

ne İsa'nın tek bir şahsiyette ilâhî ve insanî iki ayrı tabiata sahip bulunduğu, yani aynı anda hem tam bir insan hem tam bir ilâh ve Meryem'in de Tanrı'nın annesi (theotokos) olduğu görüşü kabul edilmiştir. Bu şekilde dogma haline gelen teslîs doktrini, hem Grek hem Latin teologları tarafından akli ve ontolojik bir kavramlaştırma-yı gerekli kılacak şekilde hıristiyan teolojisinin başlangıç noktasını oluşturmuştur. Bunun yanında başka dogmaların ortaya çıkması, hıristiyan cemaatine (kiliseye) dahil olanlarla olmayanlar arasında açık bir ayırımı gidilmesine temel teşkil etmiş, diğer bir ifadeyle teslîs, kilisenin sapkınları tesbit etme ve ortadan kaldırma kriteri olarak kullanılmıştır. Aynı zamanda sıradan insanların inancında ve dindarlığında Tanrı'nın sonsuz sırrının işareti ve sembolü olarak hayranlık ve saygı konusu haline gelmiştir.

İlâhî sırrın derinliğinin göstergesi biçiminde görülen ilâhlıktaki üç farklı şahıs fikri, ilk kilise babaları tarafından dönemin revaçta olan felsefi kavramları çerçevesinde yorumlanmıştır. Söz konusu kavramlardan biri özellikle Yeni Eflâtuncu düşünce içinde gelişen, maddî ve mânevî hakikatın Tanrı'dan sudûr yoluyla çıktığı fikridir. Bu fikir doğrultusunda hıristiyan teologları arasında farklı eğilimler ortaya çıkmıştır. Teslîsi meydana getiren üç şahsiyetin, Tanrı'nın kâinata yönelik faaliyetinde icra ettiği üç farklı fonksiyonun ötesinde birbirleriyle ilişkisi de tartışmaya dahil edilmiştir. Doğu Hıristiyanlığı hiyerarşik teslîs anlayışından hareketle bu üç şahsiyetin özellikleri üzerinde yoğunlaşmış ve ağırlıklı biçimde bu üçünün birliğinin nasıl ortaya konacağı sorusu (üçteki birlik) üzerinde durmuştur. Batı Hıristiyanlığı ise bu üç şahsiyetin ortak ilâhî tabiatını veya özünü esas almış, buradan hareketle birliğin nasıl farklılaştığını (birdeki üçlük) açıklamaya çalışmıştır.

Batı hıristiyan teolojisinde teslîs doktriniyle bağlantılı şekilde yeni bir anlayış geliştiren Augustine (ö. 430) teslîsi oluşturmuş üç şahıs arasındaki ilişkiyi ilâhî hayat-taki süreçler biçiminde açıklamıştır. İlâhlıktaki bu süreçleri kendini bilme veya kendini sevme şeklinde insan hayatında da var olan süreçlerle mukayese etmiştir. Buna göre kutsal ruh esasen baba ile oğul arasındaki karşılıklı sevgiyi ifade etmektedir. Bu şekilde ilâhlığın iç hayatına ya da iç dinamiğine dikkat çekilmesi, teslîs konusunda Batı hıristiyan düşüncesine daha metafizik bir yönelim kazandırmıştır. Doğu Hıristiyanlığı'nda birinci derecede önem

taşıyan, teslîsi oluşturan üç şahsın Tanrı'nın yaratılışla ve dünya ile bağlantısındaki yeri konusuna Batı Hıristiyanlığı'nda daha az önem verilmiştir.

Grek hıristiyan teolojisindeki teslîs doktrini üzerinde ise Kapadokya babaları diye bilinen Kayseriye Piskoposu Basil (ö. 379), Nazianuslu Gregor ve Nyssalı Gregor'un fikirleri etkili olmuştur. Bu teologlar "öz" (Gr. ousia) ve "şahsî varlık" (Gr. hypostasis) gibi bazı teolojik ve ontolojik kavramlar geliştirip teslîs doktrininin rafine hale gelmesine ve Ariusçuluğun tamamen silinmesine yardım etmiştir. Yuhannâ ed-Dimaşki ise üç ilâhî unsurun karşılıklı olarak birbirine nüfuz etmesi (Gr. perichoresis) şeklindeki teslîs anlayışına resmî hüviyet kazandırmıştır. Bu doktrin Grek teolojisinde kendiliğinden önem arzeden, klasik söylemiyle ilâhlığın babada ortaya çıktığı, oğula yayıldığı ve kutsal ruha geçtiği biçiminde şahısların ayrılığı vurgusu yerine, Tanrı'nın birliği fikrini öne çıkarmıştır. Bu mânada Latin teolojisi üç ilâhî şahsın ortak olduğu noktayı vurgulamış, teslîsi Grek teolojisinde görüldüğü gibi kendi içine kapalı bir sistem halinde ortaya koymuştur. Doktrin olarak öğretilen ve ibadetlerde yer alan teslîs inancı Ortaçağ boyunca hem Doğu'da hem Batı'da hıristiyan teolojisinin esaslarından biri olmaya devam etmiş, kiliseye mensubiyetin zorunlu şartı şeklinde görülmüştür. Genelde, teslîsin tamamıyla anlaşılmasının insan aklını aşan bir husus olduğu, bu mânada aklın Tanrı'nın varlığının sırrı karşısında boyun eğmesi gerektiği kabul edilmiştir. Buna rağmen birçok Ortaçağ hıristiyan âlimi, özellikle yahudi ve müslüman yazarlara karşı yazdıkları reddiyelerde teslîs doktrinini akli delillerle destekleme yoluna gitmiştir.

XVI. yüzyılda Batı Avrupa'da ortaya çıkan reform hareketinin Roma Katolik kilisesinin otoritesini kökten sorgulamasıyla birlikte teslîs doktrini tekrar tartışma konusu haline gelmiştir. Hareketin liderleri olan Martin Luther, John Calvin ve Ulrich Zwingli doktrini benimserken aynı dönemde ortaya çıkıp Polonya ve Transilvanya'da (Macaristan) geniş desteğe sahip olan, Hollanda, İngiltere ve daha sonra Amerika Birleşik Devletleri'nde belli ölçüde taraftar bulan Sosinyen ve diğer Unitaryen hareketler "Tanrı'nın üçlüğü" anlamında teslîs doktrinini reddetmiş ve İsa'nın yaratılmış olduğunu söylemiştir. İsa'yı bir peygamber kabul eden klasik Unitaryen anlayışa göre Ahd-i Cedid'de İsa ne Tanrılık iddiasında bulunmuş ne de Tanrı'nın üçlüğünden bahsetmiştir. XVIII. yüzyıl Aydın-

lanma hareketiyle XIX. yüzyıl liberal düşüncesi teslîse fazla önem atfetmemiştir. XX. yüzyıl Batı Avrupası'nda Karl Rahner ve Karl Barth gibi önde gelen Katolik ve Protestan teologlar, bu doktrini Tanrı'nın var oluş biçimi ve kendini kendisiyle vahyetmesi şeklinde izah etmiştir. Geleneksel teslîs teolojisindeki şahıs kelimesinin yerine "var oluş durumu" ifadesini koyan Barth, teslîsi "Tanrı'nın vahyeden, vahiy, vahyedilmişlik olması" şeklinde açıklamıştır.

Günümüzde hıristiyan teolojisi söz konusu olduğunda genellemeye gitmeksizin teslîsin daha ziyade ilişki teolojisi biçiminde yorumlandığı söylenebilir. Buna göre Tanrı'nın yaratılışla ilişkisi ve dünyayı meydana getirme biçimi teslîsi oluşturan baba, oğul ve kutsal ruh arasındaki ilişkiye göre şekillenmiştir. Bu düşüncede Tanrı, hem yarattıklarıyla kendiliğinden bağlantı kuran bir sevgi hem de teslîsi oluşturan şahıslar arasındaki karşılıklı sevgi ilişkisi biçiminde anlaşılıp tecrübe edilmektedir.

BİBLİYOGRAFYA :

L. Hodgson, *The Doctrine of the Trinity*, New York 1944; Claude Welch, *In This Name: The Doctrine of the Trinity in Contemporary Theology*, New York 1952; C. C. Richardson, *The Doctrine of the Trinity*, New York 1958; J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines*, New York 1977; W. J. Kasper, *The God of Jesus Christ*, New York 1983; T. F. Torrance, *The Trinitarian Faith: The Evangelical Theology of the Ancient Catholic Church*, Edinburgh 1988; a.m.f., *The Christian Doctrine of God. One Being Three Persons*, Edinburgh 1996; Mehmet Bayraktar, *Bir Hıristiyan Dogması Teslis*, Ankara 2007.



JACQUES WAARDENBURG

İslâm Anlayışında. Hıristiyan teologları, teslîsin tek bir Tanrı'daki üçlü yapıyı ifade ettiğini ve bir tevhid biçimi kabul edilmesi gerektiğini ileri sürse de, hıristiyan geleneğinde bile tartışmalı olan bu inanç, gerek Kur'an'da gerek sonraki reddiye kitaplarında Allah'ın mutlak birliği ve tekliği mânasında İslâm tevhid akidesine aykırı görülmüş ve Hıristiyanlığa yönelik en önemli eleştiri konusunu teşkil etmiştir. Kur'an'da, Allah'ın üç veya üçün biri kabul edilmesi (en-Nisâ 4/171; el-Mâide 5/73), Allah'ın bir beşer ve peygamber olan İsa ile özdeşleştirilmesi (el-Mâide 5/17, 72), Allah'ın yanı sıra İsa'ya ve annesi Meryem'e ilâhlık nisbet edilmesi (el-Mâide 5/116), İsa'nın Allah'ın oğlu olarak görülmesi ve bu şekilde Allah'a çocuk izâfe edilmesine (et-Tevbe 9/30) işaret edilmekte, bütün bu anlayışların tevhid inancına ve bir peygamber sıfatıyla ancak tevhidi tebliğ eden Hz. İsa'nın tebliğine aykırı düştüğü, şirk ve kü-

TESLİS

für içerdiği belirtilmektedir (el-Mâide 5/72, 75, 117; Meryem 19/30-38; ayrıca bk. el-Mü'minûn 23/91; el-Furkân 25/2; el-İhlâs 112/3-4).

Söz konusu âyetlerde, IV-V. yüzyıllarda dogma haline gelen teslîs doktrininin ötesinde bu konuda Hıristiyanlığın ilk döneminden itibaren görülen ve zaman içinde Ortodoks-heretik ayrışmasını doğuran, İslâm'ın ortaya çıktığı dönemde canlılığını koruyan farklı anlayışlara ve halk inançlarına da atfı yapıldığı anlaşılmaktadır. Ancak Hıristiyan dinler tarihçisi G. Parrinder, daha ileri bir okuma yaparak, Kur'an'daki ifadelerin dogma haline gelen teslîs inancını değil Hıristiyanlar arasındaki heretik görüşleri hedef aldığını ileri sürmüştür. Parrinder, teslîs diliyle ilgili bazı yanlış kullanımların varlığını kabul etmekle birlikte teslîs dogmasında Tanrı'nın / ilâhlığın tekliği konusunda bir şüphenin bulunmadığını, bu dogmadaki üçün ilâhlığı teşkil eden unsurlar olduğunu, ayrıca Tanrı'nın İsa ile özdeşleştirilmediğini, böyle bir özdeşleştirmenin Hıristiyanlığın ilk asırlarında ortaya çıkan bazı heretik görüşlere dayandığını iddia etmiştir. Öte yandan Meryem'in ilâhlaştırılması bağlamında Meryem'in Tanrı annesi olarak yüceltilmesine ve Meryem etrafında bir kült meydana gelmesine rağmen kilise anlayışında onun yaratılmışlığı konusunda şüphe bulunmadığını söyleyen Parrinder, Hıristiyanlığın ilk asırlarında Arap yarımadasındaki yarı pagan karakterli bazı heretik Hıristiyan grupların Meryem'e bir tanrıça gibi tapındıklarını, Hıristiyan geleneğinde de Meryem'in bilhassa monofizit gruplar arasında görüldüğü üzere, teslîsin üçüncü (ve dişi) unsuru olan kutsal ruhla özdeşleştirildiğini belirtmiştir (*Jesus in the Qur'an*, s. 133-137; ayrıca bk. MERYEM).

Teslîsle ilgili Kur'an âyetlerinin müslüman âlimler tarafından nasıl anlaşıldığı konusunda Fahreddin er-Râzî, Allah'ın üç veya üçün biri olmasına yönelik ifadelerin iki şekilde yorumlandığını belirtmiştir. Bunlardan ilki teslîsin Allah, İsa ve Meryem'den meydana gelen üç ilâh fikrini yansıttığı görüşüdür. Diğer ise kelâmcıların Hıristiyanlardan aktardıkları şekliyle teslîsin tek öze (cevher) ve baba (zat / vücut), oğul (kelime / ilim), kutsal ruhtan (hayat) oluşan üç unsura (ekânîm-i selâse) sahip tek bir ilâhlık anlayışını ifade ettiğidir; Râzî'ye göre bu şekilde Hıristiyanlar hem bu unsurların her birini hem de bütününü ilâh kabul etmektedir (*Mefâtihu'l-ğayb*, XII, 60; ayrıca bk. Zemahşerî, I, 581; Nu'mân b. Mahmûd el-Âlûsî, I, 79). Râzî ayrıca bu an-

layışın söylendiği gibi çok unsurlu değil çok zatlî bir ilâhlığa işaret ettiğini ileri sürmüştür. Bunun böyle oluşunun delili, Hıristiyanların sıfat diye adlandırdıkları bu unsurları gerçekte kendi kendine var olan birer zat şeklinde anlamaları ve zatın hem İsa'ya hemde Meryem'e hulûl ettiğini söylemeleridir (*Mefâtihu'l-ğayb*, XI, 116; ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *Teşbîl*, I, 92-93, 95; Takıyyüddin İbn Teymiyye, III, 158). Teslîsteki unsurları doğmamış ama doğurmuş olan baba, doğurmamış ama doğmuş olan oğul ve bu ikisinin arasında yer alan eş şeklinde veren Taberî ise, bu inancın kendisi doğmamış ve doğurmamış, bütün doğmuş ve doğurmuşların yaratıcısı tek bir ilâh anlayışına ters düştüğünü belirtmiştir (*Câmi'u'l-beyân*, VI, 313).

Müfessirler İsa'nın Hıristiyanlarca ilâhlaştırıldığını belirten âyeti İsa'nın Allah'ın oğlu şeklinde görülmesine atıfla açıklamıştır. Zemahşerî'ye göre Hıristiyanlar İsa'yı anne yönünden nâsûtî (insan), baba yönünden lâhûtî (ilâh) saymakta, böylece İsa'yı Allah'a peygamber olarak değil, cins / öz birliğini gerektirecek şekilde oğul olarak nisbet etmektedir (*el-Keşşâf*, I, 581). Fahreddin er-Râzî'ye göre de söz konusu âyette, Hıristiyanların İsa'yı yüceltmede aşırı gitmelerine ve Allah'ın İsa'ya hulûl edip onun bedenine veya ruhuyla birleştiğini söylemelerine işaret vardır (*Mefâtihu'l-ğayb*, XI, 115). Allah'ın İsa ile özdeşleştirilmesine yönelik âyet ise Allah'ın hulûl yoluyla İsa'nın zatıyla birleştiğini ve bu şekilde Meryem'in ilâh doğduğunu söyleyen Ya'kübîler'in (Süryânîler) anlayışına atıfta bulunularak açıklanmıştır (Taberî, VI, 313; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, XI, 59; ayrıca bk. İbn Hazm, II, 66; Şehristânî, II, 30-31).

İslâm âlimleri tarafından Hıristiyanlığa karşı yazılan reddiyelerin yanı sıra "milenihâl" türü eserlerde de teslîs konusu daha ayrıntılı biçimde tartışılmış, bu doktrin naklî ve akfî deliller çerçevesinde çürütülmeye çalışılmıştır. Müslüman âlimlerin teslîse yönelik eleştirileri çok unsurlu bir ilâhlık anlayışı, Allah'ın insana hulûl etmesi, bir beşer ve peygamber olan İsa'nın ilâhlaştırılmasının tutarsızlığı gibi hususlar üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ayrıca Hıristiyanlar kendi kutsal metinlerini doğru anlamadıkları, Hz. İsa'nın ve diğer peygamberlerin tebliğlerini çarpıttıkları, dinlerini paganlaştırdıkları ve inançlarında görüş birliği bulunmadığı gibi noktalardan tenkit edilmektedir. Teslîs inancına karşı en erken reddiyelerden birini kaleme alan Ebû İsa el-Verrâk, Ya'kübî ve Nestûrî mezheplerine göre kadîm olanın (ilâhlık) tek

cevher ve üç uknûm olduğunu, bu üç uknûmün tek cevher, tek cevherin de üç uknûm kabul edildiğini; Melkâiler'e göre ilâhlığın üç uknûma sahip tek bir cevher olduğunu, uknûmların cevher fakat cevherin uknûmlar olmadığını belirtmiştir. Ayrıca bu uknûmların isimlendirilmesi (nitelik, şahıs, sıfat) ve kelimenin (oğul) bedenlenmesi konularında da farklı anlayışların bulunduğu işaret etmiştir (Thomas, s. 66-69). Ünlü Mu'tezile kelâmcısı Kâdî Abdülcebbar Hıristiyanlardan bazılarının üç uknûmdan her birini diri, nutuk sahibi ve ilâh kabul ederken diğer bazılarının kabul etmediğini belirtmiştir (*el-Muğnî*, V, 82).

Müslüman yazarlar teslîse karşı ileri sürdükleri metne dayalı eleştirilerde öncelikle İnciller'deki İsa'ya nisbetle kullanılan "oğul" nitelemesi üzerinde durmuşlardır. Müslüman yazarlar, Hıristiyanların oğulluğu doğurma (vilâdet) değil oğul edinme (tebennî) biçiminde anladıklarını kabul etmekle birlikte bu nitelemenin mecazi mânaya geldiği ve İsa'ya özel olmadığı, Kitâb-ı Mukaddes'te İsrâiloğulları ve havâiler için de kullanıldığı (Ali b. Rabben et-Taberî, s. 146-147; Ebû'l-Bekâ Sâlih b. Hüseyin el-Ca'ferî, s. 59-60, 62-63 vd.), oğulluk nitelemesine yüceltme amacıyla yer verilmesinin bile uygun görülmediği, böyle bir kullanımın cins birliğini gerektirdiği (Câhiz, s. 79; Mâtürîdî, s. 213-214; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, V, 105-109 vd.), ayrıca örfte böyle bir yüceltme şeklinin bulunmadığı, bu yüzden Yahudilerin, "Biz Allah'ın oğullarıyız" demelerinin Kur'an'da eleştirildiği (Câhiz, s. 74-75; Bîrûnî'ye göre mecazi baba-oğul nitelemesi İbrânîce'ye ve diğer dillere uygun olsa da Arapça'ya uygun değildir [*Tahkiķu mâ li'l-Hind*, s. 28-29]), İsa'dan önce de mucizeler gösteren peygamberler geldiği, ancak bunun onların oğul / ilâh şeklinde nitelenmesini gerektirmediği (Ali b. Rabben et-Taberî, s. 144; Mâtürîdî, s. 211-212 vd.), Âdem'in de babasız doğduğu, fakat onun Allah'ın oğlu kabul edilmediği, aynı durumun İsa için de geçerli olduğu (Ali b. Rabben et-Taberî, s. 143-144; Câhiz, s. 82) gibi deliller ileri sürmüştür.

Söz konusu eleştirilerde teslîsin İsa'nın İnciller'de nakledilen sözlerine dayanmadığından hareketle Allah'la İsa'yı özde bir kabul eden Melkâiler'in anlayışı, bu ikisinin ayrılığını vurgulayan, Allah'la İsa arasındaki birliğin irade birliği olduğunu söyleyen Nestûrî anlayışı, bu inanca ters düşen ve İsa'da tek bir ilâhî tabiatın varlığını kabul eden Ya'kübîler'in görüşüne karşılık İsa'nın yaratılmış bir insan olduğunu gösteren İncil ifadelerine de işaret edil-

miştir (Ali b. Rabben et-Taberî, s. 121-123, 126-134, 144-145; Şehâbeddin el-Karâfî, s. 114-115; Ebü'l-Bekâ Sâlih b. Hüseyin el-Ca'ferî, s. 65, 66-67). İnciller'de İsa'nın Allah tarafından gönderildiğini, bir beşer ve peygamber olduğunu ifade eden sözleri (Matta, 13/57; 23/9; Luka, 24/19-21; Yuhanna, 8/29-42; 20/17), kıyamet vakti gibi sadece Allah'ın bilip kendisinin bilmediği şeylerden bahsetmesi (Markos, 13/32), yakalanmadan önce, "Baba, eğer mümkünse bu kâseyi benden uzaklaştır, ama benim istediğim değil senin istediğin olsun" diye yalvarması (Matta, 26/39), çarşıta Allah'a, "Beni niçin bıraktın?" diye seslenmesi (Matta, 27/46), karnını doyurmak için yöneldiği incir ağacında meyve bulamaması (Matta, 21/18-19) ve kendisine doğum ölüm, yeme içme, uyuma ve acı çekme gibi insanî özelliklerin atfedilmesi (Matta, 11/19; 17/12) bunlardandır.

Müslüman âlimler, teslîse yönelik eleştirilerinde akli deliller noktasında daha çok teslîsteki unsurların ve İsa'ya atfedilen lâhûtî ve nâsûtî tabiatların kadîm ve hâdis olma bakımından birbiriyle ilişkisi üzerinde durmuştur. Teslîsin bir sayı / terkip biçiminde ortaya konduğu, her terkinin hâdis / mümkün ve bunun da ilâhîliğe zıt olduğu (İbn Hazm, I, 53; Rahmetullah el-Hindî, I, 30); sıfat ve niteliğin zat ve mevzuada mevcut bulunduğu, tek başına kaim olan şeyin sıfat ve nitelik değil zat ve mevzu olduğu, teslîs anlayışında ise uknûmların birer zat / mevzu biçiminde ortaya konduğu, ilk akıl, ezeli kudret ve ezeli hayat şeklinde üç ebedî varlığın öngörülmesi (Abdulahad Dâvûd, s. 206-209), şayet teslîsteki unsurlar aynı öze sahip ve kadîm ise bunlardan hangisinin baba, hangisinin oğul olarak adlandırılacağı noktasında karışıklık bulunduğu (Mâtürîdî, s. 211; İbn Hazm, I, 48); unsurlar kadîm ise oğul ve kutsal ruh için geçerli sayılmayan bir niteliğin (kudret) babaya, baba için geçerli olmayan bir niteliğin de (ilim ve hayat) diğerlerine atfedilemeyeceği, teslîste ise bu kuralın ihlâl edildiği (Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, V, 86); sonralığın hâdislik özelliği taşıdığı, babadan sonra olan oğulun da kadîm değil hâdis olacağı, hâdisin ise ne ilâh olabileceği (Ali b. Rabben et-Taberî, s. 147; Mâtürîdî, s. 211; Şehâbeddin el-Karâfî, s. 113-114) ne de ilâha dönüşebileceği (İbn Hazm, I, 54); cisim ve araz olmadığına göre Allah'ın bir cisme hulûlünün imkânsızlığı, cisim kabul edildiği takdirde ise O'nun başka bir cisme hulûlü halinde kendi cüzlerinin o cismin cüzleriyle karışması anlamına geldiğinden bu da Allah'ın

cüzlerindeki ayrılığı gerektireceğinden bu varsayımın imkânsız olduğu, O'nun araz olduğu düşünülürse bir mekâna ihtiyaç duyacağından bunun da imkânsız olduğu, Allah'ın bir bölümünün veya cüzünün başka bir şeye hulûlünün de imkânsız olduğu, zira Allah'tan ayrılan cüz ilâhîlikte muteberse Allah'tan ayrıldığında Allah'ın ilâhîliğinin kalmayacağı, muteber değilse Allah'tan bir parça sayılamayacağı (Fahreddin er-Râzî, *Münâzara*, s. 24); Mesih'te birleştiği iddia edilen ilâhî ve insanî tabiat aynı karakterde kaldıysa birleşmenin geçersiz olduğu, eğer birleşmeyle kastedilen kaynaşma ise bunun da cins birliğini gerektirdiği için imkânsız bulunduğu, kastedilen zırhlanma ise kadîmin zırh olması cisme göre şekillenmesi demek olduğundan lâhûtun nâsûta zırh olmasının geçersiz sayıldığı, hâdis olan hâdis olarak kalacağı için nâsûtun lâhûta zırh olmasının da geçersiz olduğu (Ebü'l-Bekâ Sâlih b. Hüseyin el-Ca'ferî, s. 66); zat Mesih'in insanîyetiyle birleşmiş ve bu birleşme neticesinde iki zat (iki cevher) meydana gelmişse birleşmenin geçersiz olduğu, tek cevher meydana gelmişse her ikisinin sıfatının değişiklik geçireceği yani lâhûtî sıfatın kademinden bir şeyler eksileceği, bunun ise imkânsız bulunduğu (Şehâbeddin el-Karâfî, s. 110; Takıyyüddin İbn Teymiyye, II, 158), Allah'ın veya O'nun bir sıfatının Mesih'le birleşmesinin veya ona hulûl etmesinin bâtil sayıldığı, zira birliği farzolan iki şeyin birleşme durumunda ya var ya yok ya da birinin var, diğerinin yok olacağı, ilkinde ikiliğin sürüp hakkındaki birlik tasavvurunun bâtil olacağı, ikincisinde birleşmeden üçüncü bir şeyin meydana gelmesi gerekeceğinden bunun bir birleşme olmayacağı, üçüncüsünde ise madûmun mevcutla birleşmesini var saymak gibi mantıken çelişkili bir durum gerekeceğinden bunun da imkânsız olduğu, şayet lâhûtun nâsûta hulûlü ateşin kömürdeki husulü gibiyse bunun Allah'a cisim atfetmek olacağı, rengin cisimdeki husulü gibiyse bunun Allah'ın mahalle tâbi olmasını gerektireceği, sıfatın zatlardaki husulü gibiyse bunun da Allah'ın muhtaç olmasını gerektireceği, ancak bunların hepsinin de bâtil olduğu (Sırrı Paşa, s. 169-171); Mesih'in kutsal ruhtan bedenlendiği düşünülüyorsa, bu durumda onun babanın değil kutsal ruhun oğlu kabul edilmesi gerektiği (Şehâbeddin el-Karâfî, s. 116; Takıyyüddin İbn Teymiyye, III, 153) gibi akli-mantıkî deliller ileri sürülmüştür.

Teslîse karşı en sistematik akli eleştirileri Ebü İsa el-Verrâk ile Ya'küb b. İshak

el-Kindî ortaya koymuştur. Cevherle uknûmlar arasındaki ilişkiyi ayrıntılı biçimde tartışan Verrâk tek cevher üç uknûma, üç uknûm tek cevhere eşitse ve uknûmlar yine de birbirinden farklıysa bunun bir çelişki olacağını, şayet cevher uknûmlardan tamamen farklıysa o zaman ya sadece cevherin ya da uknûmların ilâh olması gerektiğini, bazı açılardan farklıysa bunun da bir birlik meydana getirmeyeceğini ileri sürmüş ve konuyla ilgili bütün ihtimalleri tek tek ele alıp sorgulamıştır (Thomas, s. 77-131). Kindî ise reddiyesini hıristiyanlarla müslümanlar arasında ortak bir zemin kabul ettiği Grek mantığına dayandırarak hıristiyanların inancına göre teslîsteki üç şahsın her birinin ezeli birer cevher olduğunu ve birbirinden farklı birer ezeli niteliğe sahip bulunduğunu, dolayısıyla her birinin ortak bir cevher ve ayrı birer niteliğin birleşiminden teşekkül ettiğini, halbuki her birleşimin bir sebebinin bulunduğunu, sebeplenmiş şeylerin (baba, oğul ve kutsal ruh) ise ezeli olamayacağını söylemiştir. Aynı şekilde ezeli olanın basit ve sebep-siz olması gerektiği ilkesinden hareketle teslîsteki üç şahsın ne ezeli cins ne ezeli tür ne ezeli fert ne ezeli fark ne de genel veya özel anlamda araz olduğunu, çünkü bunların her birinin terkip veya çokluk içerdiğini, aksi takdirde teslîsin bütün unsurlarına ezeli olmayan ezeli demek gerekeceğini, yani bu unsurların ezeli olmasının ezeli gibi kabul edileceğini, bunun da mantıken geçersiz olduğunu ortaya koymuştur (Wolfson, s. 51-56; Aydın, s. 132-136). Ya'kübî mezhebinden Yahyâ b. Adî, Verrâk ile Kindî'nin söz konusu reddiyelerine karşı eleştiri yazmıştır (Augustin Périer, *Revue de l'orient chrétien*, III, 22 [Paris 1920-1921], s. 4-14). Teslîs doktrini ayrıca çeşitli müslüman yazarlar tarafından benzer noktalar üzerinden eleştirilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Ali b. Rabben et-Taberî, *er-Red 'ale'n-naşârâ* (A. Khalifa – W. Kutsch), Beyrut 1959, s. 119-148 [7-36]; Câhiz, *el-Muhtâr fi'r-red 'ale'n-naşârâ* (nşr. M. Abdullah eş-Şerkâvî), Beyrut 1411/1991, s. 72-83; Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, Kahire 1373/1954, VI, 37, 313; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 210-215; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, V, 80-151; a.mlf., *Teşbitü delâ'ili'n-nübüvve* (nşr. Abdülkerim Osman), Beyrut 1386/1966, I, 91-121; Bîrûnî, *Tahkiķu mâ li'l-Hind* (nşr. C. E. Sachau), Haydarâbâd 1377/1958, s. 28-29; İbn Hazm, *el-Faşl*, I, 48-57; II, 66; Gazzâlî, *er-Reddû'l-cemil* (nşr. M. Abdullah eş-Şerkâvî), Kahire 1986, s. 125-147; Zemahşerî, *el-Keşşâf* (nşr. M. Abdüsselâm Şâhin), Beyrut 1424/2003, I, 581; Şehristânî, *el-Milel* (Vekîl), II, 25-33; Fahreddin er-Râzî, *Mefâtiħu'l-ğayb*, XI, 59, 115, 116; XII, 60; a.mlf., *Münâzara fi'r-red 'ale'n-naşârâ* (nşr. Abdül-

TESLİS

mecîd en-Neccâr), Beyrut 1986, s. 24; Şehâbed-din el-Karâfî, *el-Ecvibetü'l-fâhire*, Beyrut 1986, s. 109-119; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *el-Cevâbü's-şâhih*, Kahire 1322/1905, II, 152-172; III, 152-184; İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-hayârâ fi evcibetü'l-yehüd ve'n-naşârâ* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1986, s. 215-240; Ebü'l-Bekâ Sâlih b. Hüseyin el-Ca'ferî, *er-Red 'ale'n-naşârâ* (nşr. M. M. Hasânî), Kahire 1409/1988, s. 57-70; Rahmetullah el-Hindî, *İz-hârü'l-hak* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1406/1986, I, 29-57; Sırrı Paşa, *Nürü'l-hüdâ li-meni'stehdâ*, Diyarbekir 1310, s. 166-188; Nu'mân b. Mahmûd el-Âlûsî, *el-Cevâbü'l-fesih* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Beyrut 1992, I, 74-212; H. A. Wolfson, "The Philosopher Kindî and Yahya ibn 'Adi on the Trinity", *Etudes Philosophiques* (ed. O. Amine), Gebo 1974, s. 49-64; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1989, II, 419-425, 500; III, 38-39; D. Thomas, *Anti-Christian Polemic in Early Islâm Abû 'İsâ al-Warrâq's "Against the Trinity"*, Cambridge 1992, s. 66-179; G. Parrinder, *Jesus in the Qur'an*, Oxford 1995, s. 133-141; Mehmet Aydın, *Müslümanların Hristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Ankara 1998, s. 107-136; Abdülehad Dâvûd, *İncil ve Salib* (haz. Kudret Büyükcoşkun), İstanbul 1999, s. 205-210; Mehmet Bayraktar, *Bir Hristiyan Dogması Teslis*, Ankara 2007.



SALİME LEYLA GÜRKAN

TESMÎ' (التسميعة)

Namazda rükûdan doğrulurken semiallâhü li-men hamideh cümlesini söyleme anlamında bir terim.

Sözlükte "işittirmek" mânasındaki **tesmî'**, fıkıh terimi olarak namazda rükûdan doğrulurken "Semiallâhü li-men hamideh" (Allah hamdedenin hamdini kabul eder) cümlesini söylemeyi ifade eder. Sözlükte "övmek, şükretmek" anlamına gelen **tahmîd** ise tasmîin ardından ayakta iken, "Rabbenâ leke'l-hamd" (Ey rabbimiz! Hamd sana mahsustur) duasını okumak demektir. Bu duanın farklı şekillerini Zeynüddin İbn Nüceym, Haskefî, İbn Âbidîn gibi Hanefî fakihleri fazilet derecesine göre şöyle sıralar: "Allâhümme rabbenâ ve leke'l-hamd"; "Allâhümme rabbenâ leke'l-hamd"; "Rabbenâ ve leke'l-hamd"; "Rabbenâ leke'l-hamd." Yine Hanefîler'den Kâsânî ve Burhânedin el-Merginânî gibi fakihlerle Şâfiîler'e göre bunların en faziletlisi "Rabbenâ leke'l-hamd", Hanbelîler ile Mâlikîler'e göre ise "Rabbenâ ve leke'l-hamd" dir.

Hanefîler ve Şâfiîler tasmî' ve tahmîdin sünnet, Mâlikîler tasmîin sünnet, tahmîdin mendup, Hanbelîler her ikisinin vâcip olduğu kanaatindedir. Zâhirîler'e göre tasmî' namaz kılan herkese farzdır; tahmîd

imama uyan kişiye (muktedî) farz, imama ve tek başına kılana (münferid) sünnettir. Dört mezhep imamın tasmî'de muktedînin tahmîdde bulunması gerektiği hususunda ittifak ederken imamın tahmîdde, muktedînin tasmî'de bulunmasının ve münferidin bunlardan birini veya her ikisini yerine getirmesinin gerekip gerekmediği hususunda ihtilâf etmiştir. Zira bu konuda sahâbeden görünüşte birbiriyle çelişen hadisler nakledilmiş, fakihler bunları farklı şekillerde yorumlayarak uzlaştırmaya çalışmıştır. Enes b. Mâlik'in rivayet ettiği, "Resûlullah buyurdu ki: İmam 'semiallâhü li-men hamideh' deyince siz 'Allâhümme rabbenâ leke'l-hamd' deyin" meâlindeki hadisle (Müslim, "Şalât", 77) Ebû Hüreyre tarafından rivayet edilen, "Resûlullah namaza kalktığı anda ayakta iken iftitah tekberi alır, sonra rükûa varırken tek bir alır, sonra rükûdan doğrulurken 'semiallâhü li-men hamideh', ardından ayakta iken 'rabbenâ ve leke'l-hamd' derdi" hadisi (Müslim, "Şalât", 28) bunlara örnek gösterilebilir. Ebû Hüreyre'den ayrıca Enes'in rivayeti gibi bir rivayet nakledilmiştir.

Ebû Hanîfe, Enes b. Mâlik'in rivayetine dayanarak imamın rükûdan kalkarken sadece tasmîi, muktedînin ayakta iken sadece tahmîdi, Ebû Yûsuf ile Muhammed ise Ebû Hüreyre'nin rivayet ettiği hadisi delil getirip imam ve muktedînin tasmî' ve tahmîdin her ikisini söyleyeceğini ifade etmiştir. Sonraki Hanefî fakihleri Enes hadisini Hz. Peygamber'in cemaatle kıldırıldığı namazlara, Ebû Hüreyre hadisini de münferiden kıldığı nâfile namazlara hamletmek suretiyle bu iki hadisi uzlaştırmaya çalışmış (Bedreddin el-Aynî, VI, 71) ve imamın sadece tasmîi, muktedînin sadece tahmîdi söyleyeceğini belirtmiştir. Ancak Tahâvî (*Şerhu Me'âni'l-âşâr*, I, 241) ve ardından gelen fakihlerden bazıları imamın tasmî' ile birlikte tahmîdi de okuyacağını ileri sürmüştür (İbn Âbidîn, I, 497). Münferid hakkında ise üç görüş ortaya çıkmıştır. Merginânî ve Sadrüşşehîd gibi fakihlerin tercih ettiği mütemet görüşe göre münferid tasmî' ve tahmîdin her ikisini de söyler. Şemsüleimme es-Serahsî ve Halvânî gibi fakihlerin benimsediği ikinci görüşe göre münferid muktedî gibi sadece tahmîdi okur. Üçüncü görüşe göre münferid imam gibi sadece tasmîi söyler. Ebû Bekir el-A'meş ve Ebû'l-Kâsım es-Saffâr bu görüştedir. Hanefî mezhebine göre tasmî' rükûdan doğrulma, tahmîd ise doğrulup ayakta durma anında ifa edilir.

Mâlikîler, Enes b. Mâlik hadisini esas alarak imamın sadece tasmîi, muktedînin sadece tahmîdi, münferidin ise her ikisini söyleyeceğini kabul etmiştir. Şâfiîler, Ebû Hüreyre hadisinden hareketle ve Enes hadisini de yorumlamak suretiyle imamın, muktedînin ve münferiden namaz kılan herkesin rükûdan doğrulduğunda tasmîi, ayakta iken tahmîdi söylemesi gerektiğini belirtmiştir. Hanbelîler de Ebû Hüreyre hadisini delil gösterip imamın tasmî' ve tahmîdin her ikisini okuyacağını, Enes hadisini de dikkate alıp muktedînin sadece tahmîdi söyleyeceğini ileri sürmüştür. Ayrıca Hz. Peygamber'in, "Ey Büreyde! Başını rükûdan kaldırdığın zaman 'semiallâhü li-men hamideh rabbenâ ve leke'l-hamd' de" buyurduğuna dair hadisi (Dârekutnî, I, 339) esas alarak münferidin tasmî' ve tahmîdin her ikisini okuyacağını ifade etmiştir. Bu mezhepte imam ve münferid rükûdan doğrulunca tasmîi, ayakta iken tahmîdi, muktedî ise başını rükûdan kaldırınca tahmîdi söyler (İbn Kudâme, I, 508-509).

Şâfiî ve Hanbelîler'de imam ve münferidin tahmîdin ardından "mil'e's-semâvâti ve mil'e'l-ardı ve mil'e mâ şî'te min şey'in ba'dü" (gökler dolusu, yer dolusu ve daha ne dilerse onun dolusu kadar) şeklindeki duayı okuması müstehaptır. Ayrıca münferid ve imam buna şu duayı ilâve edebilir: "Eh-le's-senâi ve'l-mecdi ehakku mâ kâle'l-abdü ve küllünâ leke abdün lâ mânia li-mâ a'tayte ve lâ mu'tiye li-mâ menâ'te ve lâ yenfeu zâl-ceddi minke'l-ceddü" (Ey övgü ve yüceltmeye lâyık olan Allahım! Bu sözler kulun söyleyebileceği en doğru sözlerdir. Hepimiz senin kulunuz. Senin verdiğine engel olabilecek kimse yoktur; senin engellediğini de verecek olan yoktur. Mal ve mevki sahibi olmak senin katında bir yarar sağlamaz). İmam tasmîi açıktan, tahmîdi gizlice, muktedî ve münferid her ikisini içinden okur. İmamın sesi arkalarında bulunanlara ulaşmadığı durumlarda Şâfiîler'e göre tasmî', diğer mezheplere göre tahmîd cemaat arasından bir kişi aracılığıyla arkadakilere duyurulabilir. Hanefîler ve Şâfiîler tasmî' ve tahmîdin terkedilmesinin tenzihen mekruh olup bunların söylenmemesi halinde sehiv secdesi gerekmeceğini, Mâlikîler'den bazı fakihler üç, bazı fakihler ise bir tasmîin kasten terkedilmesi halinde namazın bozulacağını, bunun sehven yapılmaması durumunda sehiv secdesi gerekeceğini, Hanbelî ve Zâhirîler tasmî' ve tahmîdin kasten terkedince ise sehiv secdesi yapılacağını belirtmişlerdir.