



**T. C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI**

**YAHUDİ DİN BİLGİNİ HASDAY CRESCAS'IN  
HİRİSTİYANLIK ELEŞTİRİSİ:  
BİTTUL İKKAREY HA-NOTSRİM**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Fatma Seda GURBETOĞLU**

**BURSA 2014**



**T. C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI**

**YAHUDİ DİN BİLGİNİ HASDAY CRESCAS'IN  
HİRİSTİYANLIK ELEŞTİRİSİ:  
BİTTUL İKKAREY HA-NOTSRİM**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Fatma Seda GURBETOĞLU**

**Danışman:**


**Doç. Dr. Muhammet TARAĞÇI**

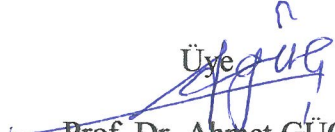
**BURSA 2014**

## TEZ ONAY SAYFASI

T. C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı'nda, 701321030 numaralı Fatma Seda GURBETOĞLU'nun hazırladığı "Yahudi Din Bilgini Hasday Crescas'ın Hıristiyanlık Eleştirisi: Bittul İkkarey ha-Notsrim" konulu Yüksek Lisans çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 03/07/ 2014 günü 12.00 -13.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

  
Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu  
Başkanı  
Doç. Dr. Muhammet TARAKÇI  
Uludağ Üniversitesi

  
Üye  
Prof. Dr. Ahmet GÜÇ  
Uludağ Üniversitesi

Üye



Yrd. Doç. Dr. Ulvi Murat KILAVUZ  
Uludağ Üniversitesi

03/07/ 2014

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Fatma Seda GURBETOĞLU  
Üniversite : Uludağ Üniversitesi  
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri  
Bilim Dalı : Dinler Tarihi  
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi  
Sayfa Sayısı : ix+65  
Mezuniyet Tarihi : .... / .... / 2014  
Tez Danışmanı : Doç. Dr. Muhammet TARAKÇI

### **Yahudi Din Bilgini Hasday Crescas'ın Hıristiyanlık Eleştirisi: Bittul İkkarey ha-Notsrim**

Yahudi-Hıristiyan ilişkileri tarihi dikkatle incelendiğinde, bu iki dinî grup arasında uzun süreli bir barış halinin sürmediği rahatlıkla anlaşılabilir. Bu durum, taraflar arasında karşılıklı polemiğe girme geleneğini tetiklemiş ve sonraki kuşaklara zengin bir reddiye kültürü miras bırakmıştır. Bittul İkkarey ha-Notsrim adlı çalışma da, Orta Çağ'da Hıristiyanlığa karşı yazılmış olan reddiyelerden biridir. Crescas'ın yerel dilde yazılmış iki reddiyesi olduğu bilinmekle birlikte, diğer reddiye günümüze kadar gelememiştir. Giriş ve üç bölümden oluşan bu çalışmanın birinci bölümünde, Yahudi kültüründe Hıristiyanlığa karşı yazılmış olan reddiye literatürüne değinilmiştir. Tezin ikinci bölümünde, Crescas'ın Hıristiyan Tanrı anlayışına yönelik eleştirilerine yer verilmiş olup, bu eleştiriler, Hıristiyan akidesi açısından merkezî konumda olan teslis doktrini ve bununla ilişkili olarak enkarnasyon ve bakireden doğum bahisleriyle ayrıntılandırılmıştır. Tezin üçüncü bölümü ise, Crescas'ın Hıristiyanların diğer inançlarına yönelttiği itirazları ihtiva etmektedir. Bu itirazlar aslî günah, aslî günahtan kurtuluş öğretisi, vaftiz, Mesih'in gelişi, töz dönüşümü ve Kutsal Kitap hakkındaki Hıristiyan tutumlarını irdelemeye yöneliktir.

#### **Anahtar Sözcükler:**

Crescas, reddiye, Yahudi-Hıristiyan, teslis, vaftiz, aslî günah, enkarnasyon, kötü ruhlar, Mesih'in gelişi.

## ABSTRACT

Name and Surname : Fatma Seda GURBETOĞLU  
University : Uludağ University  
Institution : Social Science Institution  
Field : Study of Religion and Philosophy  
Branch : History of Religions  
Degree Awarded : Master  
Page Number : ix+65  
Degree Date : .... / .... / 2014  
Supervisor : Muhammet Tarakçı, Ph.D., Associate Professor

### **Hasdai Crescas's Criticism of Christianity: Bittul Iqqarei ha-Nozrim**

The historical relationship between Judaism and Christianity has not been peaceful, and it has left next generation with a polemical literature which is a very rich source for scholarly investigation. Bittul Iqqarei ha-Nozrim is one of refutations written against the Christianity in the middle ages. Indeed, Crescas wrote two anti-Christian polemics in the vernacular. But the other polemic did not survive. This thesis is composed of an introduction and three chapters. The first chapter is about refutations against the Christianity in Jewish Culture. In the second chapter Crescas's philosophical arguments against trinity, incarnation and virgin birth have been discussed. The third chapter mainly investigates other Christian principles such as original sin, redemption from original sin, baptism, transubstantiation and coming of Messiah.

#### **Keywords:**

Crescas, refutation, Jewish-Christian, trinity, baptism, original sin, criticism, incarnation, demons, coming of Messiah.

## ÖNSÖZ

Yahudilik ortak Kutsal Kitap literatürü, seçilmişlik ve kurtuluşla ilgili konularda Hıristiyanlıkla benzerlik arz ederken, tek Tanrı inancı ve dinsel hukuka yönelik vurgu bakımından ise ondan ayrılmaktadır. Bu durum her iki dinin müntesipleri açısından karşılıklı diyaloga girerek, kendi dinlerini savunmaya yönelik eğilimlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Araştırmamızda esas aldığımız, Orta Çağ'da yaşamış Yahudi bir bilgin olan Hasday Crescas bu eğilimlerin sonucu olarak Hıristiyanlara karşı itiraz niteliğinde eserler kaleme alan yazarlar biridir.

Crescas'ın, en önemli felsefî eseri sayılan *Or Adonay* (Tanrı'nın Işığı) dışında birçok eseri mevcuttur. Bazı yazarların ve Crescas'ın yapmış oldukları atıflardan, Crescas'a ait bu eserlerin mevcut olduğu anlaşılacakla birlikte, eserlerinin bir kısmı, o dönemde aynı türde yazılmış çok sayıda eserin bulunması ve dilden kaynaklanan bazı problemler yüzünden günümüze kadar gelememiştir. Yaklaşık olarak 1390'lı yıllarda Crescas tarafından kaleme alınan ve çalışmamızın esas konusunu teşkil eden *Bittul İkkarey ha-Notsrim* (Hıristiyan Esaslarının Geçersizliği), Hıristiyanlığa karşı Orta Çağ'da yazılmış reddiye niteliğindeki en önemli eserlerden biridir.

Ülkemizde Yahudi dini ve Yahudiler üzerine yapılan çalışmalarda, klasik metinler kullanılarak hazırlanan eserler az sayıdadır. Dolayısıyla bu çalışma, Dinler Tarihi'nde önemli bir yer teşkil eden aslî kaynaklara kadar inebilme arzusu ile kaleme alınmıştır. Ayrıca, yukarıda bahsi geçen reddiye ile ilgili edinebildiğimiz İbranice metinler ışığında, Yahudilerin hem kendi dinlerine yönelik hem de diğer dinî gruplara yönelik bakış açılarını görebilme fırsatını yakalayıp, tercüme eserlerden edinilen bilgilere nazaran daha objektif kanaatler oluşturabilme amacını taşımaktadır.

Zikredilen amaçlar doğrultusunda hazırlanan bu çalışmamın başlangıcında ve bitiminde farklı açılardan desteklerini gördüğüm kişilere teşekkürü borç bilirim. Öncelikle, Dinler Tarihi alanında çalışma adına beni cesaretlendiren ve özellikle de ilmî bir çalışmada gerekli olan metin kurgusu ve yazım bilgisi hususlarında tecrübelerini benimle paylaşan muhterem hocam Prof. Dr. Mehmet Katar'a teşekkür etmeliyim. Tezin

her aşamasında yardımını, desteğini, bilgisini ve sabrını esirgemeyen ve çalışmama gerekli olan ruhu veren değerli danışman hocam Doç. Dr. Muhammet Tarakçı'ya teşekkür ederim. Tez için gerekli olan orijinal kaynakları edinmem hususunda maddî ve manevî her türlü imkânı sağlayan ve eserin anlaşılması zor yanlarını anlaşılır kılan kıymetli hocam Arş. Gör. Dr. Yasin Meral'e teşekkür ederim. Ayrıca çalışmam esnasında ilmî ve daha birçok açıdan desteklerini gördüğüm Mahmud Sami Şengül, Arş. Gör. Seda Ensarioğlu, Arş. Gör. Sümeyra Ünalın Turan ve Arş. Gör. Sema Çevirici'ye teşekkürü borç bilirim.

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI .....	ii
ÖZET .....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR.....	ix

### GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu ve Amacı .....	1
2. Metod ve Kaynaklar .....	2

### I. BÖLÜM

#### HIRİSTİYANLIK KARŞITI YAHUDİ REDDİYE LİTERATÜRÜ

A. HİRİSTİYANLARA KARŞI YAZILAN BAZI REDDİYELER.....	4
1. Toledot Yeşu (İsa'nın Tarihi) .....	5
2. Sefer Nestor ha-Komer (Rahip Nestor'un Kitabı).....	7
3. Milhamot ha-Şem (Tanrı Savaşları) .....	7
4. Sefer ha-Brit (Antlaşma Kitabı) .....	8
B. FELSEFÎ NİTELİKLİ REDDİYELER .....	9
1. Profiat Duran ve Iggeret al Tehi Ka-Avotekha ve Kelimmat ha-Goyim .....	9
2. Hasday Crescas ve Bittul İkkarey ha-Notsrim .....	10

### II. BÖLÜM

#### HIRİSTİYAN TANRI ANLAYIŞINA YÖNELİK ELEŞTİRİLER

A. TESLİS .....	14
B. ENKARNASYON.....	21
C. BAKİREDEN DOĞUM .....	25



### III. BÖLÜM

#### HIRİSTİYANLARIN DİĞER İNANÇLARINA YÖNELİK ELEŞTİRİLER

A. ASLÎ GÜNAH.....	28
B. ASLÎ GÜNAHTAN KURTULUŞ .....	34
C. VAFTİZ.....	37
D. MESİH'İN [İKİNCİ] GELİŞİ .....	39
E. TÖZ DÖNÜŞÜMÜ.....	42
F. YENİ TORA .....	45
G. KÖTÜ RUHLAR .....	56
<b>SONUÇ.....</b>	<b>59</b>
<b>KAYNAKLAR .....</b>	<b>61</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>65</b>

## KISALTMALAR

<b>Kısaltma</b>	<b>Bibliyografik Bilgi</b>
AÜ	Ankara Üniversitesi
Bkz.	Bakınız
c.	Cilt
DİS	Din ve İnanç Sözlüğü
ed.	Editör
M.Ö.	Milattan Önce
M.S.	Milattan Sonra
ö.	Ölüm Tarihi
s.	Sayfa
ss.	Sayfadan Sayfaya
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
SDÜ	Süleyman Demirel Üniversitesi
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
terc.	Tercüme eden
UÜ	Uludağ Üniversitesi
vb.	Ve benzeri
vol.	Volume

# GİRİŞ

## 1. Araştırmanın Konusu ve Amacı

Çalışmamızda, Orta Çağ'da yaşamış Yahudi bir bilgin olan Hasday Crescas'ın Hıristiyan inanç esaslarına yönelik temel itirazları ele alınmıştır. Bu itirazları günümüze taşıyan başlıca eseri *Bittul İkkarey ha-Notsrim*'den hareketle, Hıristiyanlara yönelik Yahudi bakış açısının, geleneksel Yahudilikle olan ilişkisi irdelenmiş ve Crescas'ın, itirazlar sunduğu Hıristiyan doktrinlerine ne derece vakıf olduğu tartışılarak bu doktrinlerin Hıristiyanlıktaki gerçek karşılıkları tespit edilmeye çalışılmıştır.

Araştırmamızın asıl amacı ele aldığımız metinlerin içeriğine binaen Yahudi perspektifinden Hıristiyan inancına dair izlenimler edinebilme ve ortak köklerden gelen iki dini anlayış (Yahudilik ve Hıristiyanlık) arasındaki mevcut farklılıkları orijinal kaynaklarından gözlemleyebilme üzerine kuruludur. Ayrıca Hıristiyanların kutsal kitaplarındaki mevcut bilgiler ile bu dinin müntesiplerinin bu bilgilerle örtüşür ya da örtüşmez nitelikteki durumları tartışılarak, Hıristiyan inancının vazgeçilmezleri olan bazı inanç esaslarının (aslî günah, Teslis, enkarnasyon vb.) felsefî ve kitabî altyapıları sunulmuş; güçlü, zayıf ve -varsa- çelişkili yanları gösterilmiştir.

Bu amaçları gerçekleştirebilmek için, ilk bölümde Yahudi dünyasında Hıristiyanlara karşı yazılmış olan reddiyeler hakkında bilgi verilmiştir. İkinci bölümde, Hıristiyanlık için ehemmiyet arz eden teslis hususu değerlendirilerek, Hıristiyanlıktaki tanrı anlayışı ile ilgili algılara ve bu algılara yönelik Crescas'ın getirmiş olduğu itirazlara yer verilmiştir. Bu bölümde ayrıca, teslis doktrini ile bağlantılı olarak enkarnasyon ve bakireden doğum meselelerinin Hıristiyan inancındaki yeri gündeme getirilmiştir. Üçüncü bölümde ise Hıristiyanlıktaki aslî günah öğretisi, vaftiz ritüeli, Yahudi kaynaklı Mesih fikri ve Hıristiyan dünyasındaki izdüşümleri, evharistiya ayinindeki töz dönüşümü meselesi, mevcut Hıristiyan Kutsal Kitabının konumu ve Hıristiyanlıktaki kötü ruhların, düşmüş melekler olduğuna yönelik iddia gibi hususlar üzerinde durulmuştur.

## 2. Metod ve Kaynaklar

Araştırmamızda İbranice orijinal kaynaklar üzerinden yapılan değerlendirmelerde deskriptif ve analitik yöntemler kullanılmıştır. Metnin felsefi yönünün baskın oluşu ve dilinin ağırlığı dolayısıyla kapalı kalan kısımların, yardımcı kaynaklardan yararlanarak anlaşılmasına gayret edilmiştir. Felsefi anlatımlar içeren kısımlar ise Aristo, Fârâbî ve İbn Sîna gibi filozofların görüşlerine yer verilerek açıklanmıştır.

Crescas'ın eserinde bahsetmiş olduğu Hıristiyan inançlarına yönelik itirazlara, her bir inanç esası hakkında, doğrudan Hıristiyan kaynaklarına başvurulmuş ön bilgi verildikten sonra yer verilmiştir. Böylelikle, objektiflik adına, her iki tarafa karşı adil bir tutum sergileme amaçlanmıştır. Burada hatırlatılması gereken önemli hususlardan biri, Crescas'ın hedef aldığı Hıristiyan toplumunun kim olduğu konusudur. Zira metnin içeriğinden anlaşılabilir, Crescas'ın Batı Kilisesi ve uygulamalarına yönelik eleştirel bir yaklaşım içerisinde olduğudur. Bundan dolayı, metnin içindeki Hıristiyan inanç esasları genel olarak Batı Kilisesi'nin Hıristiyanlık öğretisi baz alınarak ifade edilmiştir. Bu sayede söz konusu itirazların muhatapları ve uygulamaları ortaya konarak, metnin daha iyi anlaşılması hedeflenmiştir.

## I. BÖLÜM

### HRİSTİYANLIK KARŞITI YAHUDİ REDDİYE LİTERATÜRÜ

Hıristiyanlık, Yahudilikten neşet eden bir din olması hasebiyle, erken dönemlerdeki Hıristiyan inanç ve uygulamaları Yahudilerden keskin bir şekilde ayrılmamaktadır. Bu iki inanç grubu arasındaki ana tartışma konusu, Hıristiyanların Mesih'in gelmiş olduğunu iddia etmeleri ve buna karşın, Yahudilerin Mesih'in hâlâ gelmemiş olduğuna yönelik kanaatidir. Daha sonraki süreçte, özellikle de Mabet'in yıkımından sonra Hıristiyanlık ayrılmaya başlamış ve bu yeni din, Yahudiliğe karşı savunmacı bir tutum sergileyerek, hakiki din olduğuna yönelik iddialarda bulunmaya başlamıştır. Buna mukabil Yahudiliğe karşı daha ilk dönemlerde bazı eserlerin yazıldığı bilinmekle birlikte, bu eserler günümüze ulaşmamıştır.

Hıristiyanlara karşı Yahudilerin yazdığı derli toplu ilk reddiyeler ise, Orta Çağ'ın başlarında kaleme alınmıştır. Reddiyelerin başlıca yazılma sebebi, tarafların kendi inancını pekiştirme ve karşı tarafı kendi dinine döndürme gayretidir. Hıristiyanlar reddiyelerini, Yahudi seçkinlerin dahi bilmediği bir dil olan Latince ile yazmışlar, Yahudiler ise İbranice'yi tercih etmişlerdir. İslâm ülkelerinde olan Yahudiler ise, Müslümanların kullandığı dil olan Arapçayı kullanmakla birlikte, onu kendi alfabelerine uyarlayarak yazıya geçirmişlerdir (Judeo Arabic). Böylelikle onlar, yazdıklarını anlayabilecek kitleyi sınırlandırmışlardır.<sup>1</sup>

Hıristiyanlar, Yahudilerin Hıristiyanlığa duyduğu ilgiye nazaran, Yahudiliğe karşı daha ilgilidirler. Dolayısıyla onların reddiye tarihi daha uzun bir geçmişe sahiptir. Bu durumun bir sonucu olarak Hıristiyanlar reddiyelerinde genellikle saldırgan bir tutum

---

<sup>1</sup> Daniel Lasker, "Christianity, Medieval Jewish Debates With", *The Encyclopedia of Judaism*, ed. J. Neusner-Alan J. Avery-Peck-William Scott Green, Leiden-Boston 2005, s. 400.

sergileme imkânı bulurken, Yahudiler ise daha savunmacı bir yaklaşım izlemek durumunda kalmışlardır.

## A. HİRİSTİYANLARA KARŞI YAZILAN BAZI REDDİYELER

Orta Çağ Yahudileri genellikle Hıristiyan inançlarının kendi şeriatlarıyla uyuşmayan yönlerine itirazlar yöneltmişlerdir. Hatta bu itirazlara yönelik müstakil eserler de yazılmıştır. Bunlar dışında, eserin genel amacı Hıristiyanları eleştirmek olmadığı halde, Hıristiyanların Kutsal Kitap yorumlarını ya da felsefesini eleştirmek amacıyla yazılan eser bölümleri de mevcuttur. Bu eserlerin bir kısmı, iki hayali kahraman (Yahudi ve Hıristiyan) arasında geçen diyaloglar şeklinde kaleme alınırken, diğer bir kısmı ise, Yahudi yazarların nazarında problematik olarak görülen Yeni Ahit cümleleri hakkında ya da Yahudilerin Kutsal Kitap'ından Hıristiyanların kendi inançlarını pekiştirme amaçlı yaptıkları alıntılara itiraz niteliğindeki metinlerdir.

Hıristiyanlar Yahudileri, kutsal metni anlamada literal davrandıkları için eleştirirken, Yahudiler de Hıristiyanlara aynı eleştiriyi yöneltmektedirler. Çünkü Hıristiyanlar Matta İncili'nde geçen “bu benim bedenimdir” ve “bu benim kanımdır”<sup>2</sup> şeklindeki ibarelerin literal anlamlarını alarak, evharistiyadaki ekmek ve şarabın, gerçekten İsa'nın bedeni ve kanına dönüştüğüne inanmaktadırlar.<sup>3</sup>

Reddiye literatürü, tarihi ve sosyal olayları da kapsayan bir gelenektir. Zira Yahudilere göre Hıristiyanlar, zenginliği ve siyasi gücü ellerinde barındırarak bununla üstünlük iddiasında bulunmakta ve Mabet'in yıkımı, Yahudilerin sürgünü gibi tarihsel olayları Tanrı'nın Yahudilere uyarıda bulunduğu bir işareti olarak sunmaktadır.

Reddiyelerin bir kısmı, ortak duyulara hitap etme ve aklî gerçeklere uymayan yönleri karşı çıkma amaçlı yazılmıştır. Mesela Hıristiyanların enkarnasyon iddiasına Yahudiler bu kapsamda eleştiriler getirmekte ve cismi olan insan ile cismi olmayan Tanrı arasındaki ayrımı gözler önüne sermektedirler. Böylelikle Yahudiler, Hıristiyanların akıl almaz öğretiler sunan bu dinde ısrarcı olmalarını, zorlama ya da alışkanlık ürünü olarak

---

<sup>2</sup> Matta 26:26-27.

<sup>3</sup> Daniel Lasker, *Jewish Philosophical Polemics Against Christianity in The Middle Ages*, Michigan 1976, s. 9.

görmüşler ve bu dini, onların maddi kazanca yönelik aşırı isteklerinin neticesinde ortaya çıkmış bir sistem olarak değerlendirmişlerdir.

Erken dönemlere ait reddiyeler gözden geçirildiğinde onların akademik çalışmalar olmadığı fark edilebilir. Zira yazarlar, dinlere ait gerçekleri tam manasıyla araştırmamışlardır. Onların esas gayeleri karşı tarafı kendi dinine döndürmek olduğundan, buna gerek duymamışlardır.<sup>4</sup> Hıristiyanlığın kurucusu olarak değerlendirilen İsa ile ilgili Yahudi dünyasında bazı eserler kaleme alınmıştır. Tarihi ve yazarı kesin olarak bilinmemekle birlikte *Toledot Yeşu* (İsa'nın Tarihi) bu eserler arasında zikredilmektedir.

### 1. Toledot Yeşu (İsa'nın Tarihi)

Eserin çok sayıda versiyonları mevcuttur. Yazar bu eserinde, Yeni Ahit'te İsa'nın hayatı ile ilgili aktarılan bilgilerin gerçek olduğunu varsayarak, bunların doğru ve yanlış yönlerini izah etmeye girişmiştir. O, Yusuf'un Meryem'in nişanlısı olduğunu, İsa'ya babalık ettiğini kabul etmekle birlikte, İsa'nın öldükten sonra dirildiğine inanmayıp, cesedinin mezarından çalınmış olduğunu iddia etmektedir. Ayrıca İsa'nın bir ağaç kütüğü yerine bir bitki sapının üzerinde çarmıha gerildiğine dair ironik ifadeler de mevcuttur. Bu eser Hıristiyan doktrinlerine yönelik doğrudan itirazlar içermediği için, Yahudilerin gözünde Hıristiyanlığa karşı nasıl bir tavır takınıldığı tam olarak anlaşılammaktadır. Zira kimilerine göre bu eser, Hıristiyanlığın kurucusunu alaya almak için yazılmış bile olabilir.<sup>5</sup>

İslâm hâkimiyeti altında yaşayan Yahudi ve Hıristiyanlar da birbirlerine karşı dinî münakaşa içerisine girmişlerdir. Özellikle IX. yüzyılda bu durum, yani karşılıklı polemiğe girme, tarafların dinlerini kabul ettirme açısından makul görülen bir boyut kazanmaya başlamıştır. İslâm ülkelerinde Hıristiyan ve Yahudiler azınlık konumunda olduğu için, Müslümanlar tarafından onlara bazı kurallar getirilmiştir. Buna göre söz konusu iki gruptan herhangi bir müntesibin karşısındakinin dinine dönmesi yasaktır. Aynı durum Müslümanlar için de geçerlidir, Müslüman bir şahsın, bu iki dinden herhangi birine dahil olmasına izin verilmemektedir.<sup>6</sup> Bu türlü ilişkilerin var olduğu bir ortamda, bu üç dinî grup birbirlerine karşı reddiyeler yazabilmiş ve bir kısmı günümüze kadar gelebilmiştir.

<sup>4</sup> Lasker, "Christianity, Medieval Jewish Debates With", s. 397-398.

<sup>5</sup> Lasker, "Christianity, Medieval Jewish Debates With", s. 400.

<sup>6</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Bernard Lewis, **İslâm Dünyasında Yahudiler**, terc. Bahadır Sina Şener, İstanbul 1996; Nuh Arslantaş, **İslâm Toplumunda Yahudiler**, İstanbul 2011.

Kaynaklarda IX. yüzyılda Hıristiyanlara karşı yazılmış iki reddiyeden bahsedilmektedir. Bunlar Yahudi filozof Davud el-Mukammis'e ait reddiyelerdir. Üretken bir yazar olan Mukammis, İslamî yasaklara rağmen dinini değiştirmiş ve Hıristiyanlıktan Yahudiliğe geçmiştir. Ona göre Hıristiyanlığın kurucusu İsa değil, Pavlus'tur. Muqammis'in hâlâ mevcut olan felsefî eseri *İşrûn Makâle*'de, Hıristiyanlara yönelik çok sayıda eleştiri mevcuttur. Özellikle Tanrı'nın birliği ve adaleti hususlarında Hıristiyanların sakıncalı fikirlere sahip olduklarından bahsetmektedir. Ayrıca Tanrı'ya atfedilen üçlü niteliği reddetmekte ve yalnızca negatif teoloji kullanılarak Tanrı'nın varlığına ulaşılabileceğini iddia etmektedir.

Orta Çağ İslâm toplumunda yukarıda zikredilen müstakil reddiyeler dışında, kaleme alınmış başka bir esere rastlanılmamaktadır. Bununla birlikte bazı Yahudi yazarların eserlerinde Hıristiyanlara karşı eleştirilere yer verdikleri müşahede edilmektedir. Mesela önde gelen Yahudi bilginlerden Saadya Gaon<sup>7</sup> en önemli felsefî eseri olan *Kitâbu'l-Emânât ve'l-İtikâdât*'ta, Hıristiyanlara yönelik itirazlarına yer vermiştir. Bu itirazlar, teslisteki şahısları, Tanrı'nın birliği ilkesine zarar verdiği gerekçesiyle reddetme, Mesih'in çoktan gelmiş olduğu iddiasına karşı çıkma gibi eleştirilerden oluşmaktadır.

Yahudilerin Hıristiyanlara yazmış olduğu reddiyeler XII. yüzyılda Endülüs'te bulunan Yahudi filozofların da ilgisini çekmiştir. Yahuda Halevi, Musa bin Meymun, Abraham bin Ezra bunlardan en önemlileridir. Bu şahısların hiçbiri müstakil olarak Hıristiyanlara karşı reddiyeler hazırlamamış olsalar da, Hıristiyan doktrinleri ile ilgili olumsuz düşüncelerine eserlerinde yer vermeye çalışmışlardır. Bunların dışında yazarı belli olmayan *Sefer Nestor ha-Komer* (Rahip Nestor'un Kitabı) adında Hıristiyanlık aleyhine yazılmış bir eser günümüze ulaşabilmiştir. Ayrıca Yakov ben Reuven'in *Milhamot ha-Şem* (Tanrı Savaşları) ve Yosef Kimhi'ye ait *Sefer ha-Brit* (Antlaşma Kitabı) adlı çalışmalar bu türe ait önemli eserler olarak zikredilmektedir.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> Babil'deki Yahudi akademisinin başkanı olan Saadya Gaon (ö. 942), İslâm toplumunda Said bin Yusuf el-Feyyumi olarak bilinir. Mısır doğumludur, gençlik yıllarında Babil'e geçmiştir. Yaşadığı dönem göz önüne alındığında, İslâm hususunda bilgi verebilen nadir Yahudi bilginlerden biri olduğu fark edilmektedir. Yasin Meral, **İbn Meymun'un Eserlerinde İslâm ve Müslümanlar**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2012, s. 28.

<sup>8</sup> Yasin Meral, "Şim'on ben Tsemah Duran'ın (ö. 1444) Keşet U-Magen adlı İslam'a Reddiyesinin Değerlendirilmesi", **Dini Araştırmalar**, c. XV, sy. 41, 2012, s. 60. Lasker, "Christianity, Medieval Jewish Debates With", s. 402.



## 2. Sefer Nestor ha-Komer (Rahip Nestor'un Kitabı)

Yazarı belli olmayan bu eser mevcut içeriğinden anlaşıldığı kadarıyla, Hıristiyanlıktan Yahudiliğe geçmiş biri tarafından yazılmıştır. Tahmini olarak yazılma tarihi VI. yüzyıldır. Bu tarih doğru kabul edildiği takdirde, Yahudilerin Hıristiyanlara karşı yazdığı ilk reddiye olarak bu eser kabul edilmelidir. Metnin orijinal dili Judeo Arabic'tir.<sup>9</sup> XIII. yüzyılda Mısır'da bu metin Sa'd bin Mansur İbn Kemmine eliyle geliştirilip İbraniceye çevrilmiştir.<sup>10</sup>

Orta Çağ Yahudi polemikçileri, bu eserdeki Hıristiyanlığa yönelik bakış açısını dikkate almış ve reddiyenin geniş bir kitle tarafından tanınıp bilinmesi sağlanmıştır. Bu sayede o, Orta Çağ Yahudi-Hıristiyan reddiye geleneğinin merkezi olarak değerlendirilmiştir.

Araştırmacılar, eserin geniş kitlelere yayılmasını, metnin içeriğine ve yazarın Yahudiliğe geçmeden önce Hıristiyan bir rahip olmasına bağlamaktadırlar. Yahudiliğe geçen Rahip Nestor, önceki meslektaşlarına mektup formunda bu eseri kaleme almıştır. Metnin içeriğinde, Hıristiyan geleneğine, kutsal metinlerine ve pratiklerine yönelik eleştiriler mevcuttur.<sup>11</sup>

## 3. Milhamot ha-Şem (Tanrı Savaşları)

Yakov ben Reuven'e ait bu eser 1170 yılında kaleme alınmıştır ve Batı Avrupa'daki Hıristiyan karşıtı Yahudi reddiyelerinden ilki olarak kabul edilmektedir. Bu çalışma layık olduğu bilimsel itinayı görmediğinden, ilk edisyonu 1963 gibi geç bir tarihte, Judah Rosenthal tarafından yapılmıştır. Fakat Rosenthal edisyonunda, hangi el yazmasını kullandığını belirtmemiş ve araştırmacılar, çalışmaya şerhler yapmak durumunda kalmışlardır. David Berger, Robert Chazan ve Daniel Lasker, Reuven'in eserinin farklı yönlerini alarak, Rosenthal'e tamamlayıcı yorumlar yapmış ve bu sayede eseri daha anlaşılır hale getirmişlerdir.

<sup>9</sup> Kaynaklarda orijinal adı olarak Kıssatü Mücâdeletü'l-Uskuf (Rahibin Münazarasının Kıssası) ismi zikredilmektedir.

<sup>10</sup> Lasker, **Jewish Philosophical Polemics**, s. 28.

<sup>11</sup> Joel E. Rembaum, "The Influence of Sefer Nestor Hakomer on Medieval Jewish Polemics", **Proceedings of the American Academy for Jewish Research**, Vol. 45, 1978, s. 155, 156.

Reuven eserinde, kendisini, vatanından kopararak, Hıristiyanların yanında yaşamaya zorlanan, sürgündeki bir Yahudi olarak tanıtmaktadır. Çoğu araştırmacı bu iddianın doğru olduğunu ve onun Endülüs'teki Muvahhidlerden kaçtıktan sonra, Hıristiyan topraklarına sığındığını kabul etmektedir. Fakat onun hangi Hıristiyan bölgeye sığındığı tartışma konusudur. Bir kısım araştırmacılar, İspanya'nın kuzeyindeki Hıristiyan toplumlarının yanına gittiğini, diğer bir kısmı ise Fransa'nın güneyindeki bir bölgeye sığındığını iddia etmektedir.

Yazar bu çalışmayla, o dönemdeki Yahudilere karşı giderek artış gösteren Hıristiyan baskısının, Yahudi-Hıristiyan reddiye geleneğine ait etkilerini gözler önüne sermektedir. Reddiye on iki bölümden oluşmaktadır. Eserin merkezi konumunda olan ilk bölüm, teslis, enkarnasyon ve bakireden doğum bahisleri ile ilgili rasyonel eleştirilerden müteşekkildir. İki'den ona kadar olan bölümler, Yahudi kutsal metinleri hakkındaki Hıristiyan yorumlarına karşı itirazları ihtiva etmekte ve on birinci bölümde, Yeni Ahit'e yönelik eleştirilere yer verilmektedir. Sonuncu bölümde ise Hıristiyanların Mesih'in çoktan gelmiş olduğuna ilişkin ifadelerine itirazlar sunulmaktadır.<sup>12</sup>

#### 4. Sefer ha-Brit (Antlaşma Kitabı)

Milhamot ha-Şem ile yaklaşık olarak aynı tarihte, Narbonnelu<sup>13</sup> Yosef Kimhi (1105-1170) tarafından yazılmıştır. Bu çalışmanın ilk edisyonu "Milhemet Hovah" adıyla 1710 yılında İstanbul'da basılmıştır. Daha sonra Louis I. Newman tarafından yeniden düzenlenerek yayınlanmıştır.<sup>14</sup> Hıristiyan yaşamı ve ahlâki öğretilerine yönelik itirazlar bakımından dikkate değer bulunan reddiyelerdendir. En temel eleştiriler, Hıristiyan Kutsal Kitabı'nda geçen ifadeler hususundadır.<sup>15</sup> Araştırmacılar, Kimhi'nin, çağdaşı Reuven'e kıyasla, gelecekte artacak olan Hıristiyan baskısını daha çok gündemine aldığını ve bunun çaresine bakılmasını istediğine vurgu yapmaktadırlar. Bu hassasiyet dolayısıyla Kimhi, Orta Çağın başlarında, ısrarcı bir şekilde Yahudi apolojisini oluşturma amaçlı adımlar

<sup>12</sup> SCHOR-HAIM, Wendy, **Jacob ben Reuben's "Sefer Milhamot Hashem", Chapter One: A Jewish Philosophical Critique of Christianity**, unpublished PhD. Dissertation; New York University, New York 2012, s. 1-5.

<sup>13</sup> Fransa'nın güneyindeki Aude iline ait yerin adıdır.

<sup>14</sup> Bu çalışma "Joseph ben Isaac Kimchi as a Religious Controversialist" adıyla 1927'de basılmıştır.

<sup>15</sup> Lasker, **Jewish Philosophical Polemics**, s. 22, 274.

atmış ve daha sonraki kuşaklara, Hıristiyanlara karşı çarpıcı düzeyde argümanlar bırakarak, reddiyecilerin yolunu açmıştır.<sup>16</sup>

## B. FELSEFÎ NİTELİKLİ REDDİYELER

XIII. ve XIV. yüzyıllara gelindiğinde Yahudilerin Hıristiyanlara yazmış olduğu reddiyeler felsefi boyutlar kazanmaya başlamıştır. Bu hususta zikredilmeye değer önemli kişiler Profiat Duran (1345-1414) ve Hasday Crescas (1340-1410\11)'tir.

### 1. Profiat Duran ve *Iggeret al Tehi Ka-Avotekha* ve *Kelimmat ha-Goyim*

Profiat Duran, tahminen 1390'lı yıllarda zorla dininden döndürülen bir Yahudidir. Kendisi gibi zorla Hıristiyanlaştırılan bir arkadaşıyla birlikte İber Yarımadası'na kaçtıktan sonra yeniden Yahudiliğe dönmüştür. Bu olaydan sonra Hıristiyanlığa karşı İbrani dilinde iki reddiye kaleme almıştır. İlki *Iggeret al Tehi Ka-Avotekha* (Atalarınıza Benzemeyin Risalesi)<sup>17</sup>, ikinci eseri ise *Kelimmat ha-Goyim* (Goyların Utancı)'dir.<sup>18</sup>

Duran'ın, mektup formunda yazdığı ilk eserinin, İberya'ya birlikte gittiği, ancak Yahudiliğe dönmemiş olan arkadaşı David Bonet Bonjorn'a yazıldığı iddia edilmektedir. Yazar bu çalışmasında, Hıristiyan doktrinlerinin akıl ile bağdaşmayan yönlerini, Aristocu yaklaşımlarla eleştirme gayretindedir. Kendisinden sonraki birçok yazarın, Duran'ın bu metodunu kullandığı bilinmektedir.

*Kelimmat ha-Goyim* adlı eserin, 1914 yılında Adolp Posnanski tarafından ilk edisyonu yapılmıştır.<sup>19</sup> Bu eserde Hıristiyanlar, kendi Kutsal Kitap'larına ait öğretilerinden sapmaları yüzünden eleştirilmektedir. Ayrıca yazar, Aziz Jerome'un Kutsal Kitap çevirisindeki hatalara<sup>20</sup> ve elde bulunan Hıristiyan Kutsal Kitap'ının yanlış aktarımlarda

<sup>16</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Robert Chazan, "Joseph Kimhi's Sefer Ha-Berit: Partbreaking Medieval Jewish Apologetics", *The Harvard Theological Review*, Vol. 85, No: 4, New York 1992, pp. 417-432.

<sup>17</sup> "Atalarınız gibi davranmayın! Önceki peygamberler, Her Şeye Egemen RAB kötü yollarınızdan ve kötü uygulamalarınızdan dönün diyor, diyerek onları uyardılar. Ne var ki, onlar dinlemediler, bana aldırış etmediler. Böyle diyor RAB." Zekeriya 1:4; Ayrıca bkz. II. Tarihler 30:7.

<sup>18</sup> Lasker, "Christianity, Medieval Jewish Debates With", s. 408.

<sup>19</sup> Lasker, *Jewish Philosophical Polemics*, s. 268.

<sup>20</sup> M.S. 400'lü yıllara doğru, İbranice'den Latince'ye çevrilen ve Vulgate olarak isimlendirilen Kutsal Kitap metninde bazı hatalar bulunmaktadır. Mesela İbranice metindeki Çıkış 34:29'da geçen Musa'nın, Sina Dağı'ndan dönüşte Rab ile konuştuğu için yüzünün parladığına yönelik ifade, Vulgate'de Musa'nın boynuzu olarak çevrilmiştir. Ünlü İtalyan ressam Michelangelo (1475-1564), bu tercüme hatası

bulduğuna işaret etmektedir. Duran'ın bu eseri reddiyeler içerisinde özel bir türe aittir. Hıristiyan doktrinlerine kendi kaynaklarından argümanlar sunarak eleştiriler getirmektedir. Zira o, Hıristiyanlara Yeni Ahit ile mevcut Hıristiyan doktrinlerinin bağdaşmayan yönlerini sunma gayretindedir. Bu bağlamda o, teslis, enkarnasyon, aslî günah, Papa otoritesi gibi hususlara değinmektedir.<sup>21</sup>

## 2. Hasday Crescas ve *Bittul İkkarey ha-Notsrim*

Diğer isim olan Hasday Crescas ise, çalışmamızın esas konusunu teşkil eden şahıstır. 1390'lı yılların başında, İspanya'daki Hıristiyanların büyük bir kısmı Yahudilere karşı antisemitik tavırlar takınmaya başlamış ve bu tavırların sonucu olarak bir kısım Yahudiler çıkarılan isyanlar neticesinde öldürülürken, bir kısım Yahudiler ise yaklaşık bir asır sonra İspanya'dan çıkarılmışlardır. Hıristiyanlar, bu tavırlarının, Yahudilere eziyet etmek için değil, onları hakiki din olan Hıristiyanlığa döndürme amaçlı olduğunu iddia etmelerine rağmen, Yahudiler bunu kabul etmemektedirler.

İspanya'da baskıların arttığı dönemde oradaki Yahudi liderler, cemaatlerini korumak için Hıristiyan tehdidine karşı çalışmalar yapmışlardır. Bu çalışmalarda başı çeken en önemli liderlerden biri de, Rabbi Hasday bin Yahuda Crescas'tır. Onun tek oğlu olan Zaragoza<sup>22</sup> Rabbisi, 1391 yılında çıkan isyanların birinde öldürülmüştür.<sup>23</sup>

Crescas'ın en meşhur eseri, *Or Adonay* (Tanrı'nın Işığı) isimli felsefi kitabıdır. Bu eser ortaçağ Yahudi felsefesinde ele alınan pek çok konuyu gözler önüne serecek türde bir çalışmadır. Onun felsefesinin en karakteristik özelliği, kendinden önceki kuşaklar (Musa bin Meymun, 1135/38-1204; Levi bin Gerşom, 1288-1344) tarafından benimsenmiş olan Aristocu felsefenin çoğu yönlerini eleştirme üzerine kurulu olmasıdır.

Kaynaklarda Hasday Crescas'ın Hıristiyanlara karşı yazmış olduğu iki reddiyeden bahsedilmektedir. Bunların dilinin, İber Yarımadası'na ait yerel bir dil olan Katalanca olması kuvvetle muhtemeldir. Ne yazık ki bu iki eserin Crescas'a ait hiçbir nüshası elimize ulaşamamıştır. Yalnızca bir tanesinin İbranice versiyonu günümüzde mevcuttur. Bu

---

yüzünden, yapmış olduğu Musa heykeline iki boynuz yerleştirmiştir. Hikmet Tanyu, "Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları, İlmî İnceleme ve Tenkidi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XIV, 1996, s. 110.

<sup>21</sup> Lasker, **Jewish Philosophical Polemics**, s. 9, 32.

<sup>22</sup> Zaragoza, İspanya'nın kuzeyindeki Aragon Özerk Bölgesi'nin başkentidir.

<sup>23</sup> Daniel Lasker, **The Refutation of the Christian Principles**, New York 1992, s. 1.

İbranice tercüme Yosef ben Şem Tov (1400-1460) tarafından kaleme alınan ve çalışmamızın esas konusunu teşkil eden *Bittul İkkarey ha-Notsrim* (Hıristiyan Esaslarının Geçersizliği) adlı eserdir.<sup>24</sup>

Yazarın bu reddiyedeki temel gayesi Hıristiyanlığa dair on esasa karşı itirazlar sunmaktır. Bu esaslar; aslî günah, aslî günahtan kurtuluş, teslis, enkarnasyon, bakireden doğum, vaftiz, töz dönüşümü, mesih, yeni Tora ve kötü ruhlardır (şeytan). Crescas'a göre bunlardan bir kısmına ait Hıristiyan inançları Yahudiler açısından kabul edilebilir düzeydeyken, büyük bir kısmı ise ne Yahudiliğin ne de başka bir dinî sistemin razı olacağı türden şeylerdir.

Crescas'ın eserinin dili tam olarak bilinmediği gibi, tam adı da bilinmemektedir. Hatta İbranice nüshanın adı dahi şüphelidir. Yosef ben Şem Tov'un tercümesinden bahseden ilk yazar olan Don Isaac Abravanel, 1828 yılında bu eseri, "Hıristiyan inançlarına dair şüpheleri ihtiva eden yerel dilde yazılmış bir makale" olarak zikretmiştir. İlk edisyonun yaklaşık tarihi olan 1860'lı yıllardan önce bilginler bu eserden bahsederken eserin tam adını bilmediklerini ifade etmişlerdir. Örneğin Moritz Steinschneider 1852 yılında yazmış olduğu eserinde, bu çalışmanın başlığı olarak *Ma'amar ha-Nivdal* (Ayrılık Yazısı ) adını kullanırken, J. de Rossi ise ondan bahsederken yalnızca *Ma'amar* adını kullanmıştır. Bazı el yazma nüshalarda, özellikle de Yosef ben Şem Tov'un giriş kısmını yazdığı eserlerde, Mezmurlarda geçen ifadeye atfen<sup>25</sup>, Düşmanlarımdan Daha Akıllı Kılmanın Kitabı olarak geçmektedir. *Bittul İkkarey ha-Notsrim* adı ise yalnızca, aynı müstensih tarafından kaleme alınan iki el yazmasında geçmektedir. İlk edisyon yayınlanırken, (adı bilinmeyen) editör bu iki el yazmasından birini kullanmıştır, dolayısıyla eserin başlığı *Bittul İkkarey ha-Notsrim* olarak belirlenmiştir. İkinci edisyon da birinci edisyondan kopya edildiği için, Crescas'ın eserinin başlığı olarak bu isimde karar kılınmıştır.<sup>26</sup>

Eserin yazıldığı tarih hususunda araştırmacılar metnin içeriğinden hareketle bazı tahminlerde bulunmuşlardır. Bu açıdan Crescas'ın eserinin sekizinci bölümü olan Mesih'in Gelişi bahsi bilhassa önem arz etmektedir. Yazar bu bölümde Hıristiyanların kendilerini yönetecek bir lidere muhtaç olduğundan bahsetmektedir. Zira onlar yirmi yılı aşkın iki dini

<sup>24</sup> Lasker, **The Refutation**, s. 1, 3.

<sup>25</sup> "Buyrukların beni düşmanlarımdan bilge kılar, çünkü her zaman aklımdadır onlar." Mezmurlar 119:98.

<sup>26</sup> Lasker, **The Refutation**, s. 3.

liderle (Papa) idare edilmekte ve her iki lider de birbirini dinden çıkmış olmakla itham edecek derecede farklı uçlarda bulunmaktadırlar. Katolik dünyasındaki bu bölünmenin (şiiizma) tarihi 1378'li yıllara denk geldiği için, Crescas'ın eserini yazdığı yılın yaklaşık olarak 1390'lı yıllara karşılık gelmesi muhtemel görülmektedir. Fakat Yosef ben Şem Tov ise, Crescas'ın bu reddiyesinin yazılış tarihinin *Or Adonay* (Tanrı'nın Işığı)'dan (1410) sonra olduğu kannatindedir. Fakat bu tarih Crescas'ın ölüm tarihi göz önünde bulundurulduğu takdirde isabetli görünmemektedir.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Lasker, **The Refutation**, s. 3.

## II. BÖLÜM

### HIRİSTİYAN TANRI ANLAYIŞINA YÖNELİK ELEŞTİRİLER

Tanrı, çeşitli inanç sistemlerinde varlığına inanılan, metafizik güç, yaratıcı, koruyucu, cezalandırıcı gibi sayısız niteliklerle ilişkili görülen üstün kuvvet olarak değerlendirilmektedir. Tanrı ile ilgili düşünceler inançtan inanca farklılık gösterdiği için net bir şekilde, yani herkesin kabul edeceği türden bir tanımlama yapılamamaktadır. Tanrı'nın tekliği ve çokluğu meselesi de, dinden dine farklılık gösterdiği için politeist gelenekler birden çok, hatta bazen binlerce tanrının varlığından bahsederken, monoteist dinler tek bir tanrının varlığına vurgu yapmaktadırlar. Başka bir örnek vermek gerekirse, bazı dinlerde tanrı ya da tanrılar gökyüzü, yeryüzü, fırtına gibi durumlarla irtibatlı görülürken, bazı dinlerde ise, tanrısal gücün her şeyin ötesinde olan mutlak varlık olduğuna inanılarak onun aşkınlığı vurgulanmaktadır.<sup>28</sup> Dolayısıyla Tanrı hususu ile ilgili bir çalışma yapılırken, hem kavramın tarihini ve zihinlerdeki zengin çağrışımını hem de inanan kişinin algısını dikkate almak gerekmektedir.

İsrailoğullarının mensup olduğu din olarak tanımlanan Yahudilik, yukarıda örneklerini verdiğimiz dinsel geleneklerden monoteist sınıfta olanların kronolojik bakımından en eskisidir. Orta Doğu coğrafyasına dayanan kökenleri, hem geçmişte hem de günümüzde birbiriyle kesişen tarihî tecrübeleri ve sahip oldukları bazı ortak teolojik, ahlâkî ve pratik kuralları Yahudiliği belli noktalarda İslâm ve Hıristiyanlıkla aynı çizgide buluşturmaktadır. Yahudilik ortak Kutsal Kitap literatürü, seçilmişlik ve kurtuluşla ilgili konularda Hıristiyanlıkla benzerlik arz ederken, tek tanrı inancı ve dinsel hukuka yönelik vurgu bakımından ise İslâm dini ile yakınlık göstermektedir.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> Şinasi Gündüz, "Tanrı", **Din ve İnanç Sözlüğü**, Konya 1998, s. 358.

<sup>29</sup> Mahmut Aydın, **Anahatlarıyla Dinler Tarihi**, İstanbul 2010, s. 253.

Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nun sınırları içerisinde, küçük bir Yahudi mezhebi olarak ortaya çıkmış ve M.S. 30 yılı civarında çarmıha gerilerek idam edildiğine inanılan İsa-Mesih'in şahsı etrafında gelişip şekillenmiş ve Mesih'i merkeze alan bir dinsel gelenektir. Tanrı'nın vahyi olarak kabul edilen İsa Mesih'in yaşamı, ölümü ve ölümden sonra dirilişi bu dinin temelini teşkil etmektedir.<sup>30</sup> Bununla ilişkili olarak Hıristiyanlığın temel inançları arasında tanrı düşüncesiyle ilişkili olan teslis doktrini dikkat çekmektedir. Bu doktrine göre, Tanrısal cevher; Baba, Oğul (İsa) ve Kutsal Ruh üçlüsünden oluşmaktadır. Buna göre Baba, yaratıcı ve düzenleyici; Oğul, kurtarıcı ve yargılayıcı; ve Kutsal Ruh ise Oğul'u destekleyen ve kişilere bireysel imanı ulaştıran tanrısal güçtür.<sup>31</sup> Bu doktrin, Yahudilikte Tanrı'nın tekliği, Tanrı'ya eş koşulamazlık ve Tanrı'nın bedenleşmeden (enkarnasyon)<sup>32</sup> berî oluşu gibi<sup>33</sup> esaslarla çelişmekte olduğu için, “şirk, ortak koşma” anlamlarına gelen *şituf* ile ifade edilmekte ve bir tür politeizm olarak algılanmaktadır.<sup>34</sup> Dolayısıyla Yahudiler ve Hıristiyanların bir arada yaşamak durumunda olduğu coğrafyalarda, teslis doktrini Yahudilerin her daim dikkatini çekmiş ve onlar açısından inceleme\itiraz konusu olmuştur.

## A. TESLİS

Hıristiyanların savunduğu teslis inancına göre, Tanrı birdir ve İsa'nın babasıdır.<sup>35</sup> Bu şekliyle Tanrı'da babalık niteliği vardır. Tanrı, gönderdiği ruh (Kutsal Ruh) ile İsa'nın annesinin hamile kalmasını sağlamıştır. Meryem'in doğurduğu İsa ise Tanrısal özü paylaşan Oğul'dur. Bundan dolayı o da Tanrı'dır. Bu teolojiyle birlikte, Hıristiyanlar “Bir üçtür, üç birdir (Üçlü Birlik)” şeklinde olan Tanrı tasavvurunu, inanç sistemlerinin

<sup>30</sup> Aydın, **Dinler Tarihi**, s. 327.

<sup>31</sup> Gündüz, “Hıristiyanlık”, **DİS**, s. 169.

<sup>32</sup> İlahi bir varlığın insan veya herhangi başka bir doğal varlık şeklinde tezahür etmesi, enkarnasyon sözcüğüyle ifade edilir. Hıristiyan dünyası açısından enkarnasyon, temel inançlardan biridir. Onlara göre, Tanrı'nın yaratılmamış olan ezeli mesajı beden olmuş ve İsa olarak insanların arasında yaşamıştır. Gündüz, “İnkarnasyon”, **DİS**, s. 193.

<sup>33</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Yasin Meral, “İbn Meymun'a Göre Yahudilikte İman Esasları”, **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. LII, sy. 2, 2011, s. 243-266.

<sup>34</sup> Yusuf Altıntaş, “Yahudilik Açısından Hıristiyanlığa Bakış”, **Dinler Tarihi Araştırmaları III**, Ankara 2002, s. 182, 183.

<sup>35</sup> Amerikalı Katolik bir rahip olan Michel'e göre Hıristiyanların Allah'a Baba adını verışı, onlara, kendi kavmine “Allah oğulları” diyen İsrailoğullarından geçmiş bir tabirdir. “Yeni İsrail” olan İsa da zaten bu yüzden Tanrı oğlu olarak isimlendirilmiştir. İsa bu tabirden güç alarak havarilerine Tanrı'ya “Abba (baba)” diye seslenmelerini öğretmiş ve bunun bir sevgi sözcüğü olduğunu izah etmiştir. Thomas Michel, **Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş**, İstanbul 1992, s. 56, 60.



merkezine almışlardır.<sup>36</sup> Bu inanca, Matta İncili'ndeki "Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin" cümlesi delil olarak gösterilmektedir.<sup>37</sup>

Teslis doktrininin felsefî izahına göre, Tanrısal cevher üç şahsı (persona) ve bir doğayı kapsamaktadır. Tanrı'daki şahıslar: Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'tur. Onlara göre Baba'dan Oğul ve bu ikisinin sevgisinden Kutsal Ruh ortaya çıkmıştır.<sup>38</sup> Baba kudret, Oğul hikmet ve Kutsal Ruh ise irade olarak değerlendirilmektedir. Bu üç şahıs tek bir Tanrı'nın doğasında bulunmaktadır. Bunlar birbirinden farklı özelliklere sahip, ayrı şahıslar olmakla birlikte her biri ortak doğaya sahip oldukları için tanrıdır.

Teslisin birinci ve asıl unsuru olan Baba, en mükemmeldir ve sonsuz, saf bir ruhtur. O, her şeyin yaratıcısı ve sahibidir. Baba'ya ruhta ve hakikatte tapınmak gerekir. Bu tapınmayı isteyen bizzat, Baba'nın kendisidir. Baba'yı kimse göremez, onu Oğul bildirir. Hatta Baba ismini de bizzat oğlu İsa vermiştir. Baba, cevherinde, Baba Tanrı, Oğul Tanrı ve Kutsal Ruh olarak görünürse de Bir'dir ve bölünme kabul etmez.<sup>39</sup>

Oğul Tanrı olarak nitelendirilen İsa ile ilgili, Kanonik ya da Apokrif Hıristiyan kaynakları bir tarafa, tarihsel açıdan doğruluğu hayli tartışılır olan birkaç bilgi kısıntısı haricinde onun hakkında bilgi veren tarihsel hiçbir kaynak yoktur.<sup>40</sup> Tarihsel verilerin azlığına rağmen, İznik kredosuna<sup>41</sup> göre teslisin ikinci unsuru kabul edilen Oğul İsa'nın, Baba ile aynı cevhere sahip, gerçek bir Tanrı olduğuna inanılmaktadır.<sup>42</sup>

---

<sup>36</sup> Mehmet Aydın, "Hıristiyanlıkta Teslis Doktrini ve Hıristiyan İ'tizalleri", **İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi** (AÜ İlahiyat Fakültesi), 1982, sy. 5, s. 143.

<sup>37</sup> Matta 28:19.

<sup>38</sup> Crescas'ın burada vermiş olduğu izahı, Katolik Kilisesi'nin inanç öğretisini baz aldığı görülmektedir. Zira Kutsal Ruh'un Baba ve Oğul'dan çıktığına dair inanç, Katolik çevrelerce kabul edilmektedir. Hıristiyan tarihinde *filioque* hadisesiyle bilinen ve öncelikle VII. ve VIII. yüzyıllarda İspanya'da ortaya çıkan bu ifadeyi Doğu Kiliseleri kabul etmemiştir. Onlara göre Kutsal Ruh yalnızca Baba'dan neşet etmiştir. Buna karşın, Katolikler vazgeçmemiş ve 1014 yılında Papa VIII. Benoit tarafından *filioque* (ve oğuldan) ifadesi iman esaslarına dahil edilmiştir. Bu hadise Doğu ve Batı Kiliselerinin ayrışmasında etkili olan en önemli sebeplerden biridir. EROĞLU, Ahmet Hikmet, "Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XLI, s. 317; Hasday Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, ed. Daniel Lasker, Ramat-Gan ve Ber Sheva 1990, s. 47.

<sup>39</sup> Mehmet Aydın, **Teslis Doktrini**, s. 144, 145.

<sup>40</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Şinasi Gündüz, **Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı**, Ankara 2011, s. 136-153.

<sup>41</sup> Hıristiyan genel konsillerinde iki İznik konsili bulunmaktadır. Burada mevzu bahis edilen yani kredonun belirlendiği konsil, 325 yılında gerçekleştirilen konsildir. Bu konsilde, İsa'nın Baba ile aynı cevhere sahip olduğu, yaratılmamış olduğu ve her şeyin kendisi vasıtasıyla yaratılmış olduğu vurgulanarak, onun Baba ile aynı olduğuna karar verilmiş ve ondaki Tanrısal ve insani tabiata dikkat çekilmiştir. Ayrıca bu konsilde dört kanonik İncilin tespiti ile ilgili kararlar da alınmıştır. Gündüz, "İznik Konsili", **DİS**, s. 201; Gündüz, **Pavlus**, s. 122.

<sup>42</sup> Mehmet Aydın, **Teslis Doktrini**, s. 145.

İncillerde Kutsal Ruh'tan "Tanrı ruhu" olarak bahsedilmektedir. Geleneksel Hıristiyan öğretide Kutsal Ruh, Tanrı'dan farklı, yaratılmış bir varlık değil, insanların kalbinde ve yaratılan evrende yaşayan ve etkin olan Tanrı'nın kendisidir. Bu ruh, Tanrı'nın dünyada etkin olan, güçlü ve içkin mevcudiyetidir. İsa, bu ruhun gücüyle anne rahmine düşmüş ve yine bu ruh tarafından çöle götürülmüştür. Hıristiyanlara göre bu ruh, günümüzde de Hıristiyan topluluğunu yönlendirenlere önderlik etmekte ve Tanrı sırlarını açıklamaktadır.<sup>43</sup>

Hıristiyan dininin özünde, Tanrı'nın İsa'nın şahsında yaptıklarına ve öğrettiklerine inanma vardır. Dolayısıyla ona, İncillerde farklı isimler verilerek misyonunun anlaşılması amaçlanmıştır. Mesela Tanrı oğlu unvanıyla kastedilen, İsa'nın Tanrı ile eşi benzeri olmayan bir ilişki oluşturduğu, ezeli ve yaratılmamış Tanrı mesajının İsa'da var olduğu gerçeğidir. Mesih unvanıyla, onun, Davut soyundan gelmesi beklenen kurtarıcı, yani Mesih olduğuna işaret edilmek istenmiştir. Ayrıca İsa'nın en önemli unvanlarından biri olan ve özellikle Yuhanna İncili'nde geçen şekliyle, Tanrı kelâmı ibaresi, onun bedenleşmiş logos<sup>44</sup> olduğu ve dolayısıyla da ilâhî bir niteliğinin bulunduğunu gösterir.<sup>45</sup>

Hıristiyanlar teslis akidesine inanmakla birlikte, kendilerini tek tanrılı (monoteist) bir din olarak tanımlamaktadırlar. Ayrıca atalarının İbrahim'in soyundan geldiğini ve buna bağlı olarak tek ve aynı Tanrı'ya inanan üç iman topluluğundan (Yahudiler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar) biri olduklarını iddia etmektedirler. Zira onlar için Tanrı, ebedî, her şeye muktedir, her şeyi bilen, evreni ve evrenin içerdiği her şeyi yaratan, her yerde hâzır ve nâzır bulunan, merhametli, bağışlayıcı, içkinliğine rağmen yüce, ebedî mükâfatı veya cezayı veren varlıktır.<sup>46</sup>

Hıristiyanlar için büyük önem teşkil eden teolog Thomas Aquinas, evrendeki mümkün varlıklardan yola çıkarak onları mevcuda getiren ve kendi varlığını başkasından almayan zorunlu bir varlığın (vâcibu'l-vücûd)<sup>47</sup> olması gerektiğini iddia etmiştir. Ona göre

<sup>43</sup> Michel, **Tanrı Bilimine Giriş**, s. 67.

<sup>44</sup> İlâhî yaratılış ve bedenlenmeye ilişkin inançlarını etkinleştirmek için Hıristiyan yazarlar bir Logos Tanrı bilimi geliştirmişlerdir. Yuhanna İncili'nin I. babında "söz" olarak çevrilen *logos*, aynı zamanda mantık, amaç ve bilgelik anlamına gelmekteydi. Bu ifade, Stoacı düşüncede ve Platonculukta düzen ve uyumun evrensel prensibi veya Tanrı'nın dünyadaki yansımasının gücü ya da uygulayıcısı olarak kullanılmıştır. **Hıristiyanlık Tarihi**, terc. Sibel Sel, Levent Kınran, İstanbul 2004, s. 113.

<sup>45</sup> Michel, **Tanrı Bilimine Giriş**, s. 60-63.

<sup>46</sup> Mehmet Aydın, **Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık**, Ankara 1995, s. 47.

<sup>47</sup> İbranice: **הַמְצִיאוּת הַנְּחָיָה** (mehuyyav ha-metsiut) ; İngilizce: the necessary being.

bu zorunlu varlık çoğalma, yok olma gibi özelliklerden münezze olmalıdır.<sup>48</sup> Crescas'ın teslis prensibine yönelik getirmiş olduğu ilk itiraz, Aquinas'ın iddia etmiş olduğu bu sıfatın, Hıristiyan dünyasınca hakkının verilmemiş olduğuna yöneliktir. Zira teslis Crescas'a göre, Tanrı'nın vâcibu'l-vücûd oluşuyla çelişmektedir. Eğer Oğul Tanrı'dan çıkmışsa, yani sonradan meydana gelmişse, "Tanrı" doğmuş demektir. Bu durumda Tanrı'nın doğmuş olması, onu bir sonuç kılmaktadır; sonuç da bir nedene bağımlı olan, sonradan ortaya çıkan şeydir. O'nu doğuran, bu sonucun nedeni (varlık nedeni) haline gelir. Dolayısıyla sonradan ortaya çıkmış bir varlığın vâcibu'l-vücûd olarak değerlendirilmesi mümkün değildir. Çünkü onun varlığı kendisinden kaynaklanmamakta bilakis başkasına bağımlı olmaktadır.

Crescas aynı itirazın Kutsal Ruh için de geçerli olduğu görüşündedir. Zira Hıristiyanlara göre Oğul, Baba'dan, Kutsal Ruh ise bu ikisinin sevgisinden ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Kutsal Ruh da bir şeyin sonucunda ortaya çıkmış olmaktadır. O halde Kutsal Ruh denen Tanrı bir sonuçtur ve vâcibu'l vücûd olamaz. Sonuç olarak Kutsal Ruh'un sonradan ortaya çıkması, Tanrı'nın vâcibu'l-vücûd oluşu ilkesi ile çelişmektedir.<sup>49</sup>

Hıristiyanlara göre evrendeki varlıkların nizamı, onların yaratıcısı olan Tanrı'nın mükemmelliğine bir işaret niteliğindedir. Zira gördüğümüz her mükemmellik onun failinin mükemmellik derecesini belirler. Tanrı bütün mükemmellikleri bünyesinde barındıran bir varlıktır ve ondaki mükemmellik ezeli ve ebedidir.<sup>50</sup> Fakat Crescas, bu noktada Hıristiyanların kendi iddialarıyla çelişir bir tavır sergilediklerini iddia etmektedir. Çünkü Hıristiyanların iddiasına göre Oğul daha önce potansiyel (bilkuvve) hâlde idi ve daha sonra Tanrı tarafından aktüel (bilfiil) hale getirilmiştir. Dolayısıyla Baba Oğul'u doğurana kadar tam ve mükemmel değildi.<sup>51</sup> Bunun gibi sonradan ortaya çıktığı için Oğul Tanrıdaki mükemmellik de ezeli ve ebedi değildir.

Crescas'ın Baba'dan Oğul'un doğmasına yönelik ileri sürdüğü diğer bir itiraz da bu doğumun gerçekleştiği zaman hususundadır. Baba'dan Oğul'un çıkması ya zaman içinde, ya da zaman dışında (Baba'nın varlığı ile eş zamanlı) olmalıdır. Eğer Baba'dan Oğul'un

---

<sup>48</sup> Muhammet Tarakçı, **St. Thomas Aquinas**, İstanbul 2006, s. 38.

<sup>49</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 48.

<sup>50</sup> Tarakçı, **Aquinas**, s. 45, 46.

<sup>51</sup> Aristo'ya göre bir şey fiilen var olmayabilir, ama bu onun mutlak anlamda var olmadığını göstermez. O gizli ve uyuklayan bir güç olarak var olabilir. Dolayısıyla oluşu ve değişmeyi anlayabilmek için varlığın sadece fiilden ibaret olmadığını, bunun yanında kuvvenin de var olduğunu kabul etmek gerekir. Ahmet Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi: Aristoteles**, İstanbul 2011, s. 152.

çıkması zaman içinde gerçekleşmiş ise bu takdirde zaman iki kısma ayrılmalıdır: İlki Oğul'un potansiyel (kuvve) halde bulunduğu<sup>52</sup>, yani varlık sahnesinde olmadığı zaman ve ikincisi de varlık sahnesine çıktığı zaman. Bu durumda Oğul yokluktan sonra ortaya çıkmış olacağı için, zaman içinde gerçekleşmiş olamaz. Oğul'un Baba'dan doğması Oğul'un ezeli olmamasını gerektirir ve bu da Hıristiyanların ilkelerine ters düşer. İkinci olasılığa göre Baba'dan Oğul'un çıkması eş zamanlı ise bu olayın tek bir anda gerçekleşmesi mümkün olamaz. Çünkü bu durumda yukarıdaki eleştiriler yenilenmiş olur. O halde tek çıkar yol onun Baba tarafından ardışık anlarda sürekli olarak doğrulduğunu söylemektir. Buna göre O varlığını devamlı olarak Baba'dan almaktadır; ancak yine de bu süreçte onun varlığının başladığı ilk an belirsiz kalmaktadır. Böylelikle onlara göre bu ardışık anların her birinde Oğul Baba'dan doğmak suretiyle varlığını ezeli olarak O'ndan almaktadır.<sup>53</sup>

Crescas, Hıristiyanların iddia ettiği şekilde Oğul'un her bir tekil anda sürekli olarak Baba'dan doğduğu fikrini eleştirmektedir. Ona göre zaman, birçok anların bir araya gelmesinden müteşekkildir. Zaman sürekli ve o, bölünmez şeylerin birleşiminden oluşan bir şey değil, bilakis sonsuza dek bölünebilirdir. Dolayısıyla Hıristiyanların iddiası imkânsızdır.<sup>54</sup>

Hıristiyanların Oğul'un sürekli olarak var olması inancını da eleştiren Crescas'a göre, bu durum aynı zamanda onun sürekli yok olduğu anlamına gelir. Çünkü eğer Baba Oğul'u tek bir anda doğuruyorsa ve onun varlığı mükemmel ise o zaman onu ikinci kez doğurarak var etmesi imkânsızdır. Zira mükemmel olan ve bilfiil varlık sahnesinde yer almış olan şeyin ikinci kez varlık sahnesine çıkarılması mümkün değildir. Ancak varlığı sona erdikten sonra yeniden var olabilir. Oğul'un sürekli olarak doğduğunu ve Baba'dan sürekli olarak çıktığını iddia etmek, Oğul'un varlığının her bir anda yok olmaya muhtaç olduğunu kabul etmek demektir. Buna göre Oğul sürekli olarak hem yok olacak, hem de var olacaktır. Bu durum da Crescas'a göre bir çelişkidir.<sup>55</sup>

---

<sup>52</sup> Aquinas'a göre Tanrı'da herhangi bir kuvve bulunamaz. Zira onda pasif halde bulunan bir şeyden bahsedilmesi, onu zorunlu varlık mertebesinde çıkartıp mümkün varlık kategorisine indirgememize yol açar. Tarakçı, **Aquinas**, s. 43, 44.

<sup>53</sup> Aristo'ya göre zamanın içine dâhil olan her şey, zamanın kendisinden kaynaklı olarak değişmeyi gerektirir. Zira zihin durumumuz değişmediğinde ya da değişimi fark etmediğimizde zamanın geçtiğini de anlayamayız. Zamanın geçtiğini, ancak değişimin farkına vardığımızda anlayabiliriz. Zaman kendi bünyesinde hareketi barındırdığı ve hareket de sürekli olduğu için zaman sürekli denilebilir. Çünkü zaman sürekli olarak bir hareket tarafından işgal edilir. W. David Ross, **Aristoteles**, terc. Ahmet Arslan, İstanbul 2011, s. 148.

<sup>54</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 49.

<sup>55</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 50.

Hıristiyanların iddia ettiği şekilde eğer Oğul sürekli olarak var olup yok oluyorsa, o halde şu anda var olan Oğul Tanrı'nın, geçmişte var olanla aynı Oğul Tanrı olamayacağı bir gerçektir. Çünkü önceki Tanrı varlığını kaybetmiş, bugünkü ise varlığını yeni kazanmıştır. Aynı itirazların Kutsal Ruh'un çıkışı<sup>56</sup> için de söz konusu olduğunu iddia eden Crescas, bunların tutarsızlık açısından apaçık deliller olduğu görüşündedir.<sup>57</sup>

Daha önce ifade edildiği üzere Hıristiyanlara göre Tanrı üç unsurdan oluşmaktadır: Bunlar kudret, hikmet ve iradedir ve hepsi birer tanrıdır. Buna itiraz olarak, Crescas Tanrı'nın ya yalnızca bu üç vafsa ya da bunlar gibi pek çok sığata sahip olduğunu söylemeliyiz demektedir. Başka bir deyişle Tanrı'nın bu üç nitelikten daha başka nitelikleri var dersek, onlara da şahıs dememiz gerekir ki o zaman şahıslar üç tane değil daha çok olacaktır. Tam aksine yalnızca bu üç niteliğe sahiptir dersek, o zaman da, Tanrı'ya ait diğer nitelikler yok sayılacak ve dolayısıyla O'nun sonsuz oluşu gibi vasıfları göz ardı edilmiş olacaktır.<sup>58</sup>

Crescas, Hıristiyanların teslis inancının Tanrı'nın sonsuz basitlik ilkesine ters düştüğü kanısındadır. Ona göre sonsuz basitlik, daha büyük bir basitliğin olmaması demektir.<sup>59</sup>Tanrı'nın çok sayıda şahsa ya da niteliğe sahip olmadığını düşündüğümüzde sonsuz basitlikten söz edilebilir. Fakat Tanrı bir doğa (öz) ve üç şahıstan müteşekkildir denildiğinde bu basitlik bozulur. Doğa, şahıslardan farklı bir şey olduğuna göre Tanrı'nın dört şeye (bir doğa, üç şahıs) sahip olduğu ortaya çıkar. Dolayısıyla teslisten değil, belki dörtlü bir prensipten bahsetmek gerekir. Bu durum Tanrı'nın sonsuz basitlik ilkesiyle çelişir.

Tanrı felsefi açıdan basit bir varlık olarak tanımlanmaktadır. Doğa ve şahıs birbirinden farklıdır. O halde Hıristiyan inancına göre Tanrı'nın birleşik bir varlık değil basit bir varlık olduğu iddia edilemez. Zira şahıs doğan ve sonradan ortaya çıkabilen bir şeyken, doğa ne doğan ne de doğurandır. Dolayısıyla Tanrı doğa ve şahıslardan yani özne

---

<sup>56</sup> Aquinas, Kutsal Ruh'un Baba ve Oğlu tarafından gönderilmiş olmasının, ya da onlardan çıkmış olmasının, onun yaratılmış olduğu anlamına gelmeyeceğini iddia etmektedir. Zira Tanrı ile ilgili şeyleri bilmek, yaratılmış olan varlıkların güç yetireceği bir şey değildir. Dolayısıyla o yaratılmış değildir ve bilgisi kendinden olduğu için o bir Tanrı'dır. Tarakçı, **Aquinas**, s. 154.

<sup>57</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 51.

<sup>58</sup> Tanrı'nın başlangıcı ve sonu yoktur. Eğer Tanrı'nın bir başlangıcı olduğu kabul edilirse, onun varlığa gelmeden önce yok olduğu da kabul edilmelidir. Var olmayan bir şey de kendini var edemeyeceğine göre, bir başka gücün onu varlık sahnesine çıkarması gerekir. O takdirde bu var eden güç Tanrı'dan önce var olmuş demektir. Bu da imkânsızdır. Dolayısıyla Tanrı sonsuzdur. Tarakçı, **Aquinas**, s. 43.

<sup>59</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 55.

ve nesneden müteşekkildir dersek bu durum onu birleşik bir varlık konumuna indirgeyecektir. Bu da tanrılık mefhumu açısından büyük bir hata demektir.<sup>60</sup>

Crescas, Hıristiyanların inandığı teslis akidesi kabul edildiği takdirde, Tanrı mefhumunda bir iç çelişki olduğunun da kabul edilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Çünkü Hıristiyan öğretisinde tanrısal şahısların aynı öze sahip oldukları iddia edilse bile, yine de söz konusu üç şahsın özellikleri birbirinden farklıdır. Halbuki Tanrı'da, herhangi bir çelişki bulunmaz ve kendinde çelişki barındıran bir varlığın da mükemmel olması mümkün değildir. Crescas eleştirilerini gerekçelendirirken Hıristiyan inancındaki üç tanrısal şahsın her birinin ayrı görevleri olduğunu ve bunları yaparken de bazı sınırlamalara tâbi olduklarını dile getirmektedir. Mesela Baba'nın yaptığını Oğul yapamamakta, yani Baba Oğul'u doğurabilirken Oğul doğuramamaktadır. Üstelik Baba ve Oğul birlikte Kutsal Ruh'u türetebilirken<sup>61</sup>, ne onlardan biri tek başına ne de Kutsal Ruh başka bir şey türetmemekte ve aynı zamanda onlar sonsuz bir şekilde de bu eylemi gerçekleştirememektedirler. Crescas'a göre bu tanrılar aynı doğaya sahip olsalardı, birinin yapabildiğini öteki de yapabilmeliydi. Ama Baba'nın yapabildiğini Oğul yapamıyor, Baba ve Oğul'un birlikte yapabildiğini de Kutsal Ruh yapamıyorsa, bu tanrılar birbirinden farklı niteliklere sahip demektir. Halbuki Tanrılık bu tarz düşüncelerden münezzehtir.

Sonuç olarak Hıristiyanların iddia ettiği üzere Tanrı'nın tek bir doğa ve üç şahıstan oluştuğu prensibi Crescas'a tutarlı gelmemektedir ve o bunlardan hiçbirinin tek başına tanrı olmadığı\olamayacağı kanaatindedir. Zira bu anlayışa göre her birine Tanrı diyebiliyor olsaydık, mesela Baba, Tanrı ise, onun da bir doğa ve üç şahıstan oluşması gerekirdi. Aynı şekilde bu alt şahısların Tanrı olabilmesi için yine bir doğa ve üç şahsı bulunması ve bunun da böyle sonsuza kadar sürmesi gerekli olurdu. Dolayısıyla da her bir şahsın Tanrı olması imkânsızdır. Zira bu, Tanrı'da tanrısal olmayan hiçbir şey yoktur ilkesiyle çelişmektedir.<sup>62</sup>

Crescas Hıristiyanların teslis inanışına yönelik eleştirilerini bu bölümde felsefi olarak ele almış, Kutsal Kitap'a dayalı eleştirilerine ise başka eserlerde yer vermiştir.<sup>63</sup>

<sup>60</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 56.

<sup>61</sup> İbranice: לִּיָּצִי (Heetsil); İngilizce: spirate.

<sup>62</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 57, 58.

<sup>63</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 59.

## B. ENKARNASYON

Yeni Ahit, İsa'nın hem bir insan hem de bir ilâh olduğuna yönelik ifadeler içermektedir. Doğumundan, yiyip içmesine, işkence gördüğünden infaz edilmesine varıncaya dek pek çok beşeri özellik ona izafe edilmiştir.<sup>64</sup> Aynı zamanda İsa'nın ilâhi yönüyle ilişkilendirilebilecek ifadeler de bulunmaktadır. Bu ifadelerde o, Tanrısal Kelam'ın bedensel bir formu ve Tanrı özüne sahip bir varlık olarak açıklanmaktadır.<sup>65</sup> İsa'da mevcut bulunan beşeri ve ilâhi doğalar birbirinden farklı mahiyettedir. Her ne kadar İsa'da mevcut bulunan ilâhi ve beşeri doğalar birbirinden farklı olsa da o, bu iki doğayı kendi şahsında birleştirmiştir. Ancak bu birleşmenin insanın aklî sınırlarıyla açıklanması çok zordur.<sup>66</sup>

Hıristiyan inancına göre günah işlemeden önce insanın statüsü Tanrı'ya yakındı. Fakat emirleri çiğneyip isyan ettiğinde Tanrı'dan uzaklaştı/uzaklaştırıldı. Bununla birlikte Tanrı'nın lütfu ve merhameti çerçevesinde gerçekleşen enkarnasyon sayesinde İsa Mesih'te ulûhiyet ve insanlık birleşmiş ve böylece insan günahlarından kurtularak aslî niteliğine döndürülmüştür. Dolayısıyla ilâhî hikmet, Oğul Tanrı'nın bakire rahminde ete kemiğe bürünmesini ve insanla ölümünden sonra bile ayrılmayacak şekilde birleşmesini gerektirdi. İsa Mesih'te gerçekleşen bu birleşme her insanda mevcut olan ruhun bedenle birleşmesinden daha büyüktür. Zira Oğul, insan türünü aslî günahattan kurtarmak için ölüme ve birtakım sıkıntılara katlanarak bu birleşmeyi tamamlamıştır.

Crescas aslî günahla ilgili bu Hıristiyan inancına yöneltilecek olan eleştirilerin teslise yöneltilenlerle aynı olduğunu ifade etmektedir. Ona göre teslis inancı çürütülüp ortadan kalkarsa aslî günahla ilgili bütün bu inançlar da ortadan kalkacaktır. Başka bir deyişle teslis yoksa Oğul da yoktur; Oğul yoksa enkarnasyon da yoktur. Dolayısıyla teslis inancı reddedildiğinde onunla birlikte aslî günahı ortadan kaldıracak bir Oğul Tanrı'nın bulunması gerektiğine dair ön kabul de reddedilmiş olacaktır. Buna karşın eğer teslis inancının doğruluğu var sayılırsa bu varsayıma yönelik Crescas iki eleştiri getirecektir. O

---

<sup>64</sup> “Onlar oradayken, Meryem'in doğurma vakti geldi ve ilk oğlunu doğurdu. Onu kundağa sarıp bir yemliğe yatırdı. Çünkü handa yer yoktu.” Luka 2:6; “Ama İsa yüksek sesle bağırarak son nefesini verdi.” Markos 15:37 vb.

<sup>65</sup> “Mesih, Tanrı özüne sahip olduğu halde, Tanrı'ya eşitliği sınımsız sarılacak bir hak saymadı.” Filipeliler 2:6. William Lane Craig, “Enkarnasyonun İncicamı”, terc. Fehrullah Terkan, **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 50: 2, 2009, s. 203.

<sup>66</sup> Tarakçı, **Aquinas**, s. 165.

bu itirazlarını Aristo'nun 'fiziksel bir değişimde rol oynayan dört faktör vardır' kuramına göre izah etmektedir.<sup>67</sup>

Enkarnasyona getirilen ilk eleştiri nihaî neden açısındanadır. İlk prensip olan aslî günah ve ikinci prensip olan aslî günahın kurtuluş teorisine getirilebilecek olan bütün itirazlar Crescas'a göre bu sınıfa girmektedir. Crescas eleştirilerini şöyle açıklamaktadır. “(Günahsız bir kimseye) ihtişam ve onur vermek, günahı kaldırmaktan daha büyük bir lütuf gerektirir.” Bir başka deyişle Âdem'in işlediği günah hasebiyle, insanlığın aslî doğası kirlenmiştir ve Tanrı, henüz aslî günahın tesirinde olan insan doğasıyla birleşerek ona çok büyük bir lütufta bulunmuş ve bu şekilde ondan aslî günahı kaldırmıştır. Crescas, bunun gereğinden fazla bir lütuf olduğunu düşünmektedir. Halbuki Tanrı'yı bir bedenle birleştiren ve bu onuru ve ihtişamı, aslî günahın etkisi altında olduğu halde insana veren ilâhi merhametin, aslî günahı kaldırma noktasında daha etkili olması beklenirdi. Eğer bu merhamet Tanrı'yı günahkâr insanla birleştiriyorsa, birleştirmeden önce de bu günahı kaldırabilirdi. Bu noktada Crescas Hıristiyanlara şu soruyu yöneltmektedir: Tanrı neden insanla birleşmeden önce bu günahı kaldırmayıp önce insanla birleşmiş ve o insanın kefareti aracılığıyla bu günahı ortadan kaldırmayı uygun görmüştür?

İkinci türdeki itiraz olan formel neden bahsinde ise insanın Tanrı ile birleşmesinin imkânsız olduğuna vurgu yapılmaktadır. Ona göre bu birleşme büyük bir çelişki içerir. Bu çelişki, insanın sonlu bir varlık fakat Tanrı'nın sonsuz bir varlık olduğu düşünüldüğünde açığa çıkmaktadır. Dolayısıyla başka hiçbir düşünce bu ifade kadar olumlu ve olumsuz olan bir şeyle dolu değildir. Tanrı'nın çelişik şeyler yapmayacağı daha önceki bölümlerde de dile getirilmişti.

---

<sup>67</sup> Aristo'nun bu kuramına göre fiziksel bir değişimde rol oynayan dört faktör vardır. Bunlar maddi neden, formel neden, fail neden ve ereksel nedendir. Maddi neden: En basit haliyle, herhangi bir şeyin meydana getirilmesindeki maddenin rolüdür. Mesela bir heykeltıraşın heykel yapması için ağaç, mermer vs. ihtiyacı vardır. Kafasındaki şekil her neyse bu şekli o, bir madde ve malzeme üzerinde gerçekleştirecek ve söz konusu şekli bir maddeye, malzemeye verdirecektir. Formel neden: Meydana gelecek olan oluşlarda maddi neden yeterli olmadığı için, o oluş esnasında başka bir şey daha olur. Yani mesela Afrodit heykeli, mermer ve ayrıca Afrodit şeklinden oluşur. Ya da Sokrates heykeli beden artı insan şeklinden oluşur. Bu şekli, Aristo form olarak isimlendirmiştir. Fail neden: Aristo meydana gelecek olan oluşlardaki madde ve formları nedenler olarak kabul etmez. Örnekle ifade etmek gerekirse ona göre, Afrodit heykelinin nedeni heykeltıraştır, ya da çocuğun nedeni babasıdır. Ereksel neden: Bu üç nedene ilave olarak Aristo bir nedene daha ihtiyaç duyar. Çünkü madde, form ve fail mevcut olduğu halde bir oluş meydana getirilemeyebilir. Dolayısıyla bunun gerçekleşebilmesi için, bir de ereksel bir neden olmalıdır. Yani Afrodit heykelinin nedeni heykeltıraştır, fakat heykeltıraşın zihnindeki Afrodit tasarımı olmasaydı o gerçekleşmezdi, bu nedenle o tasarım onun asıl nedeni sayılmalıdır. Başka bir örnek vermek gerekirse, meşe tohumunun içinde meşe ağacı olma yönünde bir tasarım veya erek olmasaydı, Aristo'ya göre o meşe olamazdı. Arslan, **İlkçağ Felsefe Tarihi**, s. 173-179.



Ayrıca bu birleşmenin mümkün olması halinde, kendisinde birleşme gerçekleşen bu şahıs o andan itibaren ne Tanrı ne de insan olarak isimlendirilebilir. Bilakis o, bu iki doğadan oluşan yeni bir cevher haline gelecekti. Crescas bu noktadaki eleştirilerini iki gerekçeye dayandırmaktadır. İsa Mesih'teki bu birleşme; bir araya gelmek, bir mekânda birleşmek, karışmak ya da maddenin formula birleşmesi şeklinde dört türlü meydana gelebilirdi.<sup>68</sup> İsa'daki birleşmenin bir araya gelerek ortaya çıkması mümkün değildir. Çünkü gayr-i cismani (maddî olmayan) şey bedenle birleşemez. Özellikle ilâhi doğa ve insanî tabiat söz konusu olduğunda böyle bir birleşme mümkün olamaz. Aynı gerekçeyle bu iki doğa birbirlerine karışarak da ya da aynı mekânda bulunarak da birleşemezler, zira Tanrı belli bir yerde bulunmaz. Geriye bir ihtimal kalmaktadır, o da İsa Mesih'teki birleşmenin maddenin formula birleşmesi suretiyle olmasıdır. Buna göre insan madde (cisim), Tanrı ise form (suret) olmaktadır. Bundan doğan birleşim, birleşimi oluşturan madde ve suretten farklı bir şey haline gelecektir. Dolayısıyla ortaya çıkan ne Tanrı'dır ne de insandır. Yani bu birlik beşeriyet ve ulûhiyetten oluşan farklı bir birlik olacaktır. Crescas'a göre bir parça fizik bilgisi olan herkes bunu anlayabilir.

Crescas'ın bu hususta getirmiş olduğu diğer bir itiraz da bu anlayışın beraberinde getirdiği ilâhi cevherin değişebilir oluşu noktasındadır. Zira Tanrı insan suretine büründüğünde değişmiş olacaktır ki bunu söylemek büyük bir hatadır.<sup>69</sup> Çünkü daha önce de ifade edildiği üzere, ortaya çıkan şey ne insan ne de Tanrı'dır. Ayrıca bu durum bir itiraz daha doğurmaktadır: Eğer İsa ne insan ne de Tanrı ise, o zaman ölen ve acı çeken kişi de bir insan değildir. Dolayısıyla Hıristiyanların aslî günahın tesirini ortadan kaldırdığını düşündükleri kurtuluş, bir insan aracılığıyla gerçekleşmiş olamaz.

Ruhun ve beden birleşiminde bölünemez bir cevher ortaya çıkıyorsa, o halde Tanrı ile insan bedeninin birleşiminden de bölünemez bir cevherin ortaya çıkması uygundur. Zira Hıristiyanlar bu birleşmenin ruh ve beden birleşiminden daha büyük olduğu iddiasındadırlar. O halde daha küçük bir birleşmeden ortaya çıkan sonucun daha büyük bir birleşmeden ortaya çıkması pekâlâ mümkündür. Bu durumda yukarıda zikredilen bütün itirazlar burada da söz konusu edilebilir.

---

<sup>68</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 61.

<sup>69</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 62.

Eğer bu birleşme mümkün olsaydı, Oğul'un ölüm anında iki doğaya (öz)<sup>70</sup> sahip olması gerekirdi: Ruhla birleşen ve ölü bedenle birleşen olmak üzere iki doğa. Bu iki birleşimden her birinin bir şahsı olacaktır. Fakat böylesi bir durumda, ulûhiyetin ruhla birleşiminden doğan şahıs ile ulûhiyetin bedenle birleşiminden doğan şahsın aynı olması imkânsızdır. Dolayısıyla iki farklı şahıs ortaya çıkmaktadır. Bu da Hıristiyanların düşüncesini çürütmektedir. Çünkü Hıristiyanlara göre iki değil tek bir şahıs vardır; İsa'da iki şahıs olduğunu düşünmek, onu ikiye bölmek demektir.

Crescas'ın bir sonraki itirazı da Hıristiyanların bu iddiasına yani birleşmeden oluşan yeni tabiatın içeriğindeki beşeri ve ilâhi yönün birbirinden ayıramayacağı fikrine yöneliktir.<sup>71</sup> Crescas'a göre bu birliktelik bölünebilir. Nitekim bölünme İsa öldüğünde gerçekleşmiştir. Çünkü öldüğünde ulûhiyetle insanın birleşimi artık kalmamıştır. Onun bizzat ruhuyla ya da bizzat bedeniyle bağlı kaldığını iddia ettikleri takdirde ise, bu birliğin zaten bozulmuş olduğunu savunmuş olacaktırlar. Yani insanla Tanrı'nın birliği zaten ayrılmış olur. Zira ayrı varlıklar hakkında söylenen şeylerin birleşik varlıklara izafe edilemeyeceği doğrudur. Tanrı ile insanın birleşmesi, insan yaşıyorken, yani beden ve ruh bir aradayken meydana gelir. Ölüm anında bunlar birbirinden ayrıldığı için ona artık "insan" denilemez. Dolayısıyla Tanrı insanla birleşmiş olarak kalmayacak ve ilâhi birleşme insan doğasından ayrılmış olacaktır. Bu da Hıristiyanların kendi iddialarıyla çelişmektedir.<sup>72</sup> Crescas İsa Mesih'te ulûhiyet ve beşeriyetin birleşmesine yönelik felsefi eleştirilerini şu soruyla sonlandırmaktadır: Tanrı'nın ölü bir bedenle birleşmesinden nasıl bir cevher ortaya çıkabilir ve bu birleşme nasıl meydana gelebilir?

Enkarnasyon konusundaki Kutsal Kitap'a dayalı eleştiriler bağlamında Crescas öncelikle İşıya'dan alıntı yapmaktadır. Nasıl ki İşıya, ilâhi bereketin kendisinde olduğunu iddia eden Firavun'a Mısırlıların tanrı değil, insan olduklarını ifade etmişse, Crescas da Hıristiyanlara İsa'nın bir Tanrı olamayacağını söylemektedir.<sup>73</sup> Zira ona göre İsa, hem insan hem de Tanrı olamaz. Eğer ulûhiyet onunla birleşmiş olsaydı, onun Musa'nın

<sup>70</sup> İbranice: *תְּהוֹמָה* (Atsmiyut); İngilizce: Essence.

<sup>71</sup> Hıristiyanlık tarihinde çok sayıda konsil düzenlenmiştir. Bunlardan biri de 451 yılında toplanan Kadıköy Konsili'dir. Bu konsilde, önceki konsil kararları da dikkate alınarak, İsa'da iki tabiatın bulunduğu karar verilmiştir. Onlara göre bu iki tabiatın biri tam ve mükemmel olan ilâhi yön, diğeri de yine tam ve mükemmel olan beşeri yöndür. Bu ikisi hiçbir şekilde birbirine karışamaz ve birbirinden ayıramaz. Eroğlu, **Hıristiyanların Bölünme Süreci**, s. 313.

<sup>72</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 67.

<sup>73</sup> "Mısırlılar Tanrı değil, insandır, Atları da ruh değil, et ve kemiktir. RAB'bin eli kalkınca yardım eden tökezler, Yardım gören düşer, hep birlikte yok olurlar." İşıya 31:3.

Tora'sını koruması ve ona uyması gerekirdi. Zira İsa, birleşmeden sonra dahi yine de insandır, aksi takdirde annesine vaktinin gelmediğini söylemezdi.<sup>74</sup>

### C. BAKİREDEN DOĞUM

Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu'nda serbestlik kazanmasından yaklaşık on iki yıl sonra 325 yılında gerçekleştirilmiş olan İznik Konsili'nde alınan kararlardan biri de, Oğul ile Baba'nın aynı özden oluşuna vurgu yapılarak, İsa'nın tanrısallığının iman esası olarak belirlenmesidir. İsa'nın mükemmel tanrısallığına binaen ortaya çıkan, Meryem'in bir beşer mi yoksa bir Tanrı mı doğurduğu sorusuna cevap niteliğinde Meryem'in *theotokos* (Tanrı doğuran) olduğu ilan edilmiştir. Bu ifade başlangıçta Meryem'in Tanrı ile aynı özden oluşu şeklinde kullanılmamış olsa da, zaman içinde onun tanrısallaştırılmasına zemin hazırlamıştır.<sup>75</sup> Meryem'in beşeri boyuttan farklı bir boyuta çıkarılması ve İsa'nın tanrısıl durumu onun İsa'ya hamile kalışındaki mucizenin daha da öteye götürülmesine neden olmuştur.

Matta İncili'nde Meryem'in Kutsal Ruh'tan hamile kalışına bağlı olarak İsa'nın doğumu olayı anlatılmaktadır. Meryem Yusuf'la nişanlıyken, onunla birlikte olmadığı halde hamile olduğu anlaşılınca, Yusuf, rüyasında almış olduğu uyarı vesilesiyle, onu zina etmiş olmakla suçlamayıp evine almıştır ve İncil'de geçtiği üzere Meryem doğuruncaya kadar onunla birlikte olmamıştır.<sup>76</sup> Bu ifadeden anlaşıldığı üzere, İsa doğduktan sonra Meryem ve eşi normal bir evlilik hayatı yaşamışlardır, zira İncillerde Meryem'in çocuklarından bahsedilmektedir.<sup>77</sup>

Her ne kadar incillerde İsa'nın kardeşlerinden bahsedilse de, sonraki dönemlerde Katolik Kilisesi, Meryem'in her daim bakire kaldığı görüşünü benimsemeye başlamıştır. Dolayısıyla Matta İncili'nde geçen “doğuruncaya kadar kendisine yaklaşmadı” şeklindeki

<sup>74</sup> “İsa, ‘Anne, benden ne istiyorsun? Benim saatim daha gelmedi’ dedi.” Yuhanna 2:4. Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 69.

<sup>75</sup> Hasan Tevfik Marulcu, “Hıristiyanların Hz. Meryem’e Tanrılık İsnadı: Müslüman Kelâmı Açısından Bir Değerlendirme”, **SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 24, 2010, s. 64; Nestoryus’un ve taraftarlarının aforoz edilmesinin ve ana kitleden kopmasının sebebi bu düşünceden kaynaklanmaktadır. Zira ona göre Meryem bir insan olduğu için, İsa’daki beşeri yön ondan kaynaklanmakta, ilahi yön ise Baba’dan gelmektedir. Dolayısıyla İsa’da biri beşeri biri ilahi olmak üzere iki tabiat mevcuttur. Michel, **Tanrı Bilimine Giriş**, s. 100.

<sup>76</sup> Matta 1:18, 25.

<sup>77</sup> Markos 3:31, 6:3; Luka 8:19; Yuhanna 7: 3.

ifadenin doğumdan sonra yakınlaştıkları anlamına gelmediğini iddia etmişlerdir. Buna örnek teşkil etmesi açısından Eski Ahit'ten de deliller getirmişlerdi.<sup>78</sup> Bu ibare Katoliklerce böyle izah edilmiş olsa bile, İsa'nın kardeşlerinin İncillerde zikredilmiş olması bir problem arz etmektedir. Doğu Kilisesi bu kardeşleri, Yusuf'un önceki evliliğine dayandırarak açıklamaya çalışmıştır. Kimilerine göre de buradaki kardeşten kasıt, kuzen ya da uzak akrabalarıdır. Bununla ilişkili olarak son dönemdeki yaygın kanaate göre, Yusuf'un erken vefat etmesiyle birlikte Meryem yakın akrabaları arasında yaşamak durumunda kalmıştır. Dolayısıyla İncillerde İsa'nın kardeşi olarak anılan kişilerin, İsa ile birlikte büyüdüğü için onun kardeşleri olarak zikredildiği iddia edilmektedir.<sup>79</sup>

Yukarıda zikredilenlerle birlikte özellikle Katolik Hıristiyanların iddiası, Meryem'in ne doğum öncesinde, ne doğum esnasında ve ne de doğum sonrasında bekâretini kaybetmediği yönündedir. Fakat Crescas'a göre bu iddia mümkün görünmemektedir. Zira boyutları olmayan bir beden düşünülemez. Beden denilen şeyin tanımındaki aslı unsurlardan birisi boyuttur. Aristo'nun kitabında değindiği üzere her cismin uzunluk, genişlik ve derinlik olmak üzere üç boyutu vardır. Tanım, tanımlanan şeyle uyum içinde olmalıdır. Bakirenin rahmindeki her iki taraf birbirine bitişiktir ve bu ikisi arasında herhangi bir mesafe yoktur. Eğer bu iki yan arasına herhangi bir cisim girecek olursa orada bir boyut, bir uzanım oluşacaktır ve o boyut giren cismin boyutları ölçüsünde olacaktır. Dolayısıyla rahmin iki yanı arasında boyutlar meydana gelir. Yani orada bir çocuk olduğunda bu boyutların bulunması kaçınılmazdır. Fakat Hıristiyanlar bunun aksini iddia etmektedirler.

Eğer Tanrı'nın, bu bedeni ayırmaksızın başka bir bedene geçmesi şeklinde bir lütufta bulunduğunu iddia ederlerse bu, zorlama bir yorum olacaktır. Zira onlar bu mucizeyi, yani Meryem'in bakire olarak hamile kalışı olayını, düzleminden çıkartıp, başka bir anlama bürümüşler ve hatta daha da ileri giderek Meryem'in rahminde olana yüceltilmiş beden (*glorificado*) demişlerdir.

Hıristiyanların iddia ettiği şekilde Meryem'in rahminde boyutları olmayan bir varlığın bulunduğunu söylemek, bir çelişkidir. Boyutsuz bir beden olamayacağından, ya bir beden var olduğunu ya da orada bir beden bulunmadığını kabul etmeleri

<sup>78</sup> “Kuzgunu dışarı gönderdi. Kuzgun sular kuruyuncaya kadar dönmedi, uçup durdu.” Tekvin 8:7. “Seninle birlikteyim. Gideceğin her yerde seni koruyacak ve bu topraklara geri getireceğim. Verdiğim sözü yerine getirinceye kadar senden ayrılmayacağım.” Tekvin 28:15.

<sup>79</sup> Günay Tümer, **Hıristiyanlıkta ve İslamda Hz. Meryem**, Ankara 2011, s. 108, 109.

gerekmektedir. Böylelikle bir şeyin boyutlarının bulunması ve bulunmaması hususunda açık bir çelişki ortaya çıkmış olacaktır.<sup>80</sup>

Ayrıca, Meryem'in birbirine bitişik olan rahmine bu çocuğun girmesi düşünülemezine göre, orada bir doğumdan da söz edilemez. Zira onlar Meryem'in doğum öncesi, doğum esnası ve sonrasındaki durumunu anlatmaktadırlar. Nitekim doğum denilen şeyin bu aşamaları içermesi gerekmektedir.

Sonuç olarak bu yüceltilmiş cismin (*glorificado*) başka bir bedene geçmesi mümkün olsaydı, ki Crescas'a göre bu mümkün değildir, bu cismin muhakkak bir boyutunun olması gerekirdi. Zira cisim dediğimiz şeyin bir parçası da boyutudur. Hiçbir zaman parça bütüne eşit olamaz ve eğer Hıristiyanların iddiaları doğru olmuş olsaydı muazzam büyüklüğüne rağmen bütün bir dünya hardal tohumunun tanesine girebilirdi. Crescas'a göre Hıristiyanların iddiaları bu örnek kadar imkânsızdır.<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim** s. 69.

<sup>81</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim** s. 69, 70.

### III. BÖLÜM

## HIRİSTİYANLARIN DİĞER İNANÇLARINA YÖNELİK ELEŞTİRİLER

### A. ASLÎ GÜNAH

Hıristiyanlar günahı, genel anlamıyla, Tanrı'nın emrine uymama, onu tanımama şeklinde ifade ederler ve onlara göre günah bir insan (Âdem) aracılığıyla, ölüm de bu günah aracılığıyla dünyaya girmiştir.<sup>82</sup> Bu günah, insanın ilâhi alemde düşüşüne neden olan aslî günahdır ve o, Âdem'in Cennet'te kendisine konan yasağı çiğnemesi ve bu nedenle Cennet'ten kovulmasıyla insanlığı, ölüm çarkına tabi olan yeryüzü yaşantısına mahkûm kılmıştır. Dolayısıyla bütün insanlar, aslî günah, doğalarını kirletmiş olduğundan, günahkâr olarak doğarlar.<sup>83</sup>

Tüm insanlığa sirayet eden bu günahkâr doğa neticesinde, her insan içinde yapmak istediği iyi şey ile onu yoldan çıkaracak olan kötü şeyin kavgasını yaşamaktadır.<sup>84</sup> Her çocuk bunu doğduğu andan itibaren bünyesinde taşır. Dolayısıyla insan doğduğunda kendini bir anda Tanrı'nın isteği ile uyum içinde bulamaz. Bunun yerine her insan, insan-Tanrı arasındaki ilişkileri bozmuş olan suçların ağırlığı altında kirli bir doğayla bu dünyaya gelir.<sup>85</sup> Çünkü Hıristiyanlara göre canlı bir varlığın kendisinden farklı bir şey dünyaya getirmesi mümkün değildir. Dolayısıyla insan soyunun kendisinden kaynaklandığı Adem, Tanrı'nın emrini çiğnediği için, Cennet'ten kovulmuş ve yeryüzüne gönderilmiştir. Doğal

<sup>82</sup> I. Yuhanna 3:4; Romalılar 5:12.

<sup>83</sup> Gündüz, "Aslî Günah", **DİS**, s. 43-44; Tarakçı, **Aquinas**, s. 191; Mehmet Katar, **Yahudilikte, Hıristiyanlıkta ve İslâm'da Tövbe**, Ankara 2003, s. 85.

<sup>84</sup> "Ben iyi olanı yapmak isterken, karşımda hep kötülük vardır." Romalılara Mektup 7:21.

<sup>85</sup> Christian W. Troll, **Müslümanlar Soruyor Hıristiyanlar Yanıtıyor**, terc. Robert Kaya, İstanbul, s. 28.

olarak, Âdem'in yeryüzündeki soyu, bu günahı Âdem'den miras almaktadır. Kutsal Kitap'ta da bu açık bir şekilde zikredilmektedir.<sup>86</sup>

Orta Çağ Hıristiyan teoloğu Aquinas<sup>87</sup>, Âdem'den alınan bu miras hususunda, elin işlediği bir suçun yalnızca ele hasredilmeyip, irade vasıtasıyla gerçekleşmiş olduğu için bütün bir bedene ait sayılması hususunu örnek göstermektedir. Buna göre yeni doğan bir çocuğun sahip olduğu günahın da, bu çocuğa değil, onun babası olan Âdem'in iradesiyle işlendiği için ona hasredilmiş olmasının makul olduğu kanısındadır. Ayrıca Âdem'e işlemiş olduğu bu günah neticesinde verilen cezanın ölüm olması ve yeryüzünde doğan herkesin de ölmesi sebebiyle, herkesin bu günahahtan payını aldığı kanaatini taşımaktadır. Zira ona göre ortak bir doğaya sahip oldukları için Âdem'den doğan insanların hepsinin tek bir insan olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.<sup>88</sup>

Hıristiyanlara göre insan doğasında var olan bu kirliliği yalnızca Kutsal Kitap'tan delillendirmeye çalışmaya da gerek yoktur. Zira günah insanoğlu yeryüzünde olduğu sürece daima mevcut olmuştur ve günahın herkesin yaşamında var olduğunu bilmeyen yoktur. İnsan doğasının bozukluğu, herkes tarafından hissedilecek kadar açıktır. İnsanın tövbeyle ve birtakım emir ve yükümlülükleri yerine getirmekle kendini bu kirlenmiş doğadan uzak tutması mümkün değildir. Dolayısıyla bu da, düşmeden önce Adem'de var olan öz doğruluğun, dünyamızda yaşayanlarda bulunmadığını göstermektedir. Nitekim, Adem'in oğlu Kabil, kardeşi Habil'i öldürerek bu kirlenmiş doğanın ilk örneğini göstermiştir.<sup>89</sup>

Ünlü Hıristiyan yazar ve piskopos Augustine'e göre hiçbir ölümlü günahsız değildir. Dünyaya gelen bir günlük bebek bile günah sahibidir ve bu kirlenmiş doğa bir

---

<sup>86</sup> “Nitekim suç içinde doğdum ben, günah içinde annem bana hamile kaldı.” Mezmurlar 51:5 Yaygın kanaat burada kastedilen günahın Davut'un gayr-ı meşru bir evlilik neticesinde doğmasına işaret ettiği yönündedir. ; İskender Cedit, **İslam'da ve Mesih İnancı'nda Günah ve Bağış**, İstanbul 2012, s. 22.

<sup>87</sup> Thomas Aquinas (1225-1274), Ortaçağ'ın en önemli tanrıbilimcilerinden biridir. Çok sayıda eser vermiş olan Aquinas'ın felsefi sistemi Aristocu yorumlara dayanmakta ve teolojik öğretilerinin temelinde ise iman ile akıl arasındaki keskin ayrım yer almaktadır. En önemli iki eseri *Summa Theologiae* ve *Summa Contra Gentiles*'tir. Birincisi vahye dayalı, ikincisi Hıristiyan inancını insan mantığıyla destekleyecek şekilde tasarlanmış bu iki eser birlikte, Hıristiyan düşüncesinin ansiklopedik bir özeti niteliğindedir. Her iki eserde de, vahiy ile açıklanan gerçekteki imaları ve bağlantıları açıklamak için Aristo mantığı kullanılmıştır. **Hıristiyanlık Tarihi**, s. 294.

<sup>88</sup> Muhammet Tarakçı, “St. Thomas Aquinas'a Göre Aslı Günah”, **UÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XV, sy. 1, 2006, s. 311, 313.

<sup>89</sup> “Kayın kardeşi Habil'e, "Haydi, tarlaya gidelim dedi. Tarlada birlikteyken kardeşine saldırıp onu öldürdü.” Tekvin 4:8. Cedit, **Günah ve Bağış**, s. 24, 25; Troll, **Müslümanlar Soruyor Hıristiyanlar Yanıtıyor**, s. 28.

bebeğin hallerinden dahi anlaşılabilir. Aksi takdirde bebeklik yıllarında olsa bile, bir insanın herşeyi ağlayarak istemesi, gerek aile büyüklerine gerek de kendini doğuran annesine kızıp küsmesi ve sırf kendi canının istediği şeyleri yapmıyorlar diye onlara zarar vermeye çalışması nasıl açıklanabilir? Demek ki bebeklerin yalnızca bedenleri masumdur, fakat ruhları değil. Ayrıca Augustine, kıskançlık davranışlarını da bu bağlamda değerlendirmektedir. Ona göre, konuşamayacak kadar küçük bir bebeğin, süt kardeşini süt emerken gördüğünde beti benzi atmış ve haset dolu gözlerle annesine bakması ve bol bol akan bu süt kaynağını, yaşamını sadece bu besine bağlı olan kardeşiyle paylaşmak istememesi, bebeklerin masum olmadığına bir işarettir. Augustine, insanların bu türden davranışların ileride kendiliğinden ortadan kalkacağını düşünmelerinden yakınmaktadır.<sup>90</sup>

Crescas'a göre bir günahın büyüklüğü, ya günahkâr kişinin konumuna ya da kendisine karşı günah işlenen kişinin mevkisine göre hesaplanır. Ayrıca günah ve haddi aşma konusunda hiçbir eğilimi olmayan, mükemmel denilebilecek bir kişi günah işlediğinde, bu günahın daha büyük ve daha sıradışı olarak değerlendirilmesi normaldir.<sup>91</sup>

Âdem'in işlemiş olduğu günah ve isyan da, mükemmelliğe meyilli ve günaha en az yatkın yaratılışa sahip biri tarafından, sonsuz kudret sahibi olan Yüce Tanrı'ya karşı yapılmıştı. Dolayısıyla bu ilk günah hem günah işleyen kişi hem de kendisine karşı günah işlenen varlık açısından, çok büyük bir günahdır. Çünkü Âdem bizzat Tanrı'nın ellerinin ürünüdür ve insan doğasının alabileceği en yüce iyiliği ve lütfu Tanrı'dan almıştır. Dolayısıyla Hıristiyanlar Âdem'in çok büyük bir günah işlediğini ifade ederek, bu günahın potansiyel olarak, kendisinden sonra gelen ve ondan neşet eden bütün insanlığı kapsadığını iddia etmektedirler.

Crescas'a göre Hıristiyan bakış açısı bu noktaya kadar mantıklı izahlarda bulunmuştur, fakat bundan sonraki iddiaları akla uygun görünmemektedir. Zira onlar Tanrı'nın adaletine halel getirecek birtakım düşünceler ileri sürmüşlerdir. Hıristiyanlara göre aslî günahın bir sonucu olarak insan türünden ebedî yaşam (mutluluk), iyilik ve lütfu kaldırılmıştır. Dolayısıyla, yukarıda da ifade edildiği üzere, ilâhi lütfu ve merhamet yeniden elde edilmediği sürece, yalnızca ibadet edip emirleri yerine getirmek suretiyle ebedî yaşam ve kurtuluş elde edilemeyecektir.

---

<sup>90</sup> Augustinus, **İtiraf**, terc. Çiğdem Dürüşken, İstanbul 2010, s. 34-36.

<sup>91</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 39.



Crescas bu inançla ilgili şüphe ve itirazlarını felsefi ve Kutsal Kitap'a dayalı olmak üzere iki açıdan ele almıştır.<sup>92</sup>

İlk olarak ilâhi lütuf olmadan, yalnızca ibadetler vasıtasıyla Cennet ve ebedî yaşamın elde edilemeyeceği prensibini reddetmektedir. Ona göre Tanrı'ya ibadet edip, yükümlülüklerini yerine getiren kişi pek tabii olarak ebedî yaşamı elde edebilir ve makul olan da budur. Ayrıca Âdem'in ruhuyla hiçbir bağlantısı olmayan samimi bir kulun, Âdem'in işlediği günah yüzünden ebedî cezaya çarptırılması ilâhi adalete uygun değildir.

Crescas Adem'in bir günah işlediğini ve bu günah dolayısıyla Tanrı'nın lütfunu ondan esirgediğini kabul etmiş görünmektedir. Fakat Hıristiyanların iddia ettiği şekilde Tanrı bu cezayı ebedileştirmemiştir. Yani Âdem'in işlediği günahın birtakım tesirleri olabilir, fakat bu, nesilden nesile geçen "ebedî" bir ceza niteliği taşımamaktadır.<sup>93</sup>

İkinci olarak, Hıristiyanların bu öğretisi doğru kabul edilse bile, haketmeyen bir kimseye böyle bir cezayı yüklemenin ilâhi adaleti ortadan kaldıracaklarını ifade eden Crescas, Nuh gibi erdemli insanların ve patriyarkların ruhlarının Âdem'in işlediği günahla bir ilgisi olmadığını vurgulamaktadır.

Üçüncü olarak Crescas, Âdem günah işlemeyen önce iyilik, lütuf ve ebedî yaşama layık görülmüş ise, günah işlememiş olan İbrahim ve onun gibi faziletli kimselerin bu ilâhi lütfu almaya daha layık olduklarını iddia etmektedir. Başka bir deyişle tam ve mükemmel bir şekilde ve günaha meyilsiz olarak yaratılan Âdem bu lütfu elde edebiliyorsa, daha ana rahminde iken bile günahkâr sayılıp, günah içinde doğmasına rağmen hiç günah işlememiş olan ve örnek bir yaşam sergileyen İbrahim'in bu ebedî mutluluğu elde etmesi daha makuldur. Zira onun kişiliğinin daha değerli olduğu aşıkârdır.<sup>94</sup> Tanrı'nın, Âdem'in düşük statüsüne rağmen günah işlemeyen önce bu lütfu ona layık görmesi, buna karşın günahkâr olarak doğduğu halde, hiç günah işlememiş olan bir kişiden bu lütfu esirgemesi ilâhi adaletle örtüşmez.

Üçüncü itirazıyla ilgili olarak Crescas, eğer ilâhi adalet insan için en yüce iyiliği istiyorsa, Tanrı'nın, kendisine karşı günah işlememiş olan bir kimseden lütfunu

<sup>92</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 40.

<sup>93</sup> Yahudilere göre Âdem günahı neticesinde, yüzündeki görkemi, boyunun uzunluğunu (önceden 60 metreydi), sonsuz yaşamı ve Tanrı'nın ilk gün yarattığı güçlü ışığı kaybetmiştir. Rabbi Moshe Weissman, **Midraş Der Ki**, terc. Liliane Zerbib (Kazes), İstanbul 2013, s. 69.

<sup>94</sup> Crescas'a göre İbrahim'in düşünceleri onu, Allah'a severek ibadet etme yolundan alıkoymamıştır. Dolayısıyla onun statüsü daha yüksektir. Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 41.

esirgemesinin nasıl mümkün olabileceğini sorgulamaktadır. Ayrıca ona göre ruhların cezalandırılması yalnızca Cennet nimetlerinden mahrum bırakma şeklinde değil, acıya ve ıstıraba sürükleyen Cehennem azabına sevk edilerek de gerçekleştirilebilir. Dolayısıyla “ruhu, Tanrı’nın lütfundan mahrum bırakmak bir cezadır” şeklindeki Hıristiyan iddiası makul değildir. Çünkü Tanrı’nın lütfundan mahrum bırakılmış bir ruh, cehennem azabıyla acı çekmiş olmayabilir.<sup>95</sup> Yani Cehenneme girmedikten sonra ruh, acı verici bir durumu yaşamamış olacağından bu bir ceza olamaz.

Crescas, insanın, kendi aklını kullanarak, müstakil akıllarla<sup>96</sup> birleşebileceğini ve böylece ilâhi lütuftan mahrum kalma durumunu düzeltebileceğini iddia etmektedir.<sup>97</sup> Dolayısıyla insan, bedenindeki aklıyla ebedi mutluluğa ulaşabiliyor ve kendi aklı çabasıyla uğraşp didinerek faal akılla birleşme başarısını gösterebiliyorsa, Tanrı’nın, tahtından inip insanoğlunu cezalandıracağını söylemek yeryüzüne hâkim olan ilâhi adalete uymaz.<sup>98</sup>

Crescas bu bölümde, gerçekliğinin apaçık olarak belli olduğu ve bilge şahsiyetler tarafından da kabul gördüğü iddiasıyla bir başka delil daha sunmaktadır. Buna göre İbrahim’e emredilen basit bir emir olan sünnet sayesinde onun manevi cezalarının büyük bir kısmı kaldırılmış ve affedilmiştir.<sup>99</sup> Üstelik bu emir mabedin içerisinde de yerine getirilmiş değildir.<sup>100</sup> Bununla ilişkili olarak Musa’nın Tora’sında 613 mitzva<sup>101</sup> bulunması

<sup>95</sup> “Koyu karanlık onun hazinelerini gözlüyor. Körüklenmemiş ateş onu yiyip bitirecek, Çadırında artakalanı tüketecek.” Eyüp 20:26.

<sup>96</sup> İbn Sîna’ya göre insan aklı, duylara ve düşünmeye bağlı olarak faal akıldan tümel bilgileri elde edebilme yetisine sahiptir. Aklın, nesnesini idraki açısından bu eylem; heyûlanî akıl, meleke halindeki akıl, fiil halindeki akıl ve son olarak da müstefâd (kazanılmış) akıl şeklinde dört aşamada meydana gelmektedir. İlk üç aşama tamamlandıktan sonra, dördüncü aşamada yani müstefâd akıl aşamasında, insanî akıl, fizikten metafiziğe kadar elde ettiği bütün bilgileri bilfiil olarak bilir hale gelip mükemmellik aşamasına ulaşmakta ve bu sayede o, bütün varlıkların ilk ilkelerine (gök akılları ve gök nefisleri) benzer bir konuma erişmektedir. Sonuç olarak insanın ölüm sonrası hayatındaki elde edeceği mutluluk, bu mükemmelliği elde etmesiyle mümkün olur. Ömer Mahir Alper, “İbn Sîna ve İbn Sîna Okulu”, **İslâm Felsefesi-Tarih ve Problemler**, ed. M. Cüneyt Kaya, İstanbul 2013, s. 261, 262.

<sup>97</sup> İbn Meymun’un on üç maddelik iman esaslarından altıncısı nübüvvet ile ilgilidir. Bu esasa göre, insanlar arasında fitraten yüksek olup kemale erişmiş olanları vardır. Bu kimselerin nefisleri mertebe mertebe yükselir ve bir boyuta ulaştığında akıl suretine bürünür. Bu süreçten sonra insan aklı, faal akılla birleşir ve ondan birtakım feyzler alır. İşte bu kimseler peygamberlerdir ve bu olay da peygamberliğin hikmetidir. Meral, **Yahudilikte İman Esasları**, s. 258.

<sup>98</sup> “Senden uzak olsun bu. Haklıyı, haksızı aynı kefeye koyarak haksızın yanında haklıyı da öldürmek, senden uzak olsun. Bütün dünyayı yargılayan adil olmalı.” Tekvin 18:25.

<sup>99</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 42.

<sup>100</sup> “Tekenin kanı kutsal çadıra getirilmemiş. Buyurduğum gibi tekeyi kesinlikle kutsal yerde yemeniz gerekirdi.” Levililer 10:18.

<sup>101</sup> Yahudi geleneğinde uyulması gereken emirler ve kurallar bütünüdür. Metinde bu emirler תרי"ג (**Taryag**) şeklinde geçmektedir. Taryag kelimesinin İbranice’deki ebced karşılığı 613’ü ifade ettiğinden bu ibare kullanılmaktadır. Bunların 365’i yapılması gereken emirleri geri kalan 248 tanesi ise kaçınılması gereken şeyleri ihtiva eden emirlerdir.

dolayısıyla, bu emirlerin yerine getirilmesi halinde daha çok manevi cezanın kaldırılacağı görüşü kabul edilebilir.

Hıristiyanlar kurtuluşun yalnızca İsa Mesih aracılığıyla gerçekleşebileceğini iddia ettiklerinde, İsa'dan önce ölen ruhların akıbetinin ne olacağı sorusu gündeme gelmiştir. Bu soru, iyi ruhların dahi, İsa olmadan kurtulamayacağı ve onların Cehennem'de kaldıklarına yönelik anlayışın doğmasına neden olmuştur. Hıristiyanlığın erken dönemlerinde yaygın bir şekilde karşılaşılan ölümler arasına ya da Cehennem'e inmeye dayalı öğretiyi çıkış noktası yapılarak, İsa Mesih'in Kutsal Cuma<sup>102</sup> ile Paskalya<sup>103</sup> yortusu arasındaki sürede ölümler arasında olduğu iddia edilmiştir. Buna göre o, Şeol'deki<sup>104</sup> iyi ruhların bulunduğu bölüme inerek, kendisinden önce ölmüş olan iyi ruhları oradan çıkarmış ve onların göğe çıkmasını sağlamıştır. Bu inanç IV. Toledo Konsili'nde (625) Kilise tarafından resmî olarak ilan edilmiştir.<sup>105</sup> Crescas, kurtuluşun sadece İsa aracılığıyla gerçekleşebileceğinden hareketle İsa'dan önce ölen ruhların kötü akıbetiyle ilgili Hıristiyanların öne sürdüğü bu iddiaları eleştirmektedir.

Sonuç olarak Crescas'a göre Tanrı'nın izzetini ve bereketini kendi bedenlerinde gören peygamberlerin özellikle de Musa gibi Kutsal Kitap'ın dahi tanıklık ettiği kişilerin bu ebedî mutluluktan mahrum kalacaklarını söylemek ayıplanması gereken çirkin bir düşüncedir. Zira Kutsal Kitap bu kimselerin daha dünya hayatındayken sahip oldukları yüceliklerden bahsediyorken<sup>106</sup>, öldükten sonra bu kimselerin daha kötü ve aşağılık bir

---

<sup>102</sup> İsa ile ilgili kutlamaların yoğun olduğu Lent dönemi (Paskalya öncesi hazırlık) kırk günlük bir süreçtir. Bu dönemin son iki haftası, İsa'nın çarımha gerilişinden önceki iki haftayı anma amaçlı belirlenmiş olan özel günleri ihtiva etmekte ve bu iki haftadan özellikle de sonuncusu, İsa'nın yakalanışından önceki son akşam yemeği, çarımha gerilişi gibi önemli olayları anma üzerine kuruludur. Kutsal Cuma, bu özel haftaya rastlamakta ve Kilise takvimindeki İsa ile ilgili olan günlerin en önemlilerinden biri olarak değerlendirilmektedir. Zira Hıristiyanlara göre İsa Mesih bu günde çarımha gerilmiştir. Mehmet Katar, "Hıristiyanlıkta Kilise Takviminin (Kilise İçerisindeki Anma ve Kutlama Devrelerinin) Oluşması", **Dinî Araştırmalar**, Ankara 2000, c. III, sy. 8, s. 41.

<sup>103</sup> İsa'nın dirildiği gün olarak değerlendirilen Paskalya, Kilise takvimine göre, 21 Mart bahar gündönümünden sonraki ilk dolunayı takip eden Pazar olarak belirlenmiştir. Katar, **Kilise Takvimi**, s. 41.

<sup>104</sup> Ölüm sonrasındaki hayat, ölümler diyarı gibi yerler, *Şeol* kelimesi ile ifade edilmekte ve bu kelime Kutsal Kitap'ta ilk olarak Tekvin bahsinde geçmektedir. Hz. Yakup, oğlu Yusuf'un kurtlar tarafından öldürüldüğünü duyduğunda, 'Oğlumun yanına, (şeol'e) ölümler diyarına yas tutarak gideceğim' demiştir. Şeol bütün ölümler için müşterek bir yer kabul edilmekle birlikte, iyilerin mükâfat, kötülerin de azap göreceği bir yer olarak düşünülmektedir. Ömer Faruk Harman "Cehennem", **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. VII, s. 226.

<sup>105</sup> Süleyman Sayar, "Cehennem", **Felsefe Ansiklopedisi**, ed. Ahmet Cevizci, c. III, Ankara 2005, s. 118, 119.

<sup>106</sup> "RAB Musa'yla iki arkadaş gibi yüz yüze konuşurdu...." Çıkış 33:11; "Onunla bilmecelerle değil, açıkça, yüzyüze konuşurum. O RAB'bin suretini görüyor. Öyleyse kulum Musa'yı yermekten korkmadınız mı?" Sayılar 12:8.

duruma düşeceklerini söylemek ilâhi adaletle örtüşmeyecektir. Böylesine saf ve düşünen ruhların öldükten sonra daha üstün bir konuma yükseltilmeleri daha makuldür.<sup>107</sup>

Bütün bunlar Crescas'ın felsefî açıdan aslî günah ilkesine getirmiş olduğu itirazlardır. Onun Kutsal Kitap'a dayanarak aslî günaha yönelteceği itirazlar, kendi izlediği metot gereğince Yeni Tora bahsinde ele alınacaktır.

## B. ASLÎ GÜNAHTAN KURTULUŞ

Hıristiyan inancına göre herhangi bir günahın bağışlanması için gerekli olan bedel, aslî günahın Tanrı katında bağışlanması için de gereklidir. Fakat bu bedel sıradan bir insan aracılığıyla gerçekleştirilemez, zira o, bütün insanları etkileyecek türde büyük bir günahın bedeli olacaktır. Bu sebeple, böylesine büyük bir günahın kefaretinin, hem bu bedeli ödeyebilecek hem de bütün insanların günahını ortadan kaldıracak türden insan-üstü bir varlık sayesinde gerçekleşmesi gerekir. İnsan-üstü varlıklar ya melekler ya da Tanrı olabilir. Bununla birlikte melekler yaratılış itibarıyla insandan üstün olmalarına karşın, amaçları bakımından insandan aşağıdırlar. Dolayısıyla aslî günahın meleklerle kaldırılması mümkün değildir. Bu durumda geriye kalan insan-üstü varlık, Tanrı'nın kendisidir. İşte bu yüzden Tanrı, acı ve ölüme tâbi olan bir bedene bürünmüş; ıstırabı ve ölümü tadarak aslî günahın etkisini insanlardan kaldırmıştır. Bu sayede bütün insanlık onun aracılığıyla günahtan kurtulmuştur.<sup>108</sup>

Hıristiyan dünyasındaki ünlü tanrı bilimcilerden biri olan Anselmus, bu konu üzerinde sıklıkla durmuş ve bu günahın bedelinin normal yollarla Tanrı'ya ödenemeyeceğine kanaat getirmiştir. Çünkü insan günah işlediğinde evrenin düzenini bozmuş ve Tanrı'dan uzaklaşmıştır. Tanrı âdil olduğu için günahı bağışlamadan önce kişinin kendi günahının bedelini ödemesi ve onu telafi etmesi gerekliydi. Dolayısıyla Tanrı'nın lütfuyla gelmiş ve günahsız olan İsa bu kurtuluşu sağlayacaktı. Günah öylesine büyüktü, fakat İsa'nın ölümü de o derece kıymetliydi ki, kendisine karşı gelmek suretiyle zedelenen Tanrı onuru, İsa'nın ölümüyle yeniden tatmin edilebilmiştir.<sup>109</sup>

<sup>107</sup> Crescas, *Bittul İkkarey ha-Notsrim*, s. 43.

<sup>108</sup> Tarakçı, *Aquinas*, s. 166, 191.

<sup>109</sup> *Hıristiyanlık Tarihi*, s. 284, 286.

Günahın büyüklüğü işlenen günaha, günahkârın ve kendisine karşı günah işlenmiş olan kişinin konumuna ve önemine göre belirlenmektedir. Bundan dolayı Hıristiyan inancına göre bu üç açıdan da çok büyük bir günahla yani, aslî günahla kirlenmiş insanoğlunun kendi çabasıyla bu günahtan kurtulması mümkün değildir. Onlara göre bu nedenle ilâhi hikmet ve merhamet bedenleşmiş, yani enkarne olmuştur. Böylece bedene bürünmüş, mükemmel ve kusursuz olan Tanrı'nın ölümü, insanlığı bu kötü günahtan kurtarmaya vesile olarak, ruhlardan manevi cezayı kaldırmıştır.<sup>110</sup> Anselmus Tanrı'nın neden insan bedenine girdiği sorusuna, günaha kefarete olmak için yanıtını verirken, kurtarıcının da mutlaka insan olması gerektiğini iddia etmiştir. Çünkü günahı işleyen insandır. Ona göre kefaretin, aynı zamanda ilâhi bir yönü de olması gerekiyordu. Zira günah Tanrı'ya karşı işlenmişti. Sadece mükemmel olan bir varlık günah için gereken bedeli ödeyebilirdi. Başka bir deyişle Tanrı'nın adaletini ancak İsa'nın kefareti sağlayabilirdi.<sup>111</sup>

Aslî günahtan kurtuluşa yönelik bu inanca yöneltilebilecek eleştirileri Crescas üç önerme halinde özetlemektedir. Birincisi böyle bir kurtuluş gerekli (zorunlu) değildir. İkincisi böyle bir kurtuluş aslî günahla ilişkili olmadığı için, İsa'nın çekmiş olduğu cezayla orantılı değildir. Son olarak da böylesine bir kurtuluş şekli imkân dâhilinde değildir.

Aslî günah bahsinde ele alındığı üzere Crescas, ilk insan olan Âdem'in günahının hiç kimsenin ruhuna geçmeyeceği kanaatini taşımaktadır. Buna bağlı olarak o ilk önermesinde, böyle bir kurtuluşa gerek olmadığını iddia etmektedir. Hatta bu cezanın bütün ruhlara geçtiği kabul edildiğinde dahi böyle bir kurtuluşa gerek yoktur. Ayrıca İbrahim'in sünnetinin kanıyla ruhlardaki Cehennem azâbı kaldırılıyor ise, insan suretine girdiği iddia edilen Tanrı-Mesih'in sünnetinde dökülen kanın, insanlara iyilik, lütuf ve mutluluğu bahşetmesi daha muhtemel olmalıdır. Böylesine önemli bir kanın dökülmüş olması, onun mevkisine ve statüsüne bakıldığı takdirde, akla gelebilecek en önemli günahın kefareti için yeterli olmalıdır.<sup>112</sup>

İkinci olarak Crescas, bu kurtuluşun orantılı olmadığını iddia etmektedir ve bu iddiasına delil getirmek amacıyla, Hıristiyan bilgelerin görüşlerinden yararlanacağını ifade etmektedir. Bu bağlamda Hıristiyanlara göre, kurtarıcı, kurtarmak istediği şey için karşılık

<sup>110</sup> Crescas, *Bittul İkkarey ha-Notsrim*, s. 43.

<sup>111</sup> *Hıristiyanlık Tarihi*, s. 284, 285.

<sup>112</sup> Crescas, *Bittul İkkarey ha-Notsrim*, s. 43-44.

olarak bir şey vermelidir. Dolayısıyla emirler ve yükümlülükler yerine getirilmeden, yani adalet olmadan böyle bir kurtuluşun gerçekleşmesi orantılı olamaz. Buradan hareketle Crescas şu yargıya varmaktadır: “İbadet ve adalet olmadan günahın kaldırılması lütuftur, kurtuluş değildir. Zira kurtuluş için kişinin gayreti olmalıdır.”<sup>113</sup> Mesih’in ölümü de herhangi bir ibadet ya da emri ifa olmadığına göre, onun ölümüyle gelen şeyin kurtuluş olarak değerlendirilmesi mümkün görünmemektedir. Ayrıca ibadet ve emirler yalnızca iradî eylemlerde söz konusudur.<sup>114</sup> Halbuki ölüm, iradî değil, insanî ölçüler içinde zorunlu ve gereklidir. Bundan dolayı İsa’nın ölümü bir ibadet değildir ve de onun vasıtasıyla gelen kurtuluş âdil bir kurtuluş olamaz.

Hıristiyan düşüncesine göre İsa, anne karnına günahkâr olarak düşmeyen ve günahkâr olmayan yegane kişidir. Dolayısıyla böylesine temiz bir kimsenin günahkâr olan insanlar uğruna cezalandırılması da uygun olamaz.<sup>115</sup> Başka bir deyişle kurtuluş, ya günah işleyen ya da en azından günah işleyenle aynı türden bir kişi aracılığıyla gerçekleşebilir. Mesih insan türünden olmadığına göre, insan türünün günahını yok etmek için bir cezaya muhatap edilmemelidir. Hatta Mesih melekten bile daha yüce ve üstün olduğuna<sup>116</sup> göre böyle yüce bir varlığın günahkâr insanlar yerine cezalandırılması uygun değildir.

Üçüncü olarak Tanrı’nın enkarne olması imkân dâhilinde olmadığı için bu kurtuluş mümkün görünmemektedir. Enkarnasyon hususunda Crescas, bunun doğru olduğu kabul edildiği takdirde dahi, böylesi bir kurtuluşun olası olmadığını savunur. Hastalıklar zıtlarıyla tedavi edilir.<sup>117</sup> Benzer şekilde günahlar emirlerle, isyanlar da ibadetle temizlenir. Ancak İsa Mesih’le geldiği söylenen çare, bir saygısızlığı daha büyük bir saygısızlıkla tedavi etmek, yani isyanı isyanla, günahı günahla tedavi etmektir:

*“Bilme ağacından yiyerek basit bir emre karşı gelip günah işleyen ve potansiyel olarak bütün türleri kendinde barındıran bir insanın (Âdem’in) isyanına kefarete olarak,*

---

<sup>113</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 45.

<sup>114</sup> Aristo’ya göre insan yalnızca iradî eylemlerinden dolayı övülür ya da kınanır. Eylemler zorlama ya da bilgisizlikten ileri geliyorsa irade dışıdır. Zorlama altında yapılan eylemler, kaynağı dıştan olan eylemlerdir. Bunda failin herhangi bir katkısı söz konusu değildir, yani bu eylemlerde beden karşı konulamaz bir dış güce maruz kalır. Ross, **Aristoteles**, s. 47.

<sup>115</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 45.

<sup>116</sup> “Bakın, kulum başarılı olacak; üstün olacak, el üstünde tutulup alabildiğine yüceltilecek.” İşaya 52:13.

<sup>117</sup> Tıp dilinde bu durum allopati kuramı ile ifade edilir. Buna göre karşıt, karşıtı iyileştirir. Yani bir hastalığı, belirtilerine tam karşıt özellikler taşıyan maddeler kullanma yoluyla tedavi etme şeklindedir.

*Tanrı'nın tüm uluslar arasından seçmiş olduğu yegane halkın (İsrailoğullarının) Tanrı'ya isyan etmiş olduğu (oğlunu çarmıha gererek) nasıl düşünülebiliyor?''<sup>118</sup>*

Crescas'ın bu husustaki eleştirisi, Âdem'in günahına kefaret olarak İsrailoğullarının günah işlemesinin gerekli görülmesi noktasına odaklanmaktadır. Başka bir deyişle Adem'in işlediği günahı ortadan kaldırmak için Tanrı'nın seçmiş olduğu bir ulusun günah işlemesi gereğini Crescas anlamlı bulmamaktadır.

Crescas ayrıca, Hıristiyanların aslî günaha bir ceza değil, ödül izafe ettiklerini düşünmektedir. Zira aslî günah nedeniyle insan türüne üzüntü, ıstırap ve keder yerine büyük bir görkem bahşedilmiş olmaktadır. Başka bir deyişle Âdem işlemiş olduğu günah sebebiyle Cennet'ten kovulmuş ve bu suç insanlığa mal edilmiştir. Dolayısıyla insanlık kurtuluş için bir bedel ödemelidir. Fakat Hıristiyanlar bedel için gereken acı ve ıstırap yerine, gökten bir Tanrı'nın indiğini söyleyerek, insanları (cezalandırmak yerine) ödüllendirmiş olmaktadır. Hıristiyanların ifadelerinden anlaşılan şudur: Tanrı enkarne olarak insan soyunu yüceltmıştır: Ete kemiğe bürünmüş Tanrı'nın ölümü sayesinde, Tanrı insanların hiçbir suçluluk ve üzüntü duymamalarını sağlamıştır. Dolayısıyla böyle bir kurtuluşa günahkâr olan insanlığın hiçbir katkısı bulunmamaktadır.<sup>119</sup>

Sonuç olarak Crescas'a göre böyle bir kurtuluş imkân dahilinde değil ve buna gerek de yoktur. Çünkü ona göre Musa'nın Tora'sı ebedî yaşamı sağlayan bir miras olduğuna göre insanların kurtuluşu için İsa'nın ölmesine gerek yoktur. Dolayısıyla Hıristiyanların iddia ettiği şekilde bir kurtuluş ihtiyacı söz konusu değildir.<sup>120</sup>

### C. VAFTİZ

Kelime anlamı itibariyle yıkamak, suya dalmak, arınmak gibi anlamlara gelen vaftiz, terim anlamıyla Hıristiyanlıkta, asli günahdan temizlenme ve imanı tazeleme amacıyla suyla gerçekleştirilen ayinsel töreni ifade etmekte ve bu ritüel sakramentlerin başında zikredilmektedir.<sup>121</sup>

<sup>118</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 46.

<sup>119</sup> "İman yoluyla, lütufla kurtuldunuz. Bu sizin başarınız değil, Tanrı'nın armağanıdır." Efesliler 2: 8.

<sup>120</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 47.

<sup>121</sup> Hıristiyanlığın ilk dönemlerinden itibaren sakrament ifadesi oldukça geniş bir anlam yelpazesi içinde kullanılmıştır. Sınırları daraltıldığında bütün Hıristiyan grupların kabul ettiği vaftiz ve evharistiya uygulamalarını içeren sakrament, daha geniş bir çerçevede oruç tutmak, günah itirafında bulunmak, vaaz

Katolik Kilisesi'ne göre en zorunlu sakrament vaftizdir, çünkü vaftiz olmadan diğer sakramentler gerçekleştirilemez ve kişi Cennet'e giremez. Ayrıca resmi konsil kararına göre, vaftizin isteğe bağlı olduğunu ve kurtuluş için gerekli olmadığını söyleyen kişi aforoz edilmelidir. Kilise açısından bu derece ehemmiyet teşkil eden vaftiz esnasında, kişinin suya daldırılışı ölümü, sudan çıkarılması ise dirilişi temsil etmektedir. Bu ölüm ve diriliş, ruhsal bir doğum ve yenilenmiş manevi bir yaşam olarak algılanmaktadır. Hıristiyan dünyasında erken dönemlerde vaftiz yetişkin insanlara uygulanırken, III. yüzyıldan itibaren, aslî günahla ölen çocukların Cehennem'e gideceklerine dair inanç rağbet görmeye başlayınca, bebeklerin de vaftize tabi tutulması gerektiğine karar verilmiştir.<sup>122</sup> Fakat Yeni Ahit'te çocukların vaftiz edilmesi ile ilgili doğrudan bir hüküm bulunmamaktadır. Bundan dolayıdır ki, Kilise'nin ilk dönemlerinde çocuk vaftizi yapıldığına dair net bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Tam aksine günahlardan arınma şeklinde algılandığı için, vaftiz ritüelini, Kilise'nin ilk dönemlerinde bazı insanların ölüm anlarına kadar erteledikleri bilinmektedir.<sup>123</sup>

Crescas, vaftiz edilmemiş kişilerin gelecek dünyadan nasibi olmayacağına dair<sup>124</sup> Hıristiyan inancına karşı çıkmakta ve bu inancı Yahudilerin küfür saydığını iddia etmektedir. O, vaftizle ilgili Hıristiyan inancını iki çocuğun durumunu örnek vererek eleştirmektedir. Bu çocuklardan birinin babası oldukça zengin, vaftiz konusunda kendisine yardımcı olabilecek hizmetçileri bulunan, fakat kötü karakterli bir kişidir. Diğerinin babası ise temiz kalpli ama fakir ve vaftiz konusunda kendisine yardımcı olabilecek kimsesi olmayan biridir. Üstelik çocuğunu vaftiz ettirmek istemekte ama buna güç yetirememektedir. Crescas zengin adamın çocuğunun vaftiz edildiğini, fakir adamın çocuğunun ise imkânsızlıklardan dolayı vaftiz edilemediğini ve bu çocukların erken yaşta vefat ettiğini varsayarak Hıristiyan bakış açısındaki tutarsızlığa işaret etmektedir. Böyle bir olay vuku bulduğunda Hıristiyan inancına göre, zengin çocuk Cennet'le mükâfatlandırılacak, fakir olan ise Cehennem'le cezalandırılacaktır. Bu noktada Crescas şu

---

etmek vb. uygulamaları ifade etmektedir. XII. yüzyıldan itibaren ise Katolikler bu anlamları bir kenara bırakarak, resmi konsil kararlarının da varlığıyla birlikte bu kavramı yedi sakramenti ifade etmek amacıyla kullanmışlardır. Muhammet Tarakçı, **Protestanlık'ta Sakramentler**, Bursa 2012, s.26; Gündüz, "Vaftiz", **DİS**, s. 379; Mustafa Erdem, "Hıristiyanlıktaki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XXXIV, s. 133.

<sup>122</sup> Tarakçı, **Sakramentler**, s. 39, 61, 65, 73.

<sup>123</sup> Erdem, "Vaftiz", s. 147.

<sup>124</sup> "İsa cevap verdi: Doğrusu sana derim: Bir kimse sudan ve ruhtan doğmadıkça, Tanrı'nın krallığına giremez." Yuhanna 3:5. Ayrıntılı bilgi için bkz. Thomas Aquinas, **Summa Contra Gentiles**, terc. Charles J. O'Neil, IV, 50:9-11.



soruları sormaktadır: Nasıl oluyor da kötü karakterli olan şahsın çocuğu ölümünden hemen önce yapılan vaftizle kurtuluyor da, diğerinin, yani her şeyde güvenilir olan bir babanın evladı cezalandırılabilir? Mükâfat ve cezayı veren bu Tanrı nasıl adalet sahibi olarak tahtında oturabilir? Vermiş olduğu bu örnekle Hıristiyanların çelişkide olduklarını ifade eden Crescas, Eyüp<sup>125</sup> ve Hezekiel<sup>126</sup> kitaplarında geçen cümlelerle itirazını kuvvetlendirmektedir.

Crescas yapmış olduğu bu çıkarımlarla, Hıristiyanların benimsemiş olduğu vaftiz inancının kabul edilmesi halinde, Tanrı'nın adaletli oluşuna hanel geleceğini ve dolayısıyla bu inancın kabul edilmez olduğunu ve tamamen reddedilmesi gerektiğini iddia etmektedir.

127

#### D. MESİH'İN [İKİNCİ] GELİŞİ

Mesih'in kim olduğu hususu dışında, Yahudiler ile Hıristiyanlar "Mesih inancı" hakkında benzer tutuma sahiptirler. Hıristiyanlara göre Mesih, Nasıralı İsa'dır ve onun gelişyle birlikte ilâhi krallık başlamıştır. Yahudiler ise İsa'yı kabul etmeyip dünyayı barışa kavuşturacak başka bir kimseyi beklemeye devam etmektedirler.<sup>128</sup>

İsa, Yahudilerin içinden çıkarak, kendisinin onlara gönderilmiş Mesih olduğunu iddia etmiştir. Buna karşın onun, Yahudilerin zihinlerinde yaşatmış oldukları Mesih figüründen farklı olarak, ılımlı bir yapıya sahip oluşu, sevgi ve adaleti aşılama çalışması kendisinin Yahudilerce "Mesih" olarak tanınmamasına neden olmuştur. Çünkü Yahudilerdeki Mesih figürü, İsrailoğullarını yeryüzüne hâkim kılacak ve eski şanlı günlerinde oldukları gibi onları vaat edilen kutsal topraklarda toplayacak ve orada M.S. 70'lerde yıkılan mabetlerini yenileyecek kudrette, Davud soyundan gelen biri olmalı ve

---

<sup>125</sup> "Haşa ki, Allah kötülük ede, ve Kadir haksızlık eyleye." Eyüp 34:10.

<sup>126</sup> "Babanın fesadını oğul taşımaz ve oğlun fesadını baba taşımaz." Hezekiel 18:20. Hezekiel'de ve Kitab-ı Mukaddes'in çeşitli yerlerinde geçen bu cümlelerin varlığıyla birlikte, babanın işlemiş olduğu bir suçun dünya üzerindeki cezasının, o babanın nesline verileceğine dair ibareler de mevcuttur. Tekvin 9:20-25. Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Katar, "Tevrat'ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XLVIII, sy. I, 2007, s. 58, I nolu dipnot.

<sup>127</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 74-75.

<sup>128</sup> Sami Baybal, **İbrahimi Dinlerde Mesih'in Dönüşü**, Konya 2002, s. 67,68. Yahudi din âlimlerinin Kutsal Kitaptaki bazı verilerden yola çıkarak yaptıkları hesaplamalara göre, Mesih yaklaşık 1700 yıl önce gelmiş olmalıydı. Ancak bu kadar zaman geçmiş olmasına rağmen Mesih hâlâ gelmemiştir. Bununla birlikte, geleneksel Yahudi düşüncesinde Mesih inancı öneminden bir şey kaybetmemiştir. Baki Adam, "Kutsal Toprak, Mesih ve Terör", **Dini Araştırmalar Dergisi**, c. VII, sy. 20, Ankara 2004, s. 66.

bunları gerçekleştirebilecek mizaca sahip olmalıdır.<sup>129</sup> Bundan dolayı onlar her gün dualarında da yer verdikleri şekilde başka bir kurtarıcıyı beklemektedir.<sup>130</sup> Hıristiyanlar ise Mesih ile ilgili benzer beklentilere sahip olmakla birlikte, İsa'nın beklenen Mesih olduğunu fakat ikinci gelişi ile bu beklentileri yerine getireceğine inanmaktadırlar.<sup>131</sup>

Crescas, Yahudi ve Hıristiyanların Mesih ile ilgili tutumları bakımından, yukarıda da bahsettiğimiz şekilde, benzer nitelikler taşıdığına işaret etmiştir. Hıristiyanların iddia ettiği üzere Mesih, peygamberlerin de önceden haber verdiği gibi, insanlığı günahkâr doğasından<sup>132</sup> kurtarmak üzere gönderilecektir.<sup>133</sup>

Yahudi-Hıristiyan geleneğinde, Tanrı'ya yaklaşım ilâhi lütfâ mazhar olabilmek için, aslî günahtan kurtulmak gerekmektedir. Crescas'a göre Mesih gelene kadar bu kurtuluş, peygamberler ve başkohene ait Urim ve Tumim<sup>134</sup> aracılığıyla sağlanmaktaydı. Fakat Mesih'in gelişiyle birlikte, artık bunlara gerek kalmayacaktır.<sup>135</sup> Eğer Hıristiyanların iddia ettiği şekilde Mesih'in çoktan geldiği kabul edilirse, insanlığın aslî tabiatına kavuşmuş olması gerekir. Halbuki böyle bir durum müşahede edimemiş ve insan tabiatında herhangi

---

<sup>129</sup> “İşte Davud için doğru bir dal çıkaracağım günler geliyor, diyor Rab. Bu kral bilgece egemenlik sürecek, ülkede âdil ve doğru olanı yapacak. Onun döneminde Yahuda kurtulacak ve İsrail güvenlik içinde yaşayacak.” Yeremya 23:5-6. Yahudilere göre Mesih, Âdem'in başarısızlığının yol açmış olduğu zararı onaracaktır. Dünya, günahtan önceki konumuna geri gelecektir ve yeniden Cennet'teki güzelliklerden yararlanılabilecektir. Weissman, **Midraş Der Ki**, s. 71.

<sup>130</sup> XII. yüzyılda İbn Meymun tarafından hazırlanan on üç maddelik iman esaslarından biri de Mesih ile ilgilidir. Bu esasta, gelme vakti gecikmiş olsa da Mesih'in geleceğine inanmak gerektiği ifade edilmektedir. Bundan dolayı Yahudilerin büyük bir kısmı her sabah ibadetinde bu iman cümlesini ikrar etmektedir. Meral, **Yahudilikte İman Esasları**, s. 265; Adam, **Kutsal Toprak- Mesih**, s. 66.

<sup>131</sup> Baybal, **Mesih'in Dönüşü**, s. 67,68; Adam, **Kutsal Toprak-Mesih**, s. 66.

<sup>132</sup> Hıristiyanlıkta “aslî günah” öğretisi olarak isimlendirilen ve insanın günahkâr bir doğaya sahip olduğunu kabul eden düşünce, Yahudilikte de benimsenmiştir. Bu günahkâr doğanın Hz. Âdem'den kaynaklanmasının yanı sıra, İsrailoğullarının Tanrı'ya karşı işlemiş oldukları güncel hatalar da bulunmaktadır. Bu güncel hatalardan dolayıdır ki, Mesih'in gelişi gecikmekte ve Tanrı'nın krallığı inşa edilememektedir. Mesih geldiğinde insanın kirlenmiş tabiatı temizlenecek, dünya adaletle kavuşacak ve insan yeniden mükemmel varlık statüsüne erişecektir.

<sup>133</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 75.

<sup>134</sup> Kohen Hagadol'un Tanrı'nın yargılarını keşfedilmesi amacıyla göğsünün üzerinde taşıdığı levhaların içindeki taşlardan gelen kehanet. Kitlelere yönelik bilgilendirmelerde bulunabilmek için karar mercii olarak bu taşlara başvurulurdu. Yusuf Besalel, “Urim ve Tumim”, **Yahudilik Ansiklopedisi**, c. III, İstanbul 2002. Urim ve Tumim ile ilgili bkz. Çıkış 28:30; Levililer 8:8; Sayılar 27:21, Ezra 2:63. Hasday Crescas'ın, *Or Adonay* adlı eserinde bahsetmiş olduğu üç grup iman esaslarından üçüncüsünde başkohenin urim ve tumim ile desteklendiğine inanmak gerektiği zikredilmektedir. Meral, **Yahudilikte İman Esasları**, s. 245-246.

<sup>135</sup> Yahudi inancına göre peygamberlik M.Ö. V. yüzyılda yaşamış olan Malaki ile sona ermiştir. Peygamberliğin sona ermesiyle ilgili olarak Talmud'da sıkça işlenen bir sebep Mabed'in yıkılması, diğeri ise artık peygamberliği taşımaya layık insanların kalmamasıdır. Ayrıca bu dönemlerde yeşermeye başlayan Mesih beklentisi de peygamberliğin artık son bulduğu düşüncesini kuvvetlendirmiştir. Çünkü yaygın kanaate göre Mesihî dönemde ne peygamberliğe ne de peygamber kitaplarına ihtiyaç duyulacaktır. Yalnızca Tevrat'ın hâkim olacağı o dönemde, tüm İsrail kavmi peygamber konumuna yükseltilecektir. Salime Leyla Gürkan, **Yahudilik**, İstanbul 2008, s. 100-101.

bir değişiklik olmamıştır. Dolayısıyla insanların hâlâ günah içerisinde oldukları kabul edilmelidir. Ayrıca İsa, insanlığı aslı günahdan kurtaramadığı gibi, incillerde yalnızca İsrailoğullarına gönderildiği<sup>136</sup> zikredilmesine rağmen, kurtarmayla yükümlü olduğu bu halkı (İsrailoğulları) da günah ve zan altında bırakmış ve onları kaosa sürüklemiştir. Bunların dışında, Mesihlik iddiasında doğru olduğu varsayılsa bile, kendisini alenen göstermediği, İsrailoğullarına kendisini kabul ettirmeye çalışmadığı için de kınanmalıdır ve buna bağlı olarak Hıristiyan Mesih'inin gerçek bir Mesih olmadığı kabul edilmelidir.<sup>137</sup>

Crescas Mesih'in gelişi başlığı altındaki bu bölümde, Hıristiyanların peygamber inancına yönelik itirazlarına da yer vermektedir. Crescas'a göre Hıristiyanların iddia ettiği şekilde peygamberlik müessesesi yalnızca, uluslara, doğru inancı temin etmek amacını taşıyor olamaz. O, peygamberliğin aynı zamanda bilgeleri ve peygamberleri kemale erdirme görevlerini de yerine getirdiğini ifade ederek, peygamberliğin başlı başına bir "sevinç hali" olduğuna vurgu yapmıştır. Ayrıca, Hıristiyanlar iddialarında doğru ise, yani peygamberlik sadece doğru inancı temin etme görevini taşıyorsa, onların bugünkü koşullarda peygamberlik müessesesine ya da bir lidere daha çok ihtiyaç duyduğunu ifade etmiştir. Buna gerekçe olarak da yaklaşık olarak yirmi yıldır Hıristiyanların başında iki liderin (Papa'nın) bulunmasını, bu liderlerden her ikisinin de birbirini dinden çıkmış olmakla suçlamasını ve hatta tarafların birbirini aforoz edip, Tanrı'nın gazabıyla lanetlemelerini örnek göstermektedir.<sup>138</sup>

---

<sup>136</sup> "İsa: Ben yalnızca İsrailoğullarının yitik koyunlarını bulmak için gönderildim, diye yanıtladı." Matta 15:24; "İşte sizi koyunlar gibi kurtların arasına gönderiyorum. Bu nedenle, yılan gibi açığöz, güvercin gibi saf olun." Matta 10:16. Crescas reddiyenin bu bölümünde, Matta İncili'nde geçen bu cümleye atfen diğer milletlerin İncil metinlerinde "köpek" olarak geçtiğini zikretmiştir.

<sup>137</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 75-77.

<sup>138</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s.76. Crescas'ın yaşadığı yıllar (1340-1410) dikkate alındığında, burada bahsedilen iki Papa yönetiminin (1378-1417), Büyük Şiizma olarak adlandırılan Avignon Dönemi'ne karşılık geldiği anlaşılmaktadır. Papalığa karşı imparatorluktan gelen baskı ve tehditler, papaların bir dönem için iktidarlarını Roma dışında sürdürmeleri zorunluluğunu doğurmuş ve devamında bir asır sürecek olan kargaşa dönemi başlamıştır. Papa V. Clement Papalık kurumunu Fransa'ya Avignon bölgesine taşımış ve Papalık burada 70 küsur yıl (sahte Papalar'ı saymazsak) yaşamıştır. XI. Gregory 1377 yılında Papalığı yeniden Roma'ya taşımıştır. Kendisinden sonra yerine geçen VI. Urban ise aşırıya kaçan tavırları nedeniyle, kardinaller tarafından yok sayılmış ve VII. Clement yeni Papa olarak seçilmiştir. Bunu haber alan VI. Urban derhal VII. Clement ve taraftarlarını aforoz ettiğini ilan etmiş ve Roma'da barınamayacağını anlayan VII. Clement de Avignon'a taşınmıştır. Böylelikle Hıristiyanlık bir bölünme yaşamış ve iki Papa'yla yönetilme durumuyla karşı karşıya kalmıştır. Buna göre Avignon'da Fransa ve yandaşlarının Papa'sı VII. Clement iken, Roma'da ise Fransa düşmanlarının Papa'sı VI. Urban'dır. Bu durum ilerleyen yıllarda daha da karmaşıklaşmış ve Papaların sayısı üçe yükselmiştir. Fakat Constance Konsili (1414-1418) neticesinde, dönemin üç Papa'sı görevlerinden azledilerek demokratik bir seçimle yeni bir Papa seçilmiş ve Hıristiyanlıkta dini liderlik bu tek Papa ile sağlanmaya başlamıştır. Bekir Zakir Çoban, **Geçmişten Günümüze Papalık**, İstanbul 2009, s. 120,126,128; Halim Işık, **İlk Papa Aziz Petrus'tan Son Papa Ratzinger'e: Papalık Tarihi**, İstanbul 2006, s. 79

Crescas Mesih'in gelişi hususunda bu bölümde verdiği bilgileri yeterli görmekte; Mesih'in nitelikleri, ailesi, Kudüs, İsrail ve Mabel'd'in durumu, bütün milletler için geçerli olan evrensel barış, yaşam, ilâhi lütuf, iyi şeyler yapmaya yönelik eğilim gibi hususları sonraki bölümde detaylı bir şekilde açıklayacağını ifade etmektedir.<sup>139</sup>

## E. TÖZ DÖNÜŞÜMÜ

Hıristiyanlıktaki önemli sakramentlerden birisi olan ekmek-şarap ayini, evharistiya kelimesi ile ifade edilir. Evharistiya Yunanca bir kelimedir ve Tanrı'ya şükretmek anlamına gelmektedir. Terim olarak anlamı ise, İsa'nın çarmıh öncesi yakalanışından önce havarileriyle birlikte yemiş olduğu son akşam yemeği anısına Hıristiyanlar tarafından kutlanılan bir ayini ifade etmektedir.<sup>140</sup> İsa son akşam yemeğinde masada bulunan ekmeği kendi bedeni, şarabı da kendi kanı olarak havarilerine sunmuş ve insanların günahı uğruna kurban edildiğini temsili olarak anlatmıştır.<sup>141</sup>

İsa son akşam yemeğinde bu gıda maddelerini kullandığı için, Kilise de tarihi kökenine bağlı olarak evharistiya ayininde aynı malzemeleri yani ekmek ve şarabı kullanmayı tercih etmektedir. Ayrıca şarabın Tanrı'nın bir armağanı olarak değerlendirilmesi ve yaygın bir içecek oluşu da buna delil olarak gösterilebilmektedir.<sup>142</sup>

Katolik Kilisesi'nde bu ayin iki kısımdan oluşur. Kutsal Kitap'tan birtakım pasajlar okunup, buna ilahilerle eşlik edilen Söz Töreni ilk kısımdır. Bu bölümde sunağa gereken tazim gösterildikten sonra kiliseye gelen cemaat rahip tarafından selamlanır ve hep birlikte günah itirafında bulunulur. Günahların bağışlandığı rahip tarafından duyurulduğunda Söz Töreni tamamlanmış olur. İkinci kısım olan Evharistiya Töreni, sunağın üzerine adakların yerleştirilmesiyle başlar ve rahip ellerini bu adakların (buğday ekmeği ve şarap) üzerine koyarak onları takdis eder. Daha sonra ellerini yıkar ve hep birlikte adakların kabul edilmesi için Tanrı'ya dua edilir. Daha sonra Tanrı'ya şükür duası yapılır ve rahip, Tanrı'dan Kutsal Ruh'u göndererek sunaktaki ekmek ve şarabı İsa'nın bedeni ve kanına dönüştürmesini ister. O anda Kutsal Ruh'un geldiğine ve oradaki

<sup>139</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 77.

<sup>140</sup> Ahmet Hikmet Eroğlu, "Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolik ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XXXIX, s. 440.

<sup>141</sup> Matta 26: 26-28.

<sup>142</sup> Troll, **Müslümanlar Soruyor Hıristiyanlar Yanıtıyor**, s. 64.

adalarının İsa'nın bedeni ve kanına dönüştüğüne inanılır. Hemen ardından rahip, bütün dünyanın günahlarını ortadan kaldıran kurbanın bu olduğunu söyler ve sunakta bulunan ekmek ve şarap cemaate dağıtılır.<sup>143</sup> Böylelikle İsa'nın o an orada bulunduğu, yani gökten yeryüzüne indiğine ve ayin tamamlandıktan sonra yeniden göğe çekildiğine inanılır.

Hristiyanlara göre İsa'nın evharistiyada mevcut oluşuna olan iman Tanrı'nın İsa Mesih'te insan olmasına yönelik olan imanla sıkı sıkıya bağlıdır. Çünkü Mesih, Tanrı'nın dünyayla barışma vesilesidir.<sup>144</sup> Dolayısıyla İsa hem Tanrı'da hem de yeryüzünde olmalıdır ki, Tanrı ile insanlar arasındaki bu barış halini daimî kılabilsin. Onun bu dünyadaki mevcudiyetini gösteren türlü şekiller vardır. Fakat bunların en özeli evharistiyada gerçekleşir. Çünkü orada yenecek olan ekmek İsa'nın bedenine, şarap ise kanına dönüşmektedir ve buna inanmak iman akidelerinden biridir.<sup>145</sup>

Crecas'a göre teslis ve enkarnasyona yöneltilen eleştirilerin hepsi evharistiyada gerçekleştiğine inanılan töz dönüşümüne de yöneltiler.<sup>146</sup> Eğer teslis yoksa Oğul var olamaz, oğul yoksa enkarne de olamaz ve enkarne yoksa sunağa da gelemes. Crescas Hristiyanların bu inancının doğruluğu varsayılsa bile, yine de pek çok itiraz sunulabileceği iddiasındadır.

Crecas'ın ilk iddiası, eğer enkarne olan Oğul Tanrı, rahibin söylediği şeylerden sonra, sunakta yenen ekmeğe dönüşüyor ise, o zaman Oğul'un ya ekmeğin boyutları içerisinde yaratılması ya da ekmeğin boyutlarının dışından oraya gelmiş olması gerekirdi.<sup>147</sup> Ancak Oğul'un orada yaratılmış olması mümkün değildir. Zira bu durumda Tanrı, yaratılan ve yok olan bir varlık haline dönüşür. Bunun dışında, orada yaratılmış oluşuna yönelik pek çok itiraz getirilebilir. Bu alternatif elendiği için, geriye onun oraya

---

<sup>143</sup> Tarakçı, **Sakramentler**, s. 132, 133. Ortodoks Kilisesi evharistiyayı "litürji" olarak adlandırmakta ve genel olarak haftada bir kez, Pazar günleri icra etmektedir. Ortodoks Kiliseleri bu törende genellikle, Grekçe olan Doğu litürjisini kullanmaktadır. Katolik Kilisesi ise evharistiyayı "mass" olarak adlandırmakta ve bu ayini her gün icra etmektedir. Dini açıdan önemli olan günlerde ise bu uygulama bazen günde üç kereye kadar tekrar edilebilmektedir. Reformist Kiliselerde bu törenin uygulanması hususunda farklılıklar olmakla birlikte, en önemli ibadet türü olarak değerlendirilmekte ve yılda yalnızca bir kez gerçekleştirilmektedir. Fakat onları Katolik kiliselerden ayıran en önemli fark, ayindeki kutsal ekmek ve şarabın İsa'nın bedenine ve kanına dönüştüğüne inanmamalarıdır. Mehmet Katar, "Dinlerde Günlük İbadet ve Uygulamaları", **Dini Araştırmalar**, c. I, sy. I, s. 73.

<sup>144</sup> "Şöyle ki Tanrı, insanların suçlarını saymayarak dünyayı Mesih'te kendisiyle barıştırdı ve barıştırma sözünü bize emanet etti." I. Korintlilere Mektup 5:19.

<sup>145</sup> Troll, **Müslümanlar Soruyor Hristiyanlar Cevaplıyor**, s. 65.

<sup>146</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 70.

<sup>147</sup> Matta 26:26-28; Markos 14:22-24; Luka 22:19, 20.

sonradan getirilmiş olması ihtimali kalmaktadır. Bu durumda da pek çok sorun ortaya çıkmaktadır. İlk olarak rahibin ifadesi bir anda tamamlanmakta ve Hıristiyanlara göre İsa tam o anda sunağa gelmektedir. Eğer öyleyse orada ani bir hareket meydana gelmiş olacaktır. Ayrıca İsa ayin esnasında gökyüzünden yeryüzüne inip, ekmek yendikten sonra tekrar gökyüzüne yükseldiğinde onun göksel (semavi) bedeni parçalanmış olacaktır. Fakat semavi varlıkların parçalanması ya da kırılması mümkün değildir. Hıristiyanlar bu durumdan, İsa yüceltilmiş bir bedendir ve bu beden (ya da göksel varlık) göklere parçalanmadan çıkabilir demedikçe, kurtulamayacaklardır. Gerçi bu iddiaların hepsi Crescas'a göre korkunçtur ve hiçbir aklî prensiplerle açıklanamaz.

Töz dönüşümü ile ilgili olarak diğer bir itiraz, İsa'nın aynı anda hem sunakta hem de gökyüzünde olmasının imkânsızlığıdır. Hıristiyanlara göre rahip duayı yaptığında elindeki ekmek İsa'ya dönüşüyor ise, İsa o an orada olmuş olacaktır. Fakat onlar onun aynı zamanda gökte olduğu iddiasındadırlar. Fakat şu da unutulmamalıdır ki, İsa sadece o sunakta ve gökyüzünde olmuyor, zira o esnada dünyanın birçok yerinde bu ayin gerçekleştirildiği için İsa binlerce, hatta on binlerce sunakta bulunmuş oluyor.<sup>148</sup> Dolayısıyla Hıristiyanlar ya pek çok ilâh vardır ya da bir beden aynı anda birçok yerde bulunabilir diyerek işin içinden çıkacaklardır.

Hıristiyanların bu prensibi, Tanrı oğlunun herhangi bir mekânda yaratılması ve yine herhangi bir mekânda yok olmasını da gerektirmektedir. Bu durum rahibin iki dudağının arasına bağlıdır.

Sunakta İsa'nın bedenine dönüşmüş olan ekmeğin, renk, koku, şekil, tat gibi bazı sıfatları vardır. Ekmeğin Tanrı oğluna dönüştüğü iddia edildiğinde onun bu sıfatları değişmemektedir. Zira şekil, tat her şey aynı kalmaktadır. Ayin bittiğinde ise İsa yeniden göklere yükseldiği için orada kalan ekmekteki koku, şekil, tat hangi varlığa bağlanacaktır? Ekmeğe mi yoksa Tanrı'ya mı? Dolayısıyla bu niteliklerin herhangi bir öznesi (ne ekmek, ne Tanrı) olmadan mevcudiyetini sürdüreceği anlamına gelecektir. Bu durum ise, bütün doğa ve olasılık ihtimallerine karşı bir şeydir. Ayrıca ekmeğin besleyici yönünü de unutmamak gerekir. Rahip bu ekmekten bir parça yediği takdirde, beslenmiş olacaktır. Dolayısıyla ekmeğe sonradan eklenmiş olan tanrısal arazlar, rahibin bedeninin içinde bir

---

<sup>148</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 72.

töze dönüşmüş olacak ve rahibin kol, tırnak gibi birtakım uzuvlarına dönüşecektir. Çünkü bütün besinlerdeki durum bu şekildedir.

Hıristiyanların bu prensibine karşı Crescas onlara, Yeremya'nın insanlara tanrısal olmayan şeyleri ilâh edinmelerine yönelik ikazını hatırlatmaktadır. Üstelik Hıristiyanlar bunu, her gün yapmaktadır. Elle yapılan ile sözle yapılan (Tanrı) arasında Crescas'a göre hiçbir fark yoktur. Zira rahipler bir sözle ilâh yaptıklarını sanmaktadırlar.<sup>149</sup> Crescas rahiplerin bu ifadelerini mucizevi(!) bulduğunu söylemektedir. Çünkü buna göre onlar Tanrı'yı göklerden indirebilecek kudrettedir. Ayrıca oradaki ekmek Tanrı'ya dönüşüyorsa, rahip gerçekten de bir Tanrı yapmış olmaktadır.<sup>150</sup> Onlar bu Tanrı'yı elleriyle sunağa getirmekte, daha sonra gökyüzüne çıkarmaktadırlar. Crescas'a göre onların "aşağı in", "yukarı çık", "hastaları ziyaret et" dediğini işitmek mümkündür, fakat bu ifadelerle ekmeğin boyutlarında herhangi bir değişiklik olduğu gözlemlenmemektedir. Dolayısıyla Hıristiyanlar aklî şeyleri inkâr ettikleri gibi, duyusal şeyleri de inkâr etmektedirler. Sonuç olarak onlar kurtulamayacakları bu çelişkilerle uğraşmak durumunda kalmaktadırlar.<sup>151</sup>

## F. YENİ TORA

Hıristiyanlar, Yahudi kutsal metinlerini kabul etmekte; ancak onları "Eski Ahit" veya "Eski Tora" diye adlandırmaktadırlar. Buna karşın, kendi kutsal metinlerini "Yeni Ahit" veya "Yeni Tora" şeklinde isimlendirmektedirler. Hıristiyan inancına göre, İsa Mesih'le gelen yeni Tora, eski Tora'dan daha üstündür ve Eski Tora'nın eksiklerini gidererek onu mükemmelleştirmektedir.

Erken dönem Hıristiyan teologlarından biri olan Marcion, Eski ve Yeni Ahit arasında karşılaştırmalar yaparak, dönemin algısına farklı bakış açıları kazandırmaya çalışmıştır. Öncelikle Eski ve Yeni Ahit arasındaki uyumsuz yönleri ortaya koyarak, Eski Ahit'te anlatılan Tanrı'nın, sevgi yerine öfkeyle hareket eden ve savaş ve katliamlar yapılmasını emreden bir varlık olduğuna dikkat çekmiştir. Buna karşın Yeni Ahit'in Tanrısı'nın ise merhametli ve bağışlayıcı olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Marcion, Eski Ahit'teki birden fazla eş alma hususu, Yahudi atalarının yapmış olduğu yanlışlar ve

<sup>149</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 73.

<sup>150</sup> "Soyguncuların çadırlarında rahatlık var, Tanrı'yı gazaba getirenler güvenlik içinde, Tanrı'ya değil, kendi bileklerine güveniyorlar." Eyüp 12:6.

<sup>151</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 74.

Mezmurlarda geçen düşmanın yok olmasından duyulacak haz gibi konularda da itirazlar sunmuştur. Üstelik ona göre Eski Ahit, sadakatin karşılığı olarak dünyevi refahı vurgulamaktadır. Bu durum da iman uğruna ölen kişilerin bulunduğu bir dönemde utanç verici bir durumdur.

Marcion, Eski Ahit'e yönelik itirazlar sunmakla birlikte, onun varlığının Yeni Ahit sayesinde anlamlı hale geldiğini ve mükemmelleştiğini de vurgulamaktadır. Ona göre, Eski Ahit'te bulunan bazı ifadeler, alegorik tarzda incelendiğinde, Hıristiyanlığın özüne dair gizler içermektedir. Buna örnek olarak, İbrahim'in hizmetkârlarının sayısının (318) İsa Mesih'in çarmıhını simgeliyor oluşu gösterilmektedir.<sup>152</sup>

Hıristiyanların yeni Tora'sının Musa'nın Tora'sına mükemmellik verdiği iddiasına yönelik Crescas iki iddia sunmaktadır. İlk iddiasını İncillerden ikinci iddiasını ise Musa'nın Tora'sından sunmaktadır.

Eğer Hıristiyanların iddiası gerçek olmuş olsaydı, bu Musa'nın Tora'sının mükemmel olmadığı anlamına gelecektir. Bu ise, büyük bir yanılsamadır ve onların iddiaları yalandır.<sup>153</sup> Konuyu ayrıntılandırmak gerekirse; eğer onların yeni Tora'sı, eskisine mükemmellik veriyorsa, bundan ilk olanın mükemmelleşinceye kadar eksik olduğu anlamı ortaya çıkar. Bununla birlikte, her eylemin mükemmellik derecesi bakımından failine bir nispeti vardır. Yani eylemin mükemmelliği, eylemi yapan kişinin mükemmelliğine göre belirlenir. Musa'nın Tora'sını yapan güç olan Tanrı, tam anlamıyla mükemmelse, onun etkinliği olan Tora da amacını gerçekleştirme bakımından mükemmeldir. Bu amaçlar Tanrı'yı anlama, onu sevme ve ondan korkma gibi özellikleri ihtiva eden şeylerdir. Bundan çıkacak sonuç şudur ki, Tora bu amaçları elde etme gayesi ve diğer tüm açılardan mükemmeldir. Dolayısıyla Tora amacını gerçekleştirme hususunda eksik olamaz, çünkü onun faili mükemmeldir.

Hıristiyanlar Tora'nın veren açısından mükemmel olduğunu kabul edip, Tora'yı alanların mükemmel olmadığını ve onların akıldan yoksun, Mısırlılar adına çalışan yabaniler olduklarını iddia etmektedirler. Onlara göre İsrailoğulları sürekli olarak Mısırlılarla beraber buldukları için Mısırlıların dünyevi özellikleri onlara sirayet etmiş ve bunun sonucunda onlar manevi şeylere karşı hissiz hale gelmişler; daima fiziksel

---

<sup>152</sup> **Hıristiyanlık Tarihi**, s. 105.

<sup>153</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 77.



şeylere ve iyi türden vaatlere ihtiyaç duymuşlardır. Onlardan kötü âdetleri (fizikî şeylere düşkünlük) kaldırıldıktan sonra imanı elde etmişler ve bu yeni Tora'ya yaklaşmışlardır. Bu yeni Tora tamamen manevi olduğu için onların inançlarına mükemmellik vermiş ve onların Tora'larını da mükemmelleştirmiştir.

Crescas yukarıda ifade edilen Hıristiyan düşüncesinin yanlış yönlerini akılla ve kutsal kitap yoluyla açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre Musa'nın (Tora'sının) zamanında hikmet ve seçkin peygamberlik bakımından bir artış vardır ki bu durum büyük bir mükemmelliği ve yüksek ahlâkiliği gerektiren bir şeydir. Bu mükemmellik ve yüksek ahlâk İbrahim ile gelişmeye başlamıştır. İbrahim peygamberlik vasıtasıyla yaratıcısını bilmiş, tanımış ve insanlara bunu açıkça göstererek onları imanlı birer toplum olmaya çağırmıştır. O, evlatlarına, Tanrı'nın yolunu öğretmek için çaba sarf etmiştir.<sup>154</sup> Bundan dolayı İsrailoğulları Mısır diyarındayken İbrahim döneminde çiçeklenmeye başlayan bütün bu iyilikleri miras almışlardır. Ataları olan İbrahim, İshak ve Yakup'un pratiklerini öğrenmek suretiyle bu kutsal kişilerin soyları ayrı bir topluluk oluşturmuşlardır. Böylelikle Mısırlıların uygulamalarına dâhil olmamışlardır. Zira onlar gençliklerinde, atalarının geleneğini sürdürmemiş olsalardı ve atalarının öğretilerini miras olarak sıkıca sahiplenmemiş olsalardı, o zaman bu nesil kölelikten kurtulmak için kolayca Mısırlıların âdetlerini tercih edip, benimseyebilirdi. Ancak böyle yapmamışlardır. Mısırlılar onlara ağır yükler yüklediklerinde dahi, cezaya ve eziyete katlanmayı göze alarak Mısırlılara uymamışlardır. Dolayısıyla Hıristiyanların iddia ettiği şekilde düşük bir mevkide ve akıldan yoksun bir konumda olsalardı, Tanrı'nın biricik halkı olmaya nasıl layık olabilirdi?<sup>155</sup>

İsrailoğullarının karşılaşmış oldukları harikulade olaylara o dönemde yaşayan diğer uluslar da şahit olmuşlardır. Dolayısıyla mucizelere layık görülmüş bu halkın kurtuluşu uğruna, diğer insanlara çeşitli türlerde cezalar verildiği göz önünde bulundurulursa, onların düşük mevkide olduklarına söylemek büyük bir yanlışlık olacaktır. Zira bu mucizevi olaylarla ilgili işaretler Musa'nın Tora'sının birçok yerinde bariz bir şekilde

---

<sup>154</sup> "Doğru ve adil olanı yaparak yolumda yürümeyi oğullarına ve soyuna buyursun diye İbrahim'i seçtim. Öyle ki, ona verdiğim sözü yerine getireyim." Tekvin 18:19; Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 78.

<sup>155</sup> "Siz Tanrınız RAB için kutsal bir halksınız. Tanrınız RAB, öz halkı olmanız için, yeryüzündeki bütün halkların arasından sizi seçti." Tesniye 7:6; 14:2.

görülmektedir.<sup>156</sup> Buna bağlı olarak Crescas'a göre, tam mükemmelliği elde etmek için İsrailoğulları dışında daha büyük bir istfıdada sahip başka bir halk yoktur ve onlar Tanrı'ya gerçek ve manevi anlamda en yakın konumda bulunmaktaydılar. Dolayısıyla şeriata uygun olarak, Musa'nın Tora'sının sonsuz bir şekilde mükemmel olduğu kabul edilmelidir.

Tora'nın içeriği detaylı bir şekilde incelendiğinde, onun mükemmelliğinin ilâhi kaynaklı olduğu fark edilmektedir. Crescas insan aklının her zaman faal bir halde olmadığı ve sürekli olarak bir zekaya sahip olmadığı kanaatindedir. İnsan madde ve formdan müteşekkil bir varlıktır ve aklının maddesi bazı anlarda formunu yönetebilir. Bu anlarda hayalî ve fizikî istekler devreye girer ve insanı yoldan çıkarabilir. Bundan hareketle ilâhi hukuk yalnızca inanca ait esasları değil, aynı zamanda pratik ve felsefî emirleri de içermelidir. Bu emirler fiziksel meselelere yönelik istekleri yok etmeyi amaçlamaktadır. Ayrıca onlar, öfke ve arzuya bağlı olarak ortaya çıkan hisleri dengelemek ve insanın mükemmelliği için gerekli olan düşünceleri insana sağlayacak türde olmalıdır. Dolayısıyla bu ilâhi hukuk mükemmel olmalıdır. Bütün bu özelliklerin ilâhi bir şeriatta var olması gerektiği âşikârdır ve Musa'nın Tora'sı gözden geçirildiği takdirde onda bütün bu özelliklerin var olduğu açık bir şekilde müşahede edilecektir. Onun emir ve nehiyleri o kadar çoktur ki, bunlar hayatın her aşamasını kapsar; arzu ve isteklerin kölesi olmayacak şekilde aklın gözlerini açar. Bu da onun tam ve mükemmel olduğuna bir işarettir.

Tora'nın mükemmel oluşuna yönelik Crescas'ın sunmuş olduğu diğer bir delil, içeriğinde anlatılan mucizevi olayların herkesin görebileceği türden gerçekleşmiş olmasıdır. Hatta Tora'yı kabul etmeyenler dahi bunları müşahede edebilmişlerdir.<sup>157</sup> Bu mucizeler arasında üç tanesi özel bir öneme sahiptir ve onların benzerlerini hiçbir güç tekerrür ettiremez.<sup>158</sup> Bunlardan ilki ilâhi şeriatın korunmuş olması mucizesidir. Zira eğer o ilâhi olmasaydı muhafaza edilmesi mümkün olmazdı. Bu muhafaza hem İsrailoğullarına vaad edilmiş olan maddi vaatlerin gerçekleşmesi hususunda hem de dinî emirler bakımından düşünülebilir. Özellikle de hac ibadetini gerektiren Pesah<sup>159</sup> bayramında Tanrı

---

<sup>156</sup> “Tanrınız RAB’bin sizi Mısır’dan çıkarmak için yaptığı büyük denemeleri, belirtileri, şaşılması işleri, güçlü ve kudretli elini gözlerinizle gördünüz. Tanrınız RAB şimdi korktuğunuz bütün bu halklara ayısını yapacaktır.” Tesniye 7:19.

<sup>157</sup> “Musa’yla Harun RAB’bin buyurduğu gibi yaptılar. Harun firavunla görevlilerinin gözü önünde değneğini kaldırıp ırmağın sularına vurdu. Bütün sular kana dönüştü.” Çıkış 7:20 .

<sup>158</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 80.

<sup>159</sup> Pesah bayramı, İsrailoğullarının Mısır esaretinden kurtuluşu anısına kutlanan bir bayramdır. İsrailoğulları M.Ö. XVI. ve XV. yüzyıllarda iki yüz yıl kadar Mısır’da firavunların esiri olarak kalmış ve ağır işlerde çalıştırılarak özgürlükleri kısıtlanmıştır. Fakat Musa Tanrı’nın yardımı ve göstermiş olduğu mucizeleriyle

tarafından verilen bütün vaatler gerçekleşmiştir. Çünkü Pesah'ta erkekler, kadınlar ve çocuklar hacca gideceği için onların korunmaya ihtiyaçları vardı ve onlara düşmanlarının kendilerine zarar vermeyeceğine dair vaatlerde bulunulmuştu. Ayrıca krallık dönemindeki inananlar hac için mabede gittiğinde, krallığın sınırlarını terk ediyorlardı ve bundan dolayı sınırların da korunmaya ihtiyacı vardı. Tanrı'nın vaadi bu noktada gerçekleşmiş; ve böylece hem halk güven içinde hac ibadetini yapabilmiş, hem de geride savunmasız bıraktıkları topraklar, tanrısal korumaya mazhar olmuştur.<sup>160</sup>

Crescas zina ile suçlanan kadının soruşturulması esnasında da mucizevi bir durumun söz konusu olduğunu iddia etmektedir. Bu kadına mabette içirilen Sota<sup>161</sup> suyunun yapacağı etki, kadının suçlu ya da masum oluşunu belirlemektedir.<sup>162</sup> Crescas'a göre bütün bu mucizeler, hâlâ geçerliliğini koruyan türden mucizelerdir ve bunlar ancak ilâhi bir şeriat olan kendi şeriatlarında bulunabilir. Bütün diğer geleneksel ve ilâhi şeriatlar bu mucizelerden mahrum bırakılmışlardır.<sup>163</sup>

Crescas Musa'nın Tora'sının mükemmel olduğunu kendi iddiaları çerçevesinde kanıtladıktan sonra, Hıristiyanların yeni Tora'sının mükemmellikten yoksun olduğunu izah etmeye çalışmıştır. Ona göre bu yeni Tora, daha önceki Musa'nın Tora'sında mevcut bulunan mükemmelliklerden ve kendine has özelliklerden yoksundur. O, bu özelliklerden yoksun bir şeriatın pekâlâ, geleneksel bir tutumla ve insan eliyle oluşturulabileceği kanatindedir. Üstelik, içerdiği konular itibarıyla de kusurludur ve mükemmel değildir. Bu kusurlar hem içeriğinde var olan çelişkilerden hem de emirlerinde mevcut bulunan karmaşalardan anlaşılabilir.

Crescas yeni Tora'daki çelişkiler hususunda, öncelikle hikâyelerinde/anlatılarındaki çelişkilere dikkat çekmektedir. Buna örnek olarak Resullerin İşleri'nde Mısır'a gelen kişilerin sayısının 75 olarak verilmesini göstermektedir. Zira bu kişilerin sayısı Tekvin

---

onları Mısır'dan çıkarmayı başarmıştır. Pesah, Yahudilikteki üç büyük hac bayramından biridir. Diğer ikisi Sukkot ve Şavuot'tur. Pesah, 7 gün boyunca süren ritüeller kapsamında gerçekleştirilir. Besalel, "Pesah", **Yahudilik Ansiklopedisi**, c. II, İstanbul 2001, s. 498, 499.

<sup>160</sup> "Öteki ulusları önünüzden kovacak, sınırlarınızı genişleteceğim. Yılda üç kez Tanrınız RAB'bin önüne çıktığımız zaman, kimse ülkenize göz dikemeyecek." Çıkış 34:24.

<sup>161</sup> Sota, Yahudilikte zina işlemiş olduğundan şüphe edilen kadına verilmiş olan isimdir. Bu kelimenin Aramicedeki dürüstlük çizgisinden sapmak anlamına gelen "seti", "sata" fiilinden türemiş olduğu iddia edilmektedir. Mişna'nın Naşim (Kadınlar) bahsinde eşine karşı sadakatsizlikte bulunduğu şüphe edilen bir kadının sanhedrindeki acı sudan içirilerek sınanması olayı ayrıntılı bir şekilde anlatılmaktadır. Besalel, "Sota", **Yahudilik Ansiklopedisi**, c. III, s. 634.

<sup>162</sup> "Eğer kadın kocasına ihanet etmiş, kendini kirletmişse, lanet getiren suyu içince acı duyacak; karnı şişip kalçası eriyecek. Halkı arasında lanetli olacak." Sayılar 5:27.

<sup>163</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 81.

kitabında geçtiği üzere 70 kişidir.<sup>164</sup> Aynı zamanda Matta ve Luka İncillerinde geçen bir çelişkiden daha bahsetmektedir.<sup>165</sup> Buna göre Meryem'in nişanlısı olan Yusuf'un soyu ile ilgili iki İncil'de farklılıklar bulunmaktadır.<sup>166</sup>

Crescas, Matta İncili'nin İbrani Kutsal Metinleri'nden yaptığı bir alıntıyı da eleştirir konusunu yapmaktadır. Matta İncili'nde Meryem'in bakire oluşuna yönelik kanıt sunulurken, İşaya'dan delil getirilmektedir. Crescas, İşaya'da geçen 'genç kadının gebe kalacağı' ifadesinden kastedilenin İsa'dan beş yüzyıl önce yaşamış Ahaz'ın dönemindeki bir olay olduğunu savunmaktadır. Dolayısıyla bu ibareden kastedilenin Meryem olmasının imkânsızlığını ifade eden Crescas'a göre, Matta İncili burada bir çelişki barındırmaktadır.<sup>167</sup>

Yeni Tora ile ilgili olarak, onun öğretileri ve ahlâki prensiplerinin daha önce bahsedilen 'ilâhi şeriat' özelliklerinden yoksun olduğunu ifade eden Crescas, Matta İncili'nde geçen bazı ibarelerin Musa'nın Tora'sına yönelik menfur ifadeler içerdiğinden bahsetmektedir.<sup>168</sup> Bu ifadelerle göre, Musa'nın Tora'sı eskilerin sözü olarak aktarılmakta ve İsa, eski emirlere farklı boyutlar kazandırmaktadır. Tora'dakinin aksine, haksızlığa uğrayan kişinin karşılık vermeyip, daha da gönlü açık bir hale gelmesini emretmektedir.<sup>169</sup> Crescas'a göre bu ayıplanması gereken bir şeydir ve Hıristiyanlar bu ibareler yüzünden kutsal kitaplarını daha da kusurlu hale getirmektedirler. Zira onlar, ilâhi olan Tora'ya leke sürmek gayretindedirler. Eğer İsa'nın emrettiği şeyler doğru olmuş olsaydı, o zaman ilâhi Tora'nın bunu daha önce emretmiş olması gerekirdi.

Hıristiyanlara göre, Yeni Ahit'te açıklanan bazı hususlar ve ahlâkî prensipler, henüz hazır olmadıkları için, önceki dönemde yaşayan insanlara verilmemiştir. Söz gelimi, "sağ

---

<sup>164</sup> "Yusuf haber yollayıp babası Yakup'u ve bütün akrabalarını, toplam yetmiş beş kişiyi çağırtdı." Resullerin İşleri 7:14; "Yusuf'un Mısır'da doğan iki oğluluyla birlikte Mısır'a göçen Yakup ailesi toplam yetmiş kişiydi." Tekvin 46:27.

<sup>165</sup> Bu kısımda yazar Matta ve Yuhanna incilini zikretmektedir, fakat bahsi geçen cümle Yuhanna'ya değil Luka İnciline aittir.

<sup>166</sup> Matta 1:7-16; Luka 3:23-31.

<sup>167</sup> İşaya 7:14. Matta 1:3. Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 82. İşaya'da geçen "חַלְמָה" (alma/genç kız) ifadesi hakkında Kilise Babaları ihtilafa düşmüşlerdir. Çünkü Matta dışında hiçbir kutsal kitap yazarı, Meryem'in bakire doğumuna yönelik İşaya'daki bu cümleye başvurmamıştır. Matta İbranicedeki bu ifadeyi Yunanca'ya bakire şeklinde tercüme ederek, İsa'nın doğumuna yönelik mucizeye Tora'dan delil getirmek istemiştir. Fakat Yahudi yorumculara göre bu kelime, bakire anlamına gelmemektedir. Zira eski tabletlerde dahi bu kelime daima genç kız anlamında kullanılmıştır. Tümer, **Hz. Meryem**, s. 107, 108.

<sup>168</sup> Yazar Yuhanna İncilinin adını zikretmektedir, fakat söz konusu ifadeler Matta incilinde geçmektedir.

<sup>169</sup> "Göze göz, dişe diş dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin." Matta 5:38, 39.

yanağınıza bir tokat atana sol yanağınızı çevirin” şeklindeki emir, hazır olmadıkları için Yahudilere verilmemiştir. Crescas’a göre, bu iddia tutarlı değildir. Çünkü İsrailoğulları İsa zamanında yaşıyanlara nispetle, acıya ve gözden düşmeye daha hazır durumdaydılar. İsa’nın emretmiş olduğu bu emir, kendini alçaltmaya yönelik bir tavır olduğundan, İsrailoğullarının ruh haline daha müsaitti. Zira onlar her türlü acıyı ve sürgünü yaşamışlardı. Dolayısıyla onların önceden hayvani bir doğaya sahip oldukları görüşü doğru değildir ve bu nedenle bir evrim söz konusu olamaz. Halbuki İsa zamanında yaşıyanlar hür insanlardı ve krallar onlara saygı gösteriyorlardı. Yani onlar bir yanağına vurana öbür yanağını uzatabilecek alçak gönüllülüğe sahip değillerdi. Ayrıca tüm mükemmelliğine rağmen Tora’da böyle bir emir yoksa, Tanrı’nın eylemi hususunda büyük bir kusur ortaya çıkmış olur. Eğer bu emrin İsrailoğullarının hayvani doğalarına bağlı olmadığı açıksa, o zaman yapılan tüm eleştiriler Tanrı’ya yöneltilecek ve ona bir eksiklik atfedilmiş olacaktır.

Crescas, getirdiği eleştirilerin sonucunda İsa’nın vermiş olduğu bu ve benzeri emirlerin büyük bir problem olduğunu savunmaktadır. Çünkü ona göre en büyük acı, intikam eksikliğidir. İsa’nın vermiş olduğu emirde kişinin intikamından vazgeçmesi telkin edilmektedir. Dolayısıyla bunlar mükemmel emirler olamaz. Zira hepsi insanın kendini aşığılamasına yöneliktir. Halbuki insanın kendini sevmesi tabii bir durumdur. Üstelik bu emir kişinin karşısındakini de günah işlemeye teşvik etmektedir. Bir yanağına vurana diğer yanağın uzatılması ve onun da bunu gerçekleştirmesi karşındaki kişiyi günaha sokar ve böylece yanağını uzatan günaha aracılık etmiş olur. Kişinin kendi günah işleyişine oranla başkasını günaha düşürmesi bizatihi daha büyük bir günahdır.

Benzer şekilde İncillerde geçen ‘düşmanlarınızı sevin’ ifadesi de Crescas’a göre büyük bir problem arz etmektedir.<sup>170</sup> Çünkü Tora’ya göre sadece Tanrı düşmanlarından nefret edilir. Bu durum Mezmurlar kitabında övülmüş olan Davud’un diliyle de ifade edilmiştir.<sup>171</sup> Zira Tanrı’nın düşmanlarını seven kişi günahkârdır. Eğer İsa onları sevmeyi emrediyorsa, Tora neden onlardan nefret etmeyi emretmiştir? Tora’da bulunmadığına göre, bu emirde büyük bir hata var demektir.

Bütün bunların dışında Crescas, ilâhi şeriatın amacının, insanları ebedî mutluluğa ulaştırmak için gerekli olan rehberliği sağlamak olduğunu iddia etmektedir. Zira insanları

<sup>170</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 83. Matta 5:43-44.

<sup>171</sup> “Ya RAB, nasıl tiksinişmem senden tiksinenlerden? Nasıl iğrenmem sana başkaldıranlardan?” Mezmurlar 139:21.

mükemmelliğe ulaştırmak için önderlik yapan bu şeriat, daha tam ve mükemmel olmalıdır. Yeni Tora'daki inançlar vasıtasıyla mükemmeli elde etmek daha zor olacağından onun mükemmelliği söz konusu bile olamaz. Çünkü o, insanların doğası gereği yaptıkları şeyleri (intikam duygusu, düşmanından nefret etme dürtüsü vs.) dahi ölümcül günah ve ruhu yok eden şeyler olarak değerlendirmektedir. İnsanların bu doğal eylemlerden kurtulması oldukça güçtür. Bu tarz eylemler yüzünden insanın ebedî mutluluğu kaybedecek olması kınanmayı gerektiren bir düşüncedir ve kabul edilemez.

Hıristiyanların başka bir iddiası, on emrin dışındaki kuralların mantığı olmayan kurallar oluşu ve dolayısıyla onların ebedî olmayışıdır. Ebedî olmadıkları için de onları muhafaza etmek ve uygulamak gereksizdir. Yahudilerin bunu kabul etmediklerini ifade eden Crescas'a göre, ilâhi Tora bütünü açısından ebedî ve kalıcıdır ve uygulanması gerekir.<sup>172</sup>

Musa'nın Tora'sının bütün emirleri ve buyrukları Tora olarak isimlendirilir. Ancak bu 'tora' ifadesinin ortak bir kullanım olduğu iddia edilirse ve onun yalnızca on emirden ibaret olduğu söylenirse, bu izahın doğrulanması gerekmektedir. Çünkü on emir hiçbir yerde Tora olarak isimlendirilmez ve Tora genel olarak 613 emre işaret eder. Bunu İncillerden de anlamak mümkündür.<sup>173</sup>

Tora'nın ebedî oluşuna yönelik Crescas'ın diğer bir iddiası, bir kimseyi kutsallaştıran ve onun 'kutsal' adını almasını sağlayan emirlerin bütün zamanlarda geçerli olması gerektiğidir. Tora'da da bu karakterde olan emirlerin sayısı hayli fazladır, dolayısıyla bu tür emirlerin ebediyen uygulanması uygundur. Bu durum Levililer Kitabı'nda özellikle haram olan yiyecekler, yasak olan ilişkiler ve murdarlık bahislerinde bariz bir şekilde görülmektedir.<sup>174</sup> Bu emir ve nehiylerin bütünü, kişiyi kutsallık konumuna yükseltmeyi amaçlayan türdendir ve onlar insanı hayvanlıktan ve kirden uzak tutarak âlemlerin Rab'ine yaklaştırmaktadır. Dolayısıyla bu emirlerin uygulanması gerekmektedir.

Tora'da mevcut bulunan emirler, gerekçeleri belli olan türden emirler olduğu için Crescas onların basit anlamlarına uygun olarak her daim uygulanabilir olduğunu

---

<sup>172</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 84.

<sup>173</sup> "Size doğrusunu söyleyeyim, yer ve gök ortadan kalkmadan, her şey gerçekleşmeden, Kutsal Yasa'dan ufaklık bir harf ya da bir nokta bile yok olmayacak." Matta 5:18.

<sup>174</sup> Levililer 11; 12; 15; 18:20.

düşünmektedir. Bu emirlere örnek olarak ölmüş kardeşin hanımıyla evlenmeyi ve bayramlar hususundaki emirleri zikretmektedir.<sup>175</sup>

Hıristiyanlar Tora'da geçen emir ve buyrukların yalnızca geçmişteki ya da gelecekteki bir olaya işaret ettiklerini iddia etmektedirler. Crescas'ın buna cevabı, vaftiz uygulamasının da bu türden olduğu yönündedir.<sup>176</sup> Çünkü o günahtan temizlenmeye işaret ettiği halde, vaftizin zahiri boyutunun onunla bir ilgisi yoktur. Eğer vaftizi, aslında başka bir şeyin işareti olduğu halde, bu basit anlamına göre uygulayıp, muhafaza etmek doğru ise, o halde Tora'daki emirleri uygulamak da pekala doğrudur. Yahudiler bu emirlerin başka bir şeyin işareti olduğunu kabul etmekte ve basit anlamına uygun olarak bu emirleri uygulamaktadırlar.

Crescas, Hıristiyanların Tora'yı yalnızca on emirle sınırlandırıp, onu uygulamak gerektiğini iddia etmelerini de samimi bulmamaktadır. Çünkü on emrin varlığını kabul ettikleri takdirde onun bütün yükümlülüklerini yerine getirmeleri gerekirdi. Şabat'a riayet etme anlamında, Pazar gününün yedinci gün ve dolayısıyla şabat günü olduğunu söyleyerek o günün bir dinlenme günü olduğunu ifade etmeleri de yeterli değildir.<sup>177</sup> Eğer Hıristiyanlar Tanrı'nın dinlenmiş olduğu bir günü terk eder ve bunun yerine yaratma eylemine başladığı günü (pazar) dinlenme günü olarak baz alırlarsa, o zaman bu gündeki dinlenme amacını kaybetmiş olurlar. Çünkü Şabat'tan kasıt, Tanrı'nın o günde dinlenmiş olmasıdır. Dolayısıyla Cumartesi gününü bırakıp, Pazar'ı dinlenme günü olarak belirlemek, Tanrı'nın arzusuyla çelişir. Bunlardan anlaşıldığı üzere Musa'nın Tora'sındaki hükümler ebedidir. Bunu Musa'nın sözlerinden de anlamak mümkündür. Zira o Tora'nın bütün bir gelecekte ebediyen var olacağını belirtir.<sup>178</sup>

Hıristiyanların Tora'nın manevi bir haz vermediğine ve ruhlara iyiliği kazandırmadığına yönelik iddialarına da Crescas itiraz etmektedir. Bu hususlar Tora'da açık bir şekilde ifade edilmese de, Tora'yı inceleyen kişi bunların sağlandığını rahatlıkla görebilir. Özellikle göğe yükseldiğine inanılan peygamberlerin bahislerinde bu durum

---

<sup>175</sup> Tesniye 16; 25:5-10; Çıkış 23:14; 34:17-26; Levililer 23.

<sup>176</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 85.

<sup>177</sup> Hıristiyanlar başlangıçta cumartesi günleri sinagoglarda yapılan Yahudi ibadetlerine katılıyorlardı, fakat M.S. 70 yılında Mabet yıkıldıktan sonra Yahudilerden ayrılmaya başlamışlar ve Cumartesi yerine yaratılışın ilk günü ve aynı zamanda İsa Mesih'in de dirilmiş olduğu gün olan Pazar gününde toplanmayı âdet hâline getirmişlerdir. Tarakçı, **Sakramentler**, s. 122.

<sup>178</sup> "Gizlilik Tanrımız RAB'be özgüdür. Ama bu yasanın bütün sözlerine uymamız için açığa çıkarılanlar sonsuza dek bize ve çocuklarımıza aittir." Tesniye 29:29.

aşikârdır.<sup>179</sup> Ona göre Tora'ya bağlılıkta, eğer böyle bir manevi haz ve ödül söz konusu olmasaydı, İbrahim'in İshak'ı takdis etmesinin ne anlamı olabilirdi? Zira İshak da ölüme hazırlanıyordu ve eğer ruhun bedenden ayrılışından sonraki manevi haz olmamış olsaydı, onun ölüme karşı bu güveni ve teslimiyeti ne ile açıklanabilirdi? Dolayısıyla bu insanlar öldükten sonra elde edecekleri manevi hazdan emindiler ve bu yüzden ölüme teslim olabildiler.<sup>180</sup>

Hıristiyanların da kabul ettiği üzere aslı günahattan dolayı ortaya çıkan ruh cezasını hafifletmek ve kaldırmak için sünnet emrine riayet etmek gerekir ki bu emir 613 mitzvadan biridir.<sup>181</sup> Çünkü Kutsal Kitap'ta "kes" emri mevcuttur ve bu emre riayet etmeyen kişi toplumdaki tecrit edilecektir.<sup>182</sup> Buradan ortaya çıkan sonuç şudur: Tanrı'ya hizmet eden ve O'nun bu iradesini yerine getiren kişi bu manevi hazza layık olur. Zira zıtların bilgisi tektir. Buna göre, eğer Tora bu emre riayet etmeyenlerin toplumdaki dışlanmasını emrediyorsa, bu emri yerine getirenlerin mutluluğa erişeceklerini iddia etmiş olmaktadır. Mısırdaki atalar sürgüne ve Mısırlıların eziyetlerine muhatap olsalar da, bu konuda hiçbir tereddütleri yoktu. Çünkü onlar ölümden sonraki öngörülemez hazza layık olacaklarını bildikleri ve bu inancı kutsal ataları olan İbrahim, İshak ve Yakup'tan aldıkları için Mısırlılarla karışıp tek bir ulus olmadılar. Ayrıca güvenilir tarihçilerin eserlerindeki gerçek ve güvenilir hikâyelerinde eziyet çeken ve farklı türden ölümlerle muhatap olan bilgeler ve azizler de burada zikredilebilir. Çünkü onlar, mükâfatın yüce efendisinden gelecek olan gerçek bir ödülü, Tanrı'nın kutsallığını elde etmek için ölümü göze almışlardır.

Ahiretle ilgili bir inanç ve güven olmasaydı onlar bu eziyetlere nasıl katlanabilirdi. Crescas'a göre Balam'ı şöyle söylemeye sevk eden de budur: "Doğru kişilerin ölümüyle öleyim, sonum onlarınki gibi olsun!".<sup>183</sup> O, ölümünden sonra İsrailoğullarının yanında olmak istemiştir. Kral Davut, "yaşadığım bu dünyada nasibim sensin ve yaşam diyarında Rab'bin iyiliğini göreceğimden kuşkum yok" diyerek

---

<sup>179</sup> "Tanrı yolunda yürüdü, sonra ortadan kayboldu; çünkü Tanrı onu yanına almıştı." Tekvin 5:24; "Tanrının RAB'bin verdiği görevleri yerine getir. Onun yollarında yürü ve Musa'nın yasasında yazıldığı gibi Tanrı'nın kurallarına, buyruklarına, ilkelerine ve öğütlerine uy ki, yaptığın her şeyde ve gittiğin her yerde başarılı olasın." I. Krallar 2:3.

<sup>180</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 86.

<sup>181</sup> Hıristiyanlar İsa geldikten sonra bu emrin geçerliliğinin kalmadığını iddia ederler.

<sup>182</sup> "Sünnet edilmemiş her erkek halkının arasından atılacak, çünkü antlaşmamı bozmuş demektir." Tekvin 17:14.

<sup>183</sup> Sayılar 23:10. Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 87.



Mezmurlarda ahiretteki bu ebedi yaşama birçok gönderme yapmıştır.<sup>184</sup> Bütün bunlar orada bir yaşam diyarı (ahiret) olduğunu ve onun sonsuz olduğunu göstermektedir. Saul gibi, din adamlarını öldürerek büyük günah işleyenler ise, bu ebedi yaşam haklarını kaybetmişlerdir.<sup>185</sup> Crescas Tanrı'nın İsrailoğullarını bütün diğer ulusların arasından seçerek öz halkı yapmasına ve bu ulusu “kâhinler krallığı” ve “kutsal ulus” olarak isimlendirmesine dair Kutsal Kitap cümlelerinin bu konuda yeterli argümanları sağladığı düşüncesindedir.<sup>186</sup> Zira Musa, Tora'nın sonunda, onları Rab'bin kurtardığı halk olarak zikretmektedir.<sup>187</sup> Bu kurtuluştan kasıt ebedî yaşama ait mutluluk ve saadettir ve o hayali güzelliklere indirgenemez. Eğer kurtuluş bir hayalden ibaret olsaydı, bedenden ayrıldıktan sonra ruhun karanlıklarda ve gölgelerde kalması gerekirdi.<sup>188</sup>

Crescas'a göre Tora'da geçen, cezalar ve fiziksel şeylerle ilgili her şey ikincil derecede bir öneme sahiptir. Ancak Tora'nın birincil amacı İsrailoğullarına ebedi bir yaşam sağlamaktır: “*Ben, Tanrınız RAB'bin sözünü dikkatle dinler, gözümde doğru olanı yapar, buyruklarına kulak verir, bütün kurallarına uyarsanız, Mısırlılar'a verdiğim hastalıkların hiçbirini size vermeyeceğim*”, “*Çünkü size şifa veren RAB benim.*”<sup>189</sup> Crescas'a göre burada bahsedilen ödül sadece Mısırlıların hastalıklarından korunmak değildir. Bilakis, onlar daha yüksek bir statüye ve dereceye sahip oldukları için bu ödüle layık olmuşlardır. Hayali (geçici) iyi ve kötü olan şeylerin öncelikli amaç olmadığı barizdir. Bununla beraber onlar, ebedî yaşamı elde etmek için birer vasıta ve rehberdir. Bu yüzden İbn Meymun, emirlerin uygulanmasının Tanrı'ya ibadet etmede ve Tanrı'nın sırlarını idrak etmede insanı sağlıklı kılacağını ifade etmiştir. Böylelikle insanlar Tanrı'yı severek ve O'ndan korkarak, Tanrı'nın yüzünün gülmesini sağlayacaklardır. Zira bu da sonsuz yaşamın işareti olarak değerlendirilmektedir.<sup>190</sup>

---

<sup>184</sup> Mezmurlar 142:5; 27:13.

<sup>185</sup> “Sonra yanında duran nöbetçi askerlere, ‘Gidin ve Davut’u destekleyen RAB’bin kâhinlerini öldürün!’ dedi, ‘Çünkü onun kaçtığı bildikleri halde bana haber vermediler.’ Ne var ki, kralın görevlileri el kaldırıp RAB’bin kâhinlerini öldürmek istemediler.” I. Samuel 22:17.

<sup>186</sup> Çıkış 19:5-6.

<sup>187</sup> Tesniye 33:29. Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 88.

<sup>188</sup> “Zincire vurulmuş, acıyla kıvranan tutsaklar, karanlıkta, zifiri karanlıkta oturmuştu.” Mezmurlar 107:10.

<sup>189</sup> Çıkış 15:26.

<sup>190</sup> “Kralın yüzü gülüyorsa, yaşam demektir...” Süleyman’ın Meselleri, 16:15. Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 89.

## G. KÖTÜ RUHLAR

Hıristiyan inancı açısından meleklerin varlığı kabul edilmek zorundadır. Onlara göre bu zorunluluğun en temel sebebi, meleklerin Kutsal Kitap'ta birçok yerde zikredilmiş olmasıdır. Ayrıca, Hıristiyanlık tarihinde önemli yeri olan konsillerde de meleklerin varlığına iman etmenin Hıristiyanlığın temel akidelerinden biri olduğu sıklıkla vurgulanmıştır.<sup>191</sup>

Hıristiyanlıkta hemen her şeyin bir meleği vardı: Adalet, sevgi, merhamet gibi olumlu şeylerin yanında, tahripde bulunma, korku verme, fırtına gibi olumsuz durumlardan sorumlu melekler de bulunmaktadır. Olumsuz görevleri yerine getirecek olan melekler, Hıristiyan inancı çerçevesinde genel itibarıyla, günah işleyerek düşen melekler olarak değerlendirilmektedir.<sup>192</sup>

Hıristiyanlara göre meleklerin hiyerarşik tasnifleri vardır. Çok sayıda olan bu tasniflerden birinde, melekler iyi melek ve kötü melek olarak iki kısma ayrılmaktadır. Buna göre Tanrı'nın buyruğuna uymayıp, düşen melekler, iyi melek olmaktan çıkar ve kötü meleklerle dönüşürler.

Hıristiyan teolojisinde melekler, ruhanî varlıklar oldukları için, et ve kemikten müteşekkil bir bedene sahip değildirler. Bununla birlikte, kendilerine ait bir bedenleri olup olmadığı hususu tartışılmıştır. Bir kısım Hıristiyan teologlar onların bedensiz, salt ruhtan olduklarını iddia ederken, Augustinus gibi bazı teologlar ise onların saflıklarına uygun bir vücuda sahip oldukları kanısındadır. Fakat onun kastettiği vücut, insanın bedeni gibi değildir. Dolayısıyla Hıristiyanlıkta günahkâr olup düşmüş olan melek inancındaki bu meleklerin, vücutları dolayısıyla günah işlediği düşünülemez. Bu düşüncede olan teologlar meleklerin düşüşü ile ilgili olarak, onların insan suretine girebilen varlıklar olduğu ve onların ancak bu şekilde günah işlemesinin mümkün olduğu iddiasındadırlar.<sup>193</sup>

---

<sup>191</sup> IV. Yüzyılda yapılan Sinod, 431 yılında Efes, 451 yılında Kalkedon ve 553'te yapılan II. İstanbul Konsillerinde meleklerin varlığına iman edilmesi hususu ve onları inkâr etmenin aforoz sebebi sayılacağı zikredilmiştir. Murat Serdar, "Hıristiyanlık ve İslâm'da Meleklerin Varlık ve Kısımları", **Bilimname**, c. XVII, sy. 2, 2009, s. 143, 144.

<sup>192</sup> Bu inancın varlığıyla birlikte Kutsal Kitap'ta geçen bazı ifadeler, günah işlemiş olan meleklerin Cehennem'e gönderildiklerine işaret etmektedir: "Tanrı günah işleyen melekleri esirgemedi; onları Cehennem'e atıp karanlıkta zincire vurdu. Yargılanıncaya dek orada tutulacaklar." II. Petrus 2:4.

<sup>193</sup> Serdar, "Hıristiyanlık ve İslâm'da Melek", s. 143, 144, 146-148, 151. Fârâbî'ye göre ruhanî varlıklar ve melekler olarak isimlendirilen göksel varlıklar, ay üstü âleme ait varlıklardır. Ay üstü âlem, Tanrı'dan başlayıp, kozmik akılların sonuncusu olan faal aklı ve göksel varlıkları de içine alan soyut, üstün ve mükemmel olan tanrısal varlıklardan oluşmaktadır. Ay altı âlem ise, tabiat varlıklarından (insan, hayvan

Crescas, (bazı) meleklerin yaratılışlarının ilk anında kıskançlıkla ve kötülükle günah işlediklerini ve barışın elçileri oldukları halde, bu hatanın bedeli olarak özgür iradenin onların elinden alındığını iddia eden Hıristiyanlara bazı eleştiriler yöneltmektedir.

Crescas'ın ilk itirazına göre, melekler eğer mevcudiyetlerinin ilk anında günah işlediyse, onlar özgür iradeleri olmadan bu günahı işlemiş sayılmalıydılar. Çünkü Aristo'ya göre, yaratılışın ilk anında fiilî olarak hiçbir oluş yoktu ve her şey potansiyel olarak Tanrı'nın zihninde bulunmaktaydı. O takdirde, yaratılışın ilk anında fiilî olarak onların özgür iradelerinin bulunmaması gerekirdi. Buna bağlı olarak onların günah işlemiş olmaları mümkün değildir. Zira, günah hali, özgür iradenin olmasına bağlı bir durumdur. Crescas'a göre Hıristiyanlar, bunun gerçekleşmiş olduğunu savunarak büyük bir tutarsızlığa sürüklenmektedirler.<sup>194</sup>

Crescas'ın ikinci itirazı, onlardan özgür iradenin ne zaman alınmış olduğuyla ilgilidir. Ona göre, özgür irade ya günah işledikleri anda, ya da günah işledikten bir süre sonra alınmıştır. Günah işledikten sonraki bir anda alınmış olması, mümkün gözükmemektedir. Çünkü öyle olduğu takdirde, günahattan sonra bir süre daha özgür irade ile yaşamış olacaktırlar. Günah işledikleri anda özgür iradenin ellerinden alındığını söylemek de tutarlı değildir. Zira bu durumda onlar, özgür irade ile hiç yaşamadan cezaya tabi tutulmuş ve melekler günah işlemeyen önce de cezalandırılmaya müsait varlıklar haline gelmiş olacaktırlar.<sup>195</sup>

Crescas'a göre meleklerin doğaları aklî surettedir ve onların kötülüğü seçmeleri imkânsızdır. Onların seçme özgürlükleri, yalnızca iyiliğe, mükemmele ve doğruluğa karşı

---

gibi) meydana gelen oluş ve bozulmuş dünyasıdır. Bununla beraber Fârâbî, farklı âlemlerden olsalar dahi, insan ve hayvanın nefisinden bahsedilebileceği gibi göksel varlıkların da nefisinden bahsedilebileceği iddiasındadır. Fakat buradaki nefisten kasıt, cisimsel varlıklarda suret olarak bulunan nefis gibi değildir. Zira insan nefisinde kuvveden fiile doğru ilerleyen bir gelişme olurken, göksel nefislerde böyle bir şey söz konusu değildir. Üstelik, göksel varlıklarda duyum ve hayal gücü olmayıp, yalnızca düşünme gücü bulunurken, insan nefisinde üçü de mevcuttur. Zaten duyum ve hayal kurma yetisi, cismi olan varlıklara ait özelliklerdendir ve eğer akıl, bu yetiyi denetim altına alamamışsa, bu durumda bu yetiler herhangi bir nesne hakkında yargıda bulunurken, hem bilgide hem de davranışta yanılığa düşebilirler. Buna bağlı olarak, göksel varlıklar bu yetilerden yoksundurlar. Ayrıca göksel varlıklar yalnızca, maddeden ayrı tözleri düşünürken, insanî nefisler önce maddî cevherlere yönelmektedirler. Dolayısıyla insan nefisleri üstünlük ve değer bakımından göksel varlıklardan daha aşağı konumdadırlar. Yaşar Aydın, **Fârâbî**, İstanbul 2008, s. 88, 91; Hidayet Peker, **İbn Sina'nın Epistemolojisi**, Bursa 2000, s. 41.

<sup>194</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 90, 91.

<sup>195</sup> Yosef ben Şem Tov'a göre, meleklerin özde kötü olduklarını söylemek, Tanrı'dan, kötü bir varlığın neşet etmiş olduğu anlamına geleceği için uygun değildir. Ayrıca, meleklerin bir iradeye sahip oldukları hususunda, bu iradenin yalnızca iyi şeyleri yapmaya meyilli olabileceğini ifade etmek gerekir. Lasker, **The Refutation**, s. 82, 83.

beslenen sevgi niteliğindedir. Dolayısıyla ay üstü âleme ait varlıklarda kötülüğe yönelik eğilimin olması imkânsızdır.

Crescas, meleklerin doğalarında bu kötü eğilimin mevcut olması halinde, onların, niyetlerinin ve sınırlarının olması gerektiğini ifade etmektedir. Bu durum da failin (melekler) fiillerinden (günahtan) önce mevcut olduğu sonucunu doğurmakta ve aynı zamanda her bir istek ve niyet sahibi failin, yapmak istediği eylemden önce var olması anlamına gelmektedir. Böylelikle Crescas'a göre, iddia edilenin aksine, meleklerin ilk var oldukları anda günah işlemedikleri anlaşılmış olur. Bundan çıkacak diğer bir sonuca göre ise, eğer onlar başlangıçta günah işlemediyseler, bu durum, günah işlemeyen ve yüce makamı elde eden diğer meleklerin Tanrı'nın lütfu ve merhameti sayesinde günahtan sakındırılması durumunda olduğu gibi Tanrı eliyle gerçekleşmiştir. Bütün bunlardan ortaya çıkan sonuca göre, Hıristiyanlıkta düşmüş melekler olarak bahsi geçen varlıklar (cinler/şeytanlar) hiçbir zaman iyi melekler olmamışlardır.<sup>196</sup>

---

<sup>196</sup> Crescas, **Bittul İkkarey ha-Notsrim**, s. 91, 92.

## SONUÇ

İspanyalı Yahudi filozof Hasday Crescas'ın Hıristiyanların inançlarına yönelik itirazları, dönemin tarihî şartları dikkate alındığında oldukça dikkat çekicidir. Zira o dönemde, Hıristiyanların Yahudilere yönelik dinî baskıları giderek artmış ve bazı Yahudiler bu baskılar nedeniyle dinlerini değiştirmek zorunda kalmışlardır. Giderek büyüyen Hıristiyan tehdidine karşı bazı cemaat liderleri, Hıristiyan inanç ve uygulamalarına yönelik eleştiriler içeren metinler kaleme almışlardır. Bu metinler ilk etapta Hıristiyanlara karşı yazılmış olarak görünse de, içeriğinden anlaşıldığı kadarıyla asıl muhatap Yahudilerdir. Çünkü Crescas ve diğer reddiye yazarları, sundukları itirazlara delil niteliğinde, Yahudi Kutsal Kitabı'na Yeni Ahit'ten daha çok atıfta bulunmakta ve okuyucuya kendi dininin aslında daha mükemmel olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadırlar.

Crescas'ı kendi dönemi ve önceki dönemlerdeki reddiye yazarlarından ayıran en temel fark, onun metnindeki felsefî altyapıdır. Akla yakınlaştırma ve makul gösterme açısından Hıristiyanlar teolojik konuların açıklanmasında felsefenin kullanılması gerektiğini iddia etmektedirler. Crescas bu durumu fark ettiği için eserini daha güçlü kılmak adına felsefî bir anlatım tarzıyla metnini inşa etmiştir.

Crescas, yaşadığı dönemdeki Yahudi-Hıristiyan ilişkilerini ve mevcut Hıristiyan inanç ve uygulamalarını göz önünde bulundurarak kaleme aldığı bu eserinde, Hıristiyanların kendi Kutsal Kitap'larında yer alan prensiplere ilk başta kendilerinin uymadığını iddia etmekte ve bu hususta Hıristiyan Kutsal Kitabı'ndan deliller getirmektedir.

Hıristiyanların kendilerini monoteist bir dine mensup olarak değerlendirip, aynı zamanda Tanrı'nın tek bir doğa ve üç şahıstan oluştuğu (teslis) prensibine iman ediyor olmaları Crescas'a tutarlı gelmemektedir. Zira önde gelen Hıristiyan teologlar, evrendeki mümkün varlıklardan yola çıkarak, onları mevcuda getiren ve kendi varlığını başkasından almayan, zorunlu bir varlığın (vâcibu'l-vücûd) olması gerektiğini iddia etmektedirler. Üstelik bu varlık mükemmel, ezeli ve ebedî de olmalıdır. Fakat teslisin unsurlarından biri olan Oğul Tanrı'nın Baba Tanrı'dan çıkması hasebiyle, sonradan meydana gelmiş olması

ve aynı şekilde Kutsal Ruh'un bu iki Tanrı'dan ortaya çıkması, yukarıda bahsedilen ilkeler açısından Tanrı mefhumuna zarar verir niteliktedir. Ayrıca Crescas'a göre, teslis inancı ortadan kaldırıldığı takdirde Tanrı'nın Oğlu ve enkarnasyon gibi çelişkili öğretilere gerek kalmayacak ve Hıristiyanlar daha tutarlı bir öğretiyi savunmuş olacaklardır.

Temel itiraz noktalarından bir diğeri de, Hıristiyan öğretilerinde daha sonradan sistemli hâle getirilen aslî günah ve ondan kurtuluşa yönelik inançtır. Crescas bu inançla ilişkili olarak, Âdem'in başlangıçta bir günah işlediğini kabul etmekle birlikte, bu günahın cezası olarak tüm insanlıktan ilâhi lütf ve merhametin kaldırılmış olduğu şeklindeki Hıristiyan inancını kabul etmemektedir. Ayrıca, Hıristiyanların tasvir ettiği şekilde Tanrı'nın oğlu olarak yeryüzüne gönderilmiş olan İsa Mesih aracılığıyla bu günahı kurtulmanın da orantılı olmadığı kanaatinde. Ayrıca bu kurtuluş imkân dahilinde de değildir.

Crescas'ın diğer itirazları vaftiz, töz dönüşümü, Hıristiyan Kutsal Kitabı, Mesih'in gelişi ve kötü ruhlar hususlarındadır. Hıristiyanların Matta İncili'ndeki ifadeleri literal haliyle kabul ederek, evharistiya ayınındeki ekmek ve şarabın, İsa'nın bedeni ve kanına dönüştüğünü iddia etmesi, Crescas'a göre çok sayıda itiraza neden olmaktadır. Çünkü bu ayin esnasında İsa gökten yeryüzüne (sunağa) inmekte ve onun göksel bedeni zarar görmektedir. Üstelik ayin bittikten sonra, yani Oğul göğe yükseldikten sonra, sunakta kalan ekmek ve şarabın niteliği de tartışma konusudur. Ayrıca bu ayinde görevli olan rahip, Oğul Tanrı'yı sunağa indirme ve tekrar göğe yükseltme gücüne muktedir kabul edilmektedir.

Crescas, Hıristiyanların iddia ettiği şekilde, yani vaftiz olmadan ölen bir kimsenin gelecek dünyadan nasibi olmayacağına yönelik inancın Tanrı'nın adaletli oluşuna hâlel getiren bir prensip olduğu kanısındadır. Ayrıca doğan her çocuğun günahkâr olarak doğması ve suyla yapılan bir ayinle bu günahlarından arınıyor oluşu da akla yatkın görünmemektedir.

Mesih hususunda, Hıristiyanların İsa'nın Mesih olduğu iddiası ve onun ikinci gelişini bekliyor olmaları da Crescas açısından kabul edilebilir değildir. Zira Mesih geldiğinde gerçekleşmesi beklenen olayların hiçbirini gerçekleşmemiş ve insan doğası da aslî doğasına kavuşmamıştır. Dolayısıyla onun gelmiş olduğunu söylemek tutarlı değildir.

## KAYNAKLAR

- ADAM, Baki, “Kutsal Toprak, Mesih ve Terör”, **Dini Araştırmalar Dergisi**, c. VII, sy. 20, Ankara 2004, ss. 61-72.
- ALPER, Ömer Mahir, “İbn Sîna ve İbn Sîna Okulu”, **İslâm Felsefesi-Tarih ve Problemler**, ed. M. Cüneyt Kaya, İstanbul 2013.
- ALTINTAŞ, Yusuf, “Yahudilik Açısından Hıristiyanlığa Bakış”, **Dinler Tarihi Araştırmaları III**, Ankara 2002.
- AQUINAS, Thomas, **Summa Contra Gentiles**, terc. Charles O’Neil, IV, Notre Dame 1995.
- ARSLAN, Ahmet, **İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles**, İstanbul 2011.
- ARSLANTAŞ, Nuh, **İslâm Toplumunda Yahudiler**, İstanbul 2011.
- AUGUSTINUS, **İtirafılar**, terc. Çiğdem Dürüşken, İstanbul 2010.
- AYDIN, Mahmut, **Anahatlarıyla Dinler Tarihi**, İstanbul 2010.
- AYDIN, Mehmet, **Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık**, Ankara 1995.
- AYDIN, Mehmet, “Hıristiyanlık’ta Teslis Doktrini ve Hıristiyan İ’tizalleri”, **İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi** (Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi), 1982, sy. 5.
- AYDINLI, Yaşar, **Fârâbî**, İstanbul 2008.
- BAYBAL, Sami, **İbrahimi Dinlerde Mesih’in Dönüşü**, Konya 2002.
- BESALEL, Yusuf, **Yahudilik Ansiklopedisi**, c. II-III, İstanbul 2002.

CEDİD, İskender, **İslam'da ve Mesih İnancı'nda Günah ve Bağış**, İstanbul 2012.

CHAZAN, Robert, “Joseph Kimhi’s Sefer Ha-Berit: Partbreaking Medieval Jewish Apologetics”, **The Harvard Theological Review**, Vol. 85, No: 4, New York 1992, ss. 417-432.

CRAIG, William Lane, “Enkarnasyonun İncicamı”, terc. Fehrullah Terkan, **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. L, sy. 2, 2009, ss. 201-216.

CRESCAS, Hasdai, **Bittul İqqarei ha-Nozrim**, ed. Daniel Lasker, Ramat-Gan ve Ber Şeva 1990.

CRESCAS, Hasdai, **The Refutation of the Christian Principles**, terc. Daniel Lasker, New York 1992.

ÇOBAN, Bekir Zakir, **Geçmişten Günümüze Papalık**, İstanbul 2009.

ERDEM, Mustafa, “Hıristiyanlık'taki Vaftiz Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme”, **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XXXIV.

EROĞLU, Ahmet Hikmet, “Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolik ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları”, **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XXXIX, ss. 439-452.

EROĞLU Ahmet Hikmet, “Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış”, **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XLI.

GÜNDÜZ, Şinasi, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Konya 1998.

GÜNDÜZ, Şinasi, **Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı**, Ankara 2011.

GÜRKAN, Salime Leyla, **Yahudilik**, İstanbul 2008.

HARMAN, Ömer Faruk, “Cehennem”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**, c. VII, İstanbul.

**Hıristiyanlık Tarihi**, terc. Sibel Sel, Levent Kınran, İstanbul 2004.



- IŞIK, Halim, **İlk Papa Aziz Petrus'tan Son Papa Ratzinger'e: Papalık Tarihi**, İstanbul 2006.
- KATAR, Mehmet, "Dinlerde Günlük İbadet Uygulamaları", **Dini Araştırmalar**, c. I, sy. 1, Ankara 1998.
- KATAR, Mehmet, "Hıristiyanlıkta Kilise Takviminin (Kilise İçerisindeki Anma ve Kutlama Devrelerinin) Oluşması", **Dinî Araştırmalar**, c. III, sy. 8, Ankara 2000.
- KATAR, Mehmet, "Tevrat'ın Lut Kıssası Üzerine Bir Araştırma", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XLVIII, sy. 1, 2007.
- KATAR, Mehmet, **Yahudilikte, Hıristiyanlıkta ve İslamda Tövbe**, Ankara 2003.
- LASKER, Daniel, "Christianity, Medieval Jewish Debates With", **The Encyclopedia of Judaism**, ed. J. Neusner-Alan J. Avery-Peck-William Scott Green, Leiden-Boston 2005.
- LASKER, Daniel, **Jewish Philosophical Polemics Against Christianity in The Middle Ages**, Michigan 1976.
- LEWIS, Bernard, **İslâm Dünyasında Yahudiler**, terc. Bahadır Sina Şener, İstanbul 1996.
- MARULCU, Hasan Tevfik, "Hıristiyanların Hz. Meryem'e Tanrılık İsnadı: Müslüman Kelâmı Açısından Bir Değerlendirme", **SDÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, sy. 24. 2010.
- MERAL, Yasin, "İbn Meymun'a Göre Yahudilik'te İman Esasları", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. LII, sy. 2, 2011.
- MERAL, Yasin, **İbn Meymun'un Eserlerinde İslâm ve Müslümanlar**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 2012.
- MERAL, Yasin, "Şim'on ben Tsemah Duran'ın (ö. 1444) Keşet U-Magen adlı İslam'a Reddiyesinin Değerlendirilmesi", **Dini Araştırmalar**, c. XV, sy. 41, 2012.

- MICHEL, Thomas, **Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş**, İstanbul 1992.
- PEKER, Hidayet, **İbn Sina'nın Epistemolojisi**, Bursa 2000.
- REMBBAUM, Joel E., "The Influence of Sefer Nestor Hakomer on Medieval Jewish Polemics", **Proceedings of the American Academy for Jewish Research**, Vol. 45, 1978, ss. 155-185.
- ROSS, David W., **Aristoteles**, terc. Ahmet Arslan, İstanbul 2011.
- SAYAR, Süleyman, "Cehennem", **Felsefe Ansiklopedisi**, ed. Ahmet Cevizci, c. III, Ankara 2005.
- SCHOR-HAIM, Wendy, **Jacob ben Reuben's "Sefer Milhamot Hashem", Chapter One: A Jewish Philosophical Critique of Christianity**, unpublished PhD. Dissertation; New York University, New York 2012.
- SERDAR, Murat, "Hıristiyanlık ve İslâm'da Meleklerin Varlık ve Kısımları", **Bilimname**, c. XVII, sy. 2, 2009, ss. 139-164.
- TANYU, Hikmet, "Yahudiliğin Kutsal Kitapları ve Esasları, İlmî İnceleme ve Tenkidi", **AÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XIV, 1996.
- TARAKÇI, Muhammet, **Protestanlık'ta Sakramentler**, Bursa 2012.
- TARAKÇI, Muhammet, **St. Thomas Aquinas**, İstanbul 2006.
- TARAKÇI, Muhammet, "St. Thomas Aquinas'a Göre Aslî Günah", **UÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, c. XV, sy. 1, 2006.
- TÜMER, Günay, **Hıristiyanlıkta ve İslamda Tövbe**, Ankara 2011.
- TROLL, Christian W., **Müslümanlar Soruyor Hıristiyanlar Yanıtıyor**, terc. Robert Kaya, İstanbul.
- WEISMAN, Rabbi Moshe, **Midraş Der ki**, terc. Liliane Zerbib (Kazes), İstanbul 2013.

## ÖZGEÇMİŞ

<b>Adı, Soyadı</b>	Fatma Seda		GURBETOĞLU
<b>Doğum Yeri ve Yılı</b>	Of-Trabzon		1989
<b>Bildiği Yabancı Diller ve Düzeyi</b>	İngilizce		KPDS 65
	İbranice (Belge Yok)		İyi Düzey
<b>Eğitim Durumu</b>	<b>Başlama - Bitirme Yılı</b>		<b>Kurum Adı</b>
<b>Lise</b>	2003	2007	Of Anadolu İmam Hatip Lisesi
<b>Lisans</b>	2007	2012	Ankara Üniversitesi
<b>Yüksek Lisans</b>	2012		Ankara Üniversitesi Uludağ Üniversitesi (Yatay Geçiş)
<b>Doktora</b>			
<b>Çalıştığı Kurum (lar)</b>	<b>Başlama - Ayrılma Yılı</b>		<b>Çalışılan Kurumun Adı</b>
<b>1.</b>	2013	-	Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar</b>			
<b>Katıldığı Proje ve Toplantılar</b>			
<b>Yayımlar:</b>			
<b>Diğer:</b>			
<b>İletişim (e-posta):</b>	fatmasedagurbetoglu@gmail.com		
	<b>Tarih</b>	03\07\2014	
	<b>İmza</b>		
	<b>Adı Soyadı</b>	Fatma Seda GURBETOĞLU	

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Fatma Seda GURBETOĞLU
Tez Adı	“Yahudi Din Bilgini Hasday Crescas’ın Hıristiyanlık Eleştirisi: Bittul İkkarey ha-Notsrim”
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Felsefe ve Din Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans Tezi
Tez Danışman(lar)ı	Doç. Dr. Muhammet TARAKÇI
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) izni	<input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin sadece içindekiler, özet, kaynakça ve içeriğinin % 10 bölümünün fotokopi çekilmesine izin veriyorum <input type="checkbox"/> Tezimden fotokopi çekilmesine izin vermiyorum
Yayımlama izni	<input type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin Veriyorum

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 03\07\2014

İmza :