yaklaşımı İsa'nın ulûhiyetine ilişkin düşünceleri aklî istidlâllerle çürütmektir. Örneğin Matürîdî, İsa'nın oğulluğunun nesebî değil evlat edinme manasında olduğuna ilişkin bir görüş nakleder. Bu mecazî ifadenin de Hz. Peygamber'in eşlerine "müminlerin annesi" veya birinin bir başkasına "oğlum" diye hitap etmesi şeklinde olduğunu belirtir. Fakat Matürîdî bu yaklaşımı uygun görmez, İsa'nın oğulluğunu ve teslisi bütün çeşitleriyle aklî istidlâllerle reddeder.⁹ Yine Fahreddin Râzî, hulul ve ittihad düşüncesinin reddi bağlamında Hristiyan teolojisindeki baba-oğul nitelemelerini değerlendirir. Bu nitelemelerin Hz. İsa'nın ölümleri diriltme gibi mucizeleri dolayısıyla yüceltme anlamında olduğu hakikati ifade etmediği şeklindeki anlayışı kabul etmez. Bu olağanüstü hadiselerin Allah'a nisbet edilmesi gerektiği ve bu mucizelerin diğer peygamberlerde de mevcut olduğuna ilişkin aklî istidlâllerle bu düşünceyi reddeder.¹⁰ Bununla birlikte ileride ele alınacağı üzere Kitab-ı Mukaddes metnlerinin mutlak anlamda tahrif edildiğini savunan kelimciler bile Hz. İsa'nın ulûhiyetinin reddi bağlamında, Hristiyanların lafız-anlam ilişkisi konusundaki yaklaşımlarını eleştirmekte ve metinleri mecaz merkezli yorumlamaktadırlar.¹¹

Kelamcılarının büyük bir bölümü gerek kaleme almış oldukları reddiyelerde gerekse kelam eserlerinde, özellikle Hristiyanlığa ulûhiyyete ilişkin eleştirilerinde aklî istidlâllerin yanı sıra Kitab-ı Mukaddes metnlerinden alıntı yapma ve yorumlamada bulunmuşlardır.¹² Hatta Gazzâlî'ye atfedilen fakat ona nispeti tartışmalı olan *er-Reddû'l-cemil limen beddele dine'l-Mesih* adlı eserde¹³, İsa'nın ulûhiyyeti merkezli Hristiyan teolojisi, İncillerden özellikle de Yuhanna İncilinden hareketle¹⁴ ve ilgili bölümlerin mecaza hamledilerek te'vil edilmesiyle reddedilmeye çalışılır. Bu çalışmamızın hedefi

⁹ Ebû Mansur Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara: İsam Yayınları, 2003, s. 332-335.

¹⁰ Fahreddin Râzî, *el-Erbâin fî usulî'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-Külliyatî'l-Ezheriyye, 1982, I, 165-167.

¹¹ Örneğin Kâdî Abdülcebbar, bir başka eserinde bu usulü takip eder. bkz. Kâdî Abdülcebbar, *Tesbitü Delâilî'n-Nübüvve*, Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, t.y, I, 119-120.

¹² Müslümanların Hristiyanlığa yönelik teslis eleştirileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara karşı yazdığı reddiyeler ve tartışma konuları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998, s. 95-136; Fikret Soyal, *İlk Dönem İslam Kelamcılarının Teslis Eleştirisi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011.

¹³ *er-Reddû'l-Cemil*'in Gazzâlî'ye nispeti hakkındaki tartışmalar hakkında bkz. Gazzâlî, *er-Reddû'l-Cemil*, thk. Abdülaziz Abdülhak Hilmi, Kahire 1973, (neşreden giriş), s.121-131; Hava Lazarus-Yafeh, "İslam-Hristiyan Polemiği Üzerine Bir İnceleme (Gazzâlî'ye Atfedilen al-Radd al-ğamil li-İlahiyat İsa bi-Sarih al-İngil'in Yazarı Kimdir?), çev. Mehmet Aydın, *AÜİFD*, XLV (2004), II, 255-270; Mehmet Aydın, "Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî ve er-Reddû'l-Cemil Li İlahiyeti İsa bi Sarihi'l-İncil", *İslâmî Araştırmalar*, 8/3-4 (2000), s. 479-482.

¹⁴ Gazzâlî'nin reddiyesinde daha ziyade Yuhanna İncilinin kullanılmış olması onun karşı tarafın kabullerinden hareket eden bir cedel yöntemini kullanması dolayısıyladır. Nitekim eserinde Yuhanna'nın Hristiyanlar açısından ne kadar değerli olduğunu belirtir. Bkz. Gazzâlî, *er-Reddû'l-cemil*, s. 252. Zira Yuhanna İncilinin geleneksel Hristiyanlığın ve İsa'nın ulûhiyeti inancının kaynağını oluşturduğu bilinmektedir.

kelamcılarının tahrif anlayışlarını değerlendirmek değildir. Çalışmanın amacı kelamcılarının temel yöntemlerinden biri olan mecaza merkezli bir te'vil faaliyetini Kitab-ı Mukaddes metinlerine uygulamalarını incelemektir. Çalışmada sistematik kelam eserlerinin yanı sıra reddiye literatürü de kaynak olarak kullanılacaktır. Ayrıca konuyu sınırlama amacıyla farklı ekollere mensup isimler üzerinden problem tartışılacaktır. Öncelikle Eski Ahit ve Yeni Ahit metinlerinde baba-oğul ifadelerinin kullanımı ve Hristiyan teolojisinde kristoloji bağlamında bu ifadelerle yüklenen anlama temas edilecektir. Daha sonra Müslüman kelamcılarının, Hz. İsa'nın ulûhiyyetini reddetmede baba-oğul ifadelerini mecazî olarak değerlendirmeleri ve ilgili metinleri yorumlamaları incelenecektir. Böylelikle kelamcılarının Kitab-ı Mukaddes metinlerine yaklaşımları ve yorumlama yöntemleri tespit edilmeye çalışılacaktır.

Eski Ahit'te Baba-Oğul İfadeleri

Geleneksel Hristiyan teolojisinde İsa-Masih'in Tanrının oğlu olduğu bir inanç esastır. Bu, Tanrıyla ontolojik bir aynılığı ve öz birliğini ifade etmektedir. Helenistik Hristiyanlığın inşa ettiği geleneksel teoloji, ayrıntılarda farklılaşsa da genelde bu düşünceyi bir inanç esası olarak benimsemektedir. Bununla birlikte gerek Kitab-ı Mukaddes metinleri gerekse tarihî gerçeklerden hareketle yapılan çalışmalar bu konuda ayrı tartışma alanları açmış durumdadır. Öteden beri araştırmacılar "Tanrı oğlu" kavramının Helenistik arka planı ile Yahudilikteki kullanımının farklılığını vurgulamışlardır. Buna göre Greko-Roman çevrede "Tanrı oğlu" kavramı Tanrıyla ontolojik birliğe sahip şekilde doğan, mucizevî şeyler yapan, olağanüstü insan öğretilerini ileten kimseyi ifade etmek için kullanılmaktaydı. Helenistik kültürde krallar, kahramanlar, güçlü ve karizmatik liderler kimselere bu unvan verilmekteydi. Yine belli dönemlerde gerek doğu gerekse batı Roma imparatorluğunda imparatora da tanrısal özellikler atfedilmekteydi. Yahudi dünyada ise bu kavram İsrail'in Tanrısıyla özel bir ilişkisi olan seçilmiş kimse veya grupları ifade etmektedir. Nitekim geçmiş İsrail kralları da bu kavramla ifade edilmekteydi.¹⁵ Bu temel ayrım sayesinde Eski Ahit metinleriyle özellikle Sinoptik İnciller dışındaki Yeni Ahit Metinleri arasında "baba-oğul" ifadelerinin kullanımının farklılığı daha anlaşılır hale gelmektedir. Zira söz konusu metinler Helenistik Hristiyan cemaatinin kontrolünde inşa edilmiştir.

Eski Ahit metinlerindeki kullanıma gelince burada Tanrı, baba; bazı kimseler ve topluluklar ise oğul olarak nitelendirilmektedir. Bununla birlikte bu baba-oğul ifadelerinin öz birliği, ontolojik aynılık ve soy ilişkisi anlamında değil, mecazî bir kullanım olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bazı

¹⁵ Bart D. Ehrman, *The Historical Jesus*, The Teaching Company 2000, s. 48. Tanrı oğlu niteliğinin Greko-Roman çevreyle ilişkisine dair ayrıntılı bilgi için bkz. Michael Peppard, *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in its Social and Political Context*, Oxford: Oxford University Press, 2011.

peygamberler ve kutsal addedilen kimseler “Tanrının adamı”¹⁶, İsrailoğulları da “Tanrının halkı”¹⁷ olarak nitelendirilmişlerdir. Bu tanımlamanın Tanrıya olan yakınlık ve seçilmişliği ifade ettiği açıktır. Çalışmanın sınırlarını aşmadan bu kullanıma ilişkin örnekler sunacağız. Eski Ahit’te İsrail kabilesi Tanrının seçilmiş kavmi olduğundan İsrail Tanrının çocuğu kabul edilir, Tanrı da baba olarak nitelenir. Bu Tanrı’nın İsrailoğullarına yönelik sevgisini, kurtarıcılığını ve yakınlığını ifade etmek için kullanılır.¹⁸ Yine Mûsâ’nın İsrailoğullarına veya tüm insanlara yönelik “sizi yaratan size biçim veren babanız, yaratıcınız O değil mi?” dediği nakledilir.¹⁹ Buradaki babalık ifadesinin yaratıcılığa bir vurgu olduğu anlaşılmaktadır.

Tanrı oğlu ifadesi yeryüzünde iradesini gerçekleştirmek üzere seçmiş olduğu kimseler için de kullanılır. Bunlar krallar ve bazı seçkin kişilerdir. Örneğin Davud’un soyundan gelecek olan kral için Tanrı’nın “ben ona baba olacağım, o da bana oğul olacak” dediği belirtilir.²⁰ Yine Mezmurlarda İsrail’in kralına yönelik Tanrının “Sen benim oğlumsun, bugün ben sana baba oldum” dediği ifade edilir.²¹ Bu pasajlarda da krallar ile Tanrı arasındaki yakınlığı ifade etmek üzere baba-oğul nitelemeleri yapıldığı görülür.

Eski Ahit metinlerinde “Tanrı oğlu” nitelemesinin kullanıldığı bir diğer varlık grubu meleklerdir. Tekvin kitabında anlatıldığı üzere Nuh döneminde “Tanrının oğulları” insan kızlarını görüp beğenmişler, onlardan seçtikleriyle evlenmişlerdir.²² Yine Eyüp kitabında “Tanrı oğullarının” Tanrının huzuruna çıktıklarından söz edilir.²³ Burada ifade edilen “Tanrı oğullarının” melekler olduğu belirtilir.

Eski Ahit metinlerinin Tanrı hakkında insan biçimci bir dil kullandığı aşikârdır. Bu üslup Müslüman kelimciler açısından ciddi eleştiriye de tabi tutulmuştur. Bununla birlikte Eski Ahit metinlerinde yer alan baba-oğul ifadelerinin Hristiyan teolojisinde sistemleştiği üzere ontolojik ve nesebî bir anlam içermediği anlaşılmaktadır. Daha ziyade temel Yahudi inancı ve tarih anlayışına uygun olarak seçilmişliği, Tanrıya yakınlığı ve O’nunla olan özel ilişkiyi ifade etmek üzere mecâzî olarak kullanıldığı görülür. Bütün bunlardan hareketle Eski Ahit’te Baba ve Babamız şeklinde Tanrıyla ilgili kullanılan ifadelerin “yaratıcı” veya “bizi seçen, koruyan” anlamına geldiği,

¹⁶ Bkz. Tes.33:1; Yeşu 14:6; 1.Sam. 9:6;1. Kral. 13; 1.Tar.23:14; Ezr.3:2

¹⁷ 2. Sam 14:13.

¹⁸ Bkz. Tes. 14:1; Hoşea 11:1; Çıkış 4:22; İşa. 43/6.

¹⁹ Tes. 32:6.

²⁰ 2. Sam. 7:14.

²¹ Mez. 2:7. Ayrıca bkz. Mez. 89:26-27.

²² Tek. 6:1-2.

²³ Eyüp 1:6; 2:1.

“Tanrı oğlu” ifadelerinin de seçtiği, yarattığı, sevdiği gibi manalarda mecazî olarak kullanıldığını söylemek mümkündür.²⁴

Yeni Ahit Metinlerinde ve Geleneksel Hristiyan Teolojisinde Baba-Oğul İfadeleri

Baba-oğul ifadelerini ontolojik ve öz birliği olarak anlamayan ve Tanrının İsa’yı yarattığını, onun bir başlangıcının olduğunu dolayısıyla beşer kimliğine vurgu yapan teologlar ve bazı ekoller olsa da geleneksel Hristiyan teolojisi İsa Mesih’in tanrısal bir öz taşıyarak oğul niteliği kazandığını savunur. Bu teolojinin kaynağını da Yuhanna İncili ve Pavlus’un metinleri oluşturur. Bununla birlikte Sinoptik İncillerde İsa’nın kendisi için bu nitelemeyi kabul edip etmediği veya bu nitelemenin mecazî olup olmadığı tartışma konusudur.²⁵ Ayrıca tarih boyunca yapılan kristolojik tartışmaların önemli bir boyutunu oğulluğun mahiyeti oluşturur. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki Yeni Ahitteki “Tanrı oğlu” nitelemesinin kaynağına ilişkin çeşitli yaklaşımlar söz konusudur. Kimi araştırmacılar daha ziyade Yahudi ve Eski Ahit arka planını vurgulayıp erken dönemdeki mecazî kullanımı vurgularken²⁶ diğer yaklaşım bu kavramın kaynağını Helenistik kültürde aramaktadır.²⁷

“Tanrı oğlu” ifadesi, Sinoptik İncillerde, Yuhanna ve diğer Yeni Ahit metinlerine göre çok daha az geçer. Ancak bu üç İncil’de de Tanrı için “Baba”, İsa için bu ifadenin yanı sıra “oğul”, “oğlum” nitelemeleri kullanılır. Sinoptik İnciller bağlamında bu nitelemelerin ne anlamda kullanıldığı ve İsa’nın kendisi için bu ünvanı kabul edip etmediği konusu tarih boyunca teolojik bir mesele olmuş özellikle tarihsel İsa çalışmalarıyla da bu tartışma büyümüştür.

Sinoptik İncillere göre, İsa vaftiz olması sırasında bizzat Tanrı tarafından oğlu olduğu ilan edilir. Buna göre vaftiz olan İsa sudan çıkarken gök yarılr, Ruh beyaz bir güvercin şeklinde onun üzerine iner, tam bu esnada gökten “sen benim sevgili oğlumsun, senden razıyım” diye bir ses duyulur.²⁸ Tarihsel İsa alanında çalışan birçok araştırmacıya göre İsa Sinoptik İncillerde

²⁴ Bkz. Şinasi Gündüz, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2004, s. 186.

²⁵ Hristiyan teolojisinin temeli olan inkarnasyonu metaforik anlamda inceleyen bir çalışma için bkz. John Hick, *the Metaphor of God Incarnate*, London: SCM Press, 1993.

²⁶ Bkz. J. A. Fitzmyer, “The Palestinian Background of ‘Son of God’ as a Title for Jesus,” *Texts and Contexts: Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts*, ed. T. Fornberg-D.Hellholm, Oslo: Scandinavian University Press, 1995, s. 567-577.

²⁷ Bkz. Rudolf Bultmann, *Theology of the New Testament*, çev. Kendrick Grobel, I-II, London: SCM Press, 1952, I, 130-131; Ferdinand Hahn, *The Titles of Jesus in Christology*, London: Lutterworth Press, 1969, 291-93.

²⁸ Mark. 1:9-11; Mat. 3:16-17; Luk. 3:21-22.

kendisi hakkında “Tanrının oğlu” ifadesini kullanmamıştır.²⁹ Bu niteleme daha çok İsa hakkında anlatılan olaylarda çevresinde muhatap olduğu ve mucizelerini gören kimseler veya öğrencileri tarafından yapılmıştır.³⁰ Ayrıca başından geçen hadiselerde yer alan melek,³¹ şeytan,³² cinler,³³ cinlenmiş insanlar,³⁴ kötü ruhlar³⁵ gibi figürler ona “Tanrı oğlu” diye hitap etmekteydiler. Buradan esasında çevresindeki kimseler tarafından “Tanrının oğlu” unvanının kendisine takdir edildiğini söylemek mümkündür.

Bununla birlikte İsa’nın kendisi için bu unvanı kabul ettiğini ima eden iki olay aktarılır. Sinoptik İncillerde anlatılan yargılanma sahnesindeki hadisede Başkâhin ona “Tanrının oğlu Mesih sen misin?” diye sorar. Bu soruya İsa Matta’ya göre “söylediğin gibidir”, Markos’a göre “benim”, Luka’ya göre “söylediğiniz gibi, ben oyum” der ve ardından kendisini “insanoğlu” olarak tanımlar.³⁶ Bu pasaj İsa’nın kendisi için bu unvanı kabul ettiğini ima etse de Matta’da aktarıldığı gibi bu nitelemeyi karşısındaki insanların söylediğini belirterek reddettiğini de anlamak mümkündür. Nitekim hemen ardından kendisini insanoğlu olarak tanımlamaktadır. İkinci olayda da yargılamadan sonra çarmıha gerildikten sonra Başkâhinler, din bilginleri ve ileri gelenler onun Tanrıya güvendiğini, başkalarını kurtardığını ama kendisini kurtaramadığını, kendisinin “ben Tanrının oğluyum” dediğini söyleyerek onunla alay etmişlerdir.³⁷ Burada da İsa’nın kendisi bu unvanı kullanmamış, başkaları onun böyle söylediğini aktarmışlardır. Dolayısıyla bütün bu metinlerden Sinoptik İnciller bağlamında “Tanrının oğlu” ifadesini bir unvan şeklinde İsa’nın kendisi için kullanmadığı anlaşılmaktadır.

Sinoptik İncillerde İsa, kendisi için bir tanımlayıcı unvan şeklinde “Tanrı oğlu” tabirini kullanmamakla birlikte Tanrı için baba, onun için oğul ifadeleri bu metinlerde çokça geçmektedir. Markos’un anlatımına göre İsa kıyametin vaktiyle ilgili olarak “O günü ve o saati, ne gökteki melekler, ne de Oğul bilir; Baba’dan başka kimse bilmez” der.³⁸ Yine tutuklanmasından önce Tanrı’ya “Baba, Baba! Senin için her şey mümkün bu kâseyi benden uzaklaştır” diye seslenir.³⁹

²⁹ Bkz. Marcus Borg, *Meeting Jesus Again for the First Time: The Historical Jesus and the Heart of Contemporary Faith*, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994, s. 29; Gündüz, *Paulus*, s. 183-184.

³⁰ Mat. 14:33; 16:16; 27:40, 54; Mark. 15:39.

³¹ Luk. 1:32, 35.

³² Mat. 4:3, 6; Luk. 4:3, 9.

³³ Mat. 8:29; Luk. 4:41.

³⁴ Mark. 5:7; Luk. 8:28.

³⁵ Mark. 3:11.

³⁶ Bkz. Mat. 26: 63-64; Mark. 14:61-62; Luk. 22:70

³⁷ Mat. 27:41-43.

³⁸ Mark. 13:32.

³⁹ Mark. 14: 36.

Kitab-ı Mukaddes metinlerinin tahrif edildiği ve sonradan şekillendiği gerçeği bir yana bu ifadelerin İsa'ya atfedilme ihtimali olsa bile söz konusu nitelemeleri Eski Ahit geleneğinde olduğu gibi mecazî anlamak mümkündür. Zira yukarıda da belirtildiği üzere Eski Ahit metinlerinde ve söz konusu dönemde Yahudiler arasında bu metafor kullanılmaktaydı, İsa'nın da bir Yahudi olarak bu mecazı kullanmış olması mümkündür. Schimmel'e göre de Eski İsrail'de Tanrı için "Baba" nitelemesi kullanılmaktaydı. Fakat onun daha çok "Rab-Kral" sıfatı öne çıkmıştır. İsa ise "Tanrı-Baba" kavramını öne çıkarmış ve mecazî manada Tanrının oğlu olduğunu söylemiştir.⁴⁰

İsa'nın kullanımında baba-oğul kavramlarının mecazî anlam ifade ettiğine işaret eden bir diğer husus onun bu nitelemeyi inananlar için de kullanmış olmasıdır. İncillere göre İsa, düşmanları sevmeye, iyilik yapma gibi öğretilerini uygulayan insanların Tanrının oğulları olacağını müjdelere ve inananlarına göksel babaları gibi yetkin ve merhametli olmalarını öğütlemektedir.⁴¹ Kristolojik Mesih teolojisinin temel kaynaklarından olan Yuhanna İncilinde dahi İsa'ya inanan kimseler Tanrının çocukları olarak nitelenirler.⁴² Yine geleneksel Hristiyanlığın mimarı olarak da tanımlanan Pavlus'un mektuplarında bile inananlar Tanrının oğulları olarak nitelenir.⁴³ Baba-oğul nitelemesinin inananlar veya İsa'nın öğretilerini uygulayanlar için kullanılmış olması, bu tanımlamanın Tanrıya yakınlığı, seçilmişliği ve O'nunla özel bir ilişki biçimini ifade edecek şekilde mecazî kullanımının da olduğuna işaret etmektedir.

Başta Sinoptik İnciller olmak üzere gerek İsa için gerekse ona inanan ve öğretilerini uygulayan kimseler için mecazî anlamıyla kullanıldığı anlaşılan baba-oğul nitelemesi Yuhanna İncili ve Pavlus'un metinlerinde İsa için kristolojik anlamıyla ve artık teslisin üç unsurundan birini ifade edecek bir biçimde kullanılır. Bu metinlerde baba-oğul ifadeleri diğerlerine göre çok daha fazla ve tanrısal özelliği vurgulayıcı olarak kullanılır. Örneğin Yuhanna İncilinde İsa Tanrıyı 109 kez "Baba" olarak niteler. Yuhanna'ya göre Tanrı yeryüzünü çok sevdiği için insanlığın kurtuluşunu sağlamak üzere biricik oğlunu göndermiştir.⁴⁴ Yine Yuhanna oğul kavramının yanına Mesih kavramını ekleyerek İsa'nın eskatolojik kurtarıcı kimliğini vurgulamıştır.⁴⁵

Geleneksel kristolojik Mesih anlayışının kaynaklarından birini teşkil eden Pavlus, her ne kadar mektuplarında bazı pasajlarda "Tanrı oğlu" nitelemesini Eski Ahit arka planı çerçevesinde mecazî olarak anlaşılabilecek

⁴⁰ Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara, 1955, s. 121.

⁴¹ Mat. 5:44-48; luk. 6:35-36.

⁴² Yuhanna 1:12.

⁴³ Rom. 8:14; 2. Korint. 6:18.

⁴⁴ Yuhanna 1:16-17.

⁴⁵ bkz. Yuhanna 11:27; 20:31.

şekilde kullandığına dair imalar olsa da⁴⁶ teolojisinin merkezinde inkarnasyon ve kristolojik anlamıyla Tanrının oğulluğu vardır. Pavlus’a göre Tanrı insanların kurtuluşunu sağlamak üzere kendi öz oğlunu göndermiştir.⁴⁷ Daha önce Tevrat’ın yasalarıyla kurtuluşa eren insan artık Tanrının biricik oğluna iman ile kurtulacak, insanların suçları dolayısıyla ıstırap çekmiş çarmıha gerilerek ölmüş, aklanmaları için tekrar dirilmiştir.⁴⁸ Pavlus Tanrıyı baba; İsa’yı da Rab olarak niteler⁴⁹ ve der ki “tek bir Tanrı vardır, o her şeyin kaynağıdır, biz onun için yaşarız. Tek bir Rab vardır, o da İsa Mesih’tir, her şey onun aracılığıyla yaratıldı, biz de onun aracılığıyla yaşarız”.⁵⁰ Görüldüğü üzere geleneksel Hristiyan teolojisinde inancın merkezinde yer alan kristolojik Mesih anlayışının kaynağı durumundaki Pavlus’un metinlerinde “Tanrının oğulluğu” nitelemesi artık Tanrıyla öz birliğini ifade eden teolojik bir fikre dönüşmüştür.⁵¹

Öyle anlaşıyor ki Tanrı için baba ifadesinin kullanımı İsa için ve ilk inananları için muhtemelen Eski Ahit geleneğinde olduğu gibi Tanrı ile yakınlığı ve seçilmişliği ifade etmek üzere mecazî bir anlatımdı. Zira İncillerde İsa kendisi için kullandığı gibi havariler ve inananlar için de Tanrıyı baba olarak nitelemektedir. Tanrının baba olarak nitelenmesi hususunda İsa ile sonrakilerin arasındaki farklılık se Yuhanna İncili ve diğer Yeni Ahit metinlerinde bariz bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu ise İsa’nın tebliğinin Helenistik kültür çevresine intikal etmesinden sonra ve dolayısıyla Pavlus’un öğretileri çerçevesinde şekillenmiş Hristiyan cemaatinin İsa-Mesih anlayışının bir sonucu olarak oluşmuştur.

Teslisin bir unsuru ve Tanrıyla aynı öze sahip olan tanrısal oğul inancı, tarihî süreçte Hristiyan teolojisinin temel inanç esaslarından biri olmuştur. Nitekim 325 İznik Konsili’nde formüle edilen ve geleneksel Hristiyan inancının temeli olan İznik kredosu İsa’nın oğul oluşunu şöyle açıklar: “Tek rab olan İsa-Mesih’e de inanıyoruz O Tanrı’nın biricik oğludur, ezeli olarak Tanrı’dan sudur etmiştir. O Tanrı’dan Tanrı, ışıktan ışık ve hakiki Tanrı’dan hakiki Tanrı’dır. O yaratılmamıştır, doğrudan Tanrı’dan meydana gelmiş ve onunla aynı cevhere sahiptir. Onun sayesinde her şey yaratılmıştır Bizim ve bizim günahlarımız için gökten yeryüzüne inmiştir Kutsal Ruhun kuvvetiyle bakire Meryem’den beden almış ve beşer olmuştur.” Görüldüğü üzere

⁴⁶ Bkz. Romalılar. 5:10; 1. Korintliler. 1:13, 20; Pavlus’un bu metinleri bize Tanrıyla oğlunu eşit görmediği, onları ayrı düşündüğünü ima etse de burada Yahudi geleneğinde uygun olarak yorumlanabilecek söz konusu pasajlar sonraki Hristiyan teolojisinde İsa’nın tanrısalılığı ve varlık öncesi oluşunu ispat etmede kullanılmıştır bkz. Fuat Aydın, *Pavlus ve Din Anlayışının Yansımaları* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2000, s. 167-169.

⁴⁷ Galatyalılar 4:4.

⁴⁸ Bkz. Romalılar 4, 8.

⁴⁹ Romalılar 1:7;1. Selanikliler.

⁵⁰ 1. Korintliler 7:5-6.

⁵¹ Pavlus’un söz konusu teolojisi için bkz. Gündüz, *Pavlus*, s. 237-239; Aydın, *Pavlus*, s. 166-170.

geleneksel Hristiyan inancında artık İsa-Mesih varlık öncesi olup tanrısal öze sahip bir oğuldur.

Bütün bunlardan hareketle denilebilir ki İsa'nın ölümünden sonra ona inananların zihnindeki imajı mecazî kavramlarla örülüydü. Tanrının kulu ve hizmetçisi, Tanrının kuzusu, Dünya'nın ışığı, Tanrının hikmeti gibi Tanrı'nın oğlu da böyle bir anlama haizdi. Ancak tarihî süreçte bu mecazî kavramlar teolojik ve felsefi tartışmaların konusu olarak bu çerçevede anlamlandırılmaya başlanmıştır. Bu tarihî süreçte İsa için mecazî anlamda kullanılan kavramlar Hristiyan teolojisinde sistematikleştirilerek teolojik ve ontolojik bir düzlemde literal bir algılamaya dönüştürülmüştür.⁵² Bu teolojik ve ontolojik düzlemde oluşturulan kristolojik İsa-Mesih düşüncesine Müslüman kelimcilerden çok ciddi eleştiriler yöneltilmiş ve bu konu teolojik tartışmaların merkezinde yer almıştır.

Müslüman Kelamcılarının Baba-Oğul Düşüncesine Yönelik Eleştirisi ve Yorumları

Kelamcıların bu konudaki görüşlerine geçmeden önce Kur'an-ı Kerim'in geleneksel Hristiyan teolojisinde oluşturulan "Tanrının oğlu İsa" düşüncesini şiddetle reddettiği ve buna ilişkin inancı tashih ettiğini vurgulamamız gerekir. Kur'an'a göre peygamberler zincirinin bir halkasını oluşturan İsa, öncekiler gibi bir nebidir.⁵³ Onun yaratılması Âdem'de olduğu gibi Allah'ın dilemesine bağlı olarak "ol" demesiyle olmuştur.⁵⁴ Kur'an, tek bir ilahın olduğunu ve Allah'ın çocuk edinmekten münezzeh olduğunu vurgular.⁵⁵ Birçok âyette geleneksel Hristiyanlığın "Tanrı oğlu" olarak nitelemesine karşın onu "Meryem oğlu" olarak tanımlar.⁵⁶ Kur'an'da Hristiyanların "Mesih Allah'ın oğludur" şeklindeki iddialarının kendi ağızlarıyla uydurdukları sözler olduğu belirtilir.⁵⁷

Kur'an'da İsa'nın Tanrının varlık öncesi oğlu olduğu şeklindeki Hristiyan teolojisine yönelik reddiye ve eleştirileri kelamcıların bu kristolojiye yönelik eleştirilerin de kaynağını oluşturmuştur. Kelamcılar tenzihe dayalı bir ulûhiyet anlayışı oluşturdıklarından erken dönemlerden itibaren tanrısal bir öze sahip Tanrı oğulluğunu şiddetle reddetmişlerdir. Bu inancı içeren metinlerin tahrif edildiğine dair eleştiriler ve tenzihe yaraşmayan ontolojik oğulluk iddiasının aklî bakımdan imkânsızlığının ispatı gibi yaklaşımlar yanında baba-oğul nitelemeleri hakkında mecaza dayalı bir te'vil yöntemini

⁵² Mahmut Aydın, "Birbirine Tezat İki Farklı İsa Portresi "Paskalya Öncesi İsa versus Paskalya Sonrası İsa", *Milel ve Nihal*, 4/1 (2007) s. 152.

⁵³ el-Bakara 2/136; Âl-i İmrân 3/84; en-Nisâ 4/163; el-Mâide 5/46, 75; el-En'âm 6/85; el-Ahzâb 33/7; eş-Şurâ 42/13; el-Hadîd 57/27

⁵⁴ Âl-i İmrân 3/47, 59.

⁵⁵ en-Nisâ 4/171.

⁵⁶ en-Nisâ 4/171; el-Mâide 5/17, 72, 75, 78, 110, 112, 114, 116; et-Tevbe 9/31; el-Hadîd 57/27; es-Saff 61/6, 14.

⁵⁷ et-Tevbe 9/30.

de benimsemişlerdir. Zira te'vil, temel bir kelâmî yöntemi teşkil etmekteydi ve kelimacılar bu yönetime özellikle tenzih merkezli bir ulûhiyet inşasında çokça başvuruyordu. Gazzâlî, kendisine nisbet edilen *er-Reddu'l-Cemîl* adlı reddiyesinin girişinde bu yöntemin nassları anlama konusunda kaçınılmaz bir zorunluluk olduğunu belirtir. Ona göre bu konuda temel yöntem ve esaslarından biri şudur: Şayet vârid olan nass aklî ilkelere aykırı değilse zahiri üzere anlaşılır, fakat açık aklî ilkelere aykırılık teşkil ediyorsa hakikat ifade etmediğine hükmedilir ve mecaza hamledilerek te'vil edilir.⁵⁸ Nitekim nasslarda Allah'a izafe edilen el, ayak, nüzul gibi haberi sıfatların kelimacılar tarafından te'vil edilmesi temel bir prensibi oluşturmaktaydı. Bu bağlamda kelimacıların çoğu İncillerde İsa'ya atfedilen sözlerin otantikliğini kabul etmemekle birlikte baba-oğul ifadelerinin ona nisbet edilmesi durumunda dahi mecaza hamledilmesi gerektiği kanaatindedir. Dolayısıyla buna ilişkin ifadelerde çeşitli şekillerde yorumlamalara başvurmuşlardır.

Kitab-ı Mukaddes metinlerinde yer alan baba-oğul nitelemelerinin Hristiyan teolojisinin sistemleştirdiği gibi İsa'nın ulûhiyetini ifade etmediği aksine bunların birer mecazî kullanım olduğuna ilişkin yaklaşımın kaynağı olarak iki ismi zikretmemiz gerekir. Bunlar delâil türü eserlerin ilklerinden olan *ed-din ve'devle* sahibi Ali b. Rabben et-Taberî (ö. 247/861), ikincisi de Hristiyanlığa yönelik bir reddiyesi bulunan Zeydî kelimacı Kasım b. İbrahim er-Ressî'dir (ö. 246/860). Bu iki âlim Yeni Ahit metinlerinde yer alan baba-oğul ifadelerinin Hristiyan teolojisinde olduğu üzere kristolojik bir İsa tasavvurunun kaynağı olamayacağını bunların mecazî ifadeler olduğunu savunarak ve söz konusu metinlerden pek çok alıntı yaparak Hristiyanlara yönelik reddiyede bulunmuşlardır. Bu yaklaşımlarıyla hem yöntem hem de kaynak bakımından kendisinden sonraki geleneğe öncülük etmişlerdir.⁵⁹

İbn Rabben et-Taberî eserinin yazmadaki hedeflerinden birinin babalık ve oğulluk nitelemelerin anlamını açıklamak ve bu bağlamda Hristiyanların yaptıkları tahrifatı ortaya koymak olduğunu belirtir.⁶⁰ O, bu eserinde İncillerden hareketle tevhidi, Hz. İsa'nın bir kul ve peygamber olduğunu ispata çalışır ve buna ilişkin Yeni Ahit metinlerinden alıntılar yapar, baba-oğul ifadelerinin birçok mecazî anlamının olduğunu savunur.⁶¹ Kasım er-Ressî de baba-oğul nitelemelerinin babalık ve oğulluk anlamı taşımadığını mecazî bir kullanım olduğunu ispat etmeye çalışır.⁶² Gazzâlî reddiyesinde Allah için baba nitelemesine ilişkin olarak modern dönemde yapılan çalışmalara benzer şekilde Eski Ahit ve Yeni Ahitteki kullanımından

⁵⁸ Gazzâlî, *er-Reddu'l-cemîl*, s. 242-243.

⁵⁹ Bkz. Mehmet Aydın, *Reddiyeler*, s. 108-109; Fikret Soyak, *İlk Dönem Kelamcılarının Teslis Eleştirileri*, s. 90-132.

⁶⁰ Ali b. Rabben et-Taberî, *er-Red alâ esnâfi'n-nasârâ*, thk. Halid Muhammed Abduh, al-Giza: Mektebetü'n-nâfize, 2005, s. 46.

⁶¹ Taberî, *er-Red alâ esnâfi'n-nasârâ*, s. 99-110.

⁶² Kasım b. İbrahim er-Ressî, *er-Red ale'n-nasârâ*, thk. İmam Hanefi Abdullah, Kahire 2000, s. 30, 41-48.

örnekler⁶³ sunarak bunun nesebî bir babalık olmadığını savunur.⁶⁴ Reddiyelerin yanı sıra bu yaklaşımı sistematik kalam eserlerinde de görmekteyiz.

Eş'arî kalamcı Bâkılânî, Hristiyan grupların Hz. İsa'nın diğer peygamberler gibi olmadığı onun kendi diliyle yaratılmamış olduğuna ilişkin iddialarına karşı İncillerden pasajlar nakleder ve Hz. İsa'nın kendisini Allah'ın kulu ve gönderilmiş elçisi olarak tanımladığını belirtir. Yine o, İsa'nın "ben İbrahim'den önceyim"⁶⁵ ifadesinin Hristiyanların O'nun ulûhiyetine delil teşkil etmediğini belirterek te'vil etmiştir. Bâkılânî'ye göre bu ifade Hz. İsa'nın getirdiği din ve şeriatın Hz. İbrahim'den önce de tebliğ edildiği veya O'nun İbrahim'den önce Allah katında biliniyor olduğu yahut O'nun mahşerde İbrahim'den önce dirileceği şeklinde yorumlanabilir. O, Hz. İsa için ulûhiyet ifade eden İncil pasajlarının ise dil bakımından te'vil edilebileceğini ve bu tür nitelemelerin söz konusu dönemde yaygın bir kullanım şekli olduğunu belirterek söz konusu bölümleri mecaza hamlederek yorumlamıştır.⁶⁶

Yine mütekaddimîn döneminin önemli kalamcılarında olan Cüveynî İncillerden nakillerde bulunarak Hz. İsa'nın kendisini öncekiler gibi bir kul peygamber olarak tanımladığını savunur.⁶⁷ Te'vili temel bir yöntem olarak kullanan Cüveynî⁶⁸ İncillerde İsa'nın Allah'ı baba; kendisini oğul olarak nitelemesine ilişkin sözlerinin İncillerin tahrife ve tebdile maruz kalmadığı düşünülse dahi teolojik olarak ancak te'vil edilmek suretiyle anlaşılabilirliğini vurgular.⁶⁹

Mu'tezile Kelamcısı Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî* eserinde İncillerde geçen "benim ve sizin babanıza gidiyorum" gibi Allah'ı baba olarak niteleyen bölümlerin mecaza hamledilerek te'vil edilmesini uygun görmez.⁷⁰ Bununla birlikte o bir diğer eseri *Tesbîtu delâilî'n-nübüvve'*de baba-oğul nitelemesine mecazî anlamlar yüklenerek te'vil edilmesini reddetmez. "Beni babam gönderdi", "babam bana dedi ki" gibi İncillerde İsa'ya atfedilen birçok

⁶³ "Sonra firavuna de ki, 'RAB şöyle diyor: İsrail benim ilk oğlumdur. Sana, bırak oğlum gitsin, bana tapsın, dedim. Ama sen onu salıvermeyi reddettin. Bu yüzden senin ilk oğlunu öldüreceğim.'" (Çıkış 4:22-23); 'Siz ilahlarsınız' diyorum, 'Yüceler Yücesi'nin oğullarınız hepiniz'" (Mezmurlar 82:6); "Benim Babam'ın ve sizin Babanız'ın, benim Tanrım'ın ve sizin Tanrınız'ın yanına çıkıyorum" (Yuhanna 20:17).

⁶⁴ Gazzâlî, *er-Reddu'l-cemîl*, s. 286-287.

⁶⁵ Yunanna 8:58.

⁶⁶ Bkz. Bâkılânî, *Temhîdu'l-evâil ve telhîsu'd-delâil*, thk. İmaduddîn Ahmed Haydar, Beyrut 1987, s. 121-124.

⁶⁷ Cüveynî, *eş-Şâmil fî usûli'd-dîn*, thk. Ali Sami en-Neşşâr, İskenderiye, 1969, s. 608.

⁶⁸ Cüveynî *eş-Şâmil*'de te'vili ayrı bir başlık altında inceler, ulûhiyete ilişkin Kur'an'da geçen bazı sıfatların zahir anlamıyla anlaşılmasının mümkün olmadığı ve mecaza dayalı te'vile başvurma bir zorunluluk olduğunu savunur. O buna karşı çıkanları haşeviyye olarak niteleyerek sert eleştirilerde bulunur. Bkz. Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 543-570.

⁶⁹ Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 607-608.

⁷⁰ Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, V, 109-111.

ifadenin -onun söylediği sabit olsa dahi- Hristiyanlar açısından İsa'nın ulûhiyetine delil teşkil etmediğini belirtir. Zira İsa Baba nitelemesini kendisi için hasretmemekte inananlar için de kullanmaktadır. Şayet bu nitelemeyle İsa ilahlık kazanmış olsaydı bütün inananların da ilah özelliğine sahip olmaları gerekirdi.⁷¹ Görüldüğü üzere modern klasik dönem kelim kaynaklarında Kitab-ı Mukaddes ve tarihsel İsa araştırmalarına benzer şekilde İncillerdeki bazı pasajlardan hareketle İsa'nın kendisini bir kul ve elçi olarak tanımladığı ispat edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla kelimcilerin çoğu açısından İncillerde yer alan baba-oğul nitelemeleri için te'vil kaçınılmazdır. Bu sebeple de söz konusu ifadeler dil bakımından çeşitli mânalar yüklemişlerdir.

Baba: Gönderen ve Terbiye Eden

Reddiye geleneğinde Hristiyanlara yönelik olarak baba kavramının ontolojik veya nesebi olmadığını mecazî olduğunu bunun da temel anlamlarından birinin öğretme ve ortaya çıkarma olduğu savunulur. Buna göre Tanrı'nın baba olarak nitelenmesi onun terbiye edici ve eğitici vasfının ifade edilmesidir.⁷²

Eş'arî kelimci Bakıllânî de Allah için kullanılan baba ifadesinin "gönderen ve öğreten" anlamına gelebileceğini belirtir. O, İncillerde Hz. İsa'nın ulûhiyetini ortaya koymak üzere Hristiyanların delil gösterdikleri "Ben ve baba biriz, beni gören babayı görmüş olur"⁷³ şeklindeki ifadelerin doğru olduğu kabul edilse bile hakikat anlamı yüklenemeyeceğini ve mecaza hamledilmesinin zorunlu olduğunu savunur. Bâkıllânî'ye göre buradaki baba ifadesini gönderen ve öğreten anlamı vererek mecaza hamletmek mümkündür. Dolayısıyla bu pasaj "bana itaat ederseniz beni gönderene ve bana hikmeti öğretene itaat etmiş olursunuz" manasına gelir. Yine ona göre "beni gören babayı görmüş olur" ifadesi "sanki O'nu görmüş, kelimasını, emir ve yasaklarını işitmiş gibidir" şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü şayet hakikat anlamıyla alınıp baba ve oğulun birliği kastedilirse hamilelik, doğum, yeme, içme, çarmlı gerilme, ölüm gibi hususların tümünün baba için de geçerli olması gerekir. Hâlbuki bunlar ulûhiyet hakkında Hristiyanların dahi kabul edebileceği bir durum değildir.⁷⁴

Cüveynî de Yuhanna İncilinde yer alan yukarıdaki pasajda geçen baba kavramının öğretme ve terbiye eden şeklinde anlaşılabilirliğini belirtir. Zira hakiki anlamıyla babalık aklen imkânsız olduğunda aklî gereklilik bunun yorumlanmasını zorunlu kılar. Ona göre bu te'vil, dil bakımından da mümkündür, zira öğrenen kişi çoğu zaman yakın ilişki içerisinde olduğu öğretmenini baba olarak niteler. Ayrıca Cüveynî farklı bir düşünce

⁷¹ Kâdî Abdülcebâr, *Tesbîtu delâilî'n-nübüvve*, I, 119-120.

⁷² Taberî, *er-Red alâ esnâfi'n-nasârâ*, s. 107.

⁷³ Bkz. Yuhanna 14:9-10.

⁷⁴ Bâkıllânî, et-*Temhîd*, s. 123-124.

geliştirerek aslında İsa'nın baba kavramıyla Kutsal Ruh'u dahi kastetmiş olmasının mümkün olduğunu, zira öğretme ve terbiye etme ilişkisinin İsa ile Kutsal Ruh arasında belirgin bir durum olduğunu ifade eder.⁷⁵ Baba kavramının mecaza hamledilmesi hem geçmişte hem de modern dönemde bilinen bir yaklaşım olmakla birlikte İncillerde kullanılan baba kavramının Kutsal Ruh'la özdeşleştirilmesi zorlama bir yorum olarak değerlendirilebilir. Zira Kitab-ı Mukaddes'te Tanrı'nın baba olarak nitelenmiş olduğu açık bir durumdur.

Kâdî Abdülcebbar, İsa'nın ilah olmadığını, sadece insanlara gönderilen bir elçi olduğunu aklî delillerin yanı sıra İncillerden nakillerde bulunarak ispat etmeye çalışır. O, bu konuda İncillerde İsa'ya atfedilen kendisini Allah'ın gönderdiğine ilişkin bölümleri kullanır. Yuhanna İncilinde İsa'ya nispet edilen "benden işittiğiniz sözler benim değil, beni gönderenindir"⁷⁶, "Ey Rab! Onlar senin beni gönderdiğini biliyorlar, senin ismini onlara bildirdim"⁷⁷, "Her şeyin rabbi Allah insanoğlunu doğruluğa dönsünler diye dünyaya gönderdi" gibi sözleri İsa'nın kendisini gönderilmiş bir elçi olarak tanımladığına delil gösterir.⁷⁸ Görüldüğü üzere Kâdî naklettiği pasajlarda baba olarak geçen ifadeleri Rab olarak çevirmekte ve bunu elçi gönderme ile ilişkilendirmektedir.

Baba: Yaratan, Yöneten ve Efendi

Kitab-ı Mukaddes metinlerinde Tanrı'nın baba olarak nitelenmesinin mecazî bir kullanım olup O'nun her şeyin yaratıcısı ve var edicisi olduğu anlamına geldiği Müslüman reddiyecilerin temel argümanlarından biridir.⁷⁹

Eserlerinde Hristiyan teolojisine dair ayrıntılı bilgiler vererek eleştiriler yönelten⁸⁰ Kâdî Abdülcebbar, konsillerden de örnekler sunarak İsa'nın oğul ve ilah oluşunun Hristiyan inancının temeli olduğunu belirtir. Geleneksel Hristiyan teolojisinin bu oğulluk ve ilahlığın mecazî olmadığını dolayısıyla yaratma-yönetme veya yardım etme ve destekleme anlamına gelmediğini savunduğunu ifade eder. Çünkü şayet böyle anlaşılırdı İsa'nın diğer peygamberler ve insanlardan herhangi bir farkı kalmazdı. Bu ise Hristiyan teolojisi açısından kabul edilemez bir durumdur.⁸¹ Yine Kâdî, baba-oğul nitelemesinin İsa'nın dili olarak değerlendirdiği İbranice'de mecazî anlamlar ifade ettiğine dair bir görüşü eleştirmeden aktarır. Buna göre baba kavramı İbranice kullanımında sahip ve yöneten anlamlarına da gelmektedir.

⁷⁵ Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 608.

⁷⁶ Yuhanna 14:24.

⁷⁷ Yuhanna 17:25-26.

⁷⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu delâilî'n-nübüvve*, I, 112-113.

⁷⁹ Taberî, *er-Red alâ esnâfi'n-nasârâ*, s. 107.

⁸⁰ Kâdî Abdülcebbar'ın Hristiyanlık eleştirisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Hulusi Arslan, "Kâdî Abdülcebbar'ın Hristiyan İlahiyatına Yönelttiği Teolojik Eleştiriler", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 8/1 (2010), s. 13-44.

⁸¹ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu delâilî'n-nübüvve*, I, 103.

Nitekim Eski Ahit'te bu kullanıma dair örnekler vardır. Bu metinlerde Allah İsrail'in ve bütün insanlığın babası olarak nitelenir.⁸² Ayrıca İncillerin aktardığına göre İsa bütün inananları Allah'ın oğulları olarak tanımlar⁸³, Allah için "göklerdeki babanız"⁸⁴ ve "göklerdeki babamız"⁸⁵ ifadelerini kullanır. Dolayısıyla Hristiyan inancına göre bunların da İlah ve Rab olmaları gerekir. Bütün bunlardan baba kavramının dil bakımından efendi ve yönetici anlamından mecazî bir kullanım olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁶

Baba: Merhamet Eden ve Şefkat Gösteren

Hiz. İsa'ya atfedilen Tanrı'nın baba olarak nitelenmesine ilişkin kelimcilerin yorumlarından biri bu ifadenin Allah'ın merhamet eden ve şefkat eden olarak vasıflanmasına işaret olduğudur. Buna delil olarak da Luka İncilinde nakledilen Hiz. İsa'nın Allah'ı merhamet sahibi, inananları da Allah'ın oğulları olarak nitelediği bölümü gösterirler.⁸⁷ Zira bu yaklaşıma göre dünya hayatında gördüğümüz kadarıyla baba çocuklarına karşı merhamet ve şefkat duygularıyla yaratılmış olup onların her türlü iyilik sahibi olmaları ve onları her türlü kötülükten korumak için gayret göstermektedir. Ayrıca onları yaptıkları sebebiyle karşılaşacakları bazı kötü sonuçlar konusunda uyarmaktadır. Oğul ise babasına karşı saygılı olma, ona karşı hayâ içerisinde olma durumunda olup onun isteklerini yerine getirmekle mükelleftir. Bu bakımdan ona hürmet gösterme ve muhalefet etmeme durumundadır. Bütün bunlar düşünüldüğünde Allah-peygamber ilişkisinin bunun gibi mecazî bir nitelemeyle anlatılmış olması mümkündür. Yani Hiz. İsa inananlara "siz Tanrının oğulları olursunuz" derken şayet böyle davranırsanız "Allah size karşı babanın oğula davrandığı gibi merhametli ve şefkatli olur" demek istemiştir.⁸⁸

Oğul: Dost ve İtaatkar

Müslüman kelimcilerin baba-oğul nitelemelerine dair temel yorumlamalarından biri de oğul ifadesinin dostluk ve yakınlığı anlatmak üzere mecazî bir kullanım olduğudur. Kasım er-Ressî, Yuhanna İncilinde yer alan Yahya'nın İsa'ya inananlara ilişkin oğulluk ve Tanrı'dan doğmaya dair ifadelerini buna delil olarak kullanır.⁸⁹ O, burada inananların da Tanrının çocukları olarak tanımlanmasının, oğulluğun dostluk ve yakınlığı ifade etmek üzere bir mecaz anlamına geldiğini belirtir.⁹⁰ Yine Ressî

⁸² Bkz. Çıkış 4:22; Yeremya 31:9; İşaya 9:6, 63:16, Hoşea 11:1-4.

⁸³ Mat. 5:44-48; luk. 6:35-36; Yuhanna 3:1

⁸⁴ Mat. 6:1, 14, 26, 32.

⁸⁵ Mat. 6:9-13; Luk. 11:2-4

⁸⁶ Kâdî Abdülcebâr, *Tesbîtu delâilî'n-nübüvve*, I, 120

⁸⁷ Luk. 6:35-36.

⁸⁸ Gazzâlî, *er-Reddu'l-cemîl*, s. 287-288.

⁸⁹ Yuhanna 1:11-13.

⁹⁰ er-Ressî, *er-Red ale'n-nasârâ*, s. 45.

Yuhanna İncilinden naklettiği şekilde⁹¹ İsa'nın kendisini reddeden İsrailoğullarının kendilerini Tanrı'nın çocukları olarak nitelemesine karşı onların şeytanın çocukları olduğunu, zira Tanrı'nın çocukları olmaları durumunda kendisini kabul edeceklerini söylemesini de delil getirir. Ona göre burada İsa'nın kendisine inananları Tanrının çocukları, inanmayanları ise şeytanın çocukları olarak nitelemesinin bu kavramın ontolojik ve nesebî olmadığını, bilakis itaatle ilişkili olduğunu ispat etmektedir.⁹²

Kâdî, baba-oğul kavramlarının mecazî kullanıma ilişkin oğul ifadesinin İbranice'de salih, itaatkâr, samimi ve dost bir kul anlamına geldiğine dair bir görüş nakleder. Buna göre Tevrat'ta söz konusu nitelemeler özellikle İsrail için bu manada kullanılmıştır.⁹³ İsa da Yahudilere "Eğer İbrahim'in oğullarıysanız beni kabul ederdiniz, çünkü ben de İbrahim'in oğluyum" demiştir.⁹⁴ Ona göre buradaki "İbrahim'in oğulları" İbrahim'in dostları anlamında kullanılmıştır. Yine Pavlus bir mektubunda "Ruh bizim ruhlarımıza Tanrı'nın oğulları olduğumuzu bildiriyor"⁹⁵ Kâdî'ye göre bu tür kullanımlar gerek metinler gerekse dönemsel olarak Hristiyan âleminde yaygın bir durumdu. Dolayısıyla baba-oğul nitelemeleri Allah'a karşı samimi olmayı ve ona dost olmayı ifade etmek için mecazî bir anlatımdır. Fakat onlar inanç bakımından Tanrıyı beşerileştirdikleri için metinlerdeki bütün ifadeleri hakikat anlamıyla almışlardır. Bu bağlamda söz konusu dönemde varlık gösteren geleneksel Hristiyan mezheplerinin hiçbiri baba-oğul ifadelerini yüceltme ve mecaz anlamıyla değerlendirmemiştir. Bu sebeple İsa'yı Tanrının varlık öncesi oğlu ve tam bir ilah olarak nitelemişlerdir.⁹⁶

Oğul: Talep Eden

Müslüman kelimcılara göre İncillerde geçen oğul nitelemesine mecazî olarak talep eden anlamı da yüklenmiştir. Buna göre söz konusu kullanım dünyayı talep edene dünyanın oğlu (ibnü'd-dünyâ) ile ahireti talep edene ahiretin oğlu (ibnü'l-âhire) denmesi gibidir. İsa'nın bu ifadesi kendisi için

⁹¹ "Biz zinadan doğmadık. Bir tek Babamız var, o da Tanrı'dır" dediler. İsa, "Tanrı Babanız olsaydı, beni severdiniz" dedi. "Çünkü ben Tanrı'dan çıkıp geldim. Kendiliğimden gelmedim, beni O gönderdi. Söylediklerimi neden anlamıyorsunuz? Benim sözümü dinlemeye dayanamıyorsunuz da ondan. Siz babanız İblis'tensiniz ve babanızın arzularını yerine getirmek istiyorsunuz. O başlangıçtan beri katildi. Gerçeğe bağlı kalmadı. Çünkü onda gerçek yoktur. Yalan söylemesi doğaldır. Çünkü o yalancıdır ve yalanın babasıdır. Ama ben gerçeği söylüyorum. İşte bunun için bana iman etmiyorsunuz. Hanginiz bana günahlı olduğumu kanıtlayabilir? Gerçeği söylüyorsam, niçin bana iman etmiyorsunuz? Tanrı'dan olan, Tanrı'nın sözlerini dinler. İşte siz Tanrı'dan olmadığınız için dinlemiyorsunuz." Yuhanna 8:41-47.

⁹² er-Ressî, *er-Red ale'n-nasârâ*, s. 45.

⁹³ Çıkış 4:22.

⁹⁴ Benzer ifadeler için bkz. Yuhanna 8:33-40.

⁹⁵ Benzer ifadeler için bkz. Galatyalılar 4:4-7.

⁹⁶ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîtu delâilî'n-nübüvve*, I, 120-121.

kullandığı gibi inananları da bununla nitelemesi bu düşünceyi desteklemektedir.⁹⁷

Değerlendirme

Mecaza dayalı te'vil, kelimcilerin nassa yaklaşımlarında temel bir yöntemi teşkil etmektedir. Özellikle tenzihe dayalı ulûhiyet tasavvurunda nassın zahiri ile mecaz anlamı arasındaki dengeyi sağlayan te'vil kelimciler açısından zorunluluk ifade eder. Zira antropomorfizm ile aşırı tenzihçi bir Tanrı tasavvurundan kurtuluş ancak dinî metinlere doğru bir yaklaşımla mümkündür. Bu bağlamda kelam geleneği teşbih, teccim, hulul ve ittihad gibi doğru bir ulûhiyet anlayışına aykırı unsurları içeren Hristiyan teolojisine eleştiriler yönelmiştir. İsa'nın ulûhiyeti ve bunun temelini oluşturan Tanrı'nın oğlu olduğu düşüncesi de bu eleştirilerin merkezinde yer almıştır. Zira Hristiyan ilâhiyatı İsa'yı Tanrı'nın bedenleşmiş kelamı ve ezelî oğlu olduğu inancıyla ilahlaştırmış durumdaydı. Bu anlayış İznik konsiliyle de temel bir inanç esası olarak kabul edilmiştir. Hâlbuki gerek ortaçağda gerekse modern dönemde buna aykırı olarak İsa'yı yaratılmış bir kul ve peygamber olarak değerlendiren yaklaşımlar söz konusu olmuştur. Bu düşüncelerin kaynağını da Kitab-ı Mukaddes metnlerinin bazı bölümleri oluşturmuştur. Burada baba-oğul ifadeleri gibi ulûhiyet ima eden nitelemelerin mecaza hamledilmesi bu yaklaşımın temel yöntemlerinden biridir.

Kelimcilerin Kitab-ı Mukaddes metnlerinde geçen baba-oğul nitelemesine yönelik iki tutum geliştirdikleri görülür. Bunlardan biri bu düşüncelerin aklî istidlâller yoluyla çürütülmesi, ikincisi de Kitab-ı Mukaddes metnlerinin te'vil edilmesidir. Te'vil yönteminin temel argümanı dinî metinlerin yoruma açık ve mecazâ dayalı olduğu, özellikle Tanrı hakkındaki ifadelerin te'vil edilmeksizin anlaşılmasının yanlış inançlara neden olacağı şeklindedir. Dolayısıyla Müslüman kelimciler İsa'nın Tanrının oğlu olduğu anlayışını reddetmek üzere aklî istidlâllerin yanı sıra Kitab-ı Mukaddes metnlerini de kullanmışlardır. Mecaza dayalı te'vil yöntemi bu yaklaşımın merkezinde yer almıştır. Eski Ahit ve Sinoptik İncillerdeki İsa ile ilgili anlatımlar ve baba-oğul nitelemeleri, söz konusu dönemde Hristiyan dünyadaki dil kullanımları hatta İsa'nın ulûhiyeti inancının kaynağı durumundaki Yuhanna İncili ve Pavlus'un metnlerindeki ifadeler, onların çelişkilerini ortaya koymak ve karşıt görüşü çürütmek için argüman olarak kullanılmıştır. Bu bağlamda kelimcilerin bu yaklaşımları modern dönemde yapılan Kitab-ı Mukaddes çalışmaları ve İsa'nın şahsiyetine ilişkin çalışmalarla örtüşmektedir.

Şunu da belirtmeliyiz ki kelimcilerin İncillerden hareketle baba-oğul nitelemelerinin ontolojik olmadığını, Hz. İsa'nın Allah'ın bir kulu ve peygamberi olduğunu ispat etmeye çalışmaları, Hz. İsa'dan sonra O'nu

⁹⁷ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 267.

görmeyenler tarafından yazılmış olan İncillerin otantikliğini kabul ettikleri anlamına gelmez. Cüveynî’de olduğu gibi⁹⁸ kelamcılar “İncilin tahrif edildiği gerçeği bir tarafa bırakılsa dahi” kaydıyla bu metinlerden nakillerde bulunmuşlar ve bu yorumlamaları yapmışlardır. Ayrıca bu te’vil usulünün Hristiyan teolojisi açısından da zorunluluk ifade ettiğini belirtmişlerdir. Bu yaklaşımın kullanmış oldukları “cedel” yönteminin bir sonucu olduğu anlaşılmaktadır.

⁹⁸ Cüveynî, *eş-Şâmil*, s. 607.

Kaynakça

- Arslan Hulusi, "Kadı Abdulcebbar'ın Hristiyan İlahiyatına Yönelttiği Teolojik Eleştiriler", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 8/1 (2010), s. 13-44.
- Aydın Fuat, *Pavlus ve Din Anlayışının Yansımaları* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2000.
- Aydın Mahmut, "Birbirine Tezat İki Farklı İsa Portresi "Paskalya Öncesi İsa versus Paskalya Sonrası İsa", *Milel ve Nihal*, 4/1 (2007).
- Aydın Mehmet, *Müslümanların Hristiyanlara karşı yazdığı reddiyeler ve tartışma konuları*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- _____, "Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî ve er-Reddû'l-Cemil Li İlâhiyeti İsa bi Sarihi'l-İncil", *İslâmî Araştırmalar*, 8/3-4 (2000), s. 479-482.
- Bâkullânî, *Temhîd Temhîdu'l-Evâil ve Telhîsu'd-Delâil*, thk. İmaduddîn Ahmed Haydar, Beyrut 1987.
- Borg Marcus, *Meeting Jesus Again for the First Time: The Historical Jesus and the Heart of Contemporary Faith*, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1994.
- Bultmann Rudolf, *Theology of the New Testament*, çev. Kendrick Grobel, I-II, London: SCM Press, 1952.
- Câbirî Muhammed Abid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu-Ekrem Demirli, İstanbul 2000.
- Câhız, *el-Muhtâr Fi'r-Red Ale'n-Nasârâ*, thk. Muhammed Abdullah eş-Şarkâvî, Beyrut 1991.
- Cüveynî, *eş-Şâmil fi usûli'd-dîn*, thk. Ali Sami en-Neşşâr, İskenderiye, 1969.
- Çağır Necdet, *Din Dili ve Mecaz*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- Ebu'l-Beka, *Külliyât*, Beyrut: Müessesetü'r-risale, 1998.
- Ehrman Bart D., *The Historical Jesus*, The Teaching Company 2000.
- Erdemci Cemalettin, "Mütekaddimin Kelamında Nassı Anlam Sorunu ve Aşırı Yorum" (Yayınlanmamış Doktora Tezi), A.Ü.S.B.E, Ankara 2002.
- Fitzmyer J. A., "The Palestinian Background of 'Son of God' as a Title for Jesus," *Texts and Contexts: Biblical Texts in Their Textual and Situational Contexts*, ed. T. Fornberg-D.Hellholm, Oslo: Scandinavian University Press, 1995, s. 567-577.
- Gazzâlî, Ebû Hamid, *er-Reddu'l-Cemîl*, thk. Abdülaziz Abdülhak Hilmi, Kahire 1973.
- Gemuhluoğlu Zeynep, *Teoloji Olarak Yorum: Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Te'vil*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.

- Gündüz Şinasi, *Pavlus: Hristiyanlığın Mimarı*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları 2004.
- Hahn Ferdinand, *the Titles of Jesus in Christology*, London: Lutterworth Press, 1969.
- Hick John, *the Metaphor of God Incarnate*, London: SCM Press, 1993.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Daru Sadr, t.y.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebu'l-Hasan, *el-Muğnî Fi Ebbabi't-Tevhidi ve'l-Adl*, I-XVII, Kahire 1961.
- _____, *Tesbîtu Delâilu'n-Nübüvve*, I-II, Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, t.y.
- Koç Turan, *Din Dili*, Kayseri: Rey Yayıncılık, t.y.
- Lazarus-Yafeh Hava, "İslam-Hristiyan Polemiği Üzerine Bir İnceleme (Gazâlî'ye Atfedilen al-Radd al-ğamil li-İlahiyat İsa bi-Sarih al-İngil'in Yazarı Kimdir?), çev. Mehmet Aydın, *AÜİFD*, XLV (2004), II, 255-270.
- Mâtüridî Ebû Mansur, *Kitâbü't-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Ankara: İsam Yayınları, 2003.
- Peppard Michael, *the Son of God in the Roman World: Divine Sonship in its Social and Political Context*, Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Râzî Fahreddin, *el-Erbaîn fî usulî'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ., Kahire : Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1982.
- er-Ressî Kasım b. İbrahim, *er-Red ale'n-nasârâ*, thk. İmam Hanefi Abdullah, Kahire 2000.
- Sâlim Abdülcélil b. Abdülkerim, *et-Te'vîl inde'l-Gazzâlî: Nazariyyeten ve Tatbiken*, Tunus 2000.
- Schimmel Annemarie, *Dinler Tarihine Giriş*, Ankara, 1955.
- Soyal Fikret, *İlk Dönem İslam Kelamcılarının Teslis Eleştirisi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2011.
- et-Taberî Ali b. Rabben, *er-Red alâ esnâfi'n-nasârâ*, thk. Halid Muhammed Abduh, al-Giza: Mektebetü'n-nâfize, 2005.
- Yılmaz Sabri, *Kelamda Te'vil Sorunu*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2009.