

## ‘KELİMETULLAH’ BAĞLAMINDA MÂTURÎDÎ’NİN ‘KELİME/LOGOS’ ANLAYIŞI

İsmail BULUT (\*)

### Öz

*Hıristiyan teolojisinde merkezî bir öneme sahip olan ‘kelime/logos’ teorisinin, başta İslâm kültür ve düşüncesi olmak üzere bazı dini ve felsefi sistemleri etkilediği görülmektedir. Bu etkinin bir yansıması olarak teori üzerine temellendiği ‘kelime’ kavramı, farklı zamanlarda değişik tasavvurlar nedeniyle geniş bir anlam çerçevesine sahip olmuştur. İslam Kelam düşüncesinde çürütülmeye çalışılmış olmasına karşın, Hıristiyan teolojisinde İsa’nın tanrısal bir kimliğe sahip olduğu iddiasının doğal bir delili olarak ortaya konulan ‘logos’ tezinin İslami düşüncede de izleri görülmektedir. Bu izleri özellikle Şia ve bazı tasavvufi yorumlarda görmek mümkündür. Aynı zamanda tarihi bir gerçeklik olarak misyonerlik faaliyetlerinde bu kavram üzerinden ikna girişimleri de dikkat çekicidir.*

*Bu çalışmada ‘kelime/logos’ kavramının dini ve felsefi düşüncelerde ele alınışı tahlil edilerek İmam Mâturîdî’nin ‘kelimetullah’ ve ‘ruhullah’ olarak görülen Hz. İsa ile ilişkili ‘kelime’ kavramına yaklaşımı incelenecektir.*

**Anahtar Kelimeler:** Mâturîdî, Logos, Kelime, Kelimetullah, Ruhullah

### ‘Word/Logos’ Understanding of Mâturîdî in the Context of ‘Word of Allah’

#### Abstract

*‘Word/logos’ theory which has a central importance in Christian theology seems to affect some religious and philosophical thoughts particularly the Islamic culture and thought. As a result of this effect, because of the loading different meanings at different times it has a wide meaning. Although tried to be refuted by the Islamic theology, it has seen some traces of logos that has a divine identity of Jesus in Christian theology in the Islamic theology. This traces can be seen in particular in Shia and mystical/sufi comments. At the same time, attempts to persuade through this concept is striking in missionary activities.*

*In this study by analyzing the ‘word/logos’ concept in the religious and philosophical thoughts, Mâturîdî’s approach to the concept of the ‘word’ that is seen related with the Prophet Jesus as the ‘word of Allah’ and His spirit.*

**Keywords:** Mâturîdî, Logos, Word, Word of Allah, Spirit of Allah

\*) Yrd. Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
(e-posta: ismail.bulut@atauni.edu.tr)

## Giriş

Yüce Allah'ın bazı sıfatlarının başta insan olmak üzere bu âlemde tecelli ettiği belirtilmektedir. İnsanda bulunan bazı niteliklerin, ilahi sıfatların aynısı olmadığı, sadece yansımalarından ibaret olduğu genel olarak kabul edilmiştir. Ancak bazı dini ve felsefi düşüncelerde, Kur'an'daki birtakım kavramlardan hareketle ilahi zat-sıfat ilişkisi kapsamında haberî sıfatların lafzi/literal bir okuyuş çerçevesinde değerlendirilmesi sonucu teşbihî ve tescimî yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Söz konusu yaklaşımların temellerinden olan Kur'an'daki müteşâbih ayetlerin ve gayb âlemi ile ilgili birtakım kavramların anlaşılabilmesi için zaman zaman diğer dini ve felsefi kültürlere başvurulmuştur. Özellikle Yahudi ve Hıristiyan kültürüne ait (israiliyât) verileri başvurulmuş hatırı sayılır derecedeki kaynaklardan olmuştur. Hatta herhangi bir tasnife ve tenkite tabi tutulmayan israiliyât neredeyse İslami bilgi kaynaklarından biri haline gelmiştir.<sup>1</sup> Bu bağlamda Kur'an'da 'kelime', 'kelimetullah' ve 'ruhullah' olarak geçen Hz. İsa ile ilgili kavramların açıklanması ve anlaşılmasında da israiliyâtın önemli etkisi olmuştur. Dahası 'ruh' ve 'kelime' kavramları Allah'ın zatıyla ilişkilendirilerek Hz. İsa'nın Allah'tan bir 'ruh' ve 'kelime' olduğu ileri sürülebilmektedir.

Bazı Müslüman düşünürlerin diğer kültürlerin etkisiyle farklı anlam yükleyerek açıkladıkları bu kavrama kelimacıların tenzihî bir yöntemle yaklaştıkları görülmektedir. Mâtürîdî (ö. 333/944) de bu konuyu ele alan ve değerlendiren düşünürlerden biridir. Mâtürîdî'nin 'kelime' kavramına yaklaşımını konu edinen çalışmada, öncelikle bu kavramın diğer dini ve felsefi kültürlerdeki konumuna değinmek yerinde olacaktır.

### 1. 'Kelime' Kavramının Anlamı

K-l-m kökünden türeyen 'kelime', yazı, söz ve resm anlamlarına gelmekle birlikte, bu üç unsurun insanda bıraktığı etki manasına yaralamak anlamına gelmektedir. Nahivde "bir anlama delâlet eden lafız" olarak açıklanmaktadır. Anlatıcı tek lafız, kıssa ve kaside de 'kelime' olarak adlandırılmıştır. İsim, fiil, harf gibi tek bir lafza denildiği gibi, kendi başına yeterli söze, kelâm veya söyleme de 'kelime' denilmektedir. Kelime-i şehadet ve kelime-i tevhid de bu kullanılışla şehadet sözü ve cümlesi anlamlarına gelmektedir.<sup>2</sup>

1) Bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV Yay., Ankara, 1989, s. 186; Cerrahoğlu, İsmail, "Tefsir Sahasında İsrailiyata Kısa Bir Bakış", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, C. 2, s. 3-4-6.

2) el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'an*, Thk: Safvân Adnân Dâvûdî, Dımaşk ve Beyrut, 1412/1992, s. 722; Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Mu'cemu't-Tarîfât*, Thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî, Dâru'l-Fadîle, Kahire, trs., s. 155-156; İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî, *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-Maârif, Kahire, trs., C. V, s. 3921-3922; Tehânevî, Muhammed Ali, *Mevsûâtü Keşşâfi Istilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1996, C. 2, s. 1375; Miqâti, M. Bâsim, M. Zuhri Ma'sarâni, A. Ahmad al-Dandashi, *el-Kutuf min Lugati'l-Kur'an*, Mektebetu Lübnan, 2007, s. 915; ed-Damegânî, Hüseyin b. Muhammed, *Kâmûsu'l-Kur'an*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyin, Beyrut, 1983, s. 407-409.

Ulûhiyet açısından 'kelam', aynı zamanda Allah'ın konuşma yetkinliğine sahip bir varlık olduğunu gösteren bir sıfattır. Allah'ın insanlarla iletişimi, emir ve yasaklarını bildirmesi kelam ile gerçekleşir.<sup>3</sup> İnançla ilgili konuları ele alan ilmin Kelam olarak isimlendirilmesinin nedenlerinden biri de kelime ile kelam arasındaki ilişkidir. Şöyle ki, mantık kelimesinin Yunancadaki karşılığı 'logiken'dir. Bu kelimenin kökü 'söze ait' anlamına gelen 'logos'tur. Buna göre Mantık ilmi felsefi konularda kişiye söz söyleme yetkinliği ve gücü kazandırma anlamına gelmektedir. Kelam ilmi de kişiye inanç konularında söz söyleme ve onları ispat etme gücü kazandırmaktadır.<sup>4</sup> Bu bağlamda Kelam ilmi ile Mantık ilmi 'kelime/logos' temelinde bir anlam benzerliğine sahiptir.

## 2. Yahudilik ve Hıristiyanlıkta “Kelime” Kavramı

“Kelime/logos” kavramı, sadece İslâm düşüncesinde değil, diğer dini ve felsefi düşüncelerde de farklı asırlarda kavrama yüklenen çeşitli anlamlar nedeniyle geniş bir anlam çerçevesine sahip olmuştur. Bu teoriye benzeyen anlayışların çok daha eski dönemlerden itibaren farklı kültürler arasında da bulunduğu görülmektedir. Özellikle Babil havzasında gelişen bütün ezoterik anlayışlarda farklı formatlarda da olsa bir ilk yaratılan varlık tasavvuruna rastlamak mümkündür.<sup>5</sup>

'Kelime' kavramı, Eski Yunan'da, “varlığın bütün yönlerine yayılan düşünme kuvveti, tüm haricî varlıklarda etkisi görülen ilâhî ruh” anlamında kullanılmaktadır. Buna göre 'kelime', hayatın kaynağı, varlıktaki her şeyin kendisine boyun eğdiği ilâhî iradedir. Yahudi düşüncesinde 'kelime' kavramı ile eserlerinden birisi de yaratma olan 'Allah'ın kelimesi' kastedilmektedir.<sup>6</sup> Yahudiler, 'Memra' kavramını da bu anlamda kullanmışlardır.<sup>7</sup> Eski Yunan düşüncesi ile Yahudi düşüncesindeki 'logos' kavramı arasında yakın benzerlikler bulunmaktadır. Philo (ö. 40) 'kelime'yi, Allah ve âlem arasındaki 'berzâh', 'Allah'ın oğlu', 'ilâhî suret', Allah'ın kendi sureti üzerine yarattığı 'ilk insan', 'halife' ve 'hakîkatü'l-hakâik' olarak isimlendirmektedir.<sup>8</sup>

3) Yavuz, Yusuf Şevki, “*Kelâm*”, *DİA*, C. 25, s. 194-196, s. 194; Düzgün, Şaban Ali, “*Kelamullah*”, *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, Ed. Mualla Selçuk vd., Ankara Üniversitesi Yayınevi, Ankara, 2013, C. 1, s. 434.

4) Gölçük, Şerafettin, Süleyman Toprak, *Kelam*, Tekin Kitabevi, Konya, 1991, s. 28-29.

5) Çınar, Mahmut, *Nûr-i Muhammedî İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, Rağbet Yay, İstanbul 2014, s. 15.

6) Eski Ahid'de 'Tanrı'nın Kelamı' ifadesinin beş yerde kullanıldığı tespit edilmiştir: Hakimler, 3/20; I. Samuel, 9/27; I. Krallar, 12/22; Tarihler, 17/3; Süleyman'ın Meselleri, 30/5. Bkz. Taşpınar, İsmail, “*Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini*”, *Mîlet ve Nihal*, C. 8, S. 1, Ocak – Nisan 2011, s. 149.

7) Afîfî, Ebu'l-Âlâ, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul, 2000, s. 62-63.

8) Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yay., Ankara, 1998 s. 182; Eliade, Mircea, Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü*, İnsan Yay., İstanbul, 1997, s. 237; Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 63.

Hıristiyan teolojisinde teslisin ikinci unsuru Oğul ile ilişkili olan ‘logos/kelime’ doktrini önemli bir yere sahiptir. Yuhanna İncili’nin giriş bölümü (Prologue) “*Önce söz vardı.*”<sup>9</sup> ifadeleriyle başlar. Yine Yuhanna 14. ayette geçen ifadeler<sup>10</sup> ise sözün bedenleştiğini ve İsa’nın Tanrılığını göstermektedir. Yuhanna İncili’nin en belirgin özelliği İsa’da vücut bulan ‘Tanrı’nın ezeli kelâmı’ kavramını bir temel olarak almasıdır.<sup>11</sup> Hıristiyanlıkta İsa Mesih, bedenleşmiş logos olarak değerlendirilmektedir. Hıristiyanlara göre İsa, ‘kelime’nin cesedine hulul etmesiyle insan formunda bedenleşmiş Tanrı sözü ve mesajdır. O, Tanrı’nın anlamının somutlaşmış hali ve Tanrı’nın kendisini insanlara bildirdiği kesin bir gerçek ve kendisinde vücut bulduğu kişinin bizzat kendisidir. Tanrı kendisini Oğul’da vücuda gelerek ifşa etmiştir. Hıristiyanlar, ‘kelam’ı İsa, İsa’yı da Tanrı olarak kabul ettikleri için, ilâhî kelam hakkındaki nitelemeler tanrısal bir mahiyettedir.<sup>12</sup>

Erken dönem Hıristiyan ilahiyatçıları ve Kilise Babaları, Yuhanna İncili’nde geçen bu kavramı kristolojik ilahiyat anlayışlarının merkezine oturtmuşlardır. Bu nedenle, söz konusu kavram adeta Hıristiyan ilahiyatı ile özdeş hale gelmiştir.<sup>13</sup> Eski Ahid’i ve özellikle de Tora’yı Yunan felsefi geleneği ışığında yeniden yorumlayan Philo, Hıristiyan Kilise Babaları için önemli bir kaynak olmuştur. Gerçekten, Stoacı felsefede olduğu gibi ‘âlemdaki her türlü akıl düzeni’, ‘tabiata uyumlu ahlakı’ ve onun ‘söz ile ifadesi olan felsefeyi ve hikmeti’ temsil eden ‘logos’, Philo tarafından Eski Ahid’deki Tanrı’nın dışında bir varlık, yani ‘Tanrı’nın kelâmı’nın temsili olarak takdim edilmiştir.<sup>14</sup> Âlemdaki maddelerin en mükemmel suretleri ise, Eflatun (ö. M.Ö. 347)’un ‘ideler âlemi’nde olduğu gibi ‘logos’tadır.<sup>15</sup>

### 3. Tasavvufi Düşüncede “Kelime” Kavramı

Çeşitli anlamlarda kullanılan ‘kelime’ kavramı tasavvuf literatüründe de önemli bir yere sahiptir. Her biri ilâhî isim olarak insan-ı kâmilde tecelli ettiği için âlemdaki varlıklar kelime olarak anlandırılmaktadır. Buna bağlı olarak insan-ı kâmil olan peygamberlerin ve velilerin hakikatlerine, özellikle de Hz. Peygamber’in hakikatine (Hakikat-i

9) “*Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı’yla birlikteydi ve Söz Tanrı’ydı. Başlangıçta O, Tanrı’yla birlikteydi. Her şey O’nun aracılığıyla var oldu, var olan hiçbir şey O’nsuz olmadı. Yaşam O’ndaydı ve yaşam insanların ışığıydı. Işık karanlıkta parlar ve karanlık onu alt edememiştir.*” Yuhanna, 1/1.

10) “*Söz insan olup aramızda yaşadı. Biz de O’nun yüceliğini, Baba’dan gelen lütuf ve gerçekle dolu olan biricik Oğul’un yüceliğini gördük.*”

11) Thomas, Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, Ohan Basımevi, İstanbul, 1992.

12) Harman, Ömer Faruk, “*İsâ*” *DİA*, C. 22, s. 469; King, Robert H., *Tanrı’nın Anlamı*, Çev. Temel Yeşilyurt, İnsan Yay., İstanbul, 2001, s. 34; Aydın, Mahmut, *İsa Tanrı mı İnsan mı?*, İz Yay., İstanbul, 2002, s. 57.

13) Öge, Sinan, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, İnsan Yay., İstanbul, 2008, s. 221.

14) Özcan, Zeki, *Agustinus’ta Tanrı ve Yaratma*, Alfa Yay., İstanbul, 1999, s. 27.

15) Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefesine Giriş*, Çev. Kasım Turhan, Kitabevi Yay., İstanbul, 1996, s. 79; Afifi, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 105, Taşpınar, “*Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru*”, s. 162-163.

Muhammediyye) 'kelime' denir. Diğer bütün varlık mertebeleri, hakikatlerin hakikati yani 'küllî kelime' Hz. Muhammed'den doğar ve varlık sebep ve bilgilerini ondan alırlar. 'Kelime' kavramının tasavvufta nefesle de ilgisi kurulmuştur. Telaffuz edilen kelimeler, içten gelen nefesin belirli biçimlere girmiş şekilleri olduğu gibi, Allah'ın kelimeleri de, (cevher-i vücût da denilen) nefes-i rahmani'deki taayyünlerinden ibarettir. Bu alanda 'kelime', insanlardan farklı bir şekilde dünyaya gelmesi nedeniyle ayetlerden mülhem olunarak 'kelimetullah', ve 'ruhullah' şeklinde Hz. İsa'ya işaret etmektedir.<sup>16</sup>

Dini ve felsefi öğretilerin ilgi alanına giren 'kelime' kavramının tarihi süreç içerisinde geçirdiği değişim, terimin anlamından uzaklaşmasına ve neredeyse sözlük anlamıyla ilişkisini yitirmesine neden olmuştur. Bu kavram temelinde ortaya konulan teorilerin, Hıristiyanlık ve Yahudilikte önemli yeri bulunmakla birlikte İslâm düşüncesi üzerinde özellikle tasavvuf alanında ciddi birtakım etkileri olmuştur.<sup>17</sup> Hz. İsa bağlamında oluşturulan 'logos' teorisinin, İslâm düşüncesinde yer alan 'kelimetullah' olgusuna, düşünceler arası etkileşimin bir sonucu olarak bazı yansımaları mümkün olmakla birlikte, oluşturulan İlahî kelâm teorileri çerçevesinde mukayese edildiğinde, aralarında bir benzerliğin kurulmasını imkânsız kılan köklü farklılıkların bulunduğu dikkat çekmektedir.<sup>18</sup> Ancak Müslüman kelimacıların söylem ve teorilerinde görülen özgünlüğün ve hassas yaklaşımın tasavvufi düşüncede aynı düzeyde olduğunu söylemek zordur. Çünkü Hıristiyanlıktaki 'logos' söyleminin yansımaları bu düşüncede görülmektedir.

Hıristiyanlıktaki 'logos' kavramına alternatif olarak tasavvufi düşüncede Hz. Peygambere bazı beşer üstü nitelikler yükleyen 'Nur-i Muhammedî', 'Hakikat-i Muhammedî' gibi kavramlar ileri sürülmüştür. Önce Şîa arasında yayılan bu düşüncenin sistematik bir nazariye haline dönüşme süreci, hicrî üçüncü asırdan itibaren başlamıştır.<sup>19</sup> İslâm'a dışarıdan giren bu tür düşünceler, "Ben yaratılıştta insanların ilkiyim."<sup>20</sup>; "Allah'ın ilk yarattığı şey senin nebinin nurudur."<sup>21</sup> "Âdem su ile toprak arasında iken ben peygamber idim."<sup>22</sup> "Sen olmasaydın ben kâinatı yaratmazdım"<sup>23</sup> gibi bazı rivayetlerle, Allah'tan

16) Râsim Efendi, Seyyid Mustafa, *Tasavvuf Sözlüğü*, Haz. İhsan Kara, İnsan Yay., İstanbul, 2008, s. 946-947; Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2001, s. 209-210, Sinanoğlu, Mustafa, "Kelime", *DİA*, C. 25, s. 214.

17) Affîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 64-65; Watt, W. Montgomery, "Tanrı Süretinde Yaratılma: İslâm Kelâmına Dair Bir Araştırma", Çev. Hüseyin Kahraman, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 21, Bahar-2006, s. 253.

18) Öge, *İlahî Kelâmın Yapısı*, s. 262.

19) Ay, Mahmut, "İşari Tefsirlerde Hakikat-i Muhammediyye Anlayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, S. 23, s. 110.

20) Aclûnî, İsmâil b. Muhammed b. Abdulhâdî, *Keşfü'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs*, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, C. II, s. 119.

21) Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, C. I, s. 237.

22) Sağâni, Ebu'l-Fezâil Radiyyuddîn Hasen b. Muhammed b. Hasen, *ed-Durru'l-Mutekât fi Tebyîni'l-Galât*, Nşr. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut, 1985, s. 43; Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, C. II, s. 129.

başka hiçbir şey yokken ilk defa ‘Hakikat-i Muhammediyye’ nin yaratıldığı, daha sonra bütün varlıkların bu hakikatten ve onun için yaratıldığı ileri sürülerek âlemin var olma sebebi bu hakikate dayandırılmıştır.<sup>24</sup> Hz. Peygamber’den bir-iki asır sonra onun yaratılışına ilişkin ‘ilk yaratılan ve kâinatın yaratılış sebebi’, ‘nurdan bir varlık’ olduğu şeklinde bazı kozmolojik tasavvurlar da geliştirilmiştir. Bu bağlamda ortaya çıkan rivayetler ile Kur’an’a dayalı beşer-resul diye ifade edilen peygamber tasavvuru adeta bu rivayetlerin gölgesinde kalmıştır.<sup>25</sup> Böylece bu tür rivayetlerden Hz. Muhammed’in ilk yaratılıştan ve nebi olarak gönderildiği zamansal varlığından önce kadim bir varlığının olduğu neticesi çıkarılmıştır. Bu ezeli varlık ise ‘Nur-i Muhammedî’ olarak ifade edilmiştir.<sup>26</sup>

İlk olarak Sehl b. Abdullah et-Tüsterî’de (ö. 896) rastlanılan, Allah’ın ilk olarak Hz. Muhammed’i kendi nurundan yaratması anlamına gelen ‘Hakikat-i Muhammediyye’ düşüncesi, sonraki süreçlerde Hallâc-ı Mansûr (ö. 922), Muhyiddin İbnü’l-Arabî (ö. 1240) ve Abdülkerîm el-Cîlî (ö. 1428) gibi pek çoğu sûfî<sup>27</sup> tarafından da üzerinde önemle durulan bir meseledir. Yahudi filozofu Philo ve bazı Hıristiyan ilahiyatçıların ‘ilahi kelime’ görüşü ile İbnü’l-Arabî’nin ‘Hakikat-i Muhammediyye’ görüşü arasında bir yakınlık söz konusudur. İbnü’l-Arabî’ye göre insan, Allah’ın kelamını dillendiren bir varlıktır. Bir nevi Allah’ın kelam sıfatı insanda tezahür etmekte yani o sıfatın mazharı olmakta, kelam-ı ilahî ile mecazen sıfatlanmaktadır.<sup>28</sup> En kapsamlı isim olan ve bundan dolayı da İsm-i Azam denilen Allah isminin mazharı ‘Hakikat-i Muhammediyye’dir. İbnü’l-Arabî’ye göre ‘Hakikat-i Muhammediyye’ ezeli nur olması bakımından âlemi yaratma ilkesi ve onun aslıdır.<sup>29</sup> Varlık şeklinde zahir olan ilâhî tecellinin ilk aşamasıdır. İbnü’l-Arabî, varlığın bütün hakikatlerini barındırması ve bu özelliğiyle Allah isminin mazharı olması nedeniyle ‘Hakikat-i Muhammediyye’yi insan-ı kâmil olarak adlandırır.<sup>30</sup> Ona göre her varlık hayatını ve ilmini ‘Hakikat-i Muhammediyye’den alan Allah’ın sayısız kelimelerinden birisidir. Çünkü her şey, zât-ı ilâhînin ve ruh-ı ilâhînin bir mazharıdır. Bütün bu güzel özellik ve nitelikleri taşıyan, varlıkların ilki ve en mükemmeli, son peygamber Hz. Muhammed’dir

23) Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, C. II, s.148.

24) Demirci, Mehmet, “*Hakikat-i Muhammediyye*”, *DİA*, C. 15, s. 180.

25) Erul, Bünyamin, “*Uydurma Rivayetlerde Peygamber Tasavvuru*”, *İslam’ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu-2001*, TDV Yay., Ankara, 2003, s. 433.

26) Kavram hakkında detay için bkz. Çınar, *Nûr-i Muhammedî İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*.

27) Demirci, “*Hakikat-i Muhammediyye*”, s. 179-180; Özdemir, Sema, *Dâvûd Kayserî’de Varlık, Bilgi ve İnsan*, Nefes Yay., İstanbul, 2014, s. 194-196; Çınar, *Nûr-i Muhammedî İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, s. 140.

28) Karadağ, Çağfer, “*Muhyiddin İbn Arabî’ye Göre İnsan-ı Kâmil*”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 7, S. 7, 1998, s. 465.

29) İbnü’l-Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Ali, *Fusûsu’l-Hikem*, Trc. Ekrem Demirli, Kabalcı Yay., İstanbul, 2006, s. 235, 520.

30) İbnü’l-Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Ali, *el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye fi Marifeti’l-Esrâri’l-Mâlikiyye ve’l-Melekiyye*, Nşr. Osman Yahyâ, İbrâhim Medkûr, Kahire, 1972-1985, C. II, s. 221-222.

ve 'insan-ı kâmil' bütün mükemmeliyeti ile O'nda gerçekleşmiştir.<sup>31</sup> Bu çerçevede diğer varlıklar gibi 'kelime' olan Hz. İsa'nın varlığı da buna bağlıdır. İbnü'l-Arabî'nin nazariyesinin metafizik ve insan-ı kâmil kuramı üzerinde, Stoacılar, Philo ve Yeni Eflatuncu filozofların (Helenistik unsurun); tasavvufî kısmında ise Hallâc ve İsmâîlîler'in etkili olduğu görülmektedir. Büyük ihtimalle Helenistik unsur, Hıristiyan (özellikle İskenderiyeli kilise babaları) ve Yahudi ilahiyatçıların elinde yorumlanıp, değiştirildikten sonra bazı Müslüman filozof ve mutasavvıflara; bu filozof ve sûfilerin onda bir takım değişiklik yapmalarının ardından da İbnü'l-Arabî'ye ulaşmıştır.<sup>32</sup>

Nitekim bazı Müslüman düşünürler, 'Hakikat-i Muhammediye'yi âlemdeki yaratmanın aracı, bâtını ve ruhî ilmin kaynağı olduğunu ileri sürmüşler ve Hıristiyanların Mesih'in mahiyeti nazariyesindeki 'kelime'nin yerine koymuşlardır.<sup>33</sup> Sahih olmayan bazı hadislere dayandırılan bu anlayış, tasavvufa ve sünnî çevreye Şia'dan, onlara da Yeni Eflatunculuk'tan geçmiştir.<sup>34</sup> Bu teorinin şekillenmesinde dış faktörlerin etkisi açık bir şekilde hissedilse de, buna zemin hazırlayan malzeme ve destekleyen rivayetlerin İslam kaynakları arasına girdiği görülmektedir.<sup>35</sup> İslâm'daki bu 'kelime' teorisi, Şia, Bâtını İsmâîlîler ve Karmâtîlerdeki masum imam teorisiyle<sup>36</sup> de örtüşmektedir. Şia'nın, Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar bütün peygamberleri, Hz. Ali ve soyunu tek bir temelle dayandırdığı 'Nûr-i Muhammedî' nazariyesi<sup>37</sup>, bazı düşünürlere göre, kaynağı itibariyle Hıristiyan Gnostiklerine ait bir görüştür.<sup>38</sup>

Tasavvufî düşüncede, Ehl-i kitabın etkisiyle olağanüstü nitelikler ilave edilen<sup>39</sup> Hz. Muhammed'e ilahî bir niteliğe sahip, zaman ve mekân üstü mitolojik bir şahsiyet kazandıran<sup>40</sup> 'Nur-i Muhammedî', 'Hakikat-i Muhammedî' gibi kavramların ortaya çıkmasında

31) İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, C. II, s. 221-222.

32) Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 99; Demirli'ye göre, İbnü'l-Ârâbî'nin kelime öğretisi ile Hıristiyanlıktaki 'logos' teorisi arasında farklılık bulunmaktadır. Ârâbî'nin çok kaynak kullanması diğer düşüncelerden etkilendiği anlamına gelmez. Bkz. Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, Kabcacı Yay., İstanbul, 2009, s. 244-254.

33) Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 77.

34) Demirci, Mehmet, "Nur-i Muhammedî", *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, 1983, s. 244-245; Çınar, *Nûr-i Muhammedî İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, s. 141.

35) Gölpinarlı, Abdülbâki, "Hakikat-i Muhammediye", *Türk Ansiklopedisi*, XVII, 327.

36) Şii düşüncede imam olgusunun, ontolojik olarak normal insanlarla aynı özellikleri taşımayan emsalsiz konumu mitolojik unsurlar içeren çok sayıda rivayete dayandırılmaktadır. Bkz. Kuleynî, Ebu Cafer Sîkatü'l-İslam Muhammed b. Yakub. İshak, *el-Kâfî*, Thk. Ali Ekber el-Gaffârî, Dâru'l-Kutubi'l-İslamiyye, Tahran, 1363, C. I, s. 385-390 ve C. I, s. 439-452.

37) Bkz. Şahin, Hanifi, *İlk Dönem Şii Kaynaklarda Sünnî Algısı*, Berikan Yay., Ankara, 2015, s. 126-127.

38) Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 77; Fazlurrahman, *İslâm*, Çev. Mehmet Aydın ve Mehmet Dağ, Selçuk Yay., Ankara, 1996.

39) Akbulut, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, s. 5.

40) Sancar, Faruk, *Nübüvvet-Velâyet Merkezli Kelam-Tasavvuf Tartışmaları*, Sarkaç Yay., Ankara, 2011, s. 310.

‘logos’ anlayışının etkisi açıkça sezilmektedir.<sup>41</sup> Bütün varlığın Hz. Peygamber'in hakikatinden veya nurundan neşet ettiği düşüncesine dayanan bu görüş, hiçbir şekilde Kur'an'ın Hz. Peygamber'e tanıdığı paye ile bağdaşmamakta; deyim yerindeyse Hıristiyanların Hz. İsa'yı bütün varlığın menşei sayıp onu ilah derecesine yükseltmeleriyle büyük bir benzerlik göstermektedir.<sup>42</sup> Dolayısıyla bu anlayış ‘tasavvufi logos’ olarak adlandırılabilir. Bununla birlikte söz konusu kavramın, bu düşüncede doğrudan kullanılması da ‘kelime-tullah’ kavramının içeriği ile örtüştüğü görülmektedir.

#### 4. Kur'an'ın Yaratılmışlığı ve Allah'ın Kelâm Sıfatı

İslam düşüncesinde Allah'ın diğer varlıklara benzemeyeceği ve O'nun dışında hiçbir varlığın ezeli olamayacağı düşüncesinden hareketle, kelam sıfatının yaratılmış olduğu fikri, ilk olarak Ca'd b. Dirhem (ö. 742) ve Cehm b. Safvan (ö. 746) tarafından gündeme getirilmiştir. Bu düşünceye göre, kelam sıfatı, insanla müşterek bir sıfat olması nedeniyle, Allah için ezeli bir sıfat olarak kabul edilemez. Dolayısıyla ‘kelamullah’ ve bu bağlamda kelam sıfatının bir sonucu olan Kur'an mahlûktur.<sup>43</sup> Kur'an'ın yaratılmışlığı düşüncesini sistematik bir tarzda ele almaları ve siyasi sürece dâhil etmeleri<sup>44</sup> nedeniyle Mu'tezile ‘kelamullah’ tartışmaları ile özdeş hale gelmiştir. Mu'tezile'ye mensup ilim ve devlet adamları bu düşünceyi ısrarla savunmuş ve mihne hadiselerinde bu kavrama etkin bir rol vermişlerdir.<sup>45</sup> ‘Halku'l-Kur'an’ tartışmalarının teolojik, politik ve dilbilimsel olarak çok boyutlu şekilde yapıldığı görülmektedir.<sup>46</sup> Diğer taraftan Eş'arî (ö. 936) ve Mâtürîdî, Allah'ın bütün sıfatlarını zatıyla kaim, kadim sıfatlar olarak değerlendirmiş, Allah'ın kelam sıfatının da ezeli olduğunu ve Kur'an'ın yaratılmadığını vurgulamıştır.<sup>47</sup>

41) Çınar, *Nûr-i Muhammedî İnanıcının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, s. 46.

42) Kaya, Mahmut, “*Tasavvuf Nedir, Ne Değildir?*”, *Kur'an ve Sünnet Sempozyumu (1-2 Kasım 1997) Bildiriler*, 1999, s. 184.

43) Kâdî Abdulcabbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Semîr Mustafâ Rebâb, Dâru İhyâ'î 't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 2001, s. 127-129; Kâdî Abdulcabbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğnî fi Ebvâbü'l-Tevhîd*, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut, 2012, C. V, s. 180-192 ve 359-360; el-Muğnî, C. VII, s. 27-30; Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfû'l-Musallîn*, Thk. Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980, C. I, s. 280.

44) Kırbaoğlu, Hayri, “*Allah'ın Kelâm'ı Olması Açısından Kur'an'ın Mahiyetiyle İlgili İhtilaflar ve İbn Qudâme el-Maqdisî'nin “Kitâbu'l-Burhân Fî Beyâni Haqqatil-Qur'ân'ı”*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 28, S. 1, 1987, s. 429-430.

45) Aydınlı, Osman, “*Kur'an'ın Yaratılmışlığı” Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri II*”, *Dini Araştırmalar*, C. 4, S. 10, Mayıs-Ağustos 2001, s. 50.

46) Aslan, İbrahim, “*Kelâmullah Tartışmalarının Dilbilimsel İçeriği*”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 51, S. 1, 2010, s. 131.

47) Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Redd'i ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Thk. Richard McCarty, Beyrut, 1952, s. 10-11; Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitâbu'l-Tevhîd*, Tah. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, Mektebetü'l-İrşâd-Dâru Sadr, İstanbul-Beyrut, 2007, s. 107-110 ve 116-121.



Müslümanlar arasında ilk kelâmî tartışmalardan Allah'ın kelâm sıfatı ve Kur'an'ın yaratılmışlığı meselesinin ortaya çıkmasında eski Yunan düşüncesinin etkili olduğu ileri sürülmüştür.<sup>48</sup> Bu teze göre Heraklitos ve Anaxagoras'ın felsefesinde önemli bir yer tutan 'logos' kelimesinin Arapçaya 'kelâm' şeklinde tercüme edilmesiyle Müslümanlar arasında ilâhî kelâmın ezeliyeti ve buna bağlı olarak 'halku'l-Kur'an' meselesi gündeme gelmiştir.<sup>49</sup> Bununla birlikte, Hıristiyanlarla yapılan teolojik tartışmalar Müslümanların bu konudaki görüşlerinin ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde etkili olmuştur. Bu durum, Müslümanları ilâhî isim ve sıfatlarla zât arasındaki ilişkiyi irdelemeye sevk etmiş, bunun sonucu olarak isim-müsemma meselesinin de içinde bulunduğu ulûhiyet tartışmaları ortaya çıkmıştır.<sup>50</sup> Hıristiyan ilahiyatçıların ilâhî sıfatlar ve teslis ile ilişkisini tartıştıkları, Mesih'in Allah'ın kelâmı ve oğlu olduğunu ileri sürdükleri, kelâm ve Baba-Oğul-Ruhu'l-Kuds arasındaki ilişkinin mahiyetini araştırdıkları bilinmektedir. Müslümanların, Allah'ın kelâmının mahiyetini Hıristiyanlar gibi araştırmaları sonucunda farklı görüşlerin ortaya çıktığı ve çeşitli fırkaların oluştuğu görülmektedir. Hıristiyanların İsa'nın Allah'ın kelimesi olduğu ve bu nedenle de kadim olduğu düşüncesini olumsuzlamak üzere Mutezile tarafından geliştirilen Allah kelâmının yaratılmışlığı düşüncesi, İslâm kelâmının bir problemi olarak algılanmış ve Allah'ın kelâm sıfatı hakkındaki tartışmalar genelleşerek bütün sıfatları kapsamıştır.<sup>51</sup>

Kelamullah tartışmaları kapsamında ileri sürülen 'Kur'an'ın ezeliyeti' görüşünü, Hıristiyan teolojisindeki 'logos' anlayışının harekete geçirdiği iddia edilmektedir. Kur'an'da 'Allah'ın kelimesi' kavramının 'yaratılmamış' olarak kabul edilmesinin 'kelime' şeklinde nitelendirilen İsa'nın ezeli olduğuna kapı aralayabileceği ileri sürülmüştür.<sup>52</sup> Bu iddiaya göre Hıristiyanlarla Müslümanlar arasında yaşanan teolojik tartışmalar vesilesiyle oluşan etkileşim, esas itibarıyla Emeviler döneminde kâtiplik yapan Yahya ed-Dîmeşkî (ö. 750) ve talebesi Theodore Ebi Kurra'nın (ö. 820 ya da 838) 'logos' öğretisinde gözlenebilmektedir. Hıristiyan teolojisindeki felsefi alt yapısı temelde Philo'nun düşüncelerine dayanan 'logos' anlayışına göre "İsa Allah'ın kelimesidir. Allah'ın kelimesinin ise mahlûk olması mümkün değildir" şeklindeki anlayış İslâm düşüncesine etki etmiş, böylece bu düşüncenin paralelinde İlâhî kelâmın mahlûk olmadığı ya da bu düşünceyle örtüşmemek için mahlûk olduğu savunulmuştur.<sup>53</sup>

48) Goldzhier, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, Çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, İmaj Yay., Ankara, 1993, s. 63.

49) Yavuz, Yusuf Şevki, "Halku'l-Kur'an", *DİA*, C. 15, s. 371.

50) Çelebi, İlyas, "Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi", *İlam Araştırma Dergisi*, C. 3, S. 1, Ocak-Haziran 1998, s. 103-116.

51) Yar, Erkan, "Eşari'nin Teolojik Görüşleri", *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 11, S. 1, 2006, s. 2; Demirli, *İslâm Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, s. 246.

52) Triton, A. S., *İslâm Kelamı*, Çev. Mehmet Dağ, AÜİF Yay., Ankara, 1983, s. 59.

53) Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri; Müslüman-Hıristiyan-Yahudi Kelâmı*, Çev. Kasım Turhan, Kitabevi Yay., İstanbul, 2001, s. 46.; O'leary, De Lacy, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev. Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay, AÜİF Yay., Ankara, 1971, s. 58.

Abbasi halifelerinden Me'mun (ö. 833) döneminde, mihne sürecinde “Kur'an'ın mah-lûk olmadığını savunanların Hıristiyanlara benzediklerine” dair nitelendirmeler, ‘logos’ anlayışının Müslümanlardaki etkisini ve bu kavrama alternatif üretme çabasının varlığını göstermektedir. Bununla birlikte Mu'tezile, İsa'nın Allah'ın kelimesi olarak kabul edilmesi olgusunun, bazı Müslümanlarca benimsenmesinin, kimi Hıristiyanlar tarafından teslis inancı lehinde kullanılmasından endişe duymuş ve Allah'ın kelâmının ezeli olarak algılanmasının tevhide aykırı olduğunu ileri sürmüştür. Dolayısıyla Mu'tezile'nin görüşlerindeki temel hedef, İsa'yı Allah'ın ezeli kelimesi olarak gören Hıristiyanlara karşı bir reddiye oluşturmaktır. Çünkü Mu'tezile'nin o dönemde Hıristiyanların İslâm'a karşı başlattıkları saldırılara cevap verme gibi bir görevi olduğu bilinmektedir.<sup>54</sup> Diğer yandan Mu'tezile, kelimelerin ezeli görmesi nedeniyle Ehl-i Sünneti Hıristiyan inancını benimsemiş olmakla suçlarken; Ehl-i Sünnet de kelimelerin ezeli görmesinde Mu'tezile'yi, ‘Allah'ın kelimesinin’ bir insanda yani İsa Mesih'te tecessüd edebileceği şeklindeki Hıristiyan inancından etkilenmekle itham etmişlerdir.<sup>55</sup>

İslâm kelâmında halku'l-Kur'an etrafında yapılan tartışmalar esasen Hıristiyan teolojisinde İsa Mesih üzerine yapılan kristolojik tartışmalara benzetilse<sup>56</sup> de, Müslüman kelimacılar, özellikle sıfatlar konusunda, Hıristiyanların anlayışına benzer bir anlayışı çağrıştıracak yaklaşımlardan uzak durmaya özen göstermişlerdir. Oysa tarih boyunca Müslümanlarla sürekli mücadele içerisinde olan Hıristiyanlar, zaman zaman misyonerlik faaliyetleri kapsamında kendi inançlarının Kur'an ayetleriyle örtüştüğünü iddia etmeye çalışmışlardır.<sup>57</sup> Bu tür iddialar, ilk kez Yuhanna ed-Dimeşkî ile dile getirilen İslâmiyet'in Hıristiyanlığın heretik bir kolu olduğu yönündeki mesnetsiz iddialarını desteklemek için ortaya atılmış ithamlar gibi görünmektedir.<sup>58</sup> Dolayısıyla sıfatlar ve ‘halku'l-Kur'an’ meselesinin, Hıristiyan teolojisi tarafından şekillendirildiğine dair iddialar subjektif bir yaklaşımdır. Çünkü bu konularda ortaya konulan görüşlerin birbirinden oldukça farklı olması bir yana, her iki dinin Tanrı anlayışlarında çok derin farklılıklar bulunmaktadır. Üstelik kaleme alınmış reddiyelerde Hıristiyanlığın rasyonel olmayan batıl bir inanç olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Mutezile'nin, ‘teaddüd-ü kudema’ anlayışına yol açabilecek Tanrı anlayışlarından uzak durmasının, Hıristiyanların düşmüş oldukları teolojik yanlışları baştan engelleme gayretleriyle yakından ilgili olduğunu söylemek mümkündür.<sup>59</sup>

54) Öge, *İlahi Kelâmın Yapısı*, s. 23.

55) Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İklim Yay., İstanbul, 1992, s. 58.

56) Gürkan, Salime Leyla, “Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd'inde Hıristiyanlık ve Teslis Eleştirisi”, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, MÜF Yay., İstanbul, 2009, s. 308.

57) Seydişehirli, Mahmut Es'ad, “Allah'ın Kelamı ve Allah'ın Kelimesi İkileminde Hz. İsa”, Sad. Muhammet Tarakçı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 7, C. 7, 1998, s. 743.

58) Kaplan, İbrahim, *İslâm'a Göre Hıristiyanlık*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul, 2008, s. 209.

59) Kaplan, İbrahim, “Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6/2, 2008, s. 139-155., s. 149.

Erken dönemde Müslümanların, Hıristiyanlarla olan teolojik ilişkileri nedeniyle ortaya çıkan 'Hz. İsa', 'kelime' ve bunlarla ilişkili meselelerde bir etkileşimin yaşandığı görülmektedir. Ancak iddia edildiği gibi bu etkileşimin, Müslüman kelimcilerin inşa ettiği teolojik teorilerin şekillenmesini belirleme niteliğinde olmadığı altı çizilmelidir. Söz konusu etkileşimin meselelerin ortaya konulması ve tartışılmasına etken olmasından öteye gitmediği söylenebilir. Erken dönemdeki sıfatlar problemi içerisinde tartışılan 'kelime' konusundaki etkileşimin Müslüman kelimcilerin Hıristiyan teolojisindeki anlayışa karşı reddiye türünde olduğu görülmektedir. Ancak Hıristiyanlara ait olan 'logos' kavramının, etkileşim bağlamında, daha önce de ele alındığı gibi bazı Şii ve tasavvufi düşüncelere 'kelime' olarak yansıdığı mümkün görülebilir.

### 5. Kur'an'da "Kelime" Kavramı

Kur'an'da birden fazla anlamda kullanılan bu kavramın en kapsamlı anlamı "söz" manasıdır. Nitekim ilk günahı işleyen Âdem'in tövbe için Yüce Allah'tan vahiyle bazı kelimeler aldığı<sup>60</sup> bildirilmektedir. Bu ayette geçen *kelimeler*; sözler, emirler ve tövbe etmesi için gerekli sözler anlamına gelmektedir.<sup>61</sup> En'am suresi 115. ayetindeki 'kelime'yi, söz anlamında değerlendiren Mâturîdî, Allah'ın sözünün eksik ve değişebilen insan sözüne benzemeyeceğine dikkat çekmektedir. Çünkü Allah'ın sözünün doğruluk ve adaleti tam olarak gerçekleştirdiği için değişmesi söz konusu olamaz.<sup>62</sup> Taberî (ö. 923), bu ayetteki kelimenin Kur'an olduğunu söylemektedir. Ona göre Allah'ın sözü doğruluk ve adaletle tamamlanmıştır.<sup>63</sup> Fahreddin er-Râzi (ö. 1210), buradaki kelimenin va'd, va'id, sevap ve ceza türünden şeyler olduğunu ve Allah'ın kelimelerinin ezelde gerçekleştiğini, artık ondan sonra değişmeyeceğini ifade etmektedir. Râzi ayrıca bu kelimenin Kur'an'a da işaret ettiğini belirtmektedir.<sup>64</sup> Bu ayetteki 'kelime', "Allah'ın kitabı Kur'an'dır, O'nu hiç kimse tahrif edemez" anlamına geldiği gibi, Yüce Allah'ın "*Bugün size dininizi tamamladım*"<sup>65</sup> ifadesindeki gibi ahkâmın ve dinin tamamlandığı manasına da gelebilir.<sup>66</sup>

Kur'an'da söz ve emir anlamına gelen 'kelime'nin, Hz. İbrahim'in imtihan edildiği durum için kullanıldığı da görülmektedir.<sup>67</sup> İbrahim Peygamber'in imtihan edildiği keli-

60) 2/Bakara/37.

61) Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, Tah. Mecdi Bâsellûm, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, C. I, s. 440-441; Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf*, Tah. Halîl Memûn, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2009, s. 72.

62) Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. IV, s. 226-227.

63) Taberî, *Tefsiru't-Taberî*, C. III, s. 334.

64) er-Râzi, Ebu Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981, C. XIII, s. 167-170.

65) 5/Mâide/3.

66) Ulutürk, Veli, "*Kur'an'da Kelimetullahın Manaları*", *Yeni Ümit Dergisi*, C. 7, S. 25, Temmuz-Ağustos-Eylül 1994, <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kur-an-da-kelimetullahin-manalari> (15.12.2015).

67) 2/Bakara/124.

melerin, Nemrut'un ateşi, oğlunu kurban ettiğini gördüğü rüyası ve hiçbir ziraat imkânı, su ve ağaç bulunmayan bir vadiye (Mekke'ye) ailesinin göçü şeklinde olduğu belirtilmektedir.<sup>68</sup> Enfal suresi 7 ve 8. ayetlerde geçen 'kelime'nin birçok anlama gelebileceğini belirten Mâtürîdî, onu "Allah'ın Hz. Peygamber'e vadettiği Mekke'nin fethi ve zaferi, Allah'ın ilmi ve emri, delil ve burhan, müminlere zafer ve yardım müjdesi" şeklinde de açıklamaktadır. Ona göre Hz. İsa 'ruhullah', Hz. Musa 'kelîmullah' şeklinde isimlendirildiği gibi müminler de 'kelime' ile nitelendirilmiştir. Bu şekilde nitelendirilmenin nedeni ise onların tazim ve taltif edilmeleridir.<sup>69</sup>

Bazı ayetlerde de 'kelime', "Allah'ın müminlere yardım, zafer, vaadi veya inkârcılara hesaplarının ahirette görüleceğine ilişkin sözü" anlamlarına gelmektedir. Mesela insanlar tarafından yalanan, eziyet edilen peygamberlere sonunda kelimetullah olan Allah'ın yardımı ve zaferi gelmiştir.<sup>70</sup> Mâtürîdî, En'âm suresi 34. ayetindeki 'kelime'yi Allah'ın yardımı anlamı dışında, Yunus suresi 86, Kehf suresi 109. ayetlerdeki 'kelime' ile birlikte Allah'ın burhanı ve delili olarak da anlaşılabilirliğini söylemektedir.<sup>71</sup> Yine o, peygamberlere verilen söz gereğince zafere ulaştıkları ve inkârcılara karşı galip geldikleri<sup>72</sup>, inkârcıların ise dünyada peygamberlere ve inananlara karşı yaptıkları haksızlıklara karşılık ahirette ceza görecekleri Allah'ın sözü (kelimesi)<sup>73</sup> olarak vasıflandırmaktadır.<sup>74</sup> Nitekim Allah'ın sözü asla değişmez.<sup>75</sup> Bununla birlikte inkârcıların cezasının ahirete ertelenmesi de Allah'ın sözü (kelimesi)<sup>76</sup> olarak geçmektedir.<sup>77</sup> Mâtürîdî, Tevbe suresi 40. ayetteki 'kelime'ye inkârcıların kelimesi ile Allah'ın kelimesini karşılaştırarak anlam vermektedir. Ona göre Hicret sürecinde müşriklerin Hz. Peygamber'i öldürmek için tuzak kurmaları kötü ve alçak bir nitelik taşıdığı gibi, Allah'ın bu oyunu bozması ve elçisine yardım etmesi de ulvi bir nitelik taşımaktadır. Dolayısıyla ayette geçen kelime, hileyi bozmak ve yardım etmek<sup>78</sup> anlamlarına gelmektedir. Bununla birlikte bu kelimeyi 'her iki tarafın kendileri ve dinleri' olarak anlamlandıran Mâtürîdî'ye göre, müşriklerin sağlam olmayan, delile ve burhana dayanmayan dinleri *süfli* olarak nitelendirildiği gibi,

68) Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru'l-Taberî (Câmi'u'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân)*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1994, I/373; Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. I, s. 555-556; er-Râzi, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzi*, C. IV, s. 41-42.

69) Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. V, s. 158.

70) 6/En'âm/34; 9/Tevbe/40.

71) Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. IV, s. 72.

72) 37/Sâffât/171-176; 58/Mücâdele/21.

73) 10/Yûnus/33, 96-97; 39/Zümer/19, 71.

74) Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. VI, s. 39.

75) 10/Yunus/64; 3/Âl-i İmrân/9, 194.

76) 42/Şûra/14; 10/Yunus/19.

77) Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. VI, s. 25.

78) 8/Enfal/30.

kesin ve sağlam delillere dayanan Allah'ın dini ve Müslümanların kendileri ve inançları da *ulvi* olarak nitelendirilmektedir.<sup>79</sup>

Yunus suresi 64. ve 82. ayetlerde geçen 'kelime'yi ise peygamber olarak açıklayan Mâturîdî'ye göre Allah, sağlam delillere dayanan dinini elçisi aracılığıyla gönderir ve böylece yeryüzünde bâtılı ortadan kaldırarak hakkı hâkim kılar. Nitekim Hz. Musa, sihir ve büyü'nün getirdiği bâtılı silerek hakkı ortaya çıkarmıştır. Ona göre bu kelime, Hz. Musa'nın inkârcılara karşı mücadele eden inananlara Allah'ın yardımı ve onlara verilen çeşitli nimetleri<sup>80</sup> anlamına geldiği gibi, Allah'ın yolundan sapanlar için de azap ve cezanın verileceğinin vaadi anlamına da gelmektedir.<sup>81</sup> Âraf suresi 158. ayette ise 'kelime', Kur'an, kitap ve elçi anlamlarında da kullanılmıştır. Mâturîdî, bu ayetteki 'kelime'nin Kur'an, kitap ve elçi veya helal, haram, emir, yasak gibi Allah'ın koyduğu ilkeler ve hikmet manasında anlaşılabilceğini söylemektedir.<sup>82</sup>

Yukarıda verilen ayetlerde 'kelime'nin birçok anlama geldiği, ancak Hz. İsa'ya işaret eden ve onu çağrıştıran bir anlamın bulunmadığı görülmektedir. 'Kelime' olarak nitelendirilen 'kitap' ve 'elçi'nin Allah'ın zatıyla ilişkilendirilmemesine karşın Hz. İsa'nın ilişkilendirilmesi dikkat çekicidir. Mâturîdî'nin Hz. İsa'nın nitelendirildiği 'kelime' kavramında olduğu gibi başka anlamlara gelen kelimeyi de tenzihi bir yaklaşımla değerlendirdiğini belirtmek gerekir.

## 6. Mâturîdî'ye göre Hz. İsa'nın Allah'ın Kelimesi Olması

Kur'an'da 'kelime' kavramıyla doğrudan Hz. İsa'nın işaret edildiği üç ayet bulunmaktadır: Âl-i İmrân suresi 39. ayette "*Zekeriya mabette namaz kılarken melekler ona, 'Allah sana, kendisinden gelen bir kelimeyi (İsa'yı) doğrulayıcı, efendi, nefisine hâkim ve salihlerden bir peygamber olarak Yahya'yı müjdeler.' diye seslendiler.*"<sup>83</sup> şeklinde ifade edilirken, aynı surenin 45. ayetinde "*Hani melekler şöyle demişti: 'Ey Meryem! Allah, seni kendi tarafından bir kelime ile müjdeliyor ki, adı Meryem oğlu İsa Mesih'tir. Dünyada da, ahirette de itibarlı ve Allah'a çok yakın olanlardandır.*"<sup>84</sup> şeklinde kullanıldığı görülmektedir. Nisa suresi 171. ayette ise Hz. İsa 'kelime' ve 'ruh' olarak nitelendirilmektedir: "*Ey Kitap ehli! Dininizde taşkınlık etmeyin. Allah hakkında ancak gerçeği söyleyin. Meryem oğlu İsa Mesih, Allah'ın peygamberi, Meryem'e ulaştırdığı kelimesi ve kendinden bir ruhtur. Allah'a ve peygamberlerine inanın, 'üçtür' demeyin, vazgeçin, bu hayrınızadır. Allah ancak bir tek Tanrı'dır, çocuğu olmaktan münezzehtir, göklerde olanlar da yerde olanlar da O'nundur. Vekil olarak Allah yeter.*"<sup>85</sup>

79) Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. V, s. 375-376.

80) 5/Mâide/20.

81) Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. VI, s. 75.

82) Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. V, s. 64.

83) 3/Âl-i İmrân//39.

84) 3/Âl-i İmrân//45.

85) 4/Nisâ171.

Zikredilen ayetlerde geçen ‘kelime’, kelime-i tevhid, Allah’ın kitabı olarak açıklandığı gibi, bizzat Hz. İsa’nın kendisi olarak da açıklanmaktadır. Bununla birlikte, insanları Allah’ın sözleri ile hidayete erdirmesi nedeniyle Hz. İsa bu kelimeyle vasıflandırılmıştır. Çünkü bebekken “*Ben Allah’ın kuluym ve bana kitap verdi*”<sup>86</sup> sözüyle bu kelimenin Hz. İsa için özel olarak kullanıldığı, dolayısıyla onun peygamberliğine işaret ettiği belirtilmektedir.<sup>87</sup>

Mâtürîdî’ye göre, Hz. İsa’nın beşikteyken konuşması,<sup>88</sup> bir mucizedir ve onun beşer üstü algılanmasına gerekçe olamaz. Bu tezini, ahirette organların kişinin dünyada yaptıklarına şahitlik etmek için konuşması örneğiyle destekleyerek, bunun seçilmiş özel bir durum olduğunu belirtmektedir. Organların konuşma özelliği bulunmadığı gibi, yeni doğmuş bir bebeğin de konuşma özelliği yoktur. Nitekim Hz. Musa’nın asasının ejderha olduktan sonra aslına dönmesi, elinin beyazlandıktan sonra normal duruma gelmesi gibi olaylar sürekliliği bulunmayan, peygamberlere verilen özel hissi mucizelerdir.<sup>89</sup> Bununla birlikte Mâtürîdî, mucize göstermesinin Hz. İsa’nın ‘tanrı/oğul’ olduğuna bir kanıt teşkil etmeyeceğini belirtmektedir. Ona göre, eğer mucize tanrılık belirtisi olsa, pek çok mucizeyle desteklenen Hz. Musa’nın da tanrı sayılması gerekir. Mucize gösterme ya da gösterilen mucizelerin türü, Hz. İsa’yı diğer peygamberlerden farklı kılamayacağı gibi, bu durum kimi açılardan diğer peygamberlerin lehine sonuçlanmış olabilir.<sup>90</sup>

Mâtürîdî, Âl-i İmrân suresi 45. ayette geçen ‘kelime’yi Hz. İsa’nın beşikteyken söylediği “*Ben Allah’ın kuluym, bana kitap verdi.*”<sup>91</sup> sözü olarak açıklamaktadır. Ayrıca Hz. İsa’nın bu mucizesi babasız doğmasından dolayı insanların töhmeti altında bulunan Hz. Meryem’i de temize çıkarma amacını taşımaktadır. Bu durum hissi bir mucize olarak, ahirette dil ve ellerin insana şahitlik yapması<sup>92</sup> gibi sadece Hz. İsa’ya özgü bir durumdur. Ona göre Hz. İsa, diğer insanların dünyaya geliş sürecindeki aşamalara tabi olmadan Hz. Âdem’in ilk yaratılışına benzer bir şekilde yaratılmıştır.<sup>93</sup> Hz. İsa’nın yaratılışı “*Allah dilediğini böylece yaratır.*”<sup>94</sup> şeklinde açıklanırken, Hz. Zekeriya’nın “*Rabbim! Karım kısır, ben de son derece kocamışken nasıl oğlum olabilir?*” sorusuna karşılık; “*Öyledir, ama Allah dilediğini yapar.*”<sup>95</sup> şeklinde cevap<sup>96</sup> verilmektedir. Burada her ne kadar Hz. Zekeriya yaşlı ve karısı kısır olsa da, evli bir çift olmaları nedeniyle biyolojik olarak bir

86) 19/Meryem/30.

87) Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. II, s. 364; el-İsfehânî, *Müfredât*, s. 722-723.

88) 19/Meryem/7.

89) Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. II, s. 364.

90) Mâtürîdî, *Kitâbu’r-Tevhîd*, s. 289-290.

91) 19/Meryem/30.

92) 24/Nur/24.

93) Mâtürîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. II, s. 371.

94) 3/Âl-i İmrân//47.

95) 3/Âl-i İmrân//40.

çocuğun doğma ihtimali bulunmaktadır ve bu durum, Allah tarafından 'yapma' ifadesiyle açıklanmaktadır. Oysa Hz. Meryem'in bir çocuk sahibi olması, biyolojik açıdan mümkün olmadığı için bu durum Allah tarafından 'yaratılma'<sup>97</sup> şeklinde ifade edilmektedir. Bununla birlikte Hz. Âdem de anne ve babası olmadan yoktan var edilmiştir. Sonuç olarak her türlü yaratma, Allah için kolay bir durumdur. Mâturîdî, Hz. İsa'nın sıra dışı dünyaya gelişini, Allah'ın dilediği takdirde herhangi bir sebep olmadan yaratma iradesine sahip olduğu ilkesinden hareketle birbirini doğurmayan gece-gündüz örneği ile açıklamaktadır.<sup>98</sup>

Mâturîdî, Âl-i İmrân suresi 39. ayette geçen 'Allah'tan bir kelime', ifadesini 'O'ndan bir ruh'<sup>99</sup> ifadesiyle aynı anlamda olduğunu iddia eden Hıristiyanların, Hz. İsa'yı Allah'ın zatıyla ilişkilendirilerek O'ndan bir parça olduğu şeklindeki düşüncelerine referans kabul ettiklerini belirtmektedir. Dolayısıyla Hıristiyanların bu düşüncelerine karşı çıkararak, 'kelime' ifadesinin Hz. İsa için bir ikram ve yüceltme sıfatı olarak kullanıldığını belirtmektedir. Ona göre bu ifade "*Size gelen her nimet Allah'tandır.*"<sup>100</sup> ayetindeki 'nimet' gibidir. Dolayısıyla nimet Allah'ın zatıyla ilişkilendirilemediği gibi 'kelime'nin de ilişkilendirilmesi söz konusu olamaz.<sup>101</sup>

Mâturîdî'ye göre, Hz. İsa için kullanılan kavramlardan "ilim ve ibadette hakîm, Rabbine itaat eden, güzel ahlaklı, takva sahibi" gibi anlamlara gelen 'seyyid' kavramı, Allah'ın 'Hay' isminden türemiş 'yahya' kavramı ve Âl-i İmrân suresi 45. ayette Mesih için kullanılan 'ruhullah' kavramı ile birlikte değerlendirildiğinde Allah'ın zatı ile bir ilişki kurulamaz. Nitekim Allah, peygamberleri yüceltmek ve saygınlık kazandırmak için Hz. İbrahim'e 'Halilullah', Hz. Muhammed'e 'Habibullah', Hz. Musa'ya da 'Kelimullah' ifadelerini kullanmıştır. Bu nedenle Mâturîdî'ye göre diğer peygamberlere izafe edilen sıfatlar, Allah'ın zatı ile ilişkilendirilemediği gibi Hz. İsa için kullanılan 'kelime' sıfatı da O'nunla ilişkilendirilemez.<sup>102</sup> Râzi'ye göre de babasız olarak dünyaya gelmesi Hz. İsa'nın Allah'ın zatından bir parça olduğunu göstermez.<sup>103</sup>

96) Mâturîdî, bunu 'Allah'ın bir nedeni başka bir nedenle değiştirebileceği' şeklinde açıklamaktadır. Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. VII, s. 222.

97) "*Allah dilediğini böylece yaratır. Bir işin olmasını dilerse ona ol der ve olur.*" 3/Âl-i İmrân//47.

98) Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. II, s. 372.

99) 4/Nisâ/171.

100) 16/Nahl/53.

101) Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. II, s. 361.

102) Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. II, s. 362.

103) er-Râzi, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, C. VIII, s. 36. Abdüllatif Harputî (ö.1916), İncil'de Hz. İsa için kullanılan 'ibnullah' vasfını, Hz. İbrahim'in Kur'an'da 'Allah'ın ihlaslı ve sevgili kulu olması' anlamına gelen 'halilullah' sıfatıyla aynı anlama geldiğini ileri sürmektedir. Harputî, Abdüllatif, *Tenkîhu'l-Kelâm fî Akâid-i Ehli'l-İslâm*, Çev. İbrahim Özdemir, Fikret Karaman, TDV Yay., Elazığ, 2000, s. 167. Nitekim, *Eb-İbn* kelimelerinin Kitab-ı Mukaddes'te sadece Hz. İsa'ya ait bir kelime olmadığını ve bu lafızların da asıl manada değil, mecazi manada anlaşılması gerektiği özellikle erken dönem Müslüman düşünürler tarafından belirtilmektedir. Aydın, Mehmet, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, TDV Yay., Ankara, 1998, s. 108.

Mâtûrîdî, Nisa suresi 171. ayette geçen Hz. İsa hakkındaki ‘Allah’ın kelimesi’ ifadesini, ‘O’ndan gelen bir varlık’ anlamında değil, Hz. Meryem’de yaratılmış bir varlığın ‘kelime’ olarak isimlendirilmesi şeklinde açıklamaktadır. Ona göre, Hz. Âdem topraktan yaratılmış ve ona nispet edilmiş, Havva, Hz. Âdem’in kaburgasından yaratılmış ve ona nispet edilmiş ve diğer insanlar da spermadan yaratılmış ve ona nispet edilmiştir. Hz. İsa da Hz. Meryem’e ilka edilen kelimeden yaratılmış ve ona nispet edilmiştir. Hz. Âdem, nispet edildiği toprağın ve diğer insanların nispet edildiği spermanın gözlemlenip tanınma imkânı bulunmakla beraber Hz. İsa’ya nispet edilen kelimenin mahiyetinin bilinmesi mümkün değildir. Ancak Hz. Âdem ve diğer insanların yaratılış aşamalarından bahsedilirken Hz. İsa’da özel bir durum söz konusudur. Çünkü onun yaratılması bir an içinde gerçekleşmiştir.<sup>104</sup>

Görülüyor ki ‘kelime’ kavramının kitap, elçi, emir ve söz gibi birçok varlık için kullanılması, Hz. İsa için özel bir kavram olma niteliğini ortadan kaldırmaktadır. Üstelik Hz. İsa için kullanıldığına dair genel kabul olsa da Âl-i İmrân suresi 39, 45. ve Nisa suresi 171. ayette geçen ‘kelime’ kavramını farklı anlamlandıranlar da olmuştur.<sup>105</sup>

Mâtûrîdî’nin Hz. İsa için kullanılan ‘kelime’ kavramına oldukça hassas yaklaşım sergilediği görülmektedir. Kur’an’da diğer insanlardan farklı özelliklerinden bahsedilse de Hz. İsa’nın ‘beşer’ olduğu gerçeği ortadan kalkmaz. İlahi vasıf taşıyan tüm nitelikler Hz. İsa’ya değil Allah’a aittir. Zaten Kur’an’a bütüncül bakıldığında, doğumu her ne kadar diğer insanlardan farklı olsa da Hz. İsa’nın beşer olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim onun için “Meryem oğlu İsa”<sup>106</sup> ifadesinin kullanılması, yemesi-içmesi,<sup>107</sup> topraktan yaratılan Hz. Âdem gibi olması,<sup>108</sup> vefat etmesi<sup>109</sup> ve diğer insanlar gibi iman etmesi<sup>110</sup> onun ancak bir beşer olduğunun kanıtıdır. Aksi halde İsa’nın tanrılığı mümkün olsa diğer insanların da tanrı olması gerekirdi. Kaldı ki yaşamında onun risaletine bile rıza gösterilmeyip öldükten sonra tanrılık rütbesi yakıştırılmıştır.<sup>111</sup> Kur’an’a bütüncül yaklaşım metodunun ‘kelime’ kavramının doğru anlaşılmasını kolaylaştıracağı söylenebilir.

104) Mâtûrîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. III, s. 426.

105) Bkz. Kurtubî, Ebî Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir, *el-Câmiu’l-Ahkâmî’l-Kur’ân*, Thk. Abdullah b Abdu’l-Muhsin et-Türkî, Müessesetü’r-Risale, Beyrut, 2006, C. V, s. 115-116; Süleyman Ateş, *Yüce Kur’an’ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, trs., C. II, s. 45-46. Seydişehri’ye göre, ‘kelime’ ne Allah’tır ne de İsa’ya özeldir. Dış âlemdeki bütün varlıklara ‘kelime’ denilir. Nitekim ayetlerde ‘kelime’nin çoğul olarak geçmesi, Allah’ın kelimeleri için bir sınırlamanın olamayacağı ve bu kelimelerin sayılamayacağı ifade edilmiştir. Seydişehri, “*Allah’ın Kelamı ve Allah’ın Kelimesi İkileminde Hz. İsa*”, s. 746.

106) 3/Âl-i İmrân/45,49; 5/Mâide/17,46,72,75,78,110,112,114,16; 9/Tevbe/31; 23/Müminûn/50.

107) 5/Mâide/75; 23/Müminûn/33.

108) 3/Âl-i İmrân//59.

109) 3/Âl-i İmrân//55.

110) 3/Âl-i İmrân//81.

111) Mâtûrîdî, *Kitâbu’l-Tevhîd*, s. 292-293.



Mâturîdî, 'kelime' kavramı bağlamında Hz. İsa'nın Tanrı ile ilişkilendirilmesinin tutarsızlığını, Hıristiyan akidesinin omurgasını oluşturan teslis inancının imkânsızlığını açıklayarak ortaya koymaktadır. Ona göre, Hıristiyanların, tek olan Tanrı'yı, üçlü birlik olarak anlamaları, cisim olmayan Tanrı'nın bedene bürünmesi sonucunu doğurmaktadır. Buna göre parça ve sınıra sahip olmaması gereken unsurun parçalanmış ve sınırlandırılmış olmasıyla, mecazî dili somutlaştırılan 'teslis' inancı temelden bozulmuş olmaktadır. Mâturîdî Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tan oluşan tanrı anlayışının aklen mümkün ve tutarlı görmemektedir. Bunun için teslis unsurlarını öz/cevher açısından tahlil ederek, bir özden türeyen varlıkların aslın niteliğini taşıması gerektiğini belirtmektedir. Mesih'teki ruh kendisinin bir parçası iken kadim olduğuna göre, ruh bedeninin diğer parçalarına sirayet etmeden Mesih nasıl oğul olabilmiştir? Eğer "Ruh bedenin küçük bir parçası olduğu için" ise doğadaki bütün küçük parçaların büyüklerinin oğulları olarak kabul edilmesi gerekir ki, bu imkânsızdır. Bununla birlikte, oğul babadan küçük olur, şu halde ikisi de nasıl kadim olabilir? Kutsal ruhun tamamını bedende kabul edilirse, bütünü hem oğul hem de baba konumuna getirmiş olur.<sup>112</sup>

Erken dönemlerden itibaren Hıristiyanlarla yapılan tartışmaların başat konularından biri olan Hz. İsa'nın ulûhiyeti meselesinin temel dayanaklarından biri de 'kelime/logos'tur. Mâturîdî gibi genelde tüm kelmacılar bu mesele üzerinde hassasiyetle durmuş ve Allah'ın zat ve sıfatlarını tevhid olgusu çerçevesinde tenzihi bir üslupla ortaya koymaya çalışmışlardır. Kur'an'ın ulûhiyet anlayışı ekseninde, Allah'ın zat ve sıfatları hakkında teşbihi ve tecsimi yaklaşımlar reddedilmiştir. Bu bağlamda Hıristiyanlarla yapılan teolojik tartışmalar reddiye türü eserlerin ortaya çıkmasına vesile olmuştur. İslam inançlarını sistematize eden ve ona yönelik eleştiri ve saldırılara karşı savunma gayreti içerisinde olan kelmacılar, Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında yaşanan teolojik tartışma ve reddiye sürecinde etkin bir görev icra etmişlerdir.<sup>113</sup> Bununla birlikte ilk dönemlerde, Müslüman kelmacıların 'kelime' kavramını ilahî zatla ilişkilendirmedikleri görülmektedir.

Aklı sadece zihnî değil, aynı zamanda zihnin dışında (haricî) bir varlık<sup>114</sup> olarak gören Mâturîdî, dini de akıl dini olarak tanımlamaktadır. Bununla birlikte kelam sistemini inşa ettiği bilgi teorisinin merkezine de akıl yerleştirmiştir.<sup>115</sup> Bu bağlamda 'kelime' kavramı üzerinde geliştirdiği yorumların söz konusu sistemiyle uyumlu olduğu görülmektedir. Dolayısıyla 'kelime' kavramı hakkındaki düşüncelerin beşeri düzlem üzerine kurgulandığı, ilahî zat ile ilişkilendirilmesine kapı aralayacak herhangi bir söylemin bulunmadığı dikkat çekmektedir.

Bazı felsefi düşüncelerde Hz. İsa'nın kendisine ve zaman zaman da tüm insanlar için genelleştirilen 'kelime' kavramına özel bir anlam yüklenmesi nedeniyle beşer üstü bir anlayışın ortaya çıkmasına neden olmuştur. 'Kelime' kavramının anlaşılma çabası, Allah'ın sıfatları ile ilişkisinin yanında zat-sıfat ilişkisi kapsamında isim-müsemma açısından da

112) Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 289.

113) Bkz. Kaplan, *İslâm'a Göre Hıristiyanlık*, s. 93-94; Bulut, İsmail, "Zeydî Kelamcı Kâsım b. İbrâhim er-Ressî'nin Hıristiyanlık Eleştirisi", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, C. 14, S. 1, 2016, s. 72-78.

ele alınmıştır. Nitekim kelamcılar bu bağlamda sıfatlar için kullanılan bazı kelimelerin Allah'a isim olması gerekçesiyle isim-sıfat ilişkisini ve buna paralel olarak isim-müsemma ilişkisini tartışmışlardır. Hıristiyanların 'logos' olarak gördükleri Hz. İsa'yı üç uknumdan birisi şeklinde nitelendirmelerine karşılık Müslümanlar da ilahi isim ve sıfatlarla zât arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışmışlardır.

Allah'ı tanımak için bazı isim ve sıfatlardan istifade etmek amacıyla kullanılan lafızlar insanların ortak sembolleridir. Ne var ki bu sembollere zaman zaman farklı manalar yüklenmiştir. İşte isim-müsemma tartışmalarının temelinde de terimlere yüklenen bu farklı manalar ile lafız-mana ve dil-mantık ilişkisinin gereği şekilde anlaşılammış olması yatmaktadır.<sup>116</sup> İnsanlar ancak duyularıyla idrak ettikleri konularda bilgi sahibi olabildikleri için, duyular ötesi olan Allah kendisini duyulur âlemin kavramlarıyla tanıtmıştır. Bununla birlikte Allah'ın diğer varlıklara benzememesi<sup>117</sup> O'nun hakkında akla ve hayale gelebilecek her türlü yaratılmışlık özelliğini bertaraf eder. Aslında yaratılmışlar arasındaki benzetmeler sadece bir isimlendirmeden kaynaklanmaz. İki şey arasındaki benzerlik genellikle duyular yoluyla tespit edildikten sonra ortak bir kelime ile adlandırılır. Hâlbuki Allah hakkında böyle bir tespitten söz etmek mümkün değildir.<sup>118</sup> Çünkü Allah'ın isimleri, her türlü kemâl niteliklere sahip olan zatına işaret eder.<sup>119</sup> Allah'ın zatı gibi isimleri ve sıfatları da kendine özeldir, diğer varlıklarla benzemez. Allah'ın isimleri sadece O'nun zatına ad olmaktan öte aynı zamanda bu isimlerin kök manalarının da Allah'ın zatında bulunduğunu gösterir.<sup>120</sup> Bu nedenle insanlar ve diğer yaratılmış varlıkları niteleyen kavramlar sadece bu türden varlıklara aittir. Dolayısıyla Allah ile ilişkilendirilmesi söz konusu değildir.

Dilin kaynağı ve varlıkların isimlendirilmesi konusu, Eski Yunan döneminden beri tartışılmış, dilin aslıyla ilgili birçok kuram ileri sürülmüş, fakat hangisinin kesin doğru olduğu konusunda fikir birliğine varılamamıştır. Yahudi ve Hıristiyan kutsal kitaplarına göre de tüm varlıkların adlarını ilk insan koymuş ve ilk dil ortaya çıkmıştır.<sup>121</sup> Varlıkların isimlendirilmesi konusunda ilahî kaynaklı ve insan merkezli olduğu yönünde farklı görüş-

114) Alper, Hülya, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008, s. 55.

115) Kutlu, Sönmez, "Mâtürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı", *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik-Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı-*, MÜİFV Yay., İstanbul, 2009, s. 551.

116) Çelebi, "Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi", s. 116.

117) 42/Şûrâ/11.

118) Topaloğlu, Bekir, "Esmâ-i Hüsnâ", *DİA*, 1995, C. 11, s. 404-405.

119) Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, Işık Akademi Yay., İstanbul, 2010, s. 472.

120) Özler, Mevlüt, "İlahî İsim ve Sıfatları Tesbitte Yöntem", *Ekev Akademi Dergisi*, C. 1, S. 1, Kasım 1997, s. 67-68.

121) Aydar, Hidayet; Ulutaş, İsmail, "Dilin Kökeni: Kur'an-ı Kerim ve Diğer Kutsal Kitaplara Göre Dil Olgusu", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 5/4, Fall 2010, s. 685-687.

ler ileri sürülmüştür. “Allah Âdem’e bütün isimleri öğretti.”<sup>122</sup> ayeti ve diğer bazı Kur’an ayetleri<sup>123</sup> referans gösterilerek, dillerin Allah tarafından tevkifi olarak vaz edildiği genel olarak kabul edilmiştir.<sup>124</sup> Konuşma yeteneği ile doğan insanın, yaşadığı ortama ve şartlara göre, farklı etkenlerden hareketle çevresindeki eşyaya kendisinin isim koyduğu şeklindeki görüş daha tutarlı görünmektedir.<sup>125</sup> Bununla birlikte anlaşmayı mümkün kılacak bir dil bilgisinin bizzat Allah tarafından özellikle de manevi şeylerin isimlerinin öğretilmiş olması şarttır.<sup>126</sup> Bu bağlamda Hz. İsa’yı niteleyen bir kavram olarak ‘kelime’nin de Allah tarafından ortaya konması normal bir adettir. Aksi halde Allah’ın öğrettiği diğer kavramlara da ‘kelime’ gibi özel anlam yüklenmesinin söz konusu olması gerekirdi.

Mâturîdî’ye göre, ruh ve kelime ifadesi, Hz. İsa’nın yaratılmış varlık olduğu gerçeğini ortadan kaldırmadığı gibi onun tanrısal özellik taşıdığı ya da doğuştan peygamber olduğu anlamına da gelmemektedir. Nitekim Allah’ın evi (beytullah), Allah’ın nuru (nurullah), Allah’ın yasaları (hududullah) gibi nitelendirmeler varlıkların yaratılmış özelliğini ortadan kaldırmaz.<sup>127</sup> Aynı şekilde söz konusu davranışları ve özellikleri nedeniyle Hz. İsa için yüksek onur ve şeref anlamındaki ‘seyyid’ kavramı kullanılmıştır. Bu da davranışlarında ve tüm insani niteliklerinde güzellikleri ve yüksek ahlakı temsil eden anlamındadır. ‘Mesih’ olarak adlandırılması ise, dokunduğu hastaları iyileştirmesi, dokunduğu şeylere bereket getirmesi nedeniyledir. Zaten Allah bir topluma peygamber görevlendireceği zaman o toplumun kişisel özellikleri ve ahlaki nitelikleri açısından en seçkin olanını tercih etmiştir.<sup>128</sup> Diğer taraftan Hıristiyanların Hz. İsa için kullandıkları ‘oğul’ nitelemesini onun yüksek faziletinden dolayı sakıncalı görmektedir. Çünkü Kur’an’da da İsa’ya atfedilen ‘mesih’ ve ‘resul’ kelimeleri yüceltme anlamı taşıırken, ‘oğul’ ifadesi ise nispet edilen kişiye iltifat olamaz.<sup>129</sup>

Aslında bu tür isimlendirmeler, bizzat Allah tarafından verilmiştir. Nitekim Yahya isminin daha önce hiç kimseye verilmediği<sup>130</sup>, Hz. İsa’nın “mesih” olarak isimlendirildiği<sup>131</sup> Kur’an’da açıkça belirtilmektedir. Mâturîdî’ye göre, bu ve benzeri konularda ilke şudur: Bilinen varlıkların isimlendirilmesi konusundaki anlam zorlamaları gereksizdir. Yani varlıklara verilen isimlerin mutlaka bir anlamı olması gerekmediği gibi onun için bir gerekçe de aranmaz. İsimler varlıkları tarif etmek için konulmuştur. Varlıklara isim

122) 2/Bakara/31.

123) 30/Rûm/22; 53/Necm/23.

124) Mâturîdî, *Kitâbu’l-Tevhid*, s. 251; er-Râzi, *Tefsîru’l-Fahri’r-Râzi*, C. II s. 175.

125) Aydar, Hidayet, “*Dilin Kökeni...*”, s. 685.

126) Yıldırım, Zeki, “*Kur’ân Işığında Dillerin Kaynağı Problemi*”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 22, 2004, s. 107.

127) Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. II, s. 364.

128) Mâturîdî, *Te’vilâtü Ehli’s-Sünne*, C. II, s. 363; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, s. 171-172

129) Mâturîdî, *Kitâbu’l-Tevhid*, s. 290.

130) 19/Meryem/7.

131) 3/Âl-i İmrân/45.

verilirken kulağa hoş gelen, telaffuzu kolay olan ve anıldığında güzel şeyleri çağrıştıran niteliklerde olmasına dikkat edilmiştir.<sup>132</sup>

Kur'an'ın ortaya koyduğu tevhid anlayışına göre, Allah birdir, eşi, benzeri ve dengi yoktur.<sup>133</sup> Varlıklardan hiçbirleriyle ortaklığı ve benzerliği bulunamaz,<sup>134</sup> mahiyeti kavranamaz.<sup>135</sup> Diğer yandan ilahi sıfatların maksadı Zat'ı tenzihtir, teşbih veya teccim değildir. İlahi sıfatların insanlarda da var olabilen sıfatları ifade eden kelimelerle açıklanması, konuyu beşeri zihinlerin anlama sınırına olabildiği kadar yaklaştırmak içindir. Yoksa herhangi bir şekilde, her açıdan tam bir benzerlik veya aynılık söz konusu değildir. Çünkü Allah için zikredilen sıfatlar mutlak, insanlara ait olanlar ise sınırlıdır.<sup>136</sup> Diğer taraftan, insanın tanrı ve gaybi meseleleri anlama sürecinde ortaya koyduğu teoriler hiçbir zaman onları kuşatacak mahiyette değildir. Söz konusu gaybi varlıkları anlama uğrunda kullanılan dil ve sözcükler, öncelikli anlamlarını beşeri tecrübedeki referanslarından kazanırlar ve bu sözcükler, temsil ettikleri nesnelere birebir değil, takribi göstergeleridir. Bu durumda beşeri düzlemde bile objesini tam olarak temsil edemeyen sözcükler, aşkın bir düzlemdeki varlıkları temsil etmesi yeterli olamaz.<sup>137</sup>

Mâtürîdî'ye göre ilâhî isimler ve sıfatlar yaratılmış varlıklarınkine asla benzemez. Çünkü bu sıfatların mahlûkta kazandığı mahiyet Allah'tan nefyedilmektedir. "Allah âlimdir, fakat diğer âlimler gibi değil" önermesinde olduğu gibi Allah'ın isim ve sıfatları kendine özeldir.<sup>138</sup> Buna göre Kur'an'da Hz. İsa ve diğer insanlar için kullanılan bazı ilahi isim ve sıfatlar, yaratılmış varlıkların Allah'tan bir cüz veya O'nun zatıyla ilişkili olduğunu göstermez.<sup>139</sup>

Kur'an'da Allah'ın zatı, sıfatları, fiil ve isimlerinden bahseden müteşâbih ayetlerin gerçek (lafzi) anlamıyla alındıklarında teşbihi anlayış kaçınılmaz olmaktadır. Kur'an, Allah'ı anlatırken birçok noktada sınırlı da olsa antropomorfik dil kullanmıştır. Teşbihi anlatımın yanında tenzihi dil de kullanarak insanları teşbihe düşmekten sakındırmış ve böylece durumu dengelemiştir. Bu nedenle Kur'an'da Allah'ın zat, sıfat, fiil ve isim-

132) Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. II, s. 362.

133) 19/Meryem/65, 42/Şûrâ/11, 112/İhlâs/4.

134) 6/En'am/100; 7/Ârâf/190; 17/İsrâ/43; 21/Enbiyâ/22, 25.

135) 20/Tâ-hâ/110.

136) Çelik, İbrahim, "Kur'an'da İlahi Zat ve Sıfat İlişkisi" *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 7/7, 1998, s. 138.

137) Yeşilyurt, Temel, *Söz'ün Anlamı -Teolojik Dilin Paradoksal Görünümü Üzerine Bir Çözümleme-*, Ankara: İlahiyât Yay., 2007, s. 20.

138) Mâtürîdî, *Kitâbu't-Tevhid*, s. 38.

139) Hıristiyanların teslis inancını eleştiren Ressî de, Tanrı dışında ilahi özellik atfedilen varlıklara verilen isimlerin zatına/doğasına ait olmadığını, söz konusu varlıkların tanrısal nitelik kazandırma amacıyla araz ve hades türünden bir adlandırma olduğunu belirtmektedir. Buradan hareketle isimleri gibi kendilerinin de yaratılmış bir varlık olarak tanrılık özelliklerini taşımalarının imkânsız olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Bkz. Ressî, Kâsım b. İbrahim, "er-Reddu ala'n-Nasâra", *Mecmu'u Kutub ve Resâil el-İmâm el-Kâsım b. İbrahim er-Ressî*, Thk. Abdülkerim Ahmed Cedban, San'a: Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, 2001, C. I, s. 417-419.

lerinden bahseden ayetlerin Kur'an'ın felsefi sistemine uygun bir tarzda yorumlanması gerekmektedir.<sup>140</sup>

Mâtûrîdî'nin 'kelime' kavramına yaklaşımının bazı felsefi ve sûfi çevrelerden oldukça farklı olduğu görülmektedir. Nitekim onun görüşlerinde akla yaptığı vurgu ve kullandığı istidlaller, sûfi kültür çevrelerinde pek başvurulmayan türden, tamamen akılcı-hadari bir din söylemi taşımaktadır. Çünkü o, bilgi kaynakları arasında ilham, keşf ve sezgiye mutlak bilgi olarak yer vermemekte, bunları bilgi kaynağı olarak kabul edenleri şiddetle eleştirmektedir. Mâtûrîdî, ilham ve sezgiye dayalı olarak elde edilen bilginin doğruluğunun veya yanlışlığının akıl veya Kur'an yoluyla tayin edilemeyeceği görüşüne sahiptir. İlham ve keşf, sübjektif olduğundan herkesin kabul edebileceği bir bilgiyi veremez ve gerçeğe ulaştıramaz.<sup>141</sup>

### Sonuç

İnsanlar kendilerini ve evreni yaratan Tanrı'yı tanımak için her zaman bir arayış içerisinde olmuştur. Yaratılışı gereği insan O'nu anlayabilmek için de kendisiyle benzerliklerden hareket etmiştir. Yüce Allah, kendisini tanıtmak için kutsal kitaplar göndermiş olsa da, ayetlerde geçen müteşâbih kavramların zaman zaman zahiri anlamları ile anlaşılması sonucu teşbihi ve tecsimi yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu yaklaşımlardan biri de 'kelime' örneğinde görülmektedir. Başta Hıristiyanlık olmak üzere diğer dini ve felsefi düşüncelerin de ilgi alanına giren bu kavrama yüklenen farklı anlamlar nedeniyle gerçek anlamını yitirdiği görülmektedir. İnsanlara doğru dini zihniyeti kazandırma amacı taşıyan İslam dininin, diğer konularda olduğu gibi 'kelime' olarak görülen Hz. İsa hakkında da gerçeği öğretme hedefinde olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'an'da 42 yerde geçen 'kelime' farklı kavram ve varlıklara işaret ederken, sadece 3 ayette Hz. İsa'ya işaret etmektedir. Bu durum bile 'kelime'nin, Hz. İsa'ya özelleştirilemeyeceğini ve bu kavramla nitelenen varlıklar gibi onun da yaratılmış olduğunu ortaya koymaktadır. Hıristiyanlara yönelik ayetler, Hz. İsa'ya yüklenen tanrısal nitelikleri ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Nitekim Kur'an'da Hıristiyan tanrı anlayışları için, 'aşırıya kaçmak, haddi aşmak'<sup>142</sup>, 'inkârcı'<sup>143</sup>, 'sapıtmak'<sup>144</sup> gibi ağır eleştiriler getirilmektedir. Son tahlilde Hz. İsa ve Hıristiyan teolojisine yönelik ayetler bir arada değerlendirildiğinde 'kelime' kavramına tanrısal bir anlam yüklenemeyeceği açıkça görülmektedir.

'Kelime' olarak nitelendirilen Hz. İsa'nın doğumunun diğer insanlardan farklı olmasının, bu kavramın ilahi zat ile ilişkilendirilmesinde etkili olduğu söylenebilir. Müslüman-

140) Öztürk, Resul, "Allah'ın Birliği ve Tekliği (Vahdaniyeti ve Ehadiyeti) Bağlamında 'Samed' İsmi ve Anlam Alanı", *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 11, S. 32, Yaz 2007, s. 48.

141) Kutlu, Sönmez, "Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtûrîdî", *İmam Mâtûrîdî ve Maturidilik*, ed. Sönmez Kutlu, Kitâbiyât Yay., Ankara, 2003, s. 25-26.

142) 4/Nisâ/171.

143) 5/Mâide/17, 72.

144) 9/Tevbe/30.

lar ve Ehli Kitap arasındaki kültürel ve dini etkileşimin yanında israiliyâtın da İslam dininde hatırı sayılır derecede tamamlayıcı unsur olarak görülmesi, ‘kelime’ nin, bazı Müslümanlar tarafından ‘logos’ olarak değerlendirilmesine yol açmıştır. Ayrıca ilahi dinlerin müntesipleri tarafından kendi peygamberlerini diğerlerinden üstün gösterme sürecinde ‘kelime’ nin güçlü bir araç olduğu söylenebilir.

İnsanların dünya ve ahiret hayatında huzurlu olmaları amacıyla gönderilen İslam dininin diğer dinleri de kuşatan bir yapısı vardır. Bu kapsamda Kur’an’da ‘incil’, ‘nasara’ gibi kavramlarının kullanılması Hıristiyanların da muhatap alındığını göstermektedir. Bu kapsamda Kur’an’ın, Hıristiyanların tahrif ettiklerini doğru olanla düzeltmeyi amaçladığı anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. İsa bağlamında Hıristiyanların tanrısal nitelik yükledikleri ‘mesih’, ‘kelime’ gibi kavramları, ‘diğer varlıklar gibi Allah’ın ol emriyle<sup>145</sup> yaratılmış bir varlık’ olarak düzeltme yoluna gittiği dikkat çekmektedir. Bu nedenle söz konusu ayetler, Hıristiyan inançlarına dayanak teşkil etmekten öte yanlış olanı düzelterek, doğru inancı ortaya koymayı hedeflemektedir.

Mâtürîdî’nin Hz. İsa’nın tanrı olduğuna yönelik inancını, teslis akidesini ve ‘kelime’ kavramını hassas-objektif bir düzeyde değerlendirdiği ve tutarlılık açısından isabetle eleştiriye tabi tuttuğu söylenebilir. Bu konuda ileri sürdüğü tezlerini akli ve mantıki delillerle temellendirmeye çalışmıştır.

Mâtürîdî, Hz. İsa ile ilgili problemlerin Tanrı anlayışından ziyade nübüvvet hakkındaki yanlış anlamadan kaynaklandığını belirtmektedir. Bu nedenle konuyu nübüvvet içerisinde ve İsa Mesih’in tabiatı kapsamında tartışmaktadır. Böylece o, Hz. İsa’nın tanrılığı konusunu, ‘Allah’ın kelâm sıfatı’ ve ‘Kur’an’ın yaratılmışlığı’ meselelerinden ayırmış olmaktadır. Bununla birlikte meseleyi nübüvvet başlığı altında ele alması noktasında, Hz. İsa’nın beşer-peygamber olarak diğer peygamberlerden ayrıcalık taşımadığına dikkat çekmek istediği söylenebilir. Mâtürîdî, Hz. İsa’nın ilahlığı lehine ileri sürülen tezlerin başta peygamberler olmak üzere tüm yaratılmış varlıklar için de geçerli olabileceğini belirterek, Hıristiyan teolojisinin tanrı anlayışını eleştirmektedir. Mâtürîdî’nin bu yaklaşımına göre ‘Allah’tan başka her şey yaratılmıştır.’ ilkesi, Hz. İsa dâhil âlemdeki tüm varlıkları kapsamaktadır.

Mâtürîdî’nin ‘kelime/logos’ kavramını, ‘ilahi zatın bir parçası olmadığı ve tanrısal bir anlam yüklenemeyeceği’ ilkesi üzerine temellendirdiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda ‘kelime’ kavramını, iki anlamda yorumladığı görülmektedir: *Birincisi*, ‘beşikte iken konuşması’ mucizesine atıfla Hz. İsa için kullanılan özel bir lafız olarak, *ikincisi*, alışılmış bir tarz dışında, bir anda ve Allah’ın ‘kün’ emri ile Hz. İsa’nın yaratılış biçimine nispetle kullanıldığı şeklinde yorumlamaktadır. Mâtürîdî’nin ‘kelime’ kavramını zahiri anlamıyla değerlendirmedeği şu ifadelerde açıkça görülmektedir: Bilinen varlıkların isimlendirilmesi konusundaki anlam zorlamaları gereksizdir. Yani varlıklara verilen isimlerin mutlaka bir anlamı olması gerekmediği gibi onun için bir gerekçe de aranmaz. İsimler varlıkları tarif etmek için konulmuştur. Bu durum Hz. İsa için kullanılan ‘kelime’ için de geçerlidir.

### KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed b. Abdulhâdî, *Keşfü'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs*, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Afîfî, Ebu'l-Âlâ, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay., 2000.
- Akbulut, Ahmet, *Nübüvvet Meselesi Üzerine*, Ankara: Birleşik Yay., 1992.
- Alper, Hülya, *İmâm Mâtürîdî'de Akıl-Vahiy İlişkisi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- Aslan, İbrahim, "Kelâmullah Tartışmalarının Dilbilimsel İçeriği", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 51/1, 2010.
- Ateş, Süleyman, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, trs.
- Aydar, Hidayet, İsmail Ulutaş, "Dilin Kökeni: Kur'an-ı Kerim ve Diğer Kutsal Kitaplara Göre Dil Olgusu", *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume: 5/4, Fall, 2010, s.679-696.
- Ay, Mahmut, "İşari Tefsirlerde Hakikat-i Muhammediyye Anlayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, S. 23, s.77-120.
- Aydın, Mahmut, *İsa Tanrı mı İnsan mı?*, İstanbul: İz Yay., 2002.
- Aydın, Mehmet, *Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Ankara: TDV Yay., 1998.
- Aydınlı, Osman, "Kur'an'ın Yaradılmışlığı" Meselesi ve Mu'tezile'nin Tarihi Seyrindeki Yeri (II)", *Dini Araştırmalar*, C. 4, S. 10, Mayıs-Ağustos 2001, s.37-52.
- Bulut, İsmail, "Zeydî Kelamcı Kâsım b. İbrâhim er-Ressî'nin Hıristiyanlık Eleştirisi", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, C. 14, S. 1, 2016, s.62-83.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, TDV Yay., Ankara, 1989.
- \_\_\_\_\_ "Tefsir Sahasında İsrailiyata Kısa Bir Bakış", *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, S. 2/3-4-6.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf, *Mu'cemu't-Tarîfât*, Thk. Muhammed Sıddık el-Minşâvî, Kahire: Dârü'l-Fadîle, trs.
- Çelebi, İlyas, "Klasik Bir Kelâm Problemi Olarak İsim-Müsemma Meselesi", *İlam Araştırma Dergisi*, C. 3, S. 1, Ocak-Haziran 1998, s.103-116.
- Çelik, İbrahim, "Kur'an'da İlahi Zat ve Sıfat İlişkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 7/7, 1998, s.135-152.
- Çınar, Mahmut, *Nûr-i Muhammedî İnancının Ortaya Çıkışı ve Kaynakları*, İstanbul: Rağbet Yay., 2014.
- Demirci, Mehmet, "Nur-i Muhammedî", *Dokuz Eylül İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. I, 1983, 244-245.
- \_\_\_\_\_ "Hakikat-i Muhammediyye", *DİA*, C. 15, s.179-180.
- Demirli, Ekrem, *Metafizik Düşüncede Tanrı ve İnsan*, İstanbul: Kabalıcı Yay., 2009.
- Düzgün, Şaban Ali, "Kelamullah", *İslamiyet-Hıristiyanlık Kavramları Sözlüğü*, Ed. Mualla Selçuk vd., Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınevi, 2013, C. 1.
- ed-Damegânî, Hüseyin b. Muhammed, *Kâmûsu'l-Kur'an*, Beyrut: Dârü'l-İlmi'l-Melâyîn, 1983.

- Eliade, Mircea, Couliano, Ioan P., *Dinler Tarihi Sözlüğü*, İstanbul: İnsan Yay., 1997.
- el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, Thk: Safvân Adnân Dâvûdî, Dimaşk ve Beyrut: 1412/1992.
- Erul, Bünyamin, “*Uydurma Rivayetlerde Peygamber Tasavvuru*”, *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Kutlu Doğum Sempozyumu-2001*, Ankara: TDV Yay., 2003, s.419-438.
- er-Râzi, Ebu Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Tefsîru'l-Fahri'r-Râzî*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, Beyrut 1991.
- \_\_\_\_\_ *Kitâbu'l-Luma' fi'r-Redd'i ala Ehli'z-Zeyği ve'l-Bida'*, Thk. Richard McCarty, Beyrut: 1952.
- \_\_\_\_\_ *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve İhtilâfu'l Musallîn*, Thk. Hellmut Ritter, Wiesbaden, 1980.
- Fazlurrahman, *İslâm*, Çev. Mehmet Aydın ve Mehmet Dağ, Ankara: Selçuk Yay., 1996.
- Goldzhier, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, Çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er, Ankara: İmaj Yay., 1993.
- Gölcük, Şerafettin, Süleyman Toprak, *Kelam*, Konya: Tekin Kitabevi, 1991.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, "Hakikat-ı Muhammediye", *Türk Ansiklopedisi*, C. XVII.
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara: Vadi Yay., 1998.
- Gürkan, Salime Leyla, “Mâtürîdî'nin Kitâbü't-Tevhîd'inde Hıristiyanlık ve Teslîs Eleştirisi”, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*, MÜİF Yay., İstanbul, 2009, s.302-309.
- Harman, Ömer Faruk, “*İsâ*” *DİA*, C. 22, s.465-472.
- Harputî, Abdüllatif, *Tenkîhu'l- Kelâm fi Akâid-i Ehli'l-İslâm*, Çev. İbrahim Özdemir, Fikret Karaman, TDV Yay., Elazığ, 2000
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin Muhammed b. Ali, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fi Marifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Melekiyye*, Nşr. Osman Yahyâ, İbrâhim Medkûr, C. I-IX, Kahire: 1972-1985.
- \_\_\_\_\_ *Fusûsu'l-Hikem*, Trc. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabcacı Yay., 2006.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî *Lisânü'l-Arab*, Dâru'l-Maârif, Kahire, trs.
- Kâdı Abdulcabbâr, Ebü'l-Hasen Kâdı'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî, *el-Muğnâ fi Ebvâbü'r-Tevhîd*, Beyrut: Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 2012.
- \_\_\_\_\_ *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Thk. Semîr Mustafâ Rebâb, Beyrut: Dâru İhyâ'i 't-Turâsi'l-Arabî, 2001.
- Kaplan, İbrahim, *İslâm'a Göre Hıristiyanlık*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yay., 2008.
- \_\_\_\_\_ “*Hıristiyan Teolojisiyle Etkileşimi Açısından Erken Dönem Kelâmı*”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 6/2, 2008, s.131-155.



- Karadaş, Cağfer, “Muhyiddin İbn Arabi’ye Göre İnsan-ı Kâmil”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 7, S. 7, 1998, s.453-485.
- Kaya, Mahmut, “Tasavvuf Nedir, Ne Değildir?”, *Kur’an ve Sünnet Sempozyumu (1-2 Kasım 1997) Bildiriler*, 1999, s.179-185.
- Kırbaşoğlu, Hayri, “Allah’ın Kelâm’ı Olması Açısından Kuran’ın Mahiyetiyle İlgili İhtilaflar ve İbn Qudâme El-Mağdisî’nin “Kitâbu’l-Burhân Fî Beyânu Haqîqatil-Qur’ân’ı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 28, S. 1, 1987.
- King, Robert H., *Tanrı’nın Anlamı*, Çev. Temel Yeşilyurt, İstanbul: İnsan Yay., 2001.
- Kuleynî, Ebu Cafer Sîkatî’l-İslam Muhammed b. Yakub. İshak, *el-Kâfî*, Thk. Ali Ekber el-Gaffârî, Tahran: Dâru’l-Kutubi’l İslamiyye, 1363.
- Kurtubî, Ebî Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekir, *el-Câmiu’l-Ahkâmi’l-Kur’ân*, Thk. Abdullah b Abdu’l-Muhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 2006.
- Kutlu, Sönmez, “Bilinen ve Bilinmeyen Yönleriyle İmam Mâtürîdî”, *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, ed. Sönmez Kutlu, Ankara: Kitâbiyât Yay., 2003.
- \_\_\_\_\_ “Mâtürîdî Akılcılığı ve Bunun Günümüz Sorunlarını Çözmeye Katkısı”, *Büyük Türk Bilgini İmâm Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik-Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı-*, MÜİFV Yay., İstanbul, 2009, s.549-575.
- Kutsal Kitap*, Seoul: Yeni Yaşam Yay., 2011.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul: İklim Yay., 1992.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd, *Kitâbu’l-Tevhid*, Tah. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi, İstanbul: Mektebetü’l-İrşâd, Beyrut: Dâru Sadr, 2007.
- \_\_\_\_\_ *Tevilâtü Ehli’s-Sünne*, Tah. Mecdî Bâsellûm, Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2005.
- Miqâti, M. Bâsim, M. Zuhri Ma’sarâni, A. Ahmad al-Dandashi, *el-Kutûf min Lugati’l-Kur’an*, Libnan: Mektebetu Lübnan, 2007.
- Öge, Sinan, *İlâhî Kelâmın Yapısı*, İstanbul: İnsan Yay., 2008.
- O’leary, De Lacy, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri*, Çev. Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay, Ankara: AÜİF Yay., 1971.
- Özcan, Zeki, *Agustinus’ta Tanrı ve Yaratma*, İstanbul: Alfa Yay., 1999.
- Özdemir, Sema, *Dâvûd Kayserî’de Varlık Bilgi ve İnsan*, İstanbul: Nefes Yay.,2014.
- Özler, Mevlüt, “İlahi İsim ve Sıfatları Tesbitte Yöntem”, *Ekev Akademi Dergisi*, C: 1, S. 1, Kasım 1997, s.65-79.
- Öztürk, Resul, “Allah’ın Birliği ve Tekliği (Vahdaniyeti ve Ehadiyeti) Bağlamında ‘Samed’ İsmi ve Anlam Alanı”, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 11, S. 32, Yaz 2007, s.47-70.
- Râsim Efendi, Seyyid Mustafa, *Tasavvuf Sözlüğü*, Haz. İhsan Kara, İstanbul: İnsan Yay., 2008.
- Ressî, Kâsım b. İbrahim, “er-Reddu ala’n-Nasâra”, *Mecmu’u Kutub ve Resâil el-İmâm el-Kâsım b. İbrahim er-Ressî*, Thk. Abdulkerim Ahmed Cedban, San’a: Dâru’l-Hikmeti’l-Yemâniyye, 2001.

- Sancar, Faruk, *Nübüvvet-Velâyet Merkezli Kelam-Tasavvuf Tartışmaları*, Ankara: Sarkaç Yay., 2011.
- Seydişehir, Mahmut Es'ad, "Allah'ın Kelamı ve Allah'ın Kelimesi İkileminde Hz. İsa", Sad. Muhammet Tarakçı, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 7, S. 7, 1998, s.737-752.
- Sinanoglu, Mustafa, "Kelime", *DİA*, C. 25, s.212-214.
- Şahin, Hanifi, *İlk Dönem Şiî Kaynaklarda Sünnî Algısı*, Ankara: Berikan Yay., 2015.
- Şehristani, Ebu Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Abdülemir Ali Mehna-Ali Hasan Faur, Beyrut: 1996.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr, *Tefsiru't-Taberî (Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân)*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1994.
- Taşpınar, İsmail, "Yahudi Geleneğinde İlahî Kelâm Tasavvuru: İskenderiyeli Philo ve Logos Doktrini", *Milel ve Nihal*, C. 8, S. 1, Ocak – Nisan 2011, s.143-164.
- Tehânevî, Muhammed Ali, *Mevsûâtu Keşşâfi Istulâhâtî'l-Funûn ve'l-Ulûm*, Beyrut: Mek-tebetu Lübnan, 1996.
- Thomas, Michel, *Hristiyan Tanrıbilimine Giriş*, İstanbul: Ohan Basımevi 1992.
- Topaloğlu, Bekir, "Esmâ-i Hüsnâ" *DİA*, C. 11, 1995, s.404-418.
- Triton, A. S., *İslâm Kelamı*, Çev., Mehmet Dağ, Ankara: AÜİF Yay., 1983.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2001.
- Ulutürk, Veli, "Kur'an'da Kelimetullahın Manaları", *Yeni Ümit Dergisi*, Yıl: 7, S. 25, Temmuz-Ağustos-Eylül 1994, <http://www.yeniumit.com.tr/konular/detay/kuran-da-kelimetullahin-manalari> (erişim: 15.12.2015).
- Watt, W. Montgomery, "Tanrı Sûretinde Yaratılma: İslâm Kelâmına Dair Bir Araştırma", Çev., Hüseyin Kahraman, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 21, Bahar-2006, s.253-261.
- Wolfson, Harry Austryn, *Kelâm Felsefesine Giriş*, Çev., Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi Yay., 1996.
- \_\_\_\_\_ *Kelâm Felsefeleri; Müslüman-Hristiyan-Yahudi Kelâmı*, Çev. Kasım Turhan, İstanbul: Kitabevi Yay., 2001.
- Yar, Erkan, "Eşarî'nin Teolojik Görüşleri", *Fırat Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 11/1, 2006, s.1-23.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "Kelâm", *DİA*, C. 25, s.194-196.
- \_\_\_\_\_ "Halku'l-Kur'an", *DİA*, C. 15, s.371-375.
- Yeşilyurt, Temel, *Söz'ün Anlamı -Teolojik Dilin Paradoksal Görünümü Üzerine Bir Çözümleme-*, Ankara: İlahiyât Yay., 2007.
- Yıldırım, Suat, *Kur'an'da Ulûhiyyet*, İstanbul: Işık Akademi Yay., 2010.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf*, Tah. Halîl Memûn, Beyrut: Dâru'l-Marife trs.