

# MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

e-ISSN: 2564-6478

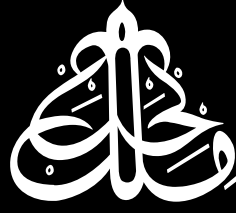
Recep AYDOĞMUŞ  
Hıristiyan Doktrinlerin  
Delillendirilmesinde  
Kur'an'ın Kullanılması

Feyza SAÇMALI & Kemal ATAMAN  
Köken Tartışmaları Ekseninde  
Katarlara Dair Tarih Yazımındaki  
Güncel Paradigma Değişikliği

Bedriye YILMAZ  
Erken Dönem Kur'an Tefsirlerine Göre  
Medine Yahudilerinin Kimlik ve  
Geleneğine Genel Bir Bakış

Hacer ŞAHİNALP  
Nüreddin es-Sábunî'ye Göre  
Kudret-Fiil İlişkisi Çerçevesinde  
İnsan Fiilleri ve Sorumlu Özgür Kişilik

cilt: 18 sayı: 1 Ocak - Haziran'21



# MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi

ISSN: 1304-5482 / e-ISSN: 2564-6478

Cilt/Volume: 18 Sayı/Issue: 1  
Ocak – Haziran / January – June 2021

# MİLEL VE NİHAL

inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi  
Cilt/Volume: 18 Sayı/Issue: 1 • Ocak – Haziran / January – June 2021  
ISSN: 1304-5482 • e-ISSN: 2564-6478

---

## Dizin / Indexing

Bu dergi uluslararası EBSCO HOST Research Databases veri indeksi ve  
ULAKBİM TR DİZİN tarafından taranmaktadır.

## Sahibi / Owner

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği adına

Prof. Dr. Hakan Olgun

*İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - holgun@istanbul.edu.tr*

## Yazı İşleri Sorumlusu / Legal Representative

Prof. Dr. Yasin Aktay

*Ankara Yıldırım Beyazıt Üni., İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türkiye, yaktay@ybu.edu.tr*

## Yönetim Yeri / Administration Place

Milel ve Nihal Eğitim, Kültür ve Düşünce Platformu Derneği  
Fevzipaşa Cad. Şehit Mehmet Sarper Alus Sok. No: 5, K.: 3, Tel: (0212) 533 97 31 Fatih/İstanbul

e-posta: [dergi@milelvenihal.org](mailto:dergi@milelvenihal.org)

<http://www.milelvenihal.org>

<http://dergipark.org.tr/pub/milel>

## Baskı / Publication

Arena Kağıtçılık Matbaacılık İç ve Dış Tic. Ltd. Şti. – İstanbul, Temmuz 2021  
Sertifika No: 47101 – Davutpaşa Cad. No: 81 D:138-138 Topkapı / Zeytinburnu  
Tel: 0212 613 03 88/89

## Kapak ve Sayfa Tasarımı / Cover & Page Design

Bilal Patacı

---

*Milel ve Nihal* yılda iki sayı olarak Haziran ve Aralık aylarında yayımlanan **uluslararası, hakemli ve açık erişimli bilimsel** bir dergidir. *Dergide* yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayımlı dili Türkçe ve İngilizcedir. Yazıların yayımlanıp yayımlanmamasından yayın kurulu sorumludur.

*Milel ve Nihal* is a scholarly, international, peer-reviewed and open-access journal published biannually in June and December. Authors bear scientific and legal responsibility for their published articles. The publication languages of the journal are Turkish and English. The Editorial Board have all the responsibility and authority to accept or decline an article.

## Editör / Editor

Prof. Dr. Şinasi Gündüz • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - sgunduz@istanbul.edu.tr

## Editör Yrd. / Co-Editor

Prof. Dr. Cengiz Batuk • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - cengiz.batuk@omu.edu.tr

Prof. Dr. Hakan Olgun • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - holgun@istanbul.edu.tr

## Yayın Kurulu / Editorial Board\*

Doç. Dr. Mehmet Alıcı • Mardin Artuklu Üni., İslami İlimler Fakültesi, Türkiye - mehmetalici@artuklu.edu.tr

Prof. Dr. Mahmut Aydın • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - mahmut.aydin@samsun.edu.tr

Prof. Dr. Cengiz Batuk • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - cengiz.batuk@omu.edu.tr

Prof. Dr. Şinasi Gündüz • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - sgunduz@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Hakan Olgun • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - holgun@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. M. Mahfuz Söylemez • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - mahfuz@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Burhanettin Tatar • Ondokuz Mayıs İlahiyat Fakültesi, btatar@omu.edu.tr

## Danışma Kurulu / Advisory Board\*

Prof. Dr. Baki Adam • Ankara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - adam@divinity.ankara.edu.tr

Prof. Dr. Mohd Mumtaz Ali • International Islamic University Malasia, Malezya - mumtazali@iiu.edu.my

Prof. Dr. Kemal Ataman • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - kemal.ataman@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Mehmet Akif Aydın • Medipol Üni., Hukuk Fakültesi, Türkiye - maaydin@medipol.edu.tr

Prof. Dr. Dursun Ali Aykıt • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - daykit@marmara.edu.tr

Prof. Dr. Yılmaz Can • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - ycan@omu.edu.tr

Prof. Dr. Ahmet Çakır • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - ahmetc@omu.edu.tr

Prof. Dr. W. S. Dalpour • Uni. of Maine at Farmington, Division of Social Sciences and Business, ABD, dalpour@maine.edu

Prof. Dr. Richard Foltz • Concordia Üni., Faculty of Arts and Science, Kanada - Richard.Foltz@concordia.ca

Doç. Dr. Erman Gören • İstanbul Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - ermangoren@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Tahsin Görgün • 29 Mayıs Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - tgorgun@29mayis.edu.tr

Prof. Dr. Ahmet Güç • Uludağ Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - aguc@uludag.edu.tr

Doç. Dr. Recep Gün • Ondokuz Mayıs Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - rgun@omu.edu.tr

Dr. Erica C.D. Hunter • Uni. of London, School of Oriental and African Studies, UK, eh9@soas.ac.uk

Prof. Dr. Mehmet Katar • Ankara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - katar@ankara.edu.tr

Prof. Dr. Mahmut Kaya (Emekli) • Türkiye - mkaya45@gmail.com

Prof. Dr. Sadık Kılıç • Ordu Üni., İslami İlimler Fakültesi, Türkiye - sadikkilic@odu.edu.tr

Doç. Dr. Şevket Kotan • İstanbul Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - seket.kotan@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Ali Osman Kurt • Ankara Sosyal Bilimler Üni., İslami İlimler Fakültesi, Türkiye - aliosman.kurt@asbu.edu.tr

Prof. Dr. İlhan Kutluer • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - kutlueri@yahoo.com

Doç. Dr. Yasin Meral • Ankara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - yasinmeral1979@gmail.com

Prof. Dr. Ahmet Yaşar Ocak • Hacettepe Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - ocak@hacettepe.edu.tr

Prof. em. Jon Oplinger • Uni. of Maine at Farmington, Division of Social Sciences and Business, ABD, jono@maine.edu

Prof. Dr. Ömer Özsoy • Goethe Üni. Frankfurt, Center for Islamic Studies, Germany - oezsoy@em.uni-frankfurt.de

Dr. Rosalie Helena de Souza Pereira • Pontifical Catholic Üni. of São Paulo, Brezilya - rosaliereira@uol.com.br

Prof. Dr. Ekrem Sankıoğlu (Emekli) • Türkiye - ekremsarikcioglu@hotmail.com

Prof. Dr. Hüseyin Saroğlu • İstanbul Üni., Edebiyat Fakültesi, Türkiye - husari@istanbul.edu.tr

Prof. Bobby S. Sayyid • Leeds Üni., School of Sociology and Social Policy, UK - S.Sayyid@leeds.ac.uk

Prof. Dr. İsmail Taşpınar • Marmara Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - itaspinar@marmara.edu.tr

Dr. Martin Whittingham • Oxford Üni., Faculty of Theology and Religion, UK - martin.whittingham@theology.ox.ac.uk

Prof. Dr. Hüseyin Yılmaz • Selçuk Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - huseyin.yilmaz@selcuk.edu.tr

Prof. Dr. Ali İhsan Yitik • Dokuz Eylül Üni., İlahiyat Fakültesi, Türkiye - ali.yitik@deu.edu.tr

## Yazım ve Dil Editörü / Copy Editor

Dr. Bilal Pataci • İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türkiye - bilal.pataci@istanbul.edu.tr

## Yabancı Dil Editörü / Language Editor

Arş. Gör. Ömer Faruk Peksoz • Kocaeli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türkiye - omer.pekoz@kocaeli.edu.tr

\* Soyadına göre alfabetik sıra / In alphabetical order

# bu sayıda / contents

6-7 | Editörden / From Editor

## Makaleler / Articles

---

- Araştırma Makalesi / Research Article*  
**Recep AYDOĞMUŞ**  
Hıristiyan Doktrinlerin Delillendirilmesinde Kur'an'ın Kullanılması  
The Use of the Qur'an in the Argumentation of Christian Doctrines  
9-39
- Araştırma Makalesi / Research Article*  
**Feyza SAÇMALI & Kemal ATAMAN**  
Köken Tartışmaları Ekseninde Katarlara Dair Tarih Yazımındaki Güncel Paradigma Değişikliği  
Current Paradigm Shift in the Cathars' Historiography on the Axis of Debate of the Origin  
41-65
- Araştırma Makalesi / Research Article*  
**Bedriye YILMAZ**  
Erken Dönem Kur'an Tefsirlerine Göre Medine Yahudilerinin Kimlik ve Geleneklerine Genel Bir Bakış  
An Overview of Jewish Identities and Traditions in Medina according to Early Qur'an Exegesis  
67-96
- Araştırma Makalesi / Research Article*  
**Hacer ŞAHİNALP**  
Nüreddin es-Sâbûnî'ye Göre Kudret-Fiil İlişkisi Çerçevesinde İnsan Fiilleri ve Sorumlu Özgür Kişilik  
Human Acts Regarding the Power-Act Relationship and Responsible Free Personality in the Opinion of Nuraddin as-Sabuni  
97-119

## Kitap Tanıtımı ve Tenkitler / Review

---

- 120-125 | *Kitap Tanıtımı / Review*  
**Rumeysa TANRIVER**  
Zafer Duygu, *İnciller Güvenilir Metinler midir? - Metodolojik ve Karşılaştırmalı Analizler-*  
(İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2020)
- 126-130 | *Kitap Tanıtımı / Review*  
**Ümeyye AYDIN**  
Emine Battal, *Kıyametin Gölgesinde: Yeni Dini Hareketler ve Şiddet* (İstanbul: Okur Akademi, 2018)
- 131-138 | *Kitap Tanıtımı / Review*  
**Abdülhamit Hüzeyfe NAZİLLİ**  
Mukadder Sipahioğlu, *Antik Mısır'da Rahip Sınıfı*  
(Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021)

## Editörden

40. sayısını geride bırakan Milel ve Nihal dergisi 41. sayısında yine din araştırmalarına dair makaleleriyle okuyucularıyla buluşuyor. Dergimiz, yeni projeler, referans kaynaklar ve periyodik yayınlar ile perspektifi her geçen gün genişleyen ülkemizdeki din temelli sosyal bilim araştırmalarına katkı vermeye devam ediyor. 2020 yılı itibarıyla Ulakbim-TR Dizin üzerinden yeniden indekslenen dergimiz dinler tarihi alanı başta olmak üzere din araştırmaları çerçevesinde üretilen çalışmalar için önemli bir referansı ifade etmektedir.

Dergimizin bu sayısında dinler tarihi makalelerinin yanında İslam tarihi ve felsefeye ilişkin makaleler de yer almaktadır. Recep Aydoğmuş, “Hıristiyan Doktrinlerin Delillendirilmesinde Kur’an’ın Kullanılması” başlıklı makalesinde Antakyalı Pavlus ve Kıbrıslı anonim yazarın apolojik risalelerinden hareketle Hıristiyanların İslam’a yönelttikleri eleştirileri, kendi doktrin ve inançlarını Kur’an’dan referansla nasıl temellendirdiklerini ve bu bağlamda Kur’an ayetlerini nasıl yorumladıkları konusu üzerinde durmaktadır. “Köken Tartışmaları Ekseninde Katarlara Dair Tarih Yazımındaki Güncel Paradigma Değişikliği” adını taşıyan ve Feyza Samal-Kemal Ataman tarafından kaleme alınan makalede, XII. ve XIII. yüzyılda Güney Fransa’da Katolizizm’e muhalif olarak ortaya çıkan Katarlar konusu ele alınmuş, özellikle Katarların kökenine ilişkin teoriler eleştirel bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Bedriye Yılmaz’ın kaleme aldığı “Erken Dönem Kur’an Tefsirlerine Göre Medine Yahudilerinin Kimlik ve Geleneklerine Genel Bir Bakış” adlı makalede yazar Kur’an’da sıklıkla doğrudan

muhatap alınmış yahut davranışları ve inançlarıyla konu edilmiş Medineli Yahudiler konusunu genel olarak ilgili ayetler ve bu ayetlerin erken döneme ait tefsir rivayetleri bağlamında ele almıştır. Son olarak "Nûreddîn es-Sâbûnî'ye Göre Kudret-Fiil İlişkisi Çerçevesinde İnsan Fiilleri ve Sorumlu Özgür Kişilik" adını taşıyan makalesinde Hacer Şahinalp insan fiilleri ve sorumluluğu konusunda itikadi mezheplerin öğretilerini tartışmıştır. Makalelerin yanı sıra son dönemde yayınlanan alana ait kitap tanıtım ve değerlendirmelerini içeren dergimiz bir sonraki sayısında dini-sosyal bilim alanında üretilmiş araştırma makaleleri ve kitap değerlendirme yazılarını beklemektedir.

Gelecek sayıda görüşmek üzere...

*Editör*





Yuhanna ed-Dimeşki ikonasi.

# Hıristiyan Doktrinlerin Delillendirilmesinde Kur'an'ın Kullanılması

Araştırma Makalesi / Research Article

Recep AYDOĞMUŞ\*



Atıf/©: Aydoğmuş, Recep, (2021). Hıristiyan Doktrinlerin Delillendirilmesinde Kur'an'ın Kullanılması, Milel ve Nihal, 18 (1), 9-39.

**Öz:** İslam'ın erken dönemlerinden itibaren Hıristiyanlar kaleme aldıkları apolojik eserlerle bir yandan İslam'a eleştiriler yöneltirken, bir yandan da Kur'an'dan hareketle kendi doktrinlerini savunma ve temellendirme gayreti içerisine girmişlerdir. Bu hususta bilinen en erken metinlerden biri Emeviler devrinde yaşayan Yuhannâ ed-Dımeşkî'ye (675-749) ait *İsmailîlerin Sapkınlığı* başlıklı eserdir. İlerleyen süreçte Hıristiyan din adamları aynı gayelerle daha geniş ve sistematik apolojik risaleler yazmışlardır. Bunun en önemli örneklerini 12. yüzyılda yaşamış olan Hıristiyan Arap Antakyalı Pavlus'un *Müslüman Bir Arkadaşa Risale* isimli eserinde ve bu eserin 14. yüzyılda Kıbrıslı anonim bir Hıristiyan tarafından yapılmış olan *Kıbrıs Adası Halkının Risalesi* isimli uyarlamasında da görmek mümkündür. Adı geçen eserlerde Teslis, Kristoloji ve Marioloji gibi temel Hıristiyan doktrinlerine yer verilmekte ve Kur'an ayetlerinden hareketle bazı açıklamalar yapılmaktadır. Bu makale ile yapılmak istenen Antakyalı Pavlus ve Kıbrıslı anonim yazarın mezkûr eserlerinden hareketle Hıristiyanların İslam'a yönelttikleri eleştirileri, kendi doktrin ve inançlarını Kur'an'dan referansla nasıl temellendirdiklerini ve bu bağlamda Kur'an ayetlerini nasıl yorumladıklarını ortaya koymaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Doğu Hıristiyanlığı, Polemik, Apoloji, İslam, Kur'an, Antakyalı Pavlus, Kıbrıslı anonim yazar.

\* Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Dinler Tarihi Doktora Öğrencisi [recep1994.43@gmail.com] ORCID: 0000-0003-4791-470X

## The Use of the Qur'an in the Argumentation of Christian Doctrines

**Citation/©:** Aydoğmuş, Recep, (2021). The Use of the Qur'an in the Argumentation of Christian Doctrines, *Milel ve Nihal*, 18 (1), 9-39.

**Abstract:** From the early periods of Islam on, Christians criticized Islam via their apologies, while, on the other hand, defended and justified their doctrines with references to Qur'an. One of the earliest known texts in this regard is a work titled *The Heresy of the Ishmaelites*, belonging to John of Damascus (675-749), who lived in the Umayyad period. In the following process, Christian clergy wrote broader and systematic apologetical treatises with the same purpose. The most important examples of this genre can be seen in the work of the Christian Arab Paul of Antioch, who lived in the 12th century, called *The Letter to a Muslim Friend*, and the adaptation of this work, called *The Letter of the People of Cyprus*, composed by an anonymous Christian from Cyprus in the 14th century. In the mentioned works, basic Christian doctrines such as Trinity, Christology and Mariology are covered, and some explanations are made based on the verses of the Qur'an. The aim of this article is to reveal the criticism of the Christians toward Islam based on the works of Paul of Antioch and the anonymous Cypriot author, how they ground their doctrines and beliefs with reference to Qur'an and how they interpret the verses of the Qur'an in this context.

**Key Words:** Eastern Christianity, Polemic, Apology, Islam, Qur'an, Paul of Antioch, The anonymous Cyprian writer.

### Giriş

Doğu Hıristiyanlarının eserlerinde Kur'an'a yer vermeleri ve Kur'an'dan hareketle kendi doktrin ve inançlarını temellendirmelerinin örnekleri İslam'ın erken dönemlerinden itibaren görülmektedir. VIII. yüzyılda Emeviler döneminde yaşamış olan Hıristiyan Arap Yuhannâ ed-Dimeşkî (675-749) *İsmailîlerin Sapkınlığı* başlıklı kısa eserinde İslam'ı eleştirmiş ve Hıristiyan inançlarını Kur'an ayetlerinden hareketle savunmaya çalışmıştır.<sup>1</sup> Ayrıca I. Timothy (740-823), Theodore Ebû Kurra (750-825), Habîb b. Hıdme Ebû Râita et-Tıkrîtî (775-835), Ammâr el-Basrî (800-870), Huneyn b. İshak (810-873), Abdülmesîh b. İshâk el-Kindî (IX. yüzyıl) ve Yahyâ b. Adî (893-

<sup>1</sup> Konu ile ilgili olarak bk. Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam The "Heresy of the Ishmaelites"* (Leiden: Brill Publisher, 1972); Recep Aydoğmuş, "Yuhannâ ed-Dimeşkî'nin eserlerinde İslam ve Müslümanlar" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul, 2019).

974) gibi Hıristiyan yazarlar da eserlerinde İslam ve Kur'an'a yer vermişlerdir.<sup>2</sup>

Hıristiyan doktrinlerinin delillendirilmesinde Kur'an'a yapılan referansların en önemli örneklerinden birini ise XII. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Sayda Piskoposu Hıristiyan Arap Antakyalı Pavlus'un *Müslüman Bir Arkadaşa Risale (Risâle ilâ ba'd esdikâihi'llezîne bi-Saydâ mine'l-Müslimîn)* ismiyle meşhur olmuş eserinde görmek mümkündür. Teslis, Kristoloji ve Marioloji'ye ilişkin Kur'an'dan deliller getirmeye çalışan bu kendi döneminin en önemli eserlerinden biri olmuştur. XIV. yüzyılda ise mezkûr eserin genişletilmiş ve nispeten daha sistematik hale getirilmiş bir uyarlaması Kıbrıslı anonim bir Hıristiyan tarafından yapılmıştır. Bu eserin ismi ise *Kıbrıs Adası Halkının Risalesi (Risâletu Ehli Cezîreti Kubrus)* şeklindedir. Mezkûr eserler kendi dönemlerinde büyük ilgi görmüş ve Müslüman âlimler tarafından bu risalelere reddiyeler yazılmıştır.

Kur'an'ın Doğu Hıristiyanlarının eserlerinde kullanımını ele alan yabancı ve yerli çalışmalar bulunmaktadır. Mark Beaumont editörlüğünde yapılan *Arab Christians and the Qur'an from the Origins of Islam to the Medieval Period*<sup>3</sup> isimli eser ve Clare Elena Wilde tarafından yazılan *The Qur'an in Christian Arabic Texts (750-1258)*<sup>4</sup> adlı eser bu konu ile ilgili önemli ve yol gösterici çalışmalardandır. Abdullah Rıdvan Gökbel'in *Kur'an ve Hıristiyanlar: Hicri İlk Üç Asırda Arap-Süryani Hıristiyanların Eserlerinde Kur'an*<sup>5</sup> isimli eseri ise Türkiye'de yapılan önemli ve özgün bir çalışmadır. Ayrıca Tahir Aşirov ve İbrahim Türkoğlu tarafından Pavlus risalesinin Türkçe çevirisinin yer aldığı *Pavlus Antakî'nin İslam Eleştirisi: El-Kitâbü'l Mantıkî* isimli makale zikredilebilir.<sup>6</sup> Adı geçen makalede sadece çeviriye yer verilmiş olup herhangi bir değerlendirme bulunmamaktadır. Bu makalede amaçlanan ise mezkûr risaleler bağlamında Hıristiyan doktrin ve inançlarının temellendirilişi esnasında Kur'an ayetlerine

<sup>2</sup> Adı geçen Hıristiyan yazarların İslam ve Kur'an'a ilişkin düşünceleri için bk. Abdullah Rıdvan Gökbel, *Kur'an ve Hıristiyanlar Hicri İlk Üç Asırda Arap-Süryani Hıristiyanların Eserlerinde Kur'an* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2020).

<sup>3</sup> Mark Beaumont (ed.), *Arab Christians and the Qur'an from the Origins of Islam to the Medieval Period* (Leiden-Boston: Brill, 2018).

<sup>4</sup> Clare Elena Wilde, *The Qur'an in Christian Arabic Texts (750-1258)* (Washington: The Catholic University of America, 2011).

<sup>5</sup> Abdullah Rıdvan Gökbel, *Kur'an ve Hıristiyanlar Hicri İlk Üç Asırda Arap-Süryani Hıristiyanların Eserlerinde Kur'an* (Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2020).

<sup>6</sup> Tahir Aşirov-İbrahim Türkoğlu, "Pavlus Antakî'nin İslam Eleştirisi: El-Kitâbü'l Mantıkî", *Van İlahiyat Dergisi* 7/11 (2019): 252-265.

yapılan atflara ve bu ayetlerin nasıl yorumlandığına yer vermektir. İki bölüm olarak tasarlanan makalenin ilk bölümünde Antakyalı Pavlus ve Kıbrıslı anonim yazarın hayatları ve risaleleri ve bu risalelere karşı Müslüman âlimlerin yazdığı reddiyeler ele alınacaktır. İkinci bölümde ise Kur'an'dan referansla İslam'ı kabul etmeme sebepleri ve kendi doktrinlerini nasıl temellendirdikleri konusu ortaya konacaktır. Adı geçen eserlerin metni için Rifaat Ebied ve David Thomas editörlüğünde hazırlanan *The Letter from the People of Cyprus and Ibn Abi Talib Dimashqi's Response*<sup>7</sup> başlıklı kitap esas alınacaktır.

## I. Antakyalı Pavlus ve Kıbrıslı Anonim Yazarın Risaleleri

Bu başlık altında hem Antakyalı Pavlus ve Kıbrıslı anonim yazara ilişkin bazı bilgiler verilecek hem de söz konusu eserlere ilişkin açıklamalar yapılacaktır. Öte yandan bu risalelere karşı Müslüman âlimlerin yazdığı reddiyelere de değinilecektir.

### A. Antakyalı Pavlus'un Hayatı ve Müslüman Bir Arkadaşa Risale İsimli Eseri

Tam adı Bûlus el-Râhib el-Antâkî olan Antakyalı Pavlus'un hayatına dair detaylı bilgi bulunmamaktadır. Pavlus, Melkit mezhebinden Hıristiyan bir Arap olup, manastırlarda keşişlik yapmış ve ömrünün sonlarına doğru Sayda piskoposluğu görevinde bulunmuştur.<sup>8</sup> Aktif olduğu dönemi tam olarak kestirmek mümkün değildir. Paul Khoury onun aktif olduğu dönemle ilgili 1140-1180 arası bir tarih verirken,<sup>9</sup> Teule onun XI. yüzyılın sonları ile XII. yüzyılın başlarında yaşamış olabileceğini düşünür.<sup>10</sup> 1046 yılında ölen Nu-

---

<sup>7</sup> Kitapta her iki metnin Arapça tervümesine ve Kıbrıs risalesinin İngilizce tercümesine yer verilmiştir. Bk. Rifaat Ebied-David Thomas (ed.), *Muslim-Christian Polemic During the Crusades The Letter from the People of Cyprus and Ibn Abi Talib Dimashqi's Response* (Leiden-Boston: Brill, 2005).

<sup>8</sup> David Thomas, "Paul of Antioch" *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas-Alex Mallett (Leiden-Boston: Brill, 2012), 78.

<sup>9</sup> Paul Khoury, "Paul d'Antioche, eveque melkite de Sidon (XIIe siecle)" *Paul's Works*, ed. Paul Khoury (Beirut, 1964), 18.

<sup>10</sup> Herman Teule, "The Theme of Language in Christian-Muslim Discussions in the Abbasid Period: Some Christian Views", *The Character of Christian-Muslim Encounter Essays in Honour of David Thomas*, ed. D. Pratt vd. c. 25 (Leiden: Brill, 2015), 93.

saybinli Elias'ın eserlerinden istifade ettiği, eserlerinin bilinen en erken el yazmasının 1232 yılına ait olduğu ve ilk defa XII. yüzyılın ortasında eserlerinin kullanıldığı, kopyalandığı ve reddiyeler yazıldığı düşünülürse onun XI. yüzyıl ile XIII. yüzyıl arası bir tarihte yaşadığı ifade edilebilir. Kesin olmamakla beraber Sayda'da öldüğü düşünülmektedir.<sup>11</sup>

Pavlus'un 24 eserinden söz edilse de yalnızca 5 eserin otantik olduğu kabul edilmektedir.<sup>12</sup> Bunlardan biri söz konusu edilen *Müslüman Bir Arkadaşa Risale* isimli eserdir. Diğerleri ise akıl, Hıristiyan mezhepleri, Teslis ve Kristoloji tartışmaları ve insanların niçin Hıristiyan olması gerektiğine ilişkin görüşlerini içeren eserlerdir.<sup>13</sup>

Pavlus'un mezkûr eseri Arapça olarak yazılmış olup orijinal adı *Risâle ilâ ba'd esdikâihi'llezîne bi-Saydâ mine'l-Müslimîn* şeklindedir. Bu eser ilk olarak XIII. yüzyılın ortasında Kıptî yazar el-Sâfi ibn el-Assal tarafından kullanılmıştır. Öte yandan daha önce belirttiği gibi XIV. yüzyılda Kıbrıslı anonim bir yazar tarafından bu eserin genişletilmiş ve nispeten daha sistemli bir uyarlaması yapılmıştır.<sup>14</sup> Ayrıca Pavlus'un risalesine karşı Müslüman âlim Şihabuddin el-Karâfi<sup>15</sup> (1229-1285) bir reddiye kaleme almıştır. Dört bölüm olarak tasarlanan bu eserin adı *el-Ecvibetü'l-Fâhire ani'l-es'ileti'l-fâcire fi'r-red ala'l-milel el-kâfire* şeklindedir.<sup>16</sup> Karâfi'nin söz konusu risaleye karşı

<sup>11</sup> Thomas, "Paul of Antioch", 78.

<sup>12</sup> Herman Teule, "Paul of Antioch's attitude towards the Jews and the Muslims. His Letter to the Nations and the Jews", *The Three Rings. Textual Studies in the Historical Dialogue of Judaism, Christianity and Islam*, ed. M. Poorthuis vd. (Leuven: Peeters, 2005), 96.

<sup>13</sup> Thomas, "Paul of Antioch", 78.

<sup>14</sup> Thomas, "Paul of Antioch", 81.

<sup>15</sup> Tam adı Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs b. Abdirrahmân el-Mısırî el-Karâfi'dir. Aslen Mağrib'in Sanhâce kabilesinden olup Mısır'a yerleşmiştir. Kahire'de Sâhibiyye Medresesi'nde eğitim gören Karafi aynı medresede müderrislik de yapmıştır. Maliki mezhebinden olan müellif fıkıh ve fıkıh usulü dışında Arap dili, kelim, matematik, astronomi ve tıp ilimleriyle de uğraşmıştır. Fıkıh, fıkıh usulü, kelim, mezhepler ve dinler tarihi ile ilgili eserler kaleme almıştır. Bk. H. Yunus Apaydın, "Karâfi, Şehâbeddin", *DİA*, XXXIX (Ankara: TDV, 2001): 399.

<sup>16</sup> Müellif dört bölümden oluşan eserinin ilk iki bölümünde Kur'an ayetlerini kendi inançlarını kanıtlamak için kullanan Hıristiyan ve Yahudilerin iddialarını çürütmeye çalışır ve bu iddiaları *şühûhât* olarak niteler. Hıristiyanların Kur'an'ı anlamak için gerekli olan Arap gramerini iyi bilmediklerini ileri sürer. Karâfi her ne kadar görüşlerini eleştirdiği Hıristiyan yazarı zikretmese de bu kişinin Pavlus olduğu anlaşılmaktadır. Eserin diğer bölümlerinde ise Hıristiyan ve Yahudilere bazı sorular sorulmakta, Hz. Muhammed'in Eski ve Yeni Ahit'te müjdelendiği hususu ele alınmakta, Hıristiyan ve Yahudiler İslam'a davet edilmektedir. Ayrıca

reddiye yazmayı gerekli görmesi eserin önemi ve etkinliğini göstermesi açısından önemlidir.

Yazar yazısının başında risaleyi kaleme almaktaki amacının ne olduğunu açıkça ifade eder. Kendisi piskopos olarak Roma, İstanbul ve Avrupa'ya seyahatler yaptığından ve bu seyahatlerde bazı Hıristiyan entelektüel ve ileri gelenlerle tanıştığından ve onlarla bazı konularda istişarelerde bulunduğundan söz eder. Pavlus, adını zikretmediği Müslüman bir arkadaşının isteği üzerine görüştüğü insanların İslam ve Hz. Muhammed hakkındaki görüşlerini kaleme aldığını belirtir.<sup>17</sup> Buna rağmen Teule, Pavlus'un söz konusu seyahatlerini ve görüştüğünü iddia ettiği Hıristiyan entelektüelleri bir kurgu olarak değerlendirir. Ona göre yazar İslam topraklarında yaşadığı için İslam'a yönelik eleştirilerini bu şekilde ifade etmiş olabilir.<sup>18</sup> Fakat ister kurgu ister gerçek olsun onun asıl amacı Hıristiyan doktrinlerini savunmak ve İslam kaynaklarının da bu doktrinleri desteklediğini ortaya koymaktır. Böylelikle İslam'ın Hıristiyanlık açısından hangi işlevi gördüğünü ve nereye konumlandırılacağını da takipçilerine göstermiş olmaktadır.

Risalede Teslis, Kristoloji, Marioloji ve Kitab-ı Mukaddes gibi Müslümanlar tarafından polemik yapılan konulara yer verilmekte, bu konularla ilgili hem rasyonel açıklamalar yapılmakta hem de yeri geldiğinde Kur'an-ı Kerim'den, kendi düşüncelerini desteklediğini düşündükleri ayetlere yer verilmekte ve ayetler bu bağlamda yorumlanmaktadır.

## **B. Kıbrıslı Anonim Yazar ve *Kıbrıs Adası Halkının Risalesi* İsimli Eseri**

*Kıbrıs Adası Halkının Risalesi* isimli eserin yazarı Kıbrıslı bir Hıristiyan olup ismi bilinmemektedir. Eseri çerçevesinde bazı yorumlar yapmak mümkündür. Referans verdiği Kur'an ayetleri ve ayetlere ilişkin yorumları göz önünde bulundurulduğunda iyi derecede Arapça ve Kur'an bilgisinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan hem Antakyalı Pavlus'u ve risalesini iyi bilmekte hem de

---

eseri incelendiğinde Kitab-ı Mukaddes'i çok iyi bildiği anlaşılmakta, eserde hem rasyonel hem de dinî argümanlar kullanılmaktadır. Bk. Maha El Kaisy-Friemuth, "Al-Qarāfi" *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas, Alex Mallett (Leiden-Boston: Brill, 2012), 585-586.

<sup>17</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 54.

<sup>18</sup> Teule, "Christian-Muslim Discussions", 93.

Şam'da yaşayan Müslüman âlimleri tanımaktadır. Nitekim söz konusu risalesini 1316'da İbn Teymiyye'ye (ö.1328), 1321'de ise Muhammed İbn Ebi Tâlib ed-Dımaşkı'ye (1256-1327)<sup>19</sup> göndermiştir. Yazar 14. yüzyılda risaleyi kaleme aldığı Kıbrıs'ta yaşamıştır. Ebied ve Thomas'a göre ise Şam ve ahalisini iyi bildiği ve Pavlus'un Melkit teolojisine ait risalesini uyarladığı göz önünde bulundurulursa Şamlı ve Melkit bir Hıristiyan olduğu söylenebilir. Onlara göre yazar Müslümanların idaresinden kaçıp Kıbrıs'a sığınmış olabilir.<sup>20</sup> Treiger ise risalede, özellikle Kristoloji kapsamında kullanılan teolojik terminoloji ve formülasyonların Nestûrîlere ait metinlere benzediğinden hareketle risale yazarının Nestûrî bir Hıristiyan olabileceğini düşünür. Ona göre risale yazarı kendine yakın bir dönemde yaşamış olan Nestûrî yazar Nusaybinli Abdisho'dan (XIII. yy)<sup>21</sup> etkilenmiş olabilir.<sup>22</sup> Fakat uyarlanan metnin bir Melkit metni olduğu düşünüldüğünde, Nestûrî mezhebinden olan birinin Melkitlere ait bir metin ile uğraşması çok olası görünmemektedir. Dolayısıyla onun Melkit olması daha olasıdır.

Risalede yazar hakkında yer alan "mevlamız, değerli hocamız, önderimiz, faziletli efendimiz, eşsiz ve benzersiz üstadımız"<sup>23</sup> şeklindeki ifadeler yazarın donanımlı biri olduğunu düşündürmektedir. Pavlus'un Kur'an'dan yaptığı alıntıları düzeltebilecek ve onun alıntı yaptığı surelerin isimlerini verebilecek kadar Kur'an'ı iyi bilmektedir. Bu yorumlardan yola çıkarak Kıbrıs'ın önde gelen Hıristiyan bilginlerinden biri olduğu söylenebilir. Belki de bu yüzden

<sup>19</sup> Tam adı Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Tâlib el-Ensârî ed-Dımaşkı es-Sûfî'dir. Şam'da doğan ed-Dımaşkı, Sûfî nisbesinin yanında Şeyhu Hittin ve Şeyhürrabve unvanlarıyla da bilinir. Müellifin kozmografya, coğrafya, astroloji, tasavvuf, fizik ve matematik gibi pek çok alanda eser kaleme aldığı belirtilir. Bk. Sadettin Ökten, "Dımaşkı, Şeyhürrabve", *DİA*, IX (Ankara: TDV, 1994): 273-274.

<sup>20</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 19.

<sup>21</sup> Nusaybinli Abdisho Nestûrî bir teologdur. Hayatının erken dönemleri hakkında fazla bilgi yoktur. Soyismi Bar Brikha'dır. Muhtemelen Gazarta'da doğmuş, Mar Aha ve Mar Yohannon Manastırlarında yetişmiş ve 1318'de muhtemelen Nusaybin'de ölmüştür. Bk. Herman Teule, "Abdisho of Nisibis" *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas-Alex Mallett (Leiden-Boston: Brill, 2012), 750.

<sup>22</sup> İleri sürdüğü deliller ve açıklamalar için bk. Alexander Treiger, "The Christology of the Letter from the People of Cyprus", *Journal of Eastern Christian Studies* 65 (1-2): 21-48.

<sup>23</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 54.



Müslüman âlimlere karşı söz konusu risaleyi yazma görevi kendisine düşmüştür.<sup>24</sup>

Daha önce de ifade edildiği gibi anonim yazar, risalesini 1316'da İbn Teymiyye'ye 1321'de ise Muhammed İbn Ebi Tâlib ed-Dımaşkî'ye göndermiştir. Risale İbn Teymiyye'ye daha erken ulaştığı için bu esere karşı ilk reddiyeyi de İbn Teymiyye yazmıştır. İslam reddiye geleneği içerisinde önemli bir yeri olan bu eserin adı *el-Cevabu's-sahih limen beddele dine'l-Mesih*'tir. Altı bölümden oluşan eserde her bölümde risaleden alıntılar yapılarak reddiyeler sunulur.<sup>25</sup> İbn Teymiyye'nin bu eseri reddiye geleneğinin en hacimli eserlerindedir.

Jon Hoover'a göre İbn Teymiyye Kıbrıs'tan gelen risalenin Antakyalı Pavlus'un risalesinin bir uyarlaması olduğunun ve ne denli dolaşımında olduğunun farkındadır.<sup>26</sup> Thomas F. Michel ise İbn Teymiyye'nin Kıbrıs kralına oradaki Müslümanlara iyi davranılmasını istemek amacıyla gönderdiği *er-Risâletu'l-Kubrusiyye*<sup>27</sup> isimli eserinin bir tür diyalog başlatmaya yönelik olduğunu ileri sürmektedir. Buna mukabil Kıbrıslılar, Kıbrıs risalesini göndermiş ve ardından İbn Teymiyye *el-Cevab*'ı yazmıştır.<sup>28</sup> Ebied ve Thomas ise bu senaryoyu olası görmemekte, *er-Risâletu'l-Kubrusiyye*'nin, *el-Cevab*'dan çok daha önce yazıldığını, içerik ve iddialarının farklı olduğunu düşünmektedirler.<sup>29</sup>

Kıbrıs risalesine karşı reddiye yazan bir diğer Müslüman âlim ise Muhammed İbn Ebi Tâlib ed-Dımaşkî'dir. Eserinin adı *Cevâbu Risâleti Cezîreti Ehli Kubrus*'tur. Ed-Dımaşkî'nin ifadesine göre risale, Kilyâm/Guillaume isimli Hıristiyan bir tüccar tarafından 1321'de kendisine getirilmiştir.<sup>30</sup> Bir giriş ve on üç bölümden oluşan eserde ed-Dımaşkî, Kıbrıs risalesinin her bir bölümüne metodolojik olarak

<sup>24</sup> David Thomas, "The Letter from the People of Cyprus ", *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas-Alex Mallett (Leiden-Boston: Brill, 2012), 769.

<sup>25</sup> Bu eserle ilgili olarak bk. Mehmet Aydın, "el-Cevâbü's-Sahih", *DİA*, VII (Ankara: TDV, 1993): 428-429.

<sup>26</sup> Jon Hoover, "İbn Taymiyya", in *Christian-Muslim Relations A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas-Alex Mallett (Leiden-Boston: Brill, 2012), 834.

<sup>27</sup> Bu eser için bk. Jon Hoover, "İbn Taymiyya", 847-851.

<sup>28</sup> Thomas F. Michel, *A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's Al-Jawab Al-Sahih*, (Chicago, 1984), 78.

<sup>29</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 19.

<sup>30</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 25.

ayrı ayrı cevap yazmıştır. Çoğu zaman Kıbrıs risalesinde yer alan konuların dışında detayların yer aldığı reddiyede XIV. yüzyıl entelektüellerin Hıristiyanlara karşı düşüncelerine dair bilgiler de yer almaktadır. Ed-Dımaşkı'nın reddiyesindeki detaylar onun Hıristiyan inançlarını ve Kitab-ı Mukaddes'i çok iyi bildiğini göstermektedir.<sup>31</sup>

Daha önce de ifade edildiği üzere, Pavlus risalesinin başında gezdiği yerlerden ve tanıştığı Hıristiyanlardan bahsetmiş, tanıştığı Hıristiyanların İslam'a ilişkin görüşlerini Müslüman arkadaşının ricası üzerine kaleme aldığını belirtmişti. Benzer bir durum Kıbrıs risalesi için de geçerlidir. Nitekim yazar risaleyi niçin yazdığını şu şekilde açıklamaktadır:

Kıbrıs Adası'na vardığımda bu bölgedeki bazı değerli insanlar ve önderleri ile bir araya geldim, seçkinleri ve âlimleri ile görüştüm. Kendileri ile görüşüp konuştuğum kişilerin düşünceleri, dinleri ve inançları, ileri sürdükleri delilleri hakkında bana sormuş olduğun sorularına sana olan aşırı sevgi ve muhabbetimden dolayı cevap vereceğim.<sup>32</sup>

Yukarıdaki açıklamada görüldüğü üzere anonim yazar da Pavlus gibi görüştüğü insanlardan söz eder ve risalesini kaleme alma amacının arkadaşının ricası olduğunu ifade eder. Teule'un, Pavlus'un seyahatlerini ve görüştüğü Hıristiyanları kurgu olarak değerlendirmesi düşünüldüğünde benzer bir kurgunun Kıbrıs risalesi için de söz konusu olabileceği ifade edilebilir.

Kıbrıs risalesinin formu Müslüman Bir Arkadaşa Risale isimli eserin formuyla aynıdır. Fakat adı geçen risaleye oranla daha müsamahalı ve yapıcıdır. Risalenin yazarı Pavlus'un eseri üzerinde kapsamlı değişiklikler yapmış, Kur'an-ı Kerim ve Kitab-ı Mukaddes'ten ayet ve pasajlar ilave etmiş ve Pavlus'un eserinde yer alan tartışmalı yorumları çıkarmıştır.<sup>33</sup> Pavlus'un risalesi gibi bu risalede de Teslis, Kristoloji ve Mariolojiye ilişkin tartışmalara yer verilmiş hem rasyonel açıklamalar yapılarak hem de Kur'an-ı Kerim'den faydalanılarak Hıristiyanların temel doktrinleri savunulmuştur.

<sup>31</sup> David Thomas, "İbn Abî Tâlib al-Dimashqî" *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas-Alex Mallett (Leiden-Boston: Brill, 2012), 799-800.

<sup>32</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 54.

<sup>33</sup> Thomas, "The Letter", 771.

## II. Kur'an'dan Hareketle İslam'ı Reddetme Sebepleri ve Hıristiyan Doktrinlerinin Temellendirilmesi

Makalenin bu bölümünde Hıristiyanların, hem İslam'ı ve Hz. Muhammed'i reddetme sebeplerine hem de Teslis, Kristoloji, Marioloji ve Kitab-ı Mukaddes gibi Müslümanlar tarafından polemik yapılan konuların savunulmasında Kur'an-ı Kerim'e yaptıkları atıflara ve atıf yapılan ayetleri nasıl yorumladıklarına değinilecektir.

### A. İslam'ı ve Hz. Muhammed'i Reddetme Sebepleri

Risaleler Hıristiyanlık savunusu yapmadan önce İslam'ı ve Hz. Muhammed'i niçin kabul etmediklerini açıklayarak başlamaktadırlar. Buna göre Hıristiyanlar Hz. Muhammed'in Arap olduğunu, kendisine Tanrı tarafından bir kutsal kitap indirildiğini bilmekle beraber onun kendilerine değil cahiliye Araplarına peygamber olarak gönderildiğini ileri sürmektedirler. Öte yandan onlara göre Kur'an'ın dili Hıristiyanların anlayamayacağı şekilde Arapçadır. Dolayısıyla onların Hz. Muhammed'e ve Kur'an'a iman etmelerine gerek yoktur. Bu hususla ilgili olarak bazı Kur'an ayetlerini referans vererek iddialarını temellendirmeye çalışmaktadırlar.<sup>34</sup> Örnek olarak verdikleri ayetlerden bazıları şunlardır:

...Ataları uyarılmamış, bu yüzden kendileri de gaflet içinde bulunan bir toplumu uyarasın diye indirilmiştir. Andolsun ki onların çoğu hakkında o söz gerçekleşecektir; çünkü onlar iman etmeyecekler.<sup>35</sup>

...Fakat senden önce kendilerine uyarıcı gelmemiş olan bir kavmi uyarman için... Umulur ki düşünüp öğüt alırlar.<sup>36</sup> Kur'an'ı Arap olmayanlardan birine indirseydik de onu onlara okusaydı, yine iman etmezlerdi.<sup>37</sup>

...Onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik.<sup>38</sup>

Onlara göre bu ayetler Hz. Muhammed'in sadece cahiliye Araplarına gönderildiğini ve Kur'an'ın dilinin Arapça olduğunu ortaya koymakta, dolayısıyla Hıristiyanları ilgilendirmemektedir.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 56-58.

<sup>35</sup> Yâsîn, 36/6-7; Makalede yer alan ayetlerin çevirisinde *Kur'an Yolu Meali* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017) kullanılacaktır.

<sup>36</sup> Kasas, 28/46.

<sup>37</sup> Şuâra, 26/198-199.

<sup>38</sup> Yûsuf, 12/2.

<sup>39</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 58.

Ayrıca Hz. Muhammed Hıristiyanlara peygamber olarak gönderilmediği gibi getirdiği kitap hakkında da şüphe içindedir.<sup>40</sup> Bu konu ile ilgili olarak ise şu ayetleri de referans vermektedirler:

...O halde biz veya siz, iki taraftan biri ya doğru yoldadır yahut açık bir sapkınlık içindedir.<sup>41</sup>

...Bana ve size ne yapacağınızı da bilemem...<sup>42</sup>

Ayrıca Fatıha Suresi'nde "Nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da, doğrudan sapmışların yoluna da değil!"<sup>43</sup> buyrulurken Hz. Muhammed'in doğru yolu bulması için dua etmesi istenmektedir.<sup>44</sup> Buna göre Hz. Muhammed'in yolu yanlış bir yoldur. Kendisi doğru yolda değilken Hıristiyanları hidayete erdirmesi söz konusu değildir.

Hıristiyanlara göre Hz. Muhammed'den önce zaten peygamberler gelmiş olup Hıristiyanları dinleri konusunda uyarmış, onlara Tevrat ve İncil'i öğretmişlerdir. Üstelik bunu kendi anladıkları dilde yapmışlardır. Dolayısıyla Hıristiyanların, Araplara gönderilmiş olan Hz. Muhammed'e iman etmelerine gerek yoktur.<sup>45</sup> Bu görüşlerini desteklemek için kullandıkları ayetler şunlardır:

Andolsun senden önce biz nice peygamberleri kendi kavimlerine gönderdik. Peygamberler onlara apaçık mucizeler getirdiler...<sup>46</sup>

İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik...<sup>47</sup>

Andolsun ki biz her ümmete... bir elçi gönderdik...<sup>48</sup>

Âli İmran Suresi'nde yer alan "Kim İslâm'dan başka bir din arama çabası içine girerse, bilsin ki bu kendisinden asla kabul edilmeyecek ve o âhirette ziyan edenlerden olacaktır."<sup>49</sup> ayetini yorumlarken bu durumun kendilerini ilgilendirmedeğini, kendilerine Arapça olarak Kur'an indirilmiş olan cahiliye Araplarını bağladığını ileri sürmektedirler. Aksi halde Tanrı'nın adaletten sapmış olacağını

<sup>40</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 88.

<sup>41</sup> Sebe, 34/24.

<sup>42</sup> Ahkaf, 46/9.

<sup>43</sup> Fatıha, 1/7.

<sup>44</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 88.

<sup>45</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 58-60.

<sup>46</sup> Rum, 30/47.

<sup>47</sup> İbrahim, 14/4.

<sup>48</sup> Nahl, 16/36.

<sup>49</sup> Âli İmrân, 3/85.

düşünmektedirler. Zira onlara göre Tanrı'nın bir topluluğa anlamadıkları bir dilde kitap ve elçi göndermesi ve onları bu kitaptan sorumlu tutması zulümdür ve Tanrı'nın adaleti ile bağdaşmamaktadır.<sup>50</sup>

Sonuç olarak, onlar Hz. Muhammed'in sadece cahiliye Araplarına gönderildiğini, Hıristiyanlara, Hz. Muhammed'den önce peygamberlerin zaten geldiğini ve Kur'an dilinin Hıristiyanların anlayamayacağı şekilde Arapça olduğunu belirterek İslam'ı kabul etmeleri için hiçbir nedenin bulunmadığını ifade etmektedirler.

## **B. Hıristiyan Doktrinlerin Delillendirilmesinde Kur'an'ın Kullanılması**

Bu başlık altında Teslis, Kristoloji, Marioloji, Kitab-ı Mukaddes, Eucharistiya gibi Hıristiyan teolojisinin en önemli meselelerine, bu konularla ilgili yapılan açıklamalara ve ileri sürülen rasyonel ve kitabî delillere yer verilecektir.

### **1. Teslis Savunusu**

Sözlük anlamı itibariyle üçleme anlamına gelen Teslis Hıristiyanlığın üç hipostazdan oluşan (Baba, Oğul, Kutsal Ruh) Tanrı anlayışını ifade etmektedir. Risalelere göre Hıristiyanlar Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un üç hipostaz (uknum) ve Tanrı'nın; rab, ilah ve yaratıcı olduğunu ileri sürmekte, bu ifadelerle Tanrı'nın *Hayy* (diri) ve *Nâtık* (konuşan, akleden) olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadırlar.<sup>51</sup> Konunun anlaşılması için bazı rasyonel açıklamalar yapmaktadırlar.

Buna göre, evrende yer alan şeyler içlerindeki tezat ve değişiklikten ötürü kendi kendilerine var olamazlar. Bu da evrendeki şeylerin başkası tarafından meydana getirildiğini göstermektedir. Onlara göre eşya canlı ve cansız olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bu taksimde Tanrı canlı olmakta, ölüm kendisinden tenzih edilmektedir. Canlılar da ikiye ayrılmakta, bir tarafta *Hayy-ı Natık* (konuşan, akleden canlı) diğer tarafta ise *Hayy-ı Gayrı Natık* (konuşmayan, akletmeyen canlı) bulunmaktadır. Bu taksimde Tanrı *Hayy-ı Natık* olarak nitelenmekte ve cehalet kendisinden tenzih edilmektedir. Teslis'te yer alan üç isim sonsuz ve ebedi olan tek bir ilahdır. *Hayy*

<sup>50</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 60.

<sup>51</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 90.

(canlı) ve *Nâtık* (akıllı, konuşan) bir şeydir. Buna göre zat Baba, nutuk Oğul, hayat ise Kutsal Ruh kabul edilmektedir.<sup>52</sup>

Bu açıklamalarını Kitab-ı Mukaddes'ten getirdikleri delillerle desteklemeye çalışan Hıristiyanlara göre Teslis'te yer alan Ruh, Söz, Oğul gibi isimler kendileri tarafından uydurulmamış olup Tanrı kendi ulûhiyetini bu ifadelerle tanımlamaktadır.<sup>53</sup> Bununla ilgili olarak aşağıdaki pasajları zikretmektedirler:

...Sizi yaratan, size biçim veren, Babanız, Yaratıcınız O değil mi?<sup>54</sup>

...Kutsal Ruhun'u benden alma.<sup>55</sup>

"Gökler Rabbin sözüyle, gök cisimleri ağzından çıkan so-lukla yaratıldı.<sup>56</sup>

Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin.<sup>57</sup>

Kıbrıs risalesine göre yukarıdaki pasajlar üç yaratıcıya değil aksine tek bir yaratıcıya işaret eder. Bunlar Baba (zat), Söz (konuşma) ve Ruh'tur (hayat).<sup>58</sup> Ayrıca görüşlerini desteklemek adına şu pasajlardan da yararlanmaktadır:

Ben babanın Tanrısı, İbrahim'in Tanrısı, İshak'ın Tanrısı ve Yakub'un Tanrısı'yım.<sup>59</sup>

Birbirlerine şöyle sesleniyorlardı: "Her şeye egemen Rab Kutsal, Kutsal, Kutsal'dır. Yüceliği bütün dünyayı dolduruyor."<sup>60</sup>

Onlara göre yukarıdaki ifadelerde "İbrahim, İshak ve Yakub'un Tanrısıyım" denmemiş, bunun yerine üç hipostazın Tanrılıkta eşitliğinin sağlanması için Tanrı ismi üç defa tekrarlanıp "ben babanın Tanrısı, İbrahim'in Tanrısı, İshak'ın Tanrısı" denmiş ve böylelikle Teslis'in üç hipostazı vurgulanmıştır.<sup>61</sup> Ayrıca yine *Kutsal* ismi üç kez kullanılarak Tanrı'nın üç hipostazı, "yüceliği bütün dünyayı

<sup>52</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 90-92.

<sup>53</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 92-94.

<sup>54</sup> Yasa'nın Tekrarı 32/6; Kitab-ı Mukaddes pasajlarının çevirisinde *Kutsal Kitap* (İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, 2014) kullanılacaktır.

<sup>55</sup> Mezmurlar, 51:11.

<sup>56</sup> Mezmurlar, 33:6.

<sup>57</sup> Matta, 28:19.

<sup>58</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 128.

<sup>59</sup> Mısır'dan Çıkış, 3:6.

<sup>60</sup> Yeşaya, 63.

<sup>61</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 118.

dolduruyor” sözüyle ise Tanrı’nın cevherinin tek oluşu kanıtlanmıştır.<sup>62</sup>

Teslisin anlaşılır kılınması için bazı analogiler yapılarak rasyonel açıklamalara da yer verilmektedir:

İnsan, insanın konuşması ve insanın ruhu dediğimizde üç insan ve üç şahıs; ateşin alevi, ışığı ve sıcaklığı dediğimizde üç ateş; güneşin yuvarlaklığı, parlaklığı ve ışını dediğimizde üç güneş anlamı gerekeceği gibi bunu söylediğimizde de üç ilaha ibadet anlamının gerekeceğini tam tersine tek ilaha ibadet gerektiğini biliyoruz.<sup>63</sup>

Yukarıdaki açıklamanın dışında Teslis’in Müslümanlar tarafından anlaşılır kılınması için Kur’an-ı Kerim’e de atıfta bulunulur. Müslümanların Kur’an’ı Allah’ın Kelamı (Kelamullah) olarak isimlendirdiklerini ifade eden Hıristiyanlar<sup>64</sup> içerisinde *Kelime*, *Kelam*, *Ruh* ve *Kutsal Ruh* gibi ifadelerin geçtiği bazı Kur’an ayetlerini referans olarak vermektedirler:

...Ey Meryem oğlu İsa! Sana ve annene lütfettiğim nimetleri hatırla! Seni Rûhulkudüs’le desteklemiştik...<sup>65</sup>

Andolsun ki elçi olarak gönderdiğimiz kullarımıza geçmişte söz vermiştik.<sup>66</sup>

...O iffetini çok iyi korumuştur, biz de ona ruhumuzdan üfle-dik...<sup>67</sup>

...Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu.<sup>68</sup>

Onlara göre ancak *Hayy* ve *Nâtık* olan birinin kelamı olabilir. Bunlar isim yerine geçen cevherî sıfatlar olup her biri diğerinden ayrıdır. Tanrı tek bir ilah, tek bir yaratıcıdır.<sup>69</sup>

Risalelerde Teslis ile ilgili olarak Müslümanlar tarafından ileri sürülebilecek eleştirilere karşı bazı açıklamalar da yer almaktadır. Buna göre Hıristiyanlar, Tanrı’da üç mürekkep şahıs, üç ilah ya da üç cüz bulunduğunu veya Tanrının biyolojik bir oğlunun olduğunu kabul ederler şeklinde Müslümanlar tarafından itham edilirse

<sup>62</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 118-120.

<sup>63</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 122.

<sup>64</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 96.

<sup>65</sup> Mâide, 5/110.

<sup>66</sup> Saffât, 37/171.

<sup>67</sup> Tahrîm, 66/12.

<sup>68</sup> Nisâ, 4/164.

<sup>69</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 96.

aynı şeyi Hıristiyanların da Müslümanların Tanrı inancı hakkında ileri sürebileceği ifade edilir. Bu yapılırken Kur'an'da Allah ile ilgili, literal olarak antropomorfizmi çağrıştıran ayetlerin kullanılabilceği belirtilir.<sup>70</sup> Nitekim onlar bu konuda aşağıdaki açıklamayı yapmaktadırlar:

Müslümanların yüce yaratıcı hakkındaki inançları, onun cisimsiz, organsız ve uzusuz olduğu ve mekânla sınırlı olmadığı şeklinde olduğu halde onları, "kendisiyle gördüğü iki gözü, kendisiyle tuttuğu iki eli, bacağı ve her mekâna ve tarafa yönünü çevirdiği bir yüzü var ve bulutların gölgesi içinden çıkıp geliyor"(Bakara, 2/210) demeye iten şey nedir? Bunu duyan yüce yaratıcının cisim, organ ve uzuv sahibi olduğunu, bulutların gölgesi arasından bir mekândan bir mekâna gittiğini zanneder. Onların inancını bilmeyen, onların yaratıcıyı cisimleştirdiğini zanneder. Nitekim onlardan bir grup bu şekilde inanmakta ve bu görüşe uymaktadır. Onların inancını bilmeyen, inanmadıkları şeyler konusunda onları itham edebilir.<sup>71</sup>

Hıristiyanlar, Müslümanların antropomorfizmi çağrıştıran yuvarıdaki ayetleri literal olarak kabul etmeyip yorumladıklarının farkındadır. Fakat yine de art niyetle yaklaşıldığı takdirde bu ifadelerin literal olarak ele alınıp Müslümanlara karşı bir koz olarak kullanılabilceği belirtilir.

Kıbrıs risalesinde Müslümanların antropomorfizmi çağrıştıran ayetler hakkındaki gerçek görüşleri şu şekilde açıklanmaktadır:

Tanrı'nın iki gözü, iki eli, bir yüzü, ayağı ve yönü var; bulutların gölgesi içinden çıkıp geliyor şeklindeki bu sözümüzün sebebi Kur'an'ın bu şekilde söylemesidir. Bununla sözün literal anlamı kastedilmemektedir. Bunu kelimenin literal anlamıyla yorumlayan, Tanrı'nın iki gözü, iki eli, yüzü, yönü, organı ve uzuvlarının olduğuna, zatının bir mekândan bir mekâna gittiğine ve bunlar dışında teçsım ve teşbihi çağrıştıracak şeylere inanan herkesi bizler lanetliyor ve onları tekfir ediyoruz. Mademki biz böyle inananı tekfir ediyoruz öyleyse

<sup>70</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 128-130.

<sup>71</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 130.



inanmadığımız bu şeyi muhaliflerimizin bize yakıştırmaması gerekir.<sup>72</sup>

Onlara göre Müslümanların yukarıdaki açıklamalarının tersini iddia etmek doğru olmadığı gibi Müslümanların da Hıristiyanları inanmadıkları ve savunmadıkları şeylerle itham etmeleri doğru değildir.<sup>73</sup>

Kıbrıs risalesi Hıristiyanların Teslis ve Tanrı'nın Oğlu hakkındaki gerçek görüşlerini şu şekilde açıklamaktadır:

Tanrı üç hipostazdır: Baba, Oğul ve Kutsal Ruh" şeklindeki bu sözümüzün sebebi de İncil'in bu şekilde söylemesidir. Hipostazdan kasıt mürekkep şahıslar, cüzler, kısımlar ve bunun dışında şirk ve çokluğu çağrıştıracak şeyler değildir. Baba ve Oğul, nikâh, üreme, cima ya da cinsel yakınlık ile oluşan babalık ve oğulluk değildir. Üç hipostazın, üç farklı ilah ya da üç aynı ilah; üç mürekkep cisim ya da üç ayrı cüz; üç mürekkep şahıs ya da arazlar, güçler ya da bunun dışında şirki, çokluğu, parçalara bölünmeyi, teşbihi çağrıştıracak şeylere ya da nikâh, üreme, cinsel yakınlık, cima, bir kadından, bazı cisimlerden, bazı meleklerden ve bazı mahlûklardan doğma şeklinde oluşan oğulluğa inanan herkesi yasaklıyor, lanetliyor ve tekfir ediyoruz. Mademki buna inananları lanetledik, tekfir ettik öyleyse inanmadığımız bu şeyi muhaliflerimizin bize yakıştırmaması gerekir.<sup>74</sup>

Buna göre şayet Hıristiyanların yukarıdaki sözlerinden dolayı şirk ve teşbihe düşmeleri gerekiyorsa Müslümanların da Kur'an'da yer alan, literal anlamı tecsîm ve teşbihi çağrıştıran ifadelerden dolayı şirk ve teşbihe düşmeleri gerekmektedir.<sup>75</sup>

Hıristiyanlar tarafından Tanrı ile ilgili ele alınan bir diğer tartışma konusu cevher-araz meselesidir. Tanrı'nın cevher olduğunu da ileri süren Hıristiyanlar bunu temellendirmek adına bazı rasyonel açıklamalar yapmaktadırlar. Buna göre evrende var olan her şey ya cevher ya da arazdır. Kendi kendine var olabilen, başkasına muhtaç olmayan şey cevherken kendi kendine var olamayan şeyler arazdır. Bu iki kısım dışında üçüncü bir kısım yoktur. Bu iki kısım

<sup>72</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 130-132.

<sup>73</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 132.

<sup>74</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 132-134.

<sup>75</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 134.

içerisinde en şerefli olan, var olmak için başkasına ihtiyaç duymayan cevherdir. Tanrı kendisi dışındakilerin sebebi olduğundan mevcudatın en şerefli olup cevherdir. Müslümanlar Allah ile ilgili olarak "O şeydir fakat diğer şeyler gibi değil" dedikleri gibi Hıristiyanlar da "O cevherdir fakat diğer cevherler gibi değil" demektedirler. Onlara göre Tanrının cevher olmadığı iddia edilirse bu durumda varlığı başkasına bağlı olup, başkasına muhtaç olurdu. Dolayısıyla bu durum yüce ve her türlü kusurdan beri olan yaratıcı için çirkin olurdu.<sup>76</sup>

Risalelere göre Müslümanlar Allah'ın cevher olduğunu reddetmekte ve görüşlerini şu şekilde açıklamaktadırlar:

Biz onu cevher olarak isimlendirmekten kesinlikle imtina ediyoruz; çünkü cevher araz alır, yer işgal eder. Bu yüzden biz "o yüce olan cevherdir" sözünü söylemiyoruz<sup>77</sup>

Müslümanların Tanrı'nın cevher olmadığı şeklindeki görüşlerine karşı çıkan Hıristiyanlar iddialarını şu şekilde savunmaktadırlar:

Araz kabul edip, yer işgal eden kesif cevherdir, latif cevher ise araz kabul etmez, yer işgal etmez tıpkı nefis cevheri, akıl cevheri, ışık cevheri ve aynı durumun geçerli olduğu diğer yaratılmış olan latif cevherler gibi. Şayet yaratılmış olan latif cevherler araz kabul etmeyip, yer işgal etmiyorsa, latif ve kesif cevherleri yaratan, latifleri kesiflerle birleştiren araz kabul edip, yer işgal eder mi? Bu asla olamaz.<sup>78</sup>

Dolayısıyla onlara göre Tanrı cevherdir. Sonuç olarak Hıristiyanlar Teslis konusunda kendi kutsal kitapları ve elçilerinin sözlerini esas aldıklarını ve bu şekilde inandıkları için kınanmamaları gerektiğini ifade etmektedirler.<sup>79</sup>

## 2. Kristolojiye İlişkin Tartışmalar

Kristolojiye ilişkin tartışmalar risalelerde ele alınan başlıklardan bir diğeridir. Konuyla ilgili olarak İsa'nın Meryem'den doğuşuna, bunun imkânına, niçin Meryem'in seçildiğine, İsa'nın ilahi ve insani

<sup>76</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 134-138.

<sup>77</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 138.

<sup>78</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 138.

<sup>79</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 122.

tabiatlarına değinilmekte, bazı rasyonel açıklamalara, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim'de yer alan pasaj ve ayetlere yer verilmektedir.

Söz konusu risaleler öncelikle Tanrı'nın peygamberler ile iletişim şekillerinden bahsetmekte<sup>80</sup> ve Kur'an'da yer alan şu ayete atıf yapılmaktadır:

Herhangi bir beşer ile Allah'ın konuşması ancak vahiy ile yahut perde arkasından ya da bir elçi gönderip, izni ile dilediğini vahyetmesi şeklinde olabilir. Muhakkak ki O çok yücedir, engin hikmet sahibidir.<sup>81</sup>

Kıbrıs risalesine göre bu ayet Tanrının perde içinden görünmesini mümkün görmektedir. Buna göre Mesih'in insani tabiatı, Tanrının kendisi vesilesiyle halk ile konuştuğu perdesidir.<sup>82</sup> Nitekim risaleye göre aşağıdaki ayet bu durumu ifade etmektedir:

...Meryem oğlu İsa Mesih ancak Allah'ın elçisidir, Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı kelimesidir ve O'ndan bir ruhtur...<sup>83</sup>

Ayette yer alan, "O'ndan bir ruhtur" ifadesi "zatındandır" şeklinde yorumlanmaktadır. "Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı kelimesi" ifadesiyle ilgili olarak ise "onu, içinde hoşnut olduğu insani öze yerleştirdi" anlamının kastedildiği<sup>84</sup> ve bu ifadenin Hıristiyanların "Tanrı'nın ezeli Sözü Meryem'e yerleşti, tam bir insan ile birleşti" şeklindeki görüşlerine uygun olduğu ileri sürülmektedir.<sup>85</sup>

Risalelerde Tanrı Sözü'nün niçin aynı zamanda bir insan kabul edilen İsa Mesih'te tezahür ettiğine ilişkin rasyonel açıklamalar da yapılmaktadır. Hıristiyanlara göre latif cisimler ancak kesif cisimlerde tezahür etmektedir. Latif cisimleri yaratan Tanrı Sözü'nün kesif olmayan cisimlerde tezahür etmesi mümkün değildir. Dolayısıyla Tanrı Sözü, Meryem oğlu İsa Mesih'in kesif olan insani tabiatında tezahür etmiştir. İnsanın seçilmesinin sebebi ise Tanrı'nın yarattıkları içerisinde en değerlisi oluşundandır.<sup>86</sup>

---

<sup>80</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 96.

<sup>81</sup> Şûra, 42/51.

<sup>82</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 98.

<sup>83</sup> Nisâ, 4/171.

<sup>84</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 98.

<sup>85</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 128.

<sup>86</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 98.

Kıbrıs risalesinde, Tanrı Sözü'nün Meryem'den doğan insan ile karışım ve değişim olmaksızın birleştiği, Tanrı'nın çalı üzerinden Musa'ya hitap ettiği gibi İsa Mesih üzerinden insanlara hitap ettiği belirtilmektedir.<sup>87</sup> Yine risalelere göre İsa Mesih, ilahi tabiatıyla mucizeler gerçekleştirmiş, insani tabiatıyla ise acı, ölüm ve diğer başka zayıflıklar göstermiş ve her iki eylem de tek Mesih'te gerçekleşmiştir.<sup>88</sup> Bu hususta aşağıdaki ayetlere işaret edilmektedir:

...Fakat sen beni vefat ettirdikten sonra onların halini bilip gören sadece sensin...<sup>89</sup>

...Ey İsa! Ben seni vefat ettireceğim, seni katıma yükselteceğim...<sup>90</sup>

...Onu ne öldürdüler ne de çarmıha gerdiler; şüphe içine düşürüldüler...<sup>91</sup>

Yukarıdaki ayetleri yorumlayan Hıristiyanlara göre İsa'nın vefat ettirilen tabiatı Bakire Meryem'den alınmış olan insani tabiatıdır. Öldürülmediğini ve çarmıha gerilmediğini ifade eden ayet ise onun ilahi tabiatına işaret etmektedir. Dolayısıyla Mesih insani tabiatıyla çarmıha gerilmiş olup ilahi tabiatıyla gerilmemiştir.<sup>92</sup> İsa Mesih'in doğumuna değinen risaleler şu ayetlere atıfta bulunmaktadır:

...Meryem oğlu İsa Mesih ancak Allah'ın elçisidir, Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı kelimesidir ve O'ndan bir ruhtur...<sup>93</sup>

...İsa'nın durumu Âdem'in durumu gibidir...<sup>94</sup>

Kıbrıs risalesine göre ayette yer alan "İsa" sözü ile Meryem'den alınmış olan insani tabiatı kastedilmiştir. Yine risaleye göre Âdem cinsel ilişki olmadan nasıl yaratıldıysa Mesih'in insani tabiatı da cinsel ilişki olmadan yaratılmış, Âdem'in bedeni ölümü nasıl tattıysa Mesih'in bedeni de ölümü tatmıştır.<sup>95</sup> Sonuç olarak, Hıristiyanlara göre İsa Mesih'te iki cevher/tabiat bulunmaktadır. Bunlar Baba'dan gelen ilahi cevher ve Bakire Meryem'den alınmış olan insani cevherdir. Kur'an'da bunu destekleyecek ayetler bulunmaktadır.

---

<sup>87</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 124.

<sup>88</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 124-126.

<sup>89</sup> Mâide, 5/117.

<sup>90</sup> Âli İmrân, 3/55.

<sup>91</sup> Nisâ, 4/157.

<sup>92</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 126.

<sup>93</sup> Nisâ, 4/171.

<sup>94</sup> Âli İmrân, 3/59.

<sup>95</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 126.

Kur'an'ın, Hz. İsa'nın mucizelerine yer verdiğini belirten risaleler konuyla ilgili olarak Hz. İsa'nın Meryem'den cinsel ilişki olmaksızın babasız doğmasını, beşikte konuşmasını, ölüyü diriltmesini, kör ve cüzzamlıyı iyileştirmesini, çamurdan kuş yapıp üflemesini ve kuşun canlanıp uçmasını örnek olarak vermektedir.<sup>96</sup> Kur'an'da İsa'nın övüldüğünü de dile getiren Hıristiyanlar örnek olarak şu ayetleri zikretmektedirler:

...Ey İsa! Ben seni vefat ettireceğim, seni katıma yükselteceğim, seni o inkârcılardan arındıracağım ve sana tâbi olanları kıyamet gününe kadar inkâr edenlerden üstün kılacağım...<sup>97</sup>  
...Meryem oğlu İsa'ya da açık kanıtlar verdik ve onu Rûhul-kudüs ile destekledik...<sup>98</sup>

### 3. Tevrat ve İncil'in Tahrifi Meselesi

Bu husustaki tartışmalar daha çok Müslüman cemahtan gelen Tevrat ve İncil'in tahrif<sup>99</sup> edildiği iddiası üzerinden cereyan etmektedir. Hıristiyanlar Tevrat ve İncil'in tahrif edildiği iddialarını reddetmekte ve görüşlerini desteklemek amacıyla bazı rasyonel açıklamalar yapmaktadırlar. Müslümanların böyle bir iddiada bulunmalarının hoş olmayacağını aksi halde Hıristiyanların da benzer bir iddiayı Kur'an ile ilgili olarak ileri sürebileceklerini ifade etmektedirler.<sup>100</sup>

Kıbrıs risalesinde, aşağıdaki açıklamayla tahrifin mümkün olmayacağı vurgulanmaktadır:

Yanlarında bulunan kitap yalnızca Arapça dilinden olup ve tek bir bölgedenken, ondaki tek bir harfin dahi tebdil ve tağyir olması söz konusu değilken bizim yetmiş iki dilde yazılı olan kitaplarımızın tağyiri nasıl mümkün olabilir? Ayrıca Muhammed gelmeden önce insanların (Hıristiyanların)

<sup>96</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 62.

<sup>97</sup> Âli İmrân, 3/55.

<sup>98</sup> Bakara, 2/87.

<sup>99</sup> Sözlükte "yönelmek, meyletmek, sapmak" anlamındaki "harf" kökünden türeyen tahrif kavramı "iki şekilde yorumlanması mümkün olan bir sözü bir tarafa çekmek" ve "kelimenin veya sözün anlamını benzer anlamlarla değiştirmek" gibi anlamlara gelmektedir. İslam literatüründe ise Yahudi ve Hıristiyanların kendi kutsal metinlerini kasıtlı şekilde değiştirmelerini veya yanlış yorumlamalarını ifade etmek için kullanılmıştır. Bu kavram tebdil ve tağyir kavramlarıyla da ifade edilmektedir. Bk. Muhammed Tarakçı, "Tahrif", *DİA*, c. XXXIX (Ankara: TDV, 2010): 422.

<sup>100</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 70-72.

elinde her bir dilde binlerce nüsha bulunmakta olup dilleri farklı ve ülkeleri birbirinden uzak ve geniş olmasına rağmen altı yüzyıldan fazladır okunmaktadır. Kim yetmiş iki dil konuşabilir? Ya da onu değiştirmek için dünyanın dört bir köşesinden insanları toplamaya kim hükmedebilir? Bir kısmının değiştirilip bir kısmının bırakılması mümkün değildir. Çünkü tamamı tüm dillerde tek bir sözdür. Dolayısıyla kimse böyle bir şeyi asla söyleyemez.<sup>101</sup>

Buna göre Tevrat ve İncil'in tahrif edilebilmesi için tüm Hıristiyanların bir araya gelerek ortak bir şekilde hareket etmiş olmaları gerekmektedir ki bu mümkün değildir. Kaldı ki tahrif girişiminde bulunan herhangi bir Hıristiyan topluluk olsa bile diğer Hıristiyan toplulukların ellerinde bulunan metinler gerçeği ortaya koyacaktır.

Onlara göre Tevrat ve İncil'de tahrif olmadığı gibi Kur'an-ı Kerim onları onaylar ve yüceltir.<sup>102</sup> Bununla ilgili olarak aşağıdaki ayetleri referans vermektedirler:

Şayet sana indirdiklerimizden şüphen varsa, senden önce kitabı okuyanlara sor...<sup>103</sup>

...Şöyle de: "Ben Allah'ın indirdiği bütün kitaplara iman ettim...<sup>104</sup>

...Daha önce insanlara doğru yolu göstermek üzere Tevrat ve İncil'i indirmişti...<sup>105</sup>

...Ona da içinde hidayet ve nur bulunan, kendinden önce gelmiş olan Tevrat'ı tasdik edici, takvâ sahipleri için bir yol gösterici ve bir öğüt olarak İncil'i verdik.<sup>106</sup>

...Senden önce belgeler, sahîfeler ve aydınlatıcı kitap getiren peygamberler de yalancılıkla suçlanmışlardı.<sup>107</sup>

İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, gûnahtan sakınanlar için bir rehberdir. Gayba iman ederler, namazı kılarlar, kendilerine verdiklerimizden hayra harcarlar. Sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler...<sup>108</sup>

<sup>101</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 72.

<sup>102</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 66-68.

<sup>103</sup> Yûnus, 10/94.

<sup>104</sup> Şûra, 42/15.

<sup>105</sup> Âli İmrân, 3/3-4.

<sup>106</sup> Mâide, 5/46.

<sup>107</sup> Âli İmrân, 3/184.

<sup>108</sup> Bakara, 2/2-4.

Kıbrıs risalesine göre yukarıdaki ayetlerde geçen “kitap” ve “aydınlatıcı kitap” ifadesiyle İncil, “gayba iman edenler” ile Hıristiyanlar, “Sana indirilene ve senden önce indirilene iman ederler” ayetiyle kastedilenler ise Müslümanlardır.<sup>109</sup> Hıristiyanlara göre mezkûr ayetler Hıristiyanların elinde bulunanları teyit etmekte, içindikileri tasdik etmekte, kutsal kitaplarında şüphe, tebdîl ve tağyîr olmadığını ispat etmektedir.<sup>110</sup> Ayrıca onlara göre söz konusu ayetler yukarıda görüşlerine delil olarak sundukları rasyonel açıklamadan daha önemlidir.<sup>111</sup>

Tebdîl ve tağyîr iddiaları ile ilgili olarak Müslümanların üsluplarından hoşnut olmadıkları anlaşılan risale yazarları her din mensubunun kendi dini ile ilgilenmesi gerektiğini belirtmektedirler. Ayrıca Müslümanların Hıristiyanlara ve diğer din mensuplarına karşı nasıl davranmaları gerektiğini Kur’an ayetleri çerçevesinde hatırlatmaktadır:<sup>112</sup>

De ki: “Ey inkârcılar! Ben sizin tapmakta olduğunuz şeylere tapmam. Siz de benim taptığıma tapıyor değilsiniz. Ben sizin taptıklarınıza tapacak değilim. Siz de benim taptığıma tapacak değilsiniz. Sizin dininiz size, benim dinim banadır.”<sup>113</sup>

İçlerinden haksızlığa sapanlar dışında Ehl-i kitap’la mücadelelenizi sadece en güzel yolla sürdürün ve deyin ki: “Bize indirilene de size indirilene de inandık. Bizim tanrımız da sizin tanrınız da birdir. Biz O’na teslim olmuşuzdur.”<sup>114</sup>

Onlara göre yukarıdaki ayette “siz ona teslim olunuz” ifadesi yerine “biz” ifadesi kullanılmıştır. “Biz” ifadesi ile kastedilen ise Hz. Muhammed ve Araplardır.<sup>115</sup> Dolayısıyla Müslümanlardan indirilen tüm kutsal kitaplara inanmaları istenmektedir. Hıristiyanları ilgilendiren bir durum ise söz konusu değildir.

#### 4. Evharistiya

Risalelerde ele alınan konulardan bir diğeri evharistiya sakramentidir. Hıristiyanlara göre Allah Kur’an’da Hıristiyanların evharistiya sakramentini övmekte ve bunu terk ettikleri takdirde Hıristiyanları

<sup>109</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 68-70.

<sup>110</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 70.

<sup>111</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 74.

<sup>112</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 74.

<sup>113</sup> Kâfirûn, 109/1-6.

<sup>114</sup> Ankebût, 29/46.

<sup>115</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 74.

şiddetli şekilde cezalandıracağı tehdidinde bulunmaktadır.<sup>116</sup> Konu ile ilgili olarak örnek verilen ayetler şunlardır:

Havâiriler “Ey Meryem oğlu İsa! Rabbin bize gökten bir sofrayı indirebilir mi?” diye sormuşlardı. O şöyle cevap verdi: “Eğer iman etmiş kimseler iseniz Allah’a saygılı olun. Onlar “İstiyoruz ki ondan yiyelim, kalplerimiz güvenle dolsun, bize doğru söylediğini bilelim ve buna tanık olalım” dediler. Meryem oğlu İsa şöyle yalvardı: “Allah’ım! Ey rabbimiz! Bize gökten öyle bir sofrayı indir ki, ilk gelenimizden son gelenimize kadar bizler için bir bayram ziyafeti ve senden bir işaret olsun. Bizi rızıklandır, sen rızık verenlerin en hayırlısıdır. Allah da şöyle buyurdu:” Onu size mutlaka indireceğim; fakat bundan sonra içinizden kim inkâr ederse, varlıklar âleminde hiç kimseye etmediğim azabı ona edeceğim.<sup>117</sup>

Onlara göre “sofra” ile kastedilen, Hıristiyanların İsa Mesih ile birleştikleri evharistiyalarıdır.<sup>118</sup> Kıbrıs risalesine göre Tanrı katında Hıristiyanların evharistiyası, Yahudilerin ellerinde bulunan ve peygamberlerin ağızlarından çıkan kitaplardan daha makbuldür.<sup>119</sup>

## 5. Kur'an'da Hıristiyanların ve Hıristiyan Kutsallarının Övüldüğü İddiası

Risalelere göre Kur'an'da Hıristiyanlar övülmekte, Yahudiler ise yerilmektedir. Hıristiyanların iyi insanlar olduğu, Müslümanlara Yahudilerden daha yakın oldukları belirtilmektedir<sup>120</sup> ve şu ayet referans verilmektedir:

Kuşku yok ki iman edenlerin, insanlar içinde en amansız düşmanlarının Yahudiler ve şirk koşanlar olduğunu göreceksin. Yine, onlar arasında iman edenlere sevgi bakımından en yakın olanların da, “Biz Hıristiyanız” diyenler olduğunu göreceksin. Çünkü bunların içinde keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar.<sup>121</sup>

<sup>116</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 82.

<sup>117</sup> Mâide, 5/112-115.

<sup>118</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 84.

<sup>119</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 84-88.

<sup>120</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 80.

<sup>121</sup> Mâide, 5/82.



Hıristiyanlara göre bu ayet ile Hıristiyanların amellerinin güzel, niyetlerinin iyi olduğu belirtilmektedir. Ayette keşiş ve ruhbanlar özellikle zikredilerek burada övülen kişilerin Hıristiyanlar olduğu ortaya konmaktadır. Ayrıca “Yahudiler ve müşrikler müminlere en amansız düşmanlar, Hıristiyanlar sevgi bakımından en yakın olanlardır” ifadesi ile Hıristiyanlar hakkındaki “şirk” iddiası ortadan kaldırılmaktadır.<sup>122</sup> Yine, Hıristiyanlar İsa Mesih’e tabi oldukları için inkârcılardan üstün tutulmuşlardır.<sup>123</sup>

Fatiha Suresi’nde geçen “Nimetine erdirdiklerinin yoluna; gazaba uğramışların yoluna da, doğrudan sapmışların yoluna da değil!”<sup>124</sup> ayetine yer veren Hıristiyanlara göre ayette üç ulus konusu edilmektedir. Bunlar Hıristiyanlar, Yahudiler ve putperestlerdir. Onlara göre “nimete erdirilmiş olanlar” Hıristiyanlar, “gazaba uğrayanlar” Yahudiler, “doğru yoldan sapanlar” ise putperestlerdir. Bu durum herkes tarafından açık ve seçik olarak bilinmekte ve bu hususta bir şüphe bulunmamaktadır.<sup>125</sup>

Yahudilerin “haksızlığa sapanlar” olduğunu ileri süren Hıristiyanlar onların buzağıya secde edip, Tanrı’yı defalarca inkâr ettiklerini, peygamberlerini öldürdüklerini, putlara taptıklarını, kızlarını ve oğullarını şeytanlar için kurban ettiklerini belirtmekte ve bu iddialarla ilgili Eski Ahit’ten pasajlar aktarmaktadırlar.<sup>126</sup> Onlara göre Yahudiler Eski Ahit’te geçen pasajları sürekli okumakta ve bu ifadeleri reddetmemekteler. İnkâr edenler ise ancak kitaplarından haberdar olmayanlardır. Bu da onların kötü, cahil ve dik kafalı oluşlarından ve kalplerinin kasvetli olup mühürlenmiş olmasından ileri gelmektedir.<sup>127</sup>

Müslümanların Hıristiyanlara karşı bir üstünlüğü bulunmadığını iddia eden Hıristiyanlar bu hususla ilgili olarak şu ayeti zikretmektedirler:

Şüphesiz, iman edenler; Yahudilerden, Hıristiyanlardan ve Sâbiülâlerden de Allah’a ve âhiret gününe inanıp sâlih amel işleyenler için rableri katında mükâfatlar vardır. Onlar için

<sup>122</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 80.

<sup>123</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 124.

<sup>124</sup> Fatiha, 1/7.

<sup>125</sup> Ayrıca ayette yer alan “sırat” kelimesinin etimolojisine dair bir açıklama da yapılmakta, bu kelimenin aslen Grekçe olduğunu ve yol anlamına gelen “ıstrat” kelimesinden geldiğini iddia edilmektedir. Bk. Ebied-Thomas, *The Letter*, 88-90.

<sup>126</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 74-80.

<sup>127</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 80, 114.

herhangi bir korku yoktur; onlar üzüntü de çekmeyecekler.<sup>128</sup>

Buna göre bu ayette tüm din mensupları eşit tutulmakta, Müslümanların Hıristiyan ve diğer din mensuplarından bir üstünlüğü ve ayrıcalığı bulunmamaktadır.<sup>129</sup> Kur'an'ın, Hıristiyan kutsallarını övdüğünü ileri süren Hıristiyanlar, İslam dinini kabul etmeleri için bir sebep olmadığını ifade etmektedirler. Zira onlara göre Kur'an'ın onları övmesi Hıristiyanlığı onay anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla İslam'ı kabul etmek gereksizdir.<sup>130</sup>

Kur'an'da Hıristiyan din adamlarının, havarilerin ve elçilerin övüldüğünü ileri süren Hıristiyanlar<sup>131</sup> konuya ilişkin aşağıdaki ayetleri aktarmaktadırlar:

...Ehl-i kitap'tan öyle bir topluluk var ki, geceleri ibadete durup Allah'ın ayetlerini okur, secdeye kapanırlar. Bunlar Allah'a ve âhiret gününe inanırlar, iyiliği emrederler, kötülükten menederler ve hayırlarda yarışırlar. İşte bunlar iyi kimselerdendir.<sup>132</sup>

...Nitekim Meryem oğlu İsa da havârilerine, "Allah'a giden yolda bana yardımcı olacaklar kimlerdir?" diye sorduğunda havâriiler, "Allah'ın yardımcıları biziz" demişlerdi...<sup>133</sup>

...Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberleri gönderdi; onlar aracılığı ile anlaşmazlığa düştükleri konularda insanlar arasında hüküm vermek için gerçeği içeren kitabı indirdi...<sup>134</sup>

Onlara göre yukarıdaki ayette geçen "müjdeciler" ile kastedilen İbrahim, Davud, Musa ve Muhammed değildir. Şayet müjdeciler onlar olsaydı ayetin devamında "kitabı indirdi" ifadesi yerine çoğul olarak "kitapları indirdi" ifadesinin kullanılması gerekirdi. Çünkü onların her birine ayrı kitap verilmiştir. Kıbrıs risalesine göre müj-

---

<sup>128</sup> Bakara, 2/62.

<sup>129</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 82.

<sup>130</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 60-62.

<sup>131</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 62-66.

<sup>132</sup> Âli İmrân, 3/113-114.

<sup>133</sup> Saff, 61/14.

<sup>134</sup> Bakara, 2/213.

deciler ile kastedilen İsa'nın havarileri olup, onlar yedi kıtayı dolaşmış ve yegâne kitap İncil'i müjdelemişlerdir. Ayette geçen "kitap" ifadesi ile kastedilen ise İncil'dir.<sup>135</sup>

Kur'an'da Hıristiyan mabetlerinin yüceltildiğini, diğer mabetlerden önce zikredildiğini ve içerisinde Tanrı'nın çokça anıldığını belirten Hıristiyanlar<sup>136</sup> delil olarak aşağıdaki ayeti referans vermektedirler:

...Eğer Allah'ın, insanların bir kısmıyla diğer kısmını engellemesi olmasaydı, manastırlar, kiliseler, havralar ve mescitler -ki oralarda Allah'ın adı çokça anılır- yıkılır giderdi...<sup>137</sup>

Hıristiyanlara göre yukarıda zikredilen ayetler dinlerini benimsemelerini, mezheplerini terk etmemelerini, Tanrı'nın Sözü Mesih'e ve onları uyaran havarileri dışında kimseye uymamalarını zorunlu kılmıştır.<sup>138</sup>

## 6. Hıristiyanlığın En Mükemmel Şeriat Olduğu İddiası

Hıristiyanlar, Hıristiyanlığın en son ve en mükemmel din olduğunu ileri sürmektedirler. Bu iddialarını temellendirmek için İsa Mesih'in en yüce varlık olduğunu, dolayısıyla getirdiği vahyin en üstün vahiy olduğu iddiasından hareket etmektedirler.

Hıristiyanlara göre iki tür şeriat bulunmaktadır. Bunlar adalet ve fazilet şeriatlarıdır. Tanrı adil ve cömert olduğu için adaletini halka göstermeyi murat etmiş ve adalet şeriatını vaz ederek Musa'yı İsrailoğullarına göndermiş ve bu şeriatı tatbik etmelerini emretmiştir. En mükemmel şeriat olan fazilet şeriatı ise ancak en mükemmel ve en cömert olan Tanrı tarafından vaz edilebilir. Tanrı cömertliğini mevcudatın en yücesi ile göstermek istemiştir. Mevcudatın en cömerti ise Tanrı'nın Sözü İsa Mesih'tir. Dolayısıyla cömertliğini onunla göstermesi gerekmektedir.<sup>139</sup>

Onlara göre Tanrı gücünü ve cömertliğini açığa çıkarabilmek için duyularla algılanabilen bir zat edinip oraya yerleşmek istemiştir. Yaratılmışlar içinde insan tabiatından daha şerefli olmadığı için onunla birleşmek istemiştir. İnsan türünde ise Bakire Mer-yem'den alınan insaniyetten daha üstünü olmadığı için Tanrı,

<sup>135</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 66.

<sup>136</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 64.

<sup>137</sup> Hacc, 22/40.

<sup>138</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 64.

<sup>139</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 138-140.

Sözü'nü oraya yerleştirmeyi uygun görmüştür. Böylelikle Mesih, krallığa ve dini önderliğe varis olmuş ve fazilet şeriatını kendi inancının insanlarına teslim etmiştir.<sup>140</sup>

Kıbrıs risalesine göre Tanrı, Cebrail'i (Kutsal Ruh) Bakire Meryem'i müjdelemek için gönderdiğinde ona "Selam sana olsun ey kadınlar arasında kutsanan! Efendimiz seninledir."<sup>141</sup> demiştir. Risaleye göre burada "efendim" denmemiş diğer melekler de dâhil edilerek "efendimiz" denmiştir. Ayrıca Tanrı Meryem'e "Kutsal Ruh sana gelecek ve yüce ellerim senin üzerinde olacak, bu yüzden senden doğacak olan o çok kutsal ve yüce olacak."<sup>142</sup> demiştir. Dolayısıyla eğer İsa Mesih en yücelerdeki manevi varlıkların efendisi ise aşağılardaki insanların efendisi olması evlâdır.<sup>143</sup>

Hıristiyanlığın en mükemmel din oluşunu İsa Mesih'in üstünlüğü iddiasından hareketle açıklamaya çalışan Kıbrıs risalesi<sup>144</sup> aşağıdaki ayeti öne sürmektedir:

Doğduğum gün, öleceğim gün ve yeniden hayata döndürüleceğim gün esenlik benimle olacaktır.<sup>145</sup>

Risaleye göre şayet İsa'dan daha üstün biri olsaydı İsa önce kendisine değil ona selam eder, esenlik diler sonra kendisine dilerdi. Ayrıca Kur'an'da Allah'ın Meryem ve oğlunu âlemlere bir işaret kıldığını<sup>146</sup> belirten risaleye göre Meryem'den doğmuş olan kâmil insanın mertebesi, peygamberler, âlimler, melekler dâhil insani mertebelerin tamamının en yücesine ulaştığında ve son sınır olarak nitelediği, yaratıcı Tanrı'nın Sözü ve Ruhı ile birleştiğinde mükemmellikten söz edilebilir. Bu kemalden sonra ise ortaya konacak başka bir şey kalmamıştır.<sup>147</sup>

Hıristiyanlara göre İsa Mesih'ten önce gelenler onun gelişi için bir hazırlık olup ondan sonra gelenlere ise ihtiyaç yoktur. Zira kemalden sonra hiçbir şey gelemeyiz ve üstün olamaz tam tersine ondan daha düşük ya da ondan türemiş olur. Kendisinden türemiş olana ise ihtiyaç yoktur.<sup>148</sup> Netice olarak Musa şeriatı İsa'nın gelişi için bir

<sup>140</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 140-142.

<sup>141</sup> Luka 1:41-42.

<sup>142</sup> Luka 1:35.

<sup>143</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 142-144.

<sup>144</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 144.

<sup>145</sup> Meryem, 19/33.

<sup>146</sup> Enbiya, 21/91.

<sup>147</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 144.

<sup>148</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 144-146.

hazırlık olup, Hz. Muhammed'in şeriatı da kemalden sonra geldiği için gereksizdir. Dolayısıyla en üstün ve en mükemmel din Hıristiyanlıktır.

## 7. Meryem'in Üstünlüğü Meselesi

Yukarıda ifade edildiği üzere fazilet şeriatını vaz etmek isteyen Tanrı, Sözü'nü yerleştirmek için yaratılmışların en hayırlısı olan insanı seçmiş insanlar arasından da Meryem'i seçmiştir. Meryem'i *Seyyide, Bakire, Tahire* sıfatları ile öven risaleler onun kadınların en üstünü ve şerefli bir soya sahip olduğunu ifade etmektedir.<sup>149</sup> Kıbrıs risalesine göre Meryem'in soyu baba tarafından kral olan Davud'a dayanmaktadır. Anne tarafından ise kohen olarak isimlendirilen din adamlarının soyundan gelmekte olup Harun'un soyundandır.<sup>150</sup>

Meryem'in insanların en üstünü olduğu iddiasını desteklemek için aşağıdaki ayetler referans verilmektedir:

...Meryem'i de: O iffetini çok iyi korumuştur, biz de ona ruhumuzdan üfledik...<sup>151</sup>

...Onu ve oğlunu cümle âlem için bir işaret kıldık...<sup>152</sup>

Melekler şöyle demişti: 'Ey Meryem! Allah seni seçti, seni tertemiz kıldı ve seni bütün dünyadaki kadınlara üstün eyledi.'<sup>153</sup>

Kıbrıs risalesine göre ayette ifade edilen Meryem'in âlemdaki kadınlardan üstün kılınması Mesih'in annesi olmasından ileri gelmektedir.<sup>154</sup> Öyleyse Meryem insanların en hayırlısı ve üstünü olmaktadır.

## Sonuç

İslam'ın erken dönemlerinden itibaren Hıristiyanların İslam'a yönelik apolojik risaleler kaleme aldıkları malumdur. Bu risalelerde daha çok İslam'ın sapkın bir gelenek ve Hz. Muhammed'in sahtekâr olduğu vurgulanmakta ayrıca Kur'an-ı Kerim'in Eski ve Yeni Ahit esas alınarak kurgulandığı gibi hususlara yer verilmektedir. Fakat bu makalede söz konusu edilen risaleleri diğer risalelerden farklı ve

<sup>149</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 140, 142.

<sup>150</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 142.

<sup>151</sup> Tahrîm 66/12.

<sup>152</sup> Enbiya, 21/91.

<sup>153</sup> Âli İmrân, 3/42.

<sup>154</sup> Ebied-Thomas, *The Letter*, 142.

dikkat çekici kılan doğrudan İslam'ın kutsal kitabı olan Kur'an'dan hareketle İslam'ı reddetme ve Hıristiyanlığı savunma refleksi göstermeleridir. Bu aynı zamanda risaleleri kaleme alan Hıristiyanların Kur'an'ı kendi amaçları açısından onayladıkları anlamına da gelmektedir.

Teslis, Kristoloji, Marioloji, Kitab-ı Mukaddes ve evharistiya gibi Hıristiyan teolojisini ilgilendiren temel konuların ele alındığı risalelerde Hıristiyan öğretilerini savunmak adına hem rasyonel açıklamalar yapılmakta hem de Kur'an-ı Kerim'den ayetlere yer verilerek öğretilerini destekleyecek şekilde yorumlar yapılmaktadır. Risalelerde Hz. Muhammed'in Tanrı tarafından gönderilip kendisine Kur'an'ın indirildiği kabul edilmekle beraber onun sadece müşrik Araplara gönderildiği ileri sürülmektedir. Ayrıca Kur'an'ın dilinin Hıristiyanların anlamayacağı şekilde Arapça olduğu belirtilmektedir. Dolayısıyla onlara göre Hıristiyanları ilgilendiren bir durum söz konusu değildir.

Risalelerde Hz. Muhammed ve Kur'an-ı Kerim'in Tanrı tarafından gönderildiği ifade edilerek nispeten olumlu bir izlenim oluşturulsa da tam tersi durum söz konusudur. Hz. Muhammed sadece müşrik Arapları monoteizme döndürmeye çalışan yerel biri olarak betimlenmekte, mesajının evrensel olamayacağı, peygamberliğinin Araplarla sınırlı olduğu açıklanmaktadır. Fakat yine de İslam'a karşı yazılan diğer apolojik risalelere nispeten daha olumlu bir izlenim sunmaktadırlar.

Risalelerde Kur'an-ı Kerim, Kitab-ı Mukaddes'i doğrulayan ve destekleyen bir metin olarak sunulmakta, Hıristiyan öğretilerini açıklamak ve savunmak için bir malzeme olarak kullanılmaktadır. Böylelikle Hıristiyanlığın hem akıl hem de Kur'an-ı Kerim ile korunduğu kanıtlanmaya çalışılmaktadır. Sonuç olarak varılan nokta ise Tanrı vahyinin Mesih ile zirveye ulaştığı ve dolayısıyla başka vahye ihtiyaç olmadığı şeklindedir.

Hıristiyanların Kur'an'a ilişkin kanaatlerini barındıran bu orijinal çalışma umarım ki hem Kur'an çalışmaları yapan hem de özellikle Doğu Hıristiyanlığı ve İslam-Hıristiyanlık reddiye geleneğine ilgi duyan araştırmacıların faydasına olur ve bu alanda araştırma yapmak isteyenlere yol gösterir.

### **Kaynakça**

Apaydın, H. Yunus. "Karâfi, Şehâbeddin". *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)* c. XXIV. Ankara: TDV (2001): 394-401.

- Aşırov, Tahir-Türkoğlu, İbrahim. "Pavlus Antakî'nin İslam Eleştirisi: El-Kitâbü'l Mantıkî". *Van İlahiyat Dergisi* 7/11 (2019): 252-265.
- Aydın, Mehmet. "el-Cevâbü's-Sahîh". *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. VII. Ankara: TDV (1993): 428-429.
- Aydoğmuş, Recep. *Yuhannâ ed-Dimeşki'nin eserlerinde İslam ve Müslümanlar*. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: 2019.
- Beaumont, Mark (ed.). *Arab Christians and the Qur'an from the Origins of Islam to the Medieval Period*. Leiden-Boston: Brill, 2018.
- Ebied, Rifaat-Thomas, David (ed.). *Muslim-Christian Polemic During the Crusades. The Letter from the People of Cyprus and Ibn Abi Talib Dimashqi's Response*. Leiden-Boston: Brill, 2005.
- Friemuth, Maha El Kaisy. "Al-Qarâfi" *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*. Ed. David Thomas, Alex Mallett. Leiden-Boston: Brill, 2012.
- Gökbek, Abdullah Rıdvan. *Kur'an ve Hıristiyanlar: Hicri İlk Üç Asırda Arap-Süryani Hıristiyanların Eserlerinde Kur'an*. Ankara: Eski Yeni Yayınları, 2020.
- Gündüz, Şinasi. *Hıristiyanlık*. Ankara: İSAM Yayınları, 2019.
- Hoover, Jan. "Ibn Taymiyya" *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*. Ed. David Thomas-Alex Mallett. Leiden-Boston: Brill, 2012.
- Khoury, Paul. "Paul d'Antioche, eveque melkite de Sidon (XIIe siecle)" *Paul's Works*. Ed. Paul Khoury. Beirut: 1964.
- Komisyon. *Kur'an Yolu Meali*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kutsal Kitap*. İstanbul: Kitabı Mukaddes Şirketi-Yeni Yaşam Yayınları, 2014.
- Michel, Thomas F. *A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's Al-Jawab Al-Sahih*. Chicago: 1984.
- Michel, Thomas. *Hıristiyan Tanrı Bilimine Giriş*. 2012.
- Ökten, Sadettin. "Dımaşki, Şeyhürrebve". *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*, c. IX. Ankara, TDV (1994): 273-274.
- Sahas, Daniel J. *John of Damascus on Islam The "Heresy of The Ishmaelites"*. Leiden: Brill Publisher, 1972.
- Tarakçı, Muhammet. "Tahrif". *Diyanet İslam Ansiklopedisi (DİA)*. c. XXXIX. Ankara: TDV (2010).
- Teule, Herman. "Abdisho of Nisibis" *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*. Ed. David Thomas-Alex Mallett. Leiden-Boston: Brill, 2012.
- \_\_\_\_\_. "Paul of Antioch's attitude towards the Jews and the Muslims. His Letter to the Nations and the Jews" *The Three Rings. Textual Studies in the Historical Trialogue of Judaism, Christianity and Islam*. Ed. M. Poorthuis vd. Leuven: Peeters, 2005.
- \_\_\_\_\_. "The Theme of Language in Christian-Muslim Discussions in the Abbasid Period: Some Christian Views" *The Character of Christian-*

- Muslim Encounter Essays in Honour of David Thomas*. Ed. D. Pratt vd. Leiden: Brill, 2015.
- T. Ford, John. *Saint Mary's Press Glossary of Theological Terms*. USA: Saint Mary's Press, 2006.
- Thomas, David. "Ibn Abî Ṭâlib al-Dimashqî" *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*. Ed. David Thomas-Alex Mallett. Leiden-Boston: Brill, 2012.
- \_\_\_\_\_. "Paul of Antioch" *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*. Ed. David Thomas-Alex Mallett. Leiden-Boston: Brill, 2012.
- \_\_\_\_\_. "Paul of Antioch's Letter to a Muslim Friend and The Letter from Cyprus" *Syrian Christians under Islam: The First Thousand Years*. Ed. David Thomas. Leiden-Boston-Köln: Brill, 2001.
- \_\_\_\_\_. "The Letter from the People of Cyprus " *Christian-Muslim Relations. A Bibliographical History Volume 4 (1200-1350)*. Ed. David Thomas-Alex Mallett. Leiden-Boston: Brill, 2012.
- Treiger, Alexander. "The Christology of the Letter from the People of Cyprus". *Journal of Eastern Christian Studies* 65/1-2 (2013): 21-48.
- Wilde, Clare Elena. *The Qur'an in Christian Arabic Texts (750-1258)*. Washington: The Catholic University of America, 2011.







*Pedro Berruguete'nin Katolik Kilisesi ve Katarlar arasındaki mücadeleyi anlattığı bir resmi, 15. Yüzyıl (Resimde Aziz Dominik ve Katarların kitapları ateşe atılıyor, ancak Dominik'e ait kitap mucizevi bir şekilde ateşten korunuyor).*

# Köken Tartışmaları Ekseninde Katarlara Dair Tarih Yazımındaki Güncel Paradigma Değişikliği\*

*Araştırma Makalesi / Research Article*

**Feyza SAÇMALI\*\***

**Kemal ATAMAN\*\*\***



**Atıf/©:** Saçmalı, Feyza & Ataman, Kemal, (2021). Köken Tartışmaları Ekseninde Katarlara Dair Tarih Yazımındaki Güncel Paradigma Değişikliği, Milel ve Nihal, 18 (1), 41-65.

**Öz:** Katarlara dair tarih yazımı her ne kadar XIII. yüzyılda başlamışsa da yoğunluk ve ivme kazanması ancak XIX. yüzyıldan sonraya tekabül etmektedir. Katarların tarihindeki gizem zaman zaman ideolojik bakış açılarına imkân vermiş ve bu yaklaşımlar süreç içerisinde birçok sayfaya evrilmiştir. 1950'ler öncesi yapılan akademik çalışmalarda, Katarların Maniheist kökenli olduğu ve bu öğretinin IX. yüzyılda Anadolu'da Pavlikenler, X. yüzyılda ise Balkanlar'da Bogomiller üzerinden Güney Fransa ve Kuzey İtalya Katarlarına geldiği tezi savunulmaktadır. Ancak bu düşüncenin artık terkedilmeye yüz tuttuğunu söylemek mümkündür. Günümüzde, Katarların tarihte hiç var olmayıp Katoliklerin icat ettikleri hayali bir düşman olabileceğini savunan "septik yaklaşım" ortaya çıkmıştır. Bununla beraber Katar tarihçilerinin "septikler" ve "gelenekselciler" olarak ikiye ayrıldığını da görmekteyiz. Bu makalenin amacı, "güncel" paradigma olarak adlandıracağımız, Maniheist kökeni reddetmekle birlikte septik görüşü de birçok noktada eleştiren yeni bir kategori teklif etmektir. Bu amaçla makale, konu etrafında gelişen literatürde tartışılan bu iki kategorinin ne kadar yeterli olduğu meselesini

\* Bu makale, Feyza Saçmalı tarafından hazırlanan "XII. ve XIII. yüzyıl Languedoc Bölgesi'ndeki Katolik Kilisesi-Katarlar Çatışmasına Bourdieu'cu Bir Yaklaşım" isimli doktora tezinden üretilmiştir.

\*\* **Sorumlu Yazar:** Dr., [feyzauznglu@gmail.com] ORCID: 0000-0001-9009-8969.

\*\*\* Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı [kemal.ataman@marmara.edu.tr] ORCID: 0000-0001-5107-8367.

tarihçilerin mutabık kaldıkları ve ayrıştıkları noktaları analiz edip yorumlayarak ortaya koymaya çalışacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Katarlar, Hıristiyan heresisi, Bogomiller, Pavlikenler, Düalizm, Katarlar'a dair tarih yazımı.

---

## Current Paradigm Shift in the Cathars' Historiography on the Axis of Debate of the Origin

---

**Citation/©:** Saçmalı, Feyza & Ataman, Kemal, (2021). Current Paradigm Shift in the Cathars' Historiography on the Axis of Debate of the Origin, Mîlel ve Nihal, 18 (1), 41-65.

**Abstract:** Although historical writings on Cathars' date back to the Catholic scholars in the 13th century, it is only in 19th century that a dramatical increase took place on this subject. The mystery of the Cathars has undergone significant changes over the years and allowed for different ideological point of views to prevail at various periods. Cathars' Manichaeic origin was perceived as the dominant view for many years in Cathar studies. This perspective, which we call the traditional view, claims that the dualist doctrine, which started with Manichaeism, reached the Cathars of Northern Italy and Southern France through the Paulicians in Anatolia in the 9th century and the Bogomils in the Balkans in the 10th century. This view seems to have been abandoned after the 1950s. Recently, a new trend, known as the "skeptical" view, has emerged whose supporters speculate that the Cathars may have never existed in history and could be an imaginary enemy invented by the Catholics. Contemporary historians of Cathars are divided into two: "traditional" and "skeptical." The purpose of this article is to propose a new category, "the contemporary view," which questions the Eastern connections of the Cathars on the one hand and criticizes the "skeptical view" on the other by considering the sufficiency of these two categories and the points on which historians agree and disagree.

**Key Words:** Cathars, Christian Heresy, Bogomils, Paulicians, Dualism, Cathar historiography.

---

### Giriş

Hıristiyanlık tarihinde 1054 sonrasında XVI. yüzyılda Martin Luther'in Protestanlığına kadar Katolik Kilisesinden koparak mezhepleşmeyi gerçekleştirebilen bir akımın görülmediği bilinmektedir. Ancak bu durum zaman zaman ortaya çıkan muhalif grupların daha ziyade siyasi açıdan "ana akım" kabul edilebileceğimiz Katolik Kilisesi'nden ayrılabilir düzeyde başarılı olamamalarıyla ilintilidir.<sup>1</sup> Söz konusu gruplardan biri Katarlar ismiyle tanınan XII. ve

---

<sup>1</sup> Çalışmamızda ana akım ifadesinin, tıpkı heresi kavramı gibi bir taraf ifade etmesi sebebiyle, tırnak içinde kullanılması uygun görülmüştür.

XIII. yüzyılda Güney Fransa'da (*Languedoc*) yaşayan muhalif harekettir. Bu "heretik" hareket, Hıristiyan olduklarını ifade etmelerine karşın dönemin Papası III. Innocent'in (ö. 1216) deyiimiyle "Müslümanlardan daha tehlikeli"<sup>2</sup> görüldüklerinden, üzerlerine bir Haçlı Seferi düzenlemiştir. On yıllar süren Albi Haçlı Seferleri, Katarları iyice zayıflatmış ancak yine de daha sonra tamamen ortadan kaldırılmaları için Engizisyon Mahkemeleri kurulmuştur. Böylelikle söz konusu muhalif hareket tamamen tarih sahnesinden silinmiştir.

Gerek yaşanan soykırımların şiddeti gerekse Katarlara ait kaynakların günümüzde mevcut olmamasının yarattığı "bilinmezlik" ve "gizem" dünya üzerinde pek çok popüler tarih yazarı ve akademisyenin ilgisini çekmektedir. Ancak tam da bu "bilinmezlik" uzun yıllar Katarlara dair tarih yazımının subjektifliği de ötesinde, bilimsel bir dayanak gözetilmeksizin tamamen ideolojik bakış ve dini arka planların ön plana alınarak okunmasına imkân tanımış gibi görünmektedir. Bu tür yaklaşımlarda, deyim yerindeyse, Katarlar nasıl anlaşılacak istendiyse öyle yorumlandığı anlaşılıyor.

Katarlarla ilgili tarih yazımının yüzyıllar içerisinde farklı aşamalardan geçtiğini söyleyebiliriz. XIII. yüzyılda reddiyeler, vaazlar ve Albi Haçlı Seferi gibi önemli olayları konu alan kronikler, Engizisyon kayıtları gibi dokümanlarla Katarlara dair tarih yazım süreci başlamıştır. Ancak tahmin edileceği üzere bu kaynaklar -Katarların düşmanları olan Katolik otoritelerince yazılması sebebiyle- çoğunlukla taraflıdır. XVI. yüzyılda Protestanlığın doğuşuyla birlikte Katolik-Protestan çatışmasında Katarlar tarihinin tümüyle farklı sayılabilecek bakış açılarıyla bir çatışma malzemesi haline geldiğini görmekteyiz. Bu konunun, takip eden yüzyıllarda ise Fransa'nın

---

<sup>2</sup> III. Innocent, Albi Haçlı Seferi çağrısında şunları söylemiştir: "Ey İsa'nın askerleri, ileri! İleri ey Hıristiyan ordusunun cesur erleri! Kutsal Kilise'nin evrensel ıstırap çılığı sizi uyandırın! Dinin hamiyeti Tanrıya karşı işlenen bu korkunç suçun intikamı için size ilham versin! Tanrı size ne vahyettiği şekliyle bu hain heresinin köklerini kurutun! Heretiklere Müslümanlara saldırdığınızdan daha pervasızca, şiddetle saldırın, çünkü onlardan daha kötüler. Walker Reid Cosgrove, *Clergy and Crusade: The Church in Southern France and the Albigensian Crusade* (Saint Louis University, 2011), 1. Buradaki *with a strong arm and stretched out arm* ifadesi Mezmurlar'dan alınmıştır. Bk. Mezmurlar, 136:12.

milliyetçi tarih yazımlarında<sup>3</sup> kullanıldığına, “mazlum” statülerinden dolayı Marksist okumalara<sup>4</sup> konu olduklarına, Orta Çağ “hereetiklerinin” kadınlara olan müspet yaklaşımlarından dolayı<sup>5</sup> kadın çalışmalarında<sup>6</sup> yer aldıklarına şahit olmaktadır.

Katarların tarihine dair ideolojik bakış açılarının ele alınması, konunun vuzuha kavuşmasına yardımcı olacağına şüphe olmasına karşın bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Bu bağlamda, öncelikle Katarlara dair bazı çalışmalarda yöntem olarak takip edilen ancak Katarlara dair günümüz akademik yazınının değişen paradigmasında artık çok fazla rağbet görmediğini söyleyebileceğimiz, çalışmamızda *geleneksel*<sup>7</sup> olarak tanımladığımız yaklaşım açıklanacaktır. Daha sonra günümüz çalışmalarında “geleneksel” olarak anılan ancak bizim *güncel görüş* olarak tarif edeceğimiz paradigmaya yer verilecektir. Sonrasında en yeni yaklaşım olan *şüpheli görüş* incelenecektir. Tartışmada tarihçilerin ayrıştıkları

---

<sup>3</sup> Augustine Thierry ve Jules Michelet gibi tarihçiler modern Fransız demokrasi geleneğinin ve Fransa’da ulus inşasının siyasi meşruiyetin temelini Güney Fransa’da olduğunu düşünmektedirler. Bu durum Albi Seferinin sonuçları arasında da kaydedilmektedir. Ancak bu anlatıda Katarlar kahramanlaştırılarak XIII. yüzyıl Oksitanya’sı (Languedoc) demokrasi, hoşgörü ve özgürlük toplumu olarak kabul edilir. Meşhur milliyetçi Protestan vaiz Peyrat, Katarların kahraman şehitler olduğunu ve Montsegur kalesinin bir özgürlük, demokrasi ve hakikat anıtı olduğunu belirtir. Detaylar için bk. Napoléon Peyrat, *Histoire des Albigeois*, c. 5 (Paris: G. Fischbacher, 1882).

<sup>4</sup> Marksist Katarlar okumasında Katolik-Katar çatışmasının dini çatışma kisvesinde bir sınıf çatışması olduğu kabul edilir. Karl Kautsky, G. Koch, Milorad Popowitsch, Gioacchino Volpe, Luigi Zanoni, Antonino de Stefano gibi düşünürler Katarların modern sosyalizmin öncüleri olduklarını iddia etmektedirler. Katarlar onlara göre dışlanmış sınıfların şikayetlerini dini muhalefet yoluyla ifade etmişlerdir.

<sup>5</sup> Katarlarda kadınlar da din adamı sınıfına dahil edildiği bilinmektedir.

<sup>6</sup> 2001 yılında Vanderbilt Üniversitesi’nde yapılan “Medieval Heresies and Women’s Freedom” isimli basılmamış doktora tezi, John Arnold’ın “Heresy and Gender in the Middle Ages” makalesi örnek gösterilebilir. Bunun yanında Anne Brenon da Doat koleksiyonundan getirdiği delillerle Katarlar hareketinde kadınların çok aktif olduklarının altını çizer.

<sup>7</sup> Bu tanıma “geleneksel” ismini vermemiz geleneksel olanın ancak terk edilmiş bir düşünce olabileceği fikrinden ziyade, bu görüşün XIII. yüzyıla kadar dayanan uzun bir geçmişinin ve geleneğinin olması ve bunun yanında günümüz çalışmalarının “şüpheli” yaklaşıma dahil olmayan kısmının bu düşünceyle tam anlamıyla aynı çizgide bulunmadığını ifade etmeyi amaçlamaktadır.

ve mutabık kaldıkları noktalar yorumlanarak açıklanacaktır. Böylelikle Türkiye'deki Katarlar çalışmalarını güncellemek ve günümüz tartışmalarına da mütevazı bir katkı sunmak amaçlanmaktadır.

Geleneksel görüşe geçmeden önce şu noktayı vurgulamak gerekebilir: Günümüz çalışmaları septik ve geleneksel olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu çalışmada bir de güncel görüş eklendiği için bizim geleneksel tanımımız literatürde geleneksel olarak tanımlanan düşünceyle aynı değildir. Biz burada Maniheist kökeni kabul eden yahut Maniheist kökeni kabul etmese bile 'silsile teorisi/jeneolojik teori' dediğimiz Anadolu'da Pavlikenlerle (*Paulicians*) başlayan, yüzyıllar boyunca zaman zaman çeşitli coğrafyalarda gün yüzüne çıkan düalist düşüncenin Katarlara kadar ulaştığını savunan yaklaşımı kastetmekteyiz. Dolayısıyla bu çalışmada -diğer tarihçilerin tanımladığı gibi- şüpheli olmayan tarihçilerin tamamını gelenekselci olarak nitelendirmeyeceğiz. Bunun yanında çalışmamızda bu görüşleri iki kategoriye sıkıştırmanın çok isabetli olmadığını, ara kategorilerin de değerlendirmeye dâhil edilmesi gerektiğini belirtmek istiyoruz. Burada geleneksel yaklaşıma sahip, önemli olduğunu düşündüğümüz bazı tarihçilerin kanaatlerini kendi ifadelerine dayanarak aktarmaya çalışacağız.

## I. Geleneksel Görüş

1950 öncesi Katarlar üzerine yapılan çalışmalarında yaygın olan düşünce, Katarların Maniheist kökenli olduğu fikrini savunan geleneksel görüştür. Konuyla ilgili literatürün yaygınlaşmasında Steven Runciman'ın etkili olduğu söylenebilir. Runciman'ın, *Medieval Manichee*<sup>8</sup> isimli eseri uzun bir süre Katarlara dair çalışmalar yapan araştırmacıların bakış açılarını şekillendirmiştir. Arno Borst *Die Katharer'ini*, Obolensky *The Bogomils'ini*, Söderberg *La Religion des Cathares'ını*<sup>9</sup>, Vaillant ve Puech meşhur makalelerini<sup>10</sup> bu eser sonrasında kaleme almışlardır.

<sup>8</sup> Steven Runciman, *The Medieval Manichee: A Study for the Christian Dualist Heresy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).

<sup>9</sup> Hans Söderberg, *La Religion des Cathares* (Almqvist & Wiksell, 1949).

<sup>10</sup> Puech, H. & A. Vaillant, "Le Traité Contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre: Traduction et étude", *Travaux publiés par l'Institut d'Études Slaves*, XXI (Paris: 1945).

Runciman, kitabının başında “Orta Çağ Maniheizmi” ifadesini Orta Çağ Katolik Kilisesi yazarlarının<sup>11</sup> bütün “düalistler” için kullandığını, bu ifadeyi gören tarihçilerin konuya temkinli yaklaşmaları gerektiğini söyler.<sup>12</sup> Dolayısıyla Runciman geleneksel fikrin eleştirilme sebeplerinden birini baştan kabul etmiştir. Ancak ilginç bir şekilde bu eleştiri Runciman’ı geleneksel (jeneolojik teori/silsile teorisi) düşünceyi savunmaktan alıkoymaz. Runciman bir heretik grubu tarif etmenin kökenini bulmaktan her zaman daha kolay olduğunu ifade eder. Zira ona, göre heretikler, hep daha önceki bir geleneği yanlış anlamışlardır.<sup>13</sup> Bu sebeple Pavlikenleri anlatırken hangi erken dönem heresi (*heresy*) geleneğine isnat edileceğinin belli olmadığını belirtir. Ancak daha sonra Pavlikenlerin Gnostiklerin düalist geleneğini takip ettiklerini dile getirir.<sup>14</sup> Runciman, Ermenistan’dan Anadolu’ya, oradan İmparatorluk şehrine, oradan Balkanlara IX. yüzyılda heresinin yayılması için uygun bir ortam olduğunu belirterek aslında klasik geleneksel düşünce haritasını çizmiş olur.<sup>15</sup> O, kitap boyunca tüm gelenekleri birbirine bağlar, bu geleneklerin zaman içerisinde çeşitli bölgelerde aldıkları yerel isimleri anlamları ile birlikte uzunca sıralar.<sup>16</sup> Bu diziliş dahi bütün grupları tek bir grup olarak gördüğünü kanıtlamaya yetebilir.

1950 sonrası jeneolojik görüşü takip eden nadir tarihçilerden biri olan Obolensky, Maniheizmin kadim bir gelenek olarak Bogomiller ve Katarlar aracılığıyla Avrupa’da devam ettiğini savunur. Ona göre Maniheizm Avrupa’ya iki büyük dalga ile girmiştir: İlki, III.-VII. yüzyıllar arasında, Suriye, Anadolu, Filistin’in güneyinden (*Judaea*) Mısır’a, Kuzey Afrika, İspanya, Güney Galya (*Gaul*) ve İtalya olmak üzere tüm Akdeniz coğrafyasını içine alarak Roma ve Bizans’a ulaşmıştır. Obolensky’nin pek çok yönden Maniheizmin

---

<sup>11</sup> Schönau’lu Eckbert, Bernard Gui gibi yazarları kastetmektedir.

<sup>12</sup> Steven Runciman, *Medieval Manichee*, 17.

<sup>13</sup> Runciman, *Medieval Manichee*, 59.

<sup>14</sup> Runciman, *Medieval Manichee* 62.

<sup>15</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Runciman, *Medieval Manichee*, 63.

<sup>16</sup> Bogomiller, Katarlar, Cathari, Kathari, Ketzer, Patarenler, Patareni, Patarini, Pavlikenler, Publicani, Poplicani, Albigenler, Albigeois, Albigenses, Phundaitler, Babuni gibi. Ayrıntılı bilgi için bk. Runciman, *Medieval Manichee*, 184-185.

değişime uğramış hali olan, “Neo-Maniheizm”<sup>17</sup> dediği ikinci dal-gaysa, IX.-XIV. yüzyıllar arasında, Karadeniz’den Atlantik ve Ren nehrine kadar Orta Avrupa’nın güneyini tamamen istila etmiştir.<sup>18</sup> Obolensky, Maniheizm’in varlığını sürdürebilme başarısının, Hıristiyanlığa kolayca adapte olabilmemesinden kaynaklandığını belirtir.<sup>19</sup>

L’Abbe C. Douais, “Ne Afrika’nın Maniheistleri ne İspanya’nın Priscillianistleri ne Anadolu’nun Pavlikenleri ne Bulgaristan’ın Bogomilleri ne İtalya’nın Patarenleri ne de Almanya’nın Katarları bize kendilerine yabancı bir dini takip ediyor gibi gelmemektedir”<sup>20</sup> diyerek bütün grupların düalist ve birbirinin devamı olduklarını anlatmaya çalışmaktadır. Douais, Obolensky gibi farklı “heresi” gruplarını Maniheizmin safhaları olarak değerlendirir.<sup>21</sup> Ona göre, XII. yüzyıl Fransa toplumunun dini-ahlaki durumu Katarların hızla yayılmasını sağlamıştır. Katarlar böylelikle Güney’deki siyasal gücü ele geçirecek düzeye gelmişlerdir.<sup>22</sup> Bununla birlikte Douais’in XIII. yüzyılın Kilise yazarlarının “Katarların” öğretileriyle Maniheist öğretinin farklılıklarından çok, benzerliklerini görüp dile getirdiklerini söylemesi, bunun onların mahiyetini anlayabilmek için gayet yeterli olduğunu ifade etmesi dikkate değerdir.

<sup>17</sup> Obolensky çalışmasının bu bölümünde “Neo-Maniheizm olarak bilinen” ifadesini kullanmıştır. Bu terimi ilk defa meşhur XI. yy reddiyecisi Ademar kullanmıştır.

<sup>18</sup> Dimitri Obolensky, *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manicheism*, 2. baskı, (Twickenham: Cambridge University Press, 1972), 8.

<sup>19</sup> Çalışmamızın sınırları sebebiyle Obolensky’nin düşüncelerinin tamamına yer vermek mümkün değildir. Detaylı bilgi için Obolensky’nin *The Bogomils* isimli eserine müracaat edilebilir.

<sup>20</sup> L’Abbe C. Douais, *Les Albigeois Leurs Origines Action de L’eglise Au XIIe Siècle*, 1. baskı (Paris: Librairie Academique, 1879), 3-4.

<sup>21</sup> İlk safha, III. ve V. yüzyıllarda imparatorluk ve papalıkla mücadele süresi, ikincisi, Tuna nehrinin aşağısında buldukları süre, üçüncüsü de VII. yüzyıla kadar geçen zaman dilimini kapsamaktadır. Ona göre bu son zaman diliminde Maniheizm, İmparatorluk hukukunun şiddetinden kaçarak mezhepleşmiştir. Douais için en önemli safha, Maniheizm’in üçüncü ve dördüncü safhalarıdır: VII. yüzyıldaki Pavlikenler ve X. yüzyıldaki Bogomiller. X. yüzyıl itibariyle, Bogomiller, Bulgaristan’da, Balkanlar’dan Slav ülkelerine ve Yunanistan’a yayıldıkları dördüncü bir Maniheizm biçimi olarak gelişmişti. Ona göre XI. yüzyılda Maniheizm, en başarılı safhasına girmiştir. Öte yandan Douais, Pavlikenlerin sadece isim olarak Samosatlı Pavlus’la ilişkili olduğunu, gerçekte Maniheizmin doğrudan varisleri olduğunu savunur.

<sup>22</sup> Douais, *Les Albigeois Leurs Origines*, 2.



Geleneksel görüşü savunan tarihçilerden biri de Arno Borst'tur<sup>23</sup>. Borst'a göre Maniheizm'den gelen düalizm Batıya sirayet ettiği gibi Avrupa'nın dini atmosferini tümüyle değiştirmiştir. Borst, düalizmin süreç içerisinde tam bir "heresi" kıvamına geldiğini belirtir. Borst'a göre bu rafizî hareketler, gnostik Maniheizmin en klasik ve en katı düalist haline gelmiş ve böylelikle Maniheizm dini, bir "Hristiyan dini heresisi"ne dönüşmüştür.<sup>24</sup>

Jeneolojik fikri benimseyen tarihçilerden bazıları "heretik" geleneklerin Maniheizm kökenden geldiğini düşünmez. Bu bizim güncel görüş kategorisine dahil ettiğimiz düşünceye evrilirken uğranan bir aşama gibi düşünülebilir. Örneğin Söderberg<sup>25</sup> jeneoloji düşüncesini savunsa da Maniheizmin Batı heresisinin kökeni olduğu fikrini kabul etmez.<sup>26</sup> Morghen, Schmitd ve Söderberg Maniheizm kökeni reddederek güncel görüşe geçiş konusunda öncülük etmişlerdir. Geleneksel yaklaşımı savunan meşhur tarihçilerden Dondaine<sup>27</sup>, önceleri geleneksel düşünceyi savunurken daha sonra güncel paradigmayı benimsemiştir, bunda Morghen'la girdikleri tartışmanın etkili olduğu söylenebilir. Dondaine önceleri "Oksitan<sup>28</sup>(Occitan) Katarları, Bogomillerin oğullarıydı, Bogomiller de

<sup>23</sup> Ayrıca Borst Katarlar hakkında 1950 öncesindeki ideolojik okumaları "Kaynakların ve Araştırmacıların Aynasında Katarlar" bölümünde ilk işaret eden kişi olması yönüyle de önemlidir. Lucy J. Sacville, *Heresy and Heretics of the Thirteenth Century: The Textual Representations* (York: York Medieval Press, 2011), 2 (aktaran A. Borst, *Die Katharer, Monumenta Germaniae Historica Schriften*, XII (Stuttgart: 1953), 1–58.

<sup>24</sup> Borst, *Die Katharer*, 63.

<sup>25</sup> Söderberg, *La Religion des Cathares* isimli çalışmasında, Bizans ve Batı dünyasındaki Hristiyan düalizminin doğasını inceler.

<sup>26</sup> Söderberg, Maniheizmin Batıda V. yüzyıl, Bizans'ta ise VI. yüzyıldan sonra yok olduğunun altını çizer. Düalizmin Doğuda IX. ve X. yüzyılda tekrar ortaya çıkmasına işaret eden Söderberg'e göre Bogomiller ve Pavlikenler Batıda dini muhafetinin doğasını şekillendiren önemli gruplardır. Yine Söderberg'e göre "Katarlar" Bogomil hareketinin bir neticesidir. Bunun da ötesinde, ona göre XI. yüzyılın başında heretikler 'certaines doctrines cathares'i benimsemişlerdi. Söz konusu heretikler, XI. yüzyıl' da Toulouse, Orléans, Chalon-sur Marne, Reims, Monforte ve Artois'te görülmüşler ve böylelikle XII. yüzyıldaki Batı ve Doğu düalizmi irtibatının kurulmasını sağlamışlardır.

<sup>27</sup> Dondaine'in birçok reddiye, vaaz ve engizisyon metni üzerine yaptığı pek çok çalışması takdire şayandır. Buradan hareketle Schmidt, Dondaine, Douais gibi isimlerin Orta Çağ heresisi çalışmalarına yaptıkları en büyük katkının Latince pek çok Katar reddiyesini literatüre kazandırmaları olduğunu söyleyebiliriz.

<sup>28</sup> Güney Fransa'yı tanımlamak için kullanılan terimlerden biridir. Bölgede kullanılan dilde 'evet' anlamına gelen 'Oc' kelimesinden türetildiği söylenir.

Maniheistlerin varisleriydi.<sup>29</sup> derken, daha sonra, XII. yüzyıla kadar Batı'da "Katarizm" in bulunmadığını belirtmektedir.<sup>30</sup>

## II. Maniheist Köken Problemi<sup>31</sup>

Katarların Maniheist kökenli olmadıklarına dair en güçlü delil, bu iddianın tamamen Katolik kaynaklarından alınması, Katarların asla kendilerini Maniheizmin devamı olarak tanımlamamasıdır. Ayrıca Katolik kaynaklarındaki Maniheizm ifadesinin olumsuz bir nitelendirme olduğunu da akılda tutmak gerekmektedir. Katolik reddiyevazalarında "heresi" ve "Maniheizm" sık sık birlikte kullanılmaktadır. R. I. Moore'un da işaret ettiği gibi Maniheizm'e yapılan referansların kaynağı Augustinus okumalarıdır. Özellikle Chabbenes'li Ademar'ın 1018'de Aquitaine'de "Maniheistlerin" ortaya çıktığını kaydetmesinden itibaren batı heresisinin yabancı kaynaklı olduğu fikri genel bir kabul haline gelmiştir.<sup>32</sup> Moore'a göre Ademar'ın "neo-Maniheizm" ifadesini kullanması okuyucusunu doğrudan Augustinus'a yönlendirmek demektir. Zira o dönemde Augustinus'un Maniheist ve heresi reddiyeleri Katoliklerce gayet iyi bilinmekteydi.

Katarların Maniheist kökenli olduğunu iddia etmek gayet kullanışlıdır. Augustinus hayatının dokuz yılını Maniheist olarak geçiren ve daha sonra Katolikliğe döndüğünde Maniheizm'e dolayısıyla "heretiklere" birçok reddiye kaleme almıştır. Bunun yanı sıra Augustinus'un Hıristiyan dünyasındaki etki sahası ve "Adil/Haklı Savaş" teorisi akılda tutulmalıdır. Zira Augustinus okumaları vasıtasıyla Katarları Maniheizm'e bağlamak, heresi hakkındaki bütün tanım ve kanaatlerin onları da kapsamasını kolaylaştıracaktır. Böylelikle onlara uygulanan şiddetin nasıl meşrulaştırılabildiği de kolaylıkla anlaşılabilir. Burada bizi ilgilendiren en önemli husus,

---

<sup>29</sup> Jeffrey Russell, "Interpretations of the Origins of Medieval Heresy", *Medieval Studies* 25/2 (1963): 36.

<sup>30</sup> Russell, "Interpretations of the Origins of Medieval Heresy" 48, Dondaine, "L'hierarchy Cathare en Italie".

<sup>31</sup> Geleneksel görüşten kopuşlar en başta Maniheist kökenin reddi ile başlamıştır. Maniheist köken tartışmasına burada yer vermemizin sebebi bu kopuşu anlamaya çalışmak ve Katarlara dair tarih yazımındaki lineer seyri takip etmektir.

<sup>32</sup> R. I. Moore, "The Origin of Medieval Heresy", *History* 55/183 (1970): 21. Ayrıca Moore aynı eserde Orta Çağ'a ait kroniklerdeki bilgiler, manastırlara ait kütüphanelerdeki Orta Çağ otoritelerinin yazdığı eserlerden beslenen günümüz bilgileriyle kolaylıkla karşılaştırılabildiğini aktarmaktadır.

“Maniheizmin” bir etiket olarak kullanıldığı net bir şekilde bilinirken, Orta Çağ Avrupası heresi tarihini “Maniheizm tarihi”ymiş gibi okumanın ne derece doğru olduğu meselesidir. Bu bağlamda geleneksel görüşü benimsemek, aslında hemen hemen Orta Çağda “heretiklere” yazılan reddiyeler ve kroniklerle aynı tarafta durmak, dolayısıyla objektif bir yaklaşımdan uzak olmak anlamına gelmektedir. Bu yaklaşım hususunda günümüz tarihçilerinden hem “geleneksel” (yani güncel) hem de şüpheli düşünceleri savunan nerdeyse bütün tarihçilerin ittifak ettiği söylenebilir. Güncel görüşe dahil ettiğimiz Janet ve Bernard Hamilton, Maniheistler düalisttir ancak Hıristiyan değildirler; dolayısıyla Hıristiyan olduğunu iddia eden grupların Maniheizm’e dayandırılmayacağını belirtirler.<sup>33</sup> Bu konudaki ikinci argümanları, Hıristiyanlığın, kendisiyle hemen hemen aynı dönemde gelişen Gnostisizm’in kozmolojisiyle ortak noktalarının bulunmasıdır. Öte yandan, XI. yüzyıldan sonra Bizans dünyasında varlığını sürdüren organize Gnostik grupların olmadığı konusunda elimizde yeterli kanıt bulunmadığını iddia ederler.<sup>34</sup> Bunun yanında Hamilton’lar Orta Çağdaki Hıristiyan düalistlerin Gnostiklerin devamı olmadıklarını, son Hıristiyan düalizmi dönemine kadar kalabilmiş son Gnostiklerin Markionistler olduğunu belirtmektedir.<sup>35</sup>

### III. Paradigma Değişikliği: Güncel ve Septik Görüşü

Güncel paradigma değişikliğinin icat teorisiyle (*theory of invention*) gerçekleştiği düşünülmektedir<sup>36</sup>. Septik görüşü savunan akademisyenler: “Katarlar Katoliklerin zihninde var ettikleri hayali bir düşünme miydi?” sorusundan hareketle Katarlara dair tarih yazımına önemli bir katkı sunmuşlardır. Bu katkı, her ne kadar marjinal gibi görünse de Katarlar çalışmalarına bir canlılık getirmiş, bazı konular üzerinde tekrar düşünülmesini sağlamıştır.

Günümüzde, Katarlar sahasında çalışan tarihçiler genelde gelenekselciler (*traditionalists*) ve septikler (*skeptics*) olmak üzere ikiye ayrılrsa da bize göre, geleneksel düşünce artık geçerliliğini yitirmiş

<sup>33</sup> Janet & Bernard Hamilton ve Yuri Stayenov, *Bizans Döneminde (650-1405) Hıristiyan Düalist Heretikler*, çev: Leyla Kuzucular (Yurt Kitap Yayın, 2010), 35-36. Janet, Bernard Hamilton ve Yuri Stoyanov, *Christian Dualist heresies in the Byzantine World c. 650-1450, Selected Sources* (Manchester University Press, 2013).

<sup>34</sup> Hamilton, *Hıristiyan Düalist Heretikler*, 37.

<sup>35</sup> Hamilton, *Hıristiyan Düalist Heretikler*, 38.

<sup>36</sup> İcat teorisi ayrı bir başlık altında ilerleyen sayfalarda incelenmektedir.

görülmektedir. Dolayısıyla günümüzde Maniheist kökeni ve silsile teorisini savunan akademisyenler yok denecek kadar azdır. Biz bu sebeple daha açıklayıcı bir ayırım için en azından bir kategori daha eklenmesi gerektiği kanaatindeyiz. Zira günümüzde “geleneksel” olarak tanımlanan grup homojen bir grup değildir. Bu bağlamda biz septik görüşü icat teorisi, terim tartışması, kısmen Bogomil-Katar bağlantısı gibi konularda eleştiren, ancak geleneksel düşüncede var olan Maniheizm kökeni, silsile teorisi/jeneolojik teoriyi kabul etmeyen akademisyenlerin “güncel görüş” (*contamporary view*) olarak farklı bir grupta değerlendirilmesini önermekteyiz.

Güncel görüşü savunan tarihçilerin birçoğunu dahil edebileceğimiz, Peter Biller’ın öncülük ettiği, York ekolü diyebileceğimiz yaklaşım Katarların engizisyon kayıtlarındaki aile şecereleri, meslekleri sosyal ağları gibi konular üzerinden incelenmesini öngörmektedir. John Arnold, Lucy Sacville, Rebecca Rist, Claire Taylor gibi Katarları çalışan önemli bilim insanlarını yetiştiren ekol, Doat projesi<sup>37</sup> kapsamında doktora projeleri ve akademik yayınlarla tanınmaktadır. Septik görüşün temelini icat teorisinden aldığı söylenebilir. Güncel görüşte, Katarların teriminin kullanılmasında bir sakınca görülmez; dikkatli kullanıldığı takdirde Engizisyon kayıtlarının kullanılabilmesi düşünülmür. Söz konusu tarihçiler elbette Katarların Maniheizm kökenini reddeder, Doğu kökenlerini yani silsile/jeneoloji teorisini kabul etmez. Ancak Andrew Roach, Bernard Hamilton, Yuri Stayenov’un içinde bulunduğu önemli bir kısmı Katarlar-Bogomiller bağlantısının mümkün olduğunu savunur.

---

<sup>37</sup> University of York, Doat 21-24. (<https://www.york.ac.uk/res/doat/project/>). Son güncelleme: 31.12.2020). Projenin tam ismi ‘*The Genesis of Inquisition Procedures and the Truth-Claims of Inquisition Records: The Inquisition Registers of Languedoc, 1235-1244*’ dur. Ancak dile kolaylık sağlamak için ‘Doat’ olarak anılmaktadır. Doat isminin kaynağı ise, yıpranan ve çürümeye yüz tutan Engizisyon kayıtlarını XVII. yüzyılda yeniden tekrar eden ve günümüze kadar gelmelerini sağlayan John Doat’tır. Dolayısıyla Doat projesi, Paris’teki Bibliothèque Nationale de France’deki Doat koleksiyonundaki ciltlerin İngilizce’ye tercümesi faaliyetidir. Bu kayıtlar sayesinde dönemin Languedoc’unda yaşayan insanların hayatları hakkındaki bilgilere erişebilmek isteyen tarihçilere imkân sunabilmektedir. Proje, günümüzdeki birçok Orta Çağ heresiologunun hocası Peter Biller’ın Paris Millî Kütüphanesi’nde araştırmaları esnasında XXI. ve XXVI. ciltlerin önemli bilgileri içerdiğini fark edip araştırmacıları tercüme teşvik etmesiyle başlamıştır.

Bu bağlamda, septik tarihçilerin yaklaşımları, makalenin icat teorisi kısmında analiz edilerek ve terim tartışmalarında şüpheli ve güncel düşünceyi savunan tarihçilerin düşüncelerine yer verilerek, Bogomil-Katar bağlantısı kısmında daha çok güncel paradigma ön plana çıkarılacaktır.

#### IV. İcat Teorisi

Güncel tartışmaların bel kemiği diyebileceğimiz ana tartışma, heresinin sonradan icat edildiği teorisi etrafında şekillenmektedir.<sup>38</sup> Foucaultcu tarih düşüncesindeki dönüşümün heresi çalışmalarına bir yansıması olarak tanımlayabileceğimiz bu yaklaşım, 1990'larda belirlemeye başlayan, Mark Pegg'in ve R. I. Moore'un başını çektiği şüphelilik akımıdır. Bu düşünürler şüphelilerin yanında revizyonalistler, radikal septikler, icatçılar, yapı-sökümcüler olarak da anılmaktadırlar. Foucault'nun *iktidar* kavramından hareketle Katarların zavallı kurbanlar gibi sunulmasının realiteyle ne düzeyde örtüştüğünü sorgulamaktadırlar. Yine engizisyoncuların "Katarlar" a yapıştırdığı "heretik" etiketi üzerine bu kadar eğilmelerini, bu motivasyonlarının bir sonucu olarak görmek mümkündür. "Katarlar, tarihçilerin bir illüzyonu, bir mit, XII. yüzyıl Güney Fransa'sında zulmeden toplumun ürettiği bir bostan korkuluğu<sup>39</sup>, Albi Haçlı Seferi ve Engizisyonun kendini gerçekleştiren kehaneti, bir icadıdır." demektedirler. Bu tarihçiler temel itibariyle Katarların gerçekten var olup olmadığını sorgulamaktadır.

Şüpheli görüşü savunan tarihçiler yalnızca Pegg ve R. I. Moore'dan ibaret değildir. Moore'un, 1999'da yayınlanan, Monique Zerner'in editörlüğünü yaptığı *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'Inquisition* isimli eserden etkilendiği söylenmektedir. Uwe Brunn'un XII. yüzyılın ortalarında Rheinland'da heresi raporları üzerine yazdığı eseri, Hilbert Chiu'nun akademik teolojide

---

<sup>38</sup> Günümüz kaynaklarında Katarlar çalışan tarihçiler gelenekselci ve şüpheli şeklinde ayrılmaktadır ve şüpheli olmayan bütün tarihçilerin çoğunlukla "gelenekselci" olduğu belirtilmektedir.

<sup>39</sup> Kaynaklarda *Straw man of a persecuting society* şeklinde ifade edilmektedir. John Arberth, *Contesting the Middle Ages: Debates that are Changing Our Narrative of Medieval History* (Taylor & Francis Group, 2018).

Köken Tartışmaları Ekseninde Katarlara Dair Tarih Yazımındaki Güncel Paradigma... düalizmin inşasıyla ilgili açıklamaları, Mark Pegg'in XIII. yüzyılın ortalarını konu alan çalışması bu gruptandır.<sup>40</sup>

Şüpheli kategorisine dahil edilen tarihçilerin hepsi aynı görüşte değillerdir. En radikal septiklerden kabul edilen Pegg'in düşünceleri incelendiğinde, Katarların bir Balkan heresi olmadığı, zulmeden toplumun inşa ettiği bir topluluk<sup>41</sup> olmadığı, dahası böyle bir fenomenin Orta Çağ'da tarihte hiç var olmadığı iddialarının öne çıktığı görülür. Ona göre, "Katarlar" yalnızca XIX. yüzyıl akademisyenlerinin bir icadıdır.<sup>42</sup> Hatta Orta Çağ entelektüelleri heresiye nasıl icat ettiyse, XIX. yüzyıl akademisyenleri aynı şekilde Katarları icat etmişlerdir. XIX. yüzyılda din çalışan akademisyenlerin genel çalışma prensiplerini doğru bulmamış olması onu bu kanaate sevk etmiştir. Pegg'e göre bu akademisyenler dinleri yalnızca soyut doktrinler, farklı tutumlar, hiç değişikliğe uğramamış temsiller gibi sunmuşlardır. Bunun sonucunda Katarlar araştırmacıların zihninde değişmez, sabit düalist bir öğretilen ibaret bir hareket olarak kalmaya mecbur bırakılmıştır. Halbuki ona göre, düalizm Katarların ayrılmaz bir parçası değildir. Bilakis Oksitan (*occitan*<sup>43</sup>) kültürü dinin çok önemli bir parçasıdır. Pegg'e göre 'İyi İnsanlar'a (Katarlar) atfedilen meziyetler, aslında Oksitan kültüründe bulunan nezaket ve kutsallığın birer ifadesidir.

Pegg silsile/jeneoloji fikrini kıyasıya eleştirmektedir. Ona göre XIX. yüzyıl akademisyenleri, adeta yüzyıllar boyunca bir sürü farklı toplum ortaya çıkmamış, bu toplumlar zamanla hiç kaybolmamış, hiç coğrafi ve kültürel farkları olmamış ve tamamen aynılanmış gibi Katarları silsile/jeneoloji teorisiyle, Maniheizm'e kadar geriye götürerek düalist bir zincirle birbirine bağlamışlardır. Pegg bu argümanını güçlendirmek için Sör Thomas Browne'dan bir alıntı yapar ve onun meseleyi gayet veciz bir şekilde özetlediğini belirtir: "(Heretikler) Yazarları gibi yok olmadılar. Arathusa nehri gibilerdi. Bir yerde yok olsalar da başka bir yerde yine çıktılar". Dolayısıyla Pegg

---

<sup>40</sup> Michael D. Barbezat, *Burning Bodies: Communities, Eschatology, and the Punishment of Heresy in the Middle Ages* (2018), 6.

<sup>41</sup> "Construction of a Persecuting Society" şeklinde kavramsallaştırılan ifade kast edilmektedir.

<sup>42</sup> Mark Gregory Pegg, "The Paradigm of Catharism; or, the Historians' Illusion," *Cathars in Question*, ed. Antonio Sennis (Boydell & Brewer, 2016), 21.

<sup>43</sup> Dönemin Güney Fransa'sında Oksitan dili (ok dili) konuşulmaktaydı. Bölge zaman zaman Oksitanya ve kültürü ve dili de Oksitan şekilde anılmaktaydı.

özetlediğimiz sakıncalar sebebiyle Katarizm olmaksızın yeniden bir heresi tarihi yazılması gerektiğini ifade etmektedir. XIX. yüzyıl din çalışmalarındaki bakış açısının yalnızca tek bir metinden hareket ettiğini<sup>44</sup> ancak buna mukabil artık tarihi ve antropolojik derinlikle ve daha geniş bakış açılarıyla konuya yaklaşılması gerektiğini savunmaktadır. Bunun yanında fikirlerin, toplumların birbiriyle örtüşmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Pegg, şüpheli olmasına karşın, bazı noktalarda Moore'dan ayrılmaktadır. Bu noktalardan biri Moore'un meşhur "zulmeden toplumun inşası" teorisidir. "Gelenekselci"lerden kabul edilmesine rağmen, Claire Taylor dahi, Moore'un bu teorisini, heresinin anlaşılmasına büyük katkı sağladığını belirterek takdir etmiştir.<sup>45</sup> Hatta, sırf Moore'un bu teorisini konuşmak üzere, Michigan'da bir Orta Çağ kongresi toplanmış, daha sonra söz konusu kongre bu teorinin ismiyle kitaplaştırılmıştır.<sup>46</sup>

R. I. Moore, *Formation of Persecuting Societ'sinde* zulüm gören toplulukların yalnızca heretikleri değil, geç dönem XI. yüzyıl sonrası Hıristiyan toplumunda dışlanan Yahudiler, Müslümanlar gibi "azınlıkları", cüzzamlı, vebalı gibi görünür sağlık sorunu yaşayan,

---

<sup>44</sup> Pegg ayrıca Encyclopedia Britanica'da Conybeare' in Maniheistlerin doğrudan torunları olduğu konusunda şüphesi olmadan yazdığı Cathars maddesinin de araştırmacılara ciddi bir tesiri olduğunu kaydeder. Söz konusu maddede heresi gruplarının zaman ve mekândan bağımsız olarak tamamı aynı heresi olarak algılandığını, uzun süren gizli diasporadan sonra X. ve XIV. yüzyıllarda Pavlikenler Bogomiller olarak gün yüzüne çıktıklarını, bu grupların düalist eğilimleri olan heresi gibi ayrımcılığa maruz kaldıklarını söylediklerini aktarır. Bu maddeye göre Maniheistlerin ardılları olan Bogomiller sık sık İtalya'yı ziyaret etmekteydiler. Bu durum İtalya'daki Katarlarla bağlantı kurulduğunu ifade etmektedir. (s. 182). Albigenis maddesinde de (Paul Daniel Alphandéry) Conybeare'e göre daha dizginlenmiş bir tonda yazıldığından bahseder. Maniheistler göz ardı edildiğini ancak Bogomil ve Pavliken etkisinin net olarak kabul edildiğini aktarır. Albigenler (Katarlar)'in ilk Limousin'de 1012 ve 1020 civarında görüldüğünü ve son olarak XI. yüzyılın ilk zamanlarında Toulouse'a göç ettikleri aktarılır. 80 yıl sonraki edisyonda da Encyclopedia of Religion'da aynı şekilde olduğunu belirtmiştir. Böylelikle bu yazarlar Pegg'e göre kendilerinden önceki yüzyılda Katarlar hakkında ve diğer bütün heretikler hakkında ne düşünüyorlarsa onu kendi çağlarına aktarmışlardır.

<sup>45</sup> Claire Taylor, *Heresy, Crusade and Inquisition in Medieval Quercy* (York University Press, 2011), 17.

<sup>46</sup> International Medieval Congress Kalamazoo, Michigan, R. I. Moore ve Michael Frassetto, *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages: Essays on the Work of R. I. Moore* (Leiden: Brill, 2006).

ancak dini bakımdan da cezalandırıldığı düşünülen insanları, eşcinseller gibi toplumun ahlaki açıdan doğru bulmayıp reddettiği kesimleri de kapsadığını iddia etmektedir. Bunun için Orta Çağ otoritelerinin kınanması gerektiğini belirten Moore, şunları aktarmaktadır: “Zulüm, siyasi nüfuz yarışında bir silah olarak başladı, galip gelenlerce toplum üzerindeki güçlerini pekiştirebilmek için bir araca dönüştürüldü.<sup>47</sup> Moore, zulmün durup dururken ortaya çıkmadığını, yeni hedefler doğrultusunda baskının arttırılmadığını düşünmektedir. Ona göre, daha ziyade, heretiklerin tespit edilip toplumdaki dışlanması, otoritenin meşrulaştırılması ve genişletmesine imkân tanımıştır. Merkezi güçlerin yükselişe geçmesi de bunu pekiştirmiştir. Moore’a göre, bu durumun ortaya çıkma sebebi, yeni çıkan eğitimli seçkinlerin, okullar vasıtasıyla fikirlerini yaymasıdır. Moore, bu eğitimli kesimin fikirlerini hem seküler yönetime hem de dini merkezleştirip bürokrasiyi oluşturmak suretiyle topluma dayattığını savunur.<sup>48</sup>

Moore’un eserinin temel iddiası, prenslerin veya piskoposların kanaatlerinin, zamanla halk nezdinde heretikler, Yahudiler gibi ötekiler hakkında bir nefret duygusu oluşturulması, bununla zulmün kolay uygulanmasına zemin hazırlanmasıdır.<sup>49</sup> Dolayısıyla bu grupların aslında gerçekten tehlike oluşturmadıkları, ancak bir tehdit algısı inşa edildikten sonra, bunun herkesçe kabul edilmesi sağlanıp zulmün bu şekilde meşrulaştırıldığı fikri savunulmaktadır.

Öte yandan, Orta Çağ heresi tarihi sahasındaki çalışmalarına yarım asırdır devam eden Moore, daha önce bizim güncel görüş olarak tanımladığımız bakış açısına sahipken, sonradan “septik” yaklaşıma katılmıştır. Moore, Georges Duby’nin tarihin değiştiğini söylemesi gibi, tarih biliminin ve tarihçinin de gelişmeye açık olması gerektiğini vurgular. Moore’a göre değişen ve gelişen yalnızca tarih ve tarihçi değildir. Ona göre Katarlar bağlamında XIII. yüzyılda yaşanan en büyük yanlışlardan biri heresinin aynı kaldığının zannedilmesidir. Moore bu yanlışlığı bilinçli bir farkındalık göstermediğimizde, istasyonda bulunduğumuz trenin değil de

<sup>47</sup> R. I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950-1250* (Blackwell Publishing, 2009), 146.

<sup>48</sup> Barbezat, *Burnibg Bodies*, 5.

<sup>49</sup> Detaylı bilgi için bk. Moore, *The Formation of a Persecuting Society*.



başka bir trenin hareket ettiğini zannetmemize benzetir.<sup>50</sup> XIII. yüzyıl Kilisesi entelektüellerinin heresiyi daima sabit kaldığını zannedip XII. yüzyıldaki heresiyle aynı olduğunu düşünmeleri de bunun gibidir. Moore heresinin değiştiğini, geliştiğini savunur. Buradan hareketle, bizim ancak gözlerimizi bir noktada sabitlemediğimiz takdirde dünyanın bir akış içinde olduğunu anlayabileceğimizi belirtir.<sup>51</sup>

Öte yandan “gelenekseller”den olarak bilinen Peter Biller, Moore’u ve bu değişimini *The War* kitabının değerlendirmesi üzerinden eleştirir. Örneğin Moore’un Katarlar tarihi hakkındaki görüşlerinin değişimi konusunda, uzmanı olduğu XI. yüzyıldan uzaklaşarak akademik olmayan, popüler bir yaklaşımla XII. ve XIII. yüzyıllara yönelmesini rahatça hareket edebileceği kendi sahasından uzaklaşması olarak değerlendirir. Bundan dolayı Biller’a göre Moore’un kullandığı kaynaklar yeterince güvenilir değildir. Bu sebeple Moore’un argümanlarının zayıfladığını düşünür.

Moore’un çok radikal bir değişimle şüpheli fikre geçtiğini belirten Biller, Katarizmin “yapılandırılmış” bir grup olduğu önerisini sunduğunu aktarır. Moore bu teoriyle Katarların “icat” edildiğini, bu icatta yerel Kilisenin, Kilise adamlarının sıkı sıkıya muhafaza ettikleri hayal güçlerinin<sup>52</sup> ve 1230 yılı sonrasında Dominiken Engizisyoncuların yaratıcılığının etkili olduğunu belirtmektedir. Biller’ın Moore’a eleştirileri bunlarla sınırlı kalmaz; ayrıca belgelere yaklaşımı da eleştirir. Biller’a göre Moore, bir taraftan belgelerin siyasi bağlamı, yazarların abartılı davranıp davranmadığıyla ve metnin sahte olup olmadığıyla ilgilenirken, diğer taraftan metnin yazıldığı bağlamı değerlendirmeyi, bu bağlamı, metnin türü, dili ve şekliyle ilişkilendirmeyi ihmal etmektedir. Buradan hareketle Biller, Moore’un eleştirel yorum yaparken tek yönlü bir tutum sergilediğini savunur. Böylelikle, metnin varlığını göz ardı eden ve değerini takdir etmeyen bir yaklaşım sergilediğini düşünür. Hatta bu konudaki eleştirisini keskinleştirerek Moore’un Toulouse’daki heresinin varlığıyla ilgili uzlaşma kararlamelerini değerlendirmesini ve süreç

<sup>50</sup> Cathars in Question: A Responce to Pete Biller, <http://rimoore.net/2016/11/13/cathars-in-question-a-responce-to-pete-biller/> (Son güncelleme: 9 Aralık 2020).

<sup>51</sup> Cathars in Question: A Responce to Pete Biller, <http://rimoore.net/2016/11/13/cathars-in-question-a-responce-to-pete-biller/> (Son güncelleme: 9 Aralık 2020).

<sup>52</sup> Augustinus ve daha sonra XII. ve XIII. yüzyıllarda yazılan reddiyeler kastedilmektedir.

içerisinde ulaştığı neticeyi eleştirir. Ona göre Moore, Canterbury’li Gervase’nin 1177’de yazdığı, heretiklerin iki prensipten<sup>53</sup> bahsettiği bir mektuptan söz etmesini “niçin başka bir kaynaktan değinilmemiş?” diyerek geçiştirmiştir. Biller, Moore’un eserin ilerleyen bölümlerinde söz konusu kaynağı “otantikse” diyerek itibarsızlaştırıp, nihayet son bölümde metnin sahte olduğu sonucuna vardığını söyler.

Moore’un en önemli iddialarından birisi, Katarlar kilisesinin XIII. yüzyıla kadar hiç fiziken görülmediği, dolayısıyla XIII. yüzyıl öncesinde Katarların bir fenomen olarak var olmadıkları düşüncesidir. Dolayısıyla bu kilisenin Doğu kökenlerinin tamamen bir mitem ibaret olduğunu belirtir. Hatta bu konuda Biller, Moore’un Bogomillerin hala konuşulmasını tahfif eden ifadesi konusunda, Moore’u yeterli delille izale etmemesi sebebiyle eleştirir.<sup>54</sup> Diğer taraftan Moore, Biller’ın XII. yüzyılda organize olmuş bir düalist yapı olabilirdi düşüncesini zaten hiçbir zaman inkâr etmediğini söyleyerek kendisini savunur.

Şüpheli tarihçilerden Jean-Louis Biget, önce evanjelik amaçlarla yola çıkan dini muhalefetin (“heresi”nin) giderek ruhbanıyet karşıtlığına (*anticlericalism*), daha sonra da düalist bir heresiye dönüştüğünü iddia eder. Ancak Biget, bu muhalefetin, sadece entelektüel Kilise adamlarından oluşan seçkinlerin zihinlerinde var olduğunu ve halka bu şekilde lanse ettiklerini düşünmektedir.<sup>55</sup> Yine şüpheli tarihçilerden Julien Théry-Astruc, Katarlara ait olduğu iddia edilen “düalist öğretinin” entelektüellerin hayal ürünlerinin topluma yansıtılması sonucunda ortaya çıktığını, dolayısıyla Katarlarda düalizmin gerçekten var olmadığını iddia etmektedir.<sup>56</sup>

Moore’a göre, Uwe Brunn, XII. yüzyılda Rhineland’da Katarların görüldüğünü iddia eden “geleneksel” görüşe öldürücü darbeyi

---

<sup>53</sup> Kötü ve İyi Tanrı, düalizm.

<sup>54</sup> Peter Biller, “Goodbye to Cathars”, *Cathars in Question*, ed. Antonio Sennis (Boydell & Brewer, 2016), 288. (Text and Context in Early Popular Heresy, 2009’deki Leeds Medieval Congress)

<sup>55</sup> Barbezat, *Burning Bodies*; Jean-Louis Biget, *Hérésie et inquisition dans le Midi de la France* (Paris: Picard, 2007), 107–115.

<sup>56</sup> Julien Théry-Astruc, “The Heretical Dissidence of the ‘Good Men’ in the Albigensians (1276–1329)”: Localism and Resistance to Roman Clericalism,” *Cathars in Question*, ed. Antonio Sennis (Boydell & Brewer, 2016), 81.

vuran kişidir.<sup>57</sup> Frankafon çalışmalarındaki -Katarların tarihi gerçekliğini sorgulayan- şüpheli yaklaşım Monique Zerner'in *Inventer l'hérésie?*<sup>58</sup> isimli eseri ile başlamıştır. Brunn, bu şüpheli kanadın yeni temsilcisidir. Brunn, terim tartışmalarında da şüpheli yaklaşımla aynı fikirdedir. Katar teriminin, Rheinland'da, XII. yüzyılda, özellikle Schönau'lu Eckbert'in diğer reddiyelerden öğrendiği kalıpları çeşitli muhalif grupları tarif etmek için kullanmasıyla ortaya çıktığı neticesine ulaşır.<sup>59</sup> Brunn'a göre, bunun sebebi, Benedikten keşişi Eckbert'in, Augustine'in Maniheizm ve Katarlar kelimelerinin bir arada olduğu Kilise konseylerinden, rahiplik eğitiminde karşılaştığı edebi kavramlardan bir türlü kendisini alamamasıdır. Netice itibariyle Brunn'un çalışması, Eckbert'in "Katarlarını" başka yerlerdeki diğer muhalif gruplarla ilişkilendirmek ve onların teolojisini Katar teolojisine uygulamaya çalışan modern bilimsel anlatılara meydan okumaktadır.

Pegg ve Brunn, heresi çalışmalarındaki historiografinin iki kайдan geldiğini savunur. Birisi Orta Çağ yazarlarının varsayımları ve zihinleri oluşturdukları filtrelerden hareket eder. Diğeri heresi alanındaki modern bilimsel verilerle şekillenir.

## V. Terim Tartışması

Orta Çağ Hıristiyan "heresisi" hakkındaki en güncel tartışmaların merkezinde, bu grupların Katolik kaynaklarıyla çalışılmasının nesnel olmaması yer alır. Bu sebeple bu grupları "heretik", "düalist", "Katar" gibi ifadelerle isimlendirmenin Katolik kaynakların etkisinde kalarak Kilise'nin tarafında yer almak anlamına geldiği düşünülmektedir. Dolayısıyla *Katarlar* terimi, "heretik", "heresi" terimleri gibi artık tartışmaya açık durumdadır.<sup>60</sup> Bunun sebebi *Cathari* keli-

<sup>57</sup> Moore, "Principles at Stake," s. 262.

<sup>58</sup> Monique Zerner (ed), *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition* (Nice: Centre d'Études Médiévales, 1998).

<sup>59</sup> *Burning Bodies*'ten aktaran Uwe Brunn, *Des contestataires aux "Cathares" Discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition* (Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2006).

<sup>60</sup> R. I. Moore ile gerek New Castle'da yüzyüze görüşmelerimizde gerekse e-posta üzerinden yazışmalarımızda "Katar" kelimesini çalışmalarımızda kullanmamız gerektiğini sıkı sıkı tembih etmesi ve böyle bir durumda bu yaklaşımdaki bir çalışmayı okuma konusunda bile isteksizlik gösterilebileceğini belirtmesi ilginçtir. Ancak yine bizzat derslerine katılıp doğrudan çalışmalarımıza katkı sağlayan Andrew Roach, Moore'la aynı fikirde değildir. Keza, Peter Biller ve talebeleri de aynı kanaattedir.

mesini ilk defa meşhur Katar reddiyecisi Katolik Schönau'lu Eckbert'in, 1163'te Köln'deki "heretikleri" tanımlarken kullanmasıdır. Sonraki yıllarda *Sermones Contra Catharos* isimindeki reddiyesinde de aynı ifadeyi kullanmıştır. Söz konusu dini muhalefet grubu kendilerinden hiçbir zaman "Katar" şeklinde bahsetmemiş, kendilerini "İyi Hıristiyanlar", "İyi Kadınlar", "İyi Erkekler" olarak tanımlamışlardır. Dolayısıyla "Katar" teriminin reddiyelerdeki kullanımı, hatta *cathar* kelimesinin *cat*'den geldiği ve kediye taptıkları gibi iddialar da göz önünde bulundurulursa, aslında "Katarlar" kelimesinin bir aşağılama ifadesi olduğu rahatça anlaşılabilir. Bunun yanı sıra "heretik" tanımlamasının aşağılama içerdiği, bir ötekileştirme ifadesi olduğu ve "doksa"nın, yani doğrunun zıttını ifade ettiği ve netice itibarıyla asla objektif olmadığı zaten açıktır. Ayrıca "Maniheist" ve bunu ima eden "düalist" terimleri de çok objektif görünmemektedir. Zira "maniac" kelimesinden türetildiği bilinen "Maniheist" terimi Orta Çağlarda bir aşağılama ifadesi olarak da kullanılmaktaydı.<sup>61</sup> "Katarizm" kelimesini ilk olarak tartışmaya açanlardan birisi *Corruption of Angels* isimli eseriyle Mark Pegg'dir.<sup>62</sup> Pegg'in bu konudaki temel iddiası, -yukarıda bahsettiğimiz Schönau'lu Eckbert'in reddiyesine referansla- Katar kelimesinin Katolikler tarafından kullanıldığı, hatta ilk defa bir reddiyede kullanıldığıdır. Pegg, ayrıca Katarların kendilerine Katar değil de erkeklerine "İyi Adam", kadınlarınaysa "İyi Kadın" dediklerini de hatırlatmaktadır. Bu tartışmaya 2012 yılında katılan R. I. Moore, *The War on Heresy* isimli çalışmasıyla Pegg'in tezine destek vermiştir. Daha sonra 2016 yılında yayınlanan ve "Katarlar" hakkındaki en güncel çalışma olan *Cathars in Question*<sup>1</sup> isimli eserde, sahanın duayenlerinden Biller, kitapta kendisine ayrılan bölümde bu konuyu ele almış, söz konusu araştırmacıları epeyce eleştirmiştir. Biller, terimler hakkında takip edilen bir prensibin gerekliliğini vurgularken, aynı zamanda Pegg ve Moore'un Almanca literatürdeki eleştirel

<sup>61</sup> Kelimenin köken itibarıyla mania'dan geldiğine dair bk. C. T. Onions (ed), "Mania", *The Oxford Dictionary of English Etymology* (New York-Oxford: Clarendon Press, 1966), 551-552.

<sup>62</sup> Mark Pegg, *The Corruption of Angels: the Great Inquisition of 1245-1246* (Princeton University Press, 2009). Pegg, bu eserde ve "On Cathars, Albigenses or Good Men of Languedoc" isimli makalesinde "Katar" ve "Katarizm" kelimelerini ele almaktadır.

yaklaşımları takip etmediklerini belirtmiştir. Daha sonra R. I. Moore, kendi sitesinde Peter Biller'ın bu yazısına "Cathars in Question: a Response to Peter Biller" başlığıyla bir cevap vermiştir.<sup>63</sup> Sonuç olarak "Katar" kelimesinin kullanımı halen tartışmalıdır.

## VI. Bogomil-Katar Bağlantısı ve Düalizm Tartışması

Katar- Bogomil bağlantısını daha çok güncel görüşü savunan tarihçiler kabul etmektedir. Bogomillerin ve Katarların katıldığı düşünülen St. Félix-de-Caramen konsili Bogomil-Katar bağlantısını savunan tarihçiler açısından kritik bir bağlantı noktası ve argümanları için bir delil niteliğindedir. Çünkü bu tarihçilere göre bu konsil Bogomillerin ve mutlak düalizmin Languedoc'a gelişi anlamına gelmektedir. St. Félix, Toulouse'un güneyinde, yani Languedoc bölgesinde bulunmaktadır. Bu toplantı, söz konusu tarihçilerce bir nevi Katarların ılımlı düalizmden mutlak düalizme geçme seremonisi gibi anlaşılmaktadır. Ancak bu konsilin çok da mühim olmadığını düşünen bazı tarihçiler de vardır ve Mark Pegg bunlardan birisidir. Pegg, bu konsilin gerçekten toplandığına dair delillerin ikna edecek kadar yeterli olmadığını savunur.<sup>64</sup> Anne Brenon da konsilin eklesi-yastik organizasyonlar açısından önemli olduğunu, ancak Katar doktrinleri açısından mühim olmadığını inanır.<sup>65</sup>

İtalyan Raffaello Morghen gibi diğer bazı tarihçiler, temel prensiplerini Bogomil öğretisinden alan, dolayısıyla birçok açıdan onlardan etkilenmeleri beklenen heretiklerin, düalizme açık bir referans vermemelerine dikkat çekmektedir. Hatta beklenen benzerliğin aksine, Katarların bazı inançları, Cosmas'ın<sup>66</sup> eserinde belirtilen Bogomil inançlarıyla kıyaslanamayacak düzeyde Bogomiller'den farklıdır. Morghen, Katarların tüm özelliklerinin dış etkilere ihtiyaç duyulmadan da anlaşılabileceğini ileri sürmektedir. Bunun da ötesinde Morghen'a göre Dondaine'in yaptığı analogilerde bazı sakıncalar da bulunmaktadır.<sup>67</sup>

---

<sup>63</sup> Cathars in Question: A Responce to Pete Biller, <http://rimoore.net/2016/11/13/cathars-in-question-a-response-to-pete-biller/> (Son güncelleme: 9 Aralık 2020).

<sup>64</sup> Mark Pegg, *The Corruption of Angels*.

<sup>65</sup> Anne Bradford Townsend, *The Cathars of Languedoc as Heretics: From the Perspectives of Five Contemporary Scholars* (Basılmamış Doktora Tezi, Union Institute&University Cincinnati, Ohio: 2007), 28-29.

<sup>66</sup> Bogomiller hakkında birinci elden bilgi edinebildiğimiz bir kaynaktır.

<sup>67</sup> R. I. Moore, *The Birth of Popular Heresy*, (London: Edward Arnold, 1975), 5-6; R. I. Moore, *The Origins of European Dissent* (Oxford: 1985), 8-20.

Günümüz tarihçilerinden Bogomil bağlantısını en çok savunan akademisyenlerden birinin Bernard Hamilton olduğu söylenebilir. Hamilton'a göre, aksini iddia eden tarihçilerin "Bogomillerin X. yüzyılda Batı Avrupa'da olduklarına dair kuvvetli bir delil yoktur" itirazları çok önemli değildir. Nitekim ona göre söz konusu dönemde Bizans İmparatorluğunda dahi Bogomilleri teşhis edebilmek ve onları Ortodoks keşişlerden ayırt edebilmek hiç de kolay bir iş değildir. Bu sebeple ona göre Bogomillerin Avrupa'da tanınamamış olmaları normaldir. Yine Hamilton, XI. yüzyılın ilk yarısında Batı Avrupa'da önemli sayıda Ortodoks keşişin var olduğunu, ancak eğer XI. yüzyılın ilk yarısında Bogomiller ve Batı Avrupa arasında gerçekten bir bağlantı vardiysa da bu bağlantının ne görünür düzeyde ne de uzun soluklu olmadığını belirtir. Öte yandan Hamilton, 1325'te son Katar din adamlarının izlerinin Batı Avrupa'dan silinirken, Papa XII-. John, Bosnalı Stephen Katromanic'e kalabalık bir heretik grubunun bir araya gelip Bosna'ya göç ettiğini yazmıştır. Hamilton Papa'ya ulaşan bu bilginin doğru olması durumunda Bogomil ve Katar bağlarının son ana kadar devam ettiği sonucunun çıkarılabileceğini iddia etmektedir.

Batı Avrupa'ya düalizmin gelişine dair en kesin delil, geleneksel olarak 1167 yılında olduğu söylenen ancak daha büyük olasılıkla 1174 yılında gerçekleşen St. Félix-de-Caramen konsilidir. Her ne kadar bu toplantıyı bildiren belge muhtemelen bu tür birkaç toplantıyı bir araya getirirse ve 1232 yılında yazılsa da Languedoc ve Güney Fransa'daki Katarizmin kökenleri ve doğası hakkında net bir kanıt sunmaktadır. Konsil, Kuzey Fransa, Albi ve Lombardiya'dan Katar piskoposlarının bir araya gelmesiyle birlikte, Carcassonne, Agen ve Toulouse'daki Katarlar kiliselerinin temsilcileriyle yapıldı ve başkanlığını Doğu misyoneri Papa Niquinta veya Constantinople Nice-tas gerçekleştirdi.<sup>68</sup>

Malcolm Lambert gelenekselci olmayan, fakat Bogomil etkisini kabul eden tarihçiler arasındadır. Lambert Ademar'ın XI. yüzyılda heretikleri tasvir ederken Maniheizme benzettiğinin farkındadır. Onun Aquitaine'de Maniheistlerin ortaya çıktığını iddia ettiğini be-

---

<sup>68</sup> Michael Frassetto, *Heretic Lives Frassetto, Heretic lives: Medieval Heresy from Bogomil and the Cathars to Wyclif and Hus* (London: Profile Books, 2007), 76-78.

lirtir. Evliliği, et yemeyi, vaftizi, haçı, “Kutsal” Kilisenin kurtarıcılığını reddettiğini belirtir.<sup>69</sup> Ayrıca Ademar’ın heretikler için Maniheizm demekten çekinmediği yineler, bu konuda yalnız olmadığını belirtir. Landulf’un Montforte’taki grup için, Yukarı Lorraine’deki gruplar için bir kronikçinin, Chalon-sur-Marne’nin Liege’li Wazo’ya yazdığı mektupta bölgesindeki heretiklerin Maninin Kutsal ruh olduğuna inandıklarını belirtir. Ancak Lambert’a göre bu kişilerin Maniyi duymuş olmaları pek muhtemel değildi.<sup>70</sup> Dolayısıyla aslında Lambert geleneksel görüşü desteklemez ama heresi gruplarını XI. yüzyıldan itibaren incelemeye başlar. Ayrıca Katarların Bogomillerin mirasçısı olduğunu düşünmektedir.

Bernard Hamilton’ın radikal düalizmin Nicetas’ın ziyaretinden sonra benimsenmiş olduğunu kabul ettiğini ifade eder. Albi Haçlı Seferi bittiğinde Cascasson’lu Bartholomew’un Agen’de ılımlı düalizmin güçlenmesi için çalıştığını ancak çok etkili olmadığını belirtmektedir. Anne Brenon’un *Les Cathares* isimli eserinde (s. 131-140) Languedoc’taki Katarların din adamlarının Nicetas sayesinde mutlak düalizme geçtikleri görüşünü reddettiklerini belirttiğini aktarır. Buna delil olarak da Brenon’un Raimon de Baimiac’ın ılımlı düalizmini gösterdiğini kaydeder.<sup>71</sup> Katarların Bogomillerin mirasçısı olduğunu söyler. Bunu genellikle ibadet üzerinden delillendirir. İkinin de haçı reddetmesi gibi mit ve doktrinlerinin birbirine geçmelerine rağmen, tamamen aynı iki grup olmadıklarını belirtir.<sup>72</sup> Bunları yine *consolumentum* gibi bazı ibadetler üzerinden açıklar

## Sonuç

Katarlar’a dair tarih yazımının en az Katarlar kadar enteresan ve anlaşılmayı bekleyen bir serüvene benzetilebilir. XIII. yüzyıldan başlayan ve XIX. yüzyıla kadar çeşitli dini, dini ve ideolojik arka planlara doğrudan maruz kalan bu tarih yazımının, günümüzde nispeten daha objektif yöntemlerle çalışılmaya başlandığını söylemek mümkündür.

Her ne kadar bazı çalışmalarda heretiklerin Maniheizm ve Doğu kökenli olduğu kesinmiş gibi kabul edilse de bu görüş artık

<sup>69</sup> Malcolm Lambert, *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation* (Oxford: Blackwell, 2002), 25.

<sup>70</sup> Lambert, *Medieval Heresy*, 38.

<sup>71</sup> Lambert, *Medieval Heresy*, 143.

<sup>72</sup> Malcolm Lambert, *The Cathars* (Blackwell Publishing, 2007), 32.

günümüzde çok takip edilmiyor gibi görünmektedir. Bunun yanında Katarlarla ilgili tarih yazımına son dönemdeki çalışmalara baktığında keskin bir ayırım göze çarpmaktadır. Septik paradigmayı savunmayan bütün tarihçiler gelenekselci olarak nitelendirilmektedir. Ancak (i) jeneoloji düşüncesini savunan, (ii) Maniheist kökeni savunmayan, (iii) her ikisini de köken olarak kabul etmeyen ancak Bogomiller bağlantısının mümkün olduğunu düşünen ve (iv) böyle bir bağlantının olmadığını düşünenler gibi pek çok kategoriden söz edilebilir. Dolayısıyla bu çalışmada septik yaklaşıma karşı çıkan her tarihçinin aynı biçimde düşünmediği ve en azından bir kategorinin daha eklenmesinin daha uygun olabileceği düşünülmektedir. Burada ön görülen tasnife göre, 1950 öncesi savunulan Maniheist köken ve jeneoloji/silsile teorisi geleneksel yaklaşım, bu kökenleri kabul etmeyen ancak septik düşünceye önemli bazı noktalarda eleştiren tarihçiler güncel görüş olarak tanımlanmakta ve septik düşünce üçüncü bir kategori olarak kabul edilmektedir.

Çalışmadaki iddialardan bir diğeri şudur: Septik yaklaşım birçok konuda eleştirilse de Katarlar çalışmalarının tekrar gündeme alınması, geliştirilmesi açısından çok faydalı olmuştur. Güncel paradigmayı savunan tarihçiler septik tarihçileri eleştirse de Maniheist kökenin ve silsile teorisinin reddi, Katolik kaynaklarından elde edilen verilerin mutlak gerçeklik olarak alınmaması gibi pek çok konuda onlarla fikir birliği içerisindeyler.

Septik görüş “Katarlar” ismi dahil olmak üzere, “heresi”, “düalizm” gibi terimleri de tartışmaya açmıştır. Septik yaklaşımın “Katarlar gerçekten “heretik” bir hareket miydi yoksa Katolik Kilisesinin kendi tahayyülleri sonucunda kendinin var ettiği bir düşman kategorisi miydi?” sorusunu gündeme getirmesi ve dönemin siyasi ve sosyal yapısını anlatan kaynaklardan yeniden yapılandırma suretiyle bir tarih yazılması gerektiği fikri Katarlara dair çalışmalarda bir paradigma değişimine sebep olmuştur. Bu değişim yukarıda bahsettiğimiz neticeler sebebiyle elbette çok kıymetlidir. Dini ve siyasi muhalefetin getirdiği bir ötekileştirmenin varlığı da yadsınamaz. Ancak dini açıdan hiçbir farklılık yaşanmasaydı ve Katarlar yalnızca Katoliklerin zihinlerinde ürettikleri ve şeytanlaştırdıkları bir düşman olsaydı ne Katarlar canlı canlı yakılırken ateşe gülererek giderlerdi, ne de Albi Haçlı Seferinin gerçekleştirilmesi ve Engizisyon Mahkemelerinin kurulması gibi ciddi ve büyük neticeler ortaya çıkardı.



## Kaynakça

- Arberth, John. *Contesting the Middle Ages: Debates That Are Changing Our Narrative of Medieval History*. Taylor & Francis Group, 2018.
- Arnold, John & Biller, Peter. *Heresy and Inquisition in France, 1200-1300*. Manchester University Press, 2016.
- Arnold, John H. *Inquisition and Power*. University of Pennsylvania Press, Inc, 2013.
- Barbezat, Michael D. *Burning Bodies: Communities, Eschatology, and the Punishment of Heresy in the Middle Ages*. 2018.
- Biget, Jean-Louis, *Hérésie et inquisition dans le Midi de la France*. Paris: Picard, 2007.
- Biller, Peter, "Goodbye to Cathars". *Cathars in Question*, ed. Antonio Sennis. Boydell & Brewer, 2016.
- Borst, Arno. *Die Katharer*, Monumenta Germaniae Historica Schriften 12. Stuttgart: 1953.
- Brunn Uwe. *Des contestataires aux "Cathares" Discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l'Inquisition*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2006.
- Bruschi, Caterina and Peter Biller. 2003. *Texts and the Repression of Medieval Heresy*. Woodbridge, Suffolk, UK: York Medieval Press.
- Walker Reid Cosgrove, "Clergy and Crusade: The Church in Southern France and the Albigensian Crusade" Saint Louis University, 2011.
- Dondaine, Antonio. "L'hierarchie Cathare en Italie". *AFP*. XIX, 1949, XX, 1950.
- Douais, L'Abbe C. *Les Albigeois Leurs Origines Action de L'eglise Au XIIe Siècle*. 1. baskı, Paris: Librairie Academique, 1879.
- Frasetto, Michael. *Heretic lives: Medieval heresy from Bogomil and the Cathars to Wyclif and Hus*. London: Profile Books. 2007.
- \_\_\_\_\_. (ed.) *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages: Essays on the Work of R.I. Moore*. Leiden: Brill, 2006.
- Hamilton, Janet & Bernard ve Yuri Stayenov, *Bizans Döneminde (650-1405) Hristiyan Düalist Heretikler*. Çev. Leyla Kuzucular. Yurt Kitap Yayın, 2011.
- Lambert, Malcolm. *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*. Oxford: Blackwell, 2002.
- \_\_\_\_\_. *The Cathar*, Blackwell Publishing, 2007.
- Léglu, Catherine, Rebecca Rist, and Claire Taylor. *The Cathars and the Albigensian Crusade: A Sourcebook*. 2014.
- Moore, R. I. *The Formation of a Persecuting Society : Authority and Deviance in Western Europe, 950-1250*. Blackwell Publishing, 2009.
- \_\_\_\_\_. *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe*. London: Profile Books, 2014.

- \_\_\_\_\_. *The Origins of European Dissent*. Oxford: 1985.
- \_\_\_\_\_. *The Birth of Popular Heresy*. Documents of Medieval History 1. London: 1975.
- Obolensky, Dimitri *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manicheism*. 2. Baskı. Twickenham: Cambridge University Press, 1972.
- Pegg, Mark. *The Corruption of Angels: The Great Inquisition of 1245-1246*. Princeton University Press, 2009.
- \_\_\_\_\_. "The Paradigm of Catharism; or, the Historians' Illusion". *Cathars in Question*. Ed. Antonio Sennis. Boydell & Brewer, 2016.
- \_\_\_\_\_. "Principles at Stake: The Debate of April 2013 in Retrospect". *Cathars in Question*. Ed. Antonio Sennis. Boydell & Brewer, 2016.
- Puech, H., Vaillant A. "Le Traité Contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre: Traduction et étude". *Travaux publiés par l'Institut d'Études Slaves*. XXI. Paris: 1945.
- Roach, Andrew, James Simpson. *Heresy and the Making of European Culture Medieval and Modern Perspective*. Routledge, 2013.
- Roach, Andrew. *Heresy and Medieval Society, 1100-1320*. Harlow: Longman, 2002.
- Runciman, Steven *The Medieval Manichee: A Study for the Christian Dualist Heresy*. Cambridge: Cambridge University Press. 1982.
- Russell, Jeffrey "Interpretations of the Origins of Medieval Heresy". *Medieval Studies* 25/2 (1963).
- Sacville, Lucy J. *Heresy and Heretics of the Thirteenth Century: The Textual Representations*, York: York Medieval Press, 2011,
- Söderberg, Hans. 1949. *La Religion des Cathares*. Almqvist & Wiksell.
- Taylor, Claire *Heresy, Crusade and Inquisition in Medieval Quercy*, York University Press, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Heresy, Crusade and Inquisition in Medieval Quercy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- Théry-Astruc, Julien, "The Heretical Dissidence of the 'Good Men' in the Albigeois (1276-1329): Localism and Resistance to Roman Clericalism," *Cathars in Question*. Ed. Antonio Sennis. Boydell & Brewer, 2016.
- Townsend, Anne Bradford. *Cathars of Languedoc as Heretics: From the Perspectives of Five Contemporary Scholars*. Basılmamış Doktora Tezi. Union Institute&University Cincinnati, Ohio: 2007.
- Zerner, Monique (ed.) *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition*. Nice: Centre d'Études Médiévales, 1998.

### İnternet Kaynakları

- Cathars in Question: A Responce to Pete Biller, <http://rimoore.net/2016/11/13/cathars-in-question-a-response-to-pete-biller/> (Son güncelleme: 9 Aralık 2020).  
<https://www.york.ac.uk/res/doat/project/>



*Camiu't Tevârih kitabına ait bir nüshada Beni Nadir Yahudilerinin teslim oluşunu gösteren bir minyatür. Nour Foundation's Nasser D. Khalili Collection of Islamic Art, London.*

# Erken Dönem Kur'an Tefsirlerine Göre Medine Yahudilerinin Kimlik ve Geleneklerine Genel Bir Bakış\*

*Araştırma Makalesi / Research Article*

**Bedriye YILMAZ\*\***



**Atıf/©:** Yılmaz, Bedriye, (2021). Erken Dönem Kur'an Tefsirlerine Göre Medine Yahudilerinin Kimlik ve Geleneklerine Genel Bir Bakış, Milel ve Nihal, 18 (1), 67-96.

**Öz:** Kur'an'ın çok sayıdaki sure ve ayetinde, Hz. Muhammed'den önce gelen vahiyelere, peygamberlere, onların mensuplarına, gelenekleri ve hatta söylencelerine farklı içeriklerle atıf yapıldığı görülmektedir. Bu makalede Kur'an'da sıklıkla doğrudan muhatap alınmış yahut davranışları ve inançlarıyla konu edilmiş Medineli Yahudiler genel olarak ilgili ayetler ve bu ayetlerin erken döneme (H. 1-2. yüzyıl) ait tefsir rivayetleri bağlamında deskriptif bir yöntemle ele alınmıştır. Buna göre Medine Yahudilerine dair ortaya çıkan tipolojiler üç grupta değerlendirilmiştir. Medine'de yaşayan Yahudilerin kimlik ve geleneklerinin tespitinde tefsir rivayetlerinin derlendiği eserlerin yanı sıra tarih eserleri ve son dönem tarih çalışmalarından istifade edilmiştir. Ayrıca Kur'an'ın Tevrat'a, Yahudilerin ellerinde bulunan kitap(lar)a ve onların geleneğine yönelik atıfları ile erken dönem rivayetlerindeki Tevrat referanslı anlatımların bir kısmı Tanah, Mişna ve Talmud gibi Rabbânî literatürde tespit edilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Tefsir rivayetleri, Bağlam, Medine Yahudileri, Rabbânî gelenek, Tevrat, Talmud.

\* Makale, yazarın "Medine Yahudileriyle İlişkilerin Erken Dönem Kur'an Tefsirine Etkisi" (Ankara: Ankara Üniversitesi, 2020) başlıklı doktora tezine dayanarak hazırlanmıştır.

\*\* Dr., DİB Bolu İl Müftülüğü, Vaize [byilmazsy@gmail.com] ORCID: 0000-0002-3571-2548.

---

## An Overview of Jewish Identities and Traditions in Medina according to Early Qur'an Exegesis

---

**Citation/©:** Yılmaz, Bedriye, (2021). An Overview of Jewish Identities and Traditions in Medina according to Early Qur'an Exegesis, *Milel ve Nihal*, 18 (1), 67-96.

**Abstract:** Many surahs and verses of the Quran have references with different contents to the revelations, the prophets, their followers, their traditions, and even stories that came before Muhammad. This article deals with the Medinan Jews, who are often directly addressed or sometimes referred to through their behaviors and beliefs in the Quran, in a descriptive method in the context of the related verses and the tafsir narratives of these verses belonging to the early period (A.H. 1st-2nd century). Accordingly, the typologies of Medinan Jews are classified into three groups. In the determination of the identity and traditions of the Jews living in Medina, the main source of this study is tafsir narratives with primary and secondary historical sources. Besides, in this study, the Quran's references to the Torah, book(s) in the hands of the Jews, and their tradition, and some of the Torah-referenced expressions in the early narratives have been identified in Rabbinic literature like Tanakh, Mishnah and Talmud.

**Key Words:** Qur'an, Tafsir narrations, Context, The Medinan Jews, Rabbinic tradition, Torah, Talmud.

---

### Giriş

Özde aynı olan vahiy zincirinin son halkası olarak Kur'an önceki vahiylerin metinleri karşısında *musaddık* olduğunu sıklıkla hatırlatmış, aynı zamanda onların üzerinde *muheymin* olduğunu belirtmiştir. Kur'an bir yandan önceki vahiyleri tasdik ederken diğer yandan Yahudilerin yanlış inanç ve uygulamalarını tashih etmektedir. Kur'an'ın Medine Yahudileri bağlamında nazil olan ayetlerindeki tasdik, tashih ve tenkit gibi farklılaşan yaklaşımlarının değerlendirilebilmesi, ilgili ayetlerin nüzulüne ait bilgilerin elde edilmesine bağlıdır. Bu bilgileri erken dönem tefsiri, diğer bir ifadeyle tefsir rivayetleri sunmaktadır.

Medine ve çevresinde yoğun nüfusa sahip Yahudi varlığı, ayrıca onların Hz. Muhammed ve Müslümanlarla girdikleri ilişkiler Kur'an vahyine yansımış, ilişkilerin değişen niteliği vahyin dilinde de farklılaşmalara yol açmıştır. Medine'de homojen bir Yahudi topluluğundan söz etmek mümkün olmamakla birlikte baskın Yahudi gruplarının Hz. Muhammed ve Müslümanlara karşı düşmanca tutumlarının yükselen bir ivme göstermesi, onlara karşı vahyin dili ve Hz. Peygamber'in tutumunun sertleşmesine sebep olmuştur. Kur'an bir yandan Medine Yahudilerini tenkit ederken bir yandan

onlardan istisna ettiği bazılarını övmekte ve kitaplarını tasdik etmeye devam etmektedir. Yahudilerin Müslümanlarla girdiği olumlu-olumsuz ilişkiler, ayetlerde yerilen ve övülen Yahudilerin kimlikleri gibi bilgiler de erken döneme ait tefsir ve tarih rivayetlerinden öğrenilebilmektedir. Böylece ayetlerin bağlamına ait bu bilgiler özelde Yahudiler, genelde Ehl-i Kitap'a dair Kur'an vahyinin doğru anlaşılmasını sağlamaktadır. Örneğin, "ehlu'l-kitâb", "ûtü'l-kitâb", "ûtü'l-'ilm", "ûtü nasîben min el-kitâb" ve "ehlu'z-zikr" gibi Hristiyanları da kapsayan genel ifadelerin kullanıldığı ayetlerin esasen kim(ler) ve hangi olay/olgu bağlamında geldiği bu rivayetlerden öğrenilebilmektedir. Ayrıca Kur'an'ın bazı ayetlerinde açıkça atıf yapılmadığı halde Hristiyan veya Yahudi bazı grup yahut şahıslardan bahsedildiği tefsir rivayetlerinden öğrenilebilmektedir. Kur'an'ın açık ya da örtülü, kınayıcı ya da takdir edici bir dille atıflarda bulunduğu grup ve/veya şahısların kimlikleri ile bu kimselelerin vahye konu teşkil etmelerinin nedenlerini anlayabilmenin, başka bir deyişle ayetleri anlayabilmenin yolu, bu makalede yaptığımız gibi, onları bağlamalarını gözler önüne seren tefsir rivayetleri ile okumaktan geçmektedir. Bağlamsal okuma Kur'an'ın yanı sıra vahiy sürecindeki tarihî anlayabilmenin imkânlarını sunmaktadır.

## I. Medine ve Çevresinde Yahudiler

Tarihi veriler Hz. Muhammed'e peygamberlik verildiğinde Yahudilerin Arap Yarımadası'nın çeşitli bölge ve şehirlerinde topluluklar halinde yaşadıklarını göstermektedir. Yahudiler, Yemen, Bahreyn, Uman, Fedek, Hayber, Vâdilkurâ, Teymâ, Maknâ, Tâif, Eyle, Cerbâ, Ezruh ve Medine'de yerleşmişlerdir.<sup>1</sup>

Medine, Hicaz bölgesinde Yahudilerin en fazla nüfusa sahip oldukları bir yerleşim olmuştur. Bu nüfusun bir kısmı Yahudiliği sonradan benimsemiş Arap kabilelerinden oluşmakla birlikte belli başlı Yahudi kabilelerinin göç yoluyla geldikleri kabul edilmektedir. Onların şehre ne zaman geldikleri konusunda birkaç rivayete dayanan çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Yahudilerin Hicaz bölgesine gelişini Hz. Mûsâ dönemine kadar götürenler olduğu gibi MÖ 586'da Assurlular tarafından Kudüs'teki Süleyman mabedinin yıkılışı

<sup>1</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Nuh Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler* (İstanbul: Kuramer Yay., 2016), 70-105.

ve/veya MS 70'de Romalılar tarafından ikinci mabedin yıkılışına götürenler de bulunmaktadır.<sup>2</sup> Bazı rivayetlere göre Yahudilerin Hicaz bölgesine yerleşmelerinde, Tevrat'ta bildirildiği ileri sürülen, bölgeden çıkacak bir peygamberin beklentisi etkili olmuştur.<sup>3</sup> Yarımada gelen Yahudiler arasında kohenlerden<sup>4</sup> (Hârûnoğulları) bir grup Yesrib (Medine)'e yerleşmiştir.<sup>5</sup> Semhûdî'ye (ö. 911/1506) göre bu konuda nakledilen rivayetlerden en doğru olanı Yahudilerin Medine'ye Buhtunnasr (Nebukadnatsar) sürgününden sonra yerleştiklerini anlatan rivayettir.<sup>6</sup> Buna göre Yahudilerin Yesrib'e MÖ 586'da Kudüs'te birinci mabedin yıkılmasıyla geldikleri, ardından MS 70'de ikinci mabedin yıkılmasıyla yeni bir göç dalgasının yaşandığı söylenebilir.

Mekke'de yerleşik bir Yahudi nüfusundan söz edilmemiştir. Bununla birlikte Mekkeliler Hayber, Yemen ve Şam Yahudileri ile ilişki içerisinde olmuşlar, yaşamlarının belirli dönemlerinde onlardan kitaplar okuyan ve geleceğe dair konuşan bazı kişilerin sözlerini dikkate almışlardır. Mekkelilerin düğün törenlerinde kullanmak üzere Hayber Yahudilerinden eşya kiraladıkları, zaman zaman işlerinde Hayberli kâhinelere başvurdukları ve Hayberli kadınlarla evlilik yaptıklarına dair tarihî bilgiler bulunmaktadır. Bu evliliklerden ikisini Hz. Muhammed'in büyük dedelerinden Hâşim ve kardeşi el-Muttalib yapmıştır.<sup>7</sup>

Gerek araştırmacıların ortaya koydukları bilgiler, gerekse Kur'an'ın bölge Yahudilerine olan hitabı ve onlarla ilgili bahisleri<sup>8</sup> bölgede İsrailoğulları orijinli Yahudilerin bulunduğu görüşünü

<sup>2</sup> Bk. Semhûdî, *Vefâu'l-Vefâ bi-Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*, thk. Kâsım Samerrâ'î (Mekke-Medine: Muessesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, 2001), I/293-301.

<sup>3</sup> Bk. İbn İshâk, *Siyer*, çev. Sezai Özel (İstanbul: Akabe Yay., 1991), 134-139; Taberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli-Âyi'l-Kurân*, thk. Abdullâh bin Abdulmuhsin et-Turkî (Kahire: Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyyeti, 2001), II/237-241.

<sup>4</sup> Kohen: İsrailoğullarına dini konularda rehberlik yapmaları için Rab tarafından seçilmiş olan, Hârûn ve soyundan gelen din adamları sınıfına verilen isimdir. Bk. Çıkış, 28 ve 29. baplar; Joseph Jacobs, "Cohen", *The Jewish Encyclopedia (JE)*, c. IV (New York and London: 1903), 144.

<sup>5</sup> Semhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, I/298.

<sup>6</sup> Semhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, I/297.

<sup>7</sup> İbn Sad, *Tabakât*, I/65, 67, 68-69; Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 82-83, 86-87.

<sup>8</sup> Örneğin bk. Bakara, 2/40, 41, 47, 50, 72-76, 83, 87, 211, Nisâ, 4/153; Mâide, 5/78-81.

güçlendirmektedir. Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde oradaki nüfusun büyük çoğunluğunu Yahudi kabileler oluşturmaktadır. Onlar, bir kısmı aslen Yahudi, bir kısmı Arap asıllı olan yirmi civarında Yahudi kabilesidir.<sup>9</sup> Bunlardan Nadir, Kurayza ve Kurayza'ya bağlı yaşayan Hedl oğullarının Hz. Hârûn'un soyundan gelen kohenler oldukları<sup>10</sup> Medine'de Buthân köprüsünün yanında yerleşik bulunan Kaynukaoğulları soyunun ise Hz. Yûsuf'a dayandığı belirtilmiştir.<sup>11</sup> Söz konusu bilgiler ve Kur'an ifadelerinin yanı sıra adı geçen kabilelerin İsrailoğulları'na mensup oldukları, Hz. Peygamber'den aktarılan bazı rivayetlerden de anlaşılmaktadır. Örneğin Hz. Peygamber Yahudi asıllı eşi Safiyye'yi bir olay üzerine teselli ederken "baban Hârûn" ifadesini kullanmıştır. Yine Hz. Peygamber kuşatma sonucu Kurayzaoğulları'na ceza uygulanırken ve Huyey b. Ahtab'ın idamında onlara, başlarına gelenin yaptıkları yüzünden olduğunu söylemiş ve bunu İsrailoğulları'nın Kur'an'da anlatılan benzer durumlarıyla ilişkilendirmiştir. Bu ve benzeri örnekler söz konusu kabilelerin Hz. Peygamber zamanına kadar Yahudi kimliklerini koruduklarına delil gösterilmiştir.<sup>12</sup>

Medine'de Hz. Peygamber'in hicreti öncesinde Arap ve Yahudi kabileleri arasında stratejik ittifaklar yapılmış, bu ittifaklar hicret sonrasında birkaç yıl devam etmiştir. Evs kabilesi Nadiroğulları ve Kurayzaoğulları ile müttefikken, Hazrec kabilesi Kaynukaoğulları ile müttefiktir.<sup>13</sup> Yahudiler Evs ve Hazrec arasındaki çatışmalara dâhil olmuş, bu çatışmalarda kendi kitaplarının hükmüne aykırı davranarak birbirlerinin de kanını dökmüşler, sonrasında ise kitaplarına uymaya çalışarak fidye karşılığı esirlerini kurtarmışlardır. Bunun üzerine Bakara suresi 84-86. ayetler nazil olmuştur.<sup>14</sup> Hz. Peygamber ise Medine'de barış ve güvenliği sağlamaya ve oluşmakta olan Müslüman toplumu korumaya çalışmış, bunun için

<sup>9</sup> Semhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, I/301, 308.

<sup>10</sup> Semhûdî, *Vefâu'l-Vefâ*, I/178.

<sup>11</sup> Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 93.

<sup>12</sup> Bk. Tirmizî, *Menâkib*, 63; Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 90-91.

<sup>13</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II/207-208.

<sup>14</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, I/120-121; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/207-215.



“Medine Vesikası” olarak isimlendirilen bir sözleşme de hazırlanmıştır.<sup>15</sup> Hz. Peygamber ve Müslümanları tehdit eden ilk Yahudi kabilesi Medine’nin en hareketli pazarına sahip, ekonomi başta olmak üzere birçok yönden güçlü Kaynukaoğulları olmuştur.<sup>16</sup> Kaynukaoğulları’nın muhasarasıyla ilgili diğer Yahudi kabileleri her hangi bir teşebbüste bulunmazken; onlarla ittifakı olan Hazrec liderlerinden Abdullâh b. Ubey, çıkarlarını korumak adına Hz. Peygamber’e gelip onların gücünden korktuğunu, bu nedenle onlarla olan bağı koparmayacağını bildirip muhasaranın yapılmamasını talep etmiştir. Onun aksine Ubâde b. Sâmî Kaynuka’nın gücüne rağmen onlarla bağı kestğini ve Hz. Peygamber’in yanında olduğunu bildirmiştir. Bu iki liderin olayla ilgili farklı tutumları sonucu el-Mâide suresi 51-56 ayetler nazil olmuştur.<sup>17</sup> Hz. Peygamber’in hicreti öncesinde Medine’de Yahudiler ilmî yönden de üstün kabul edilmektedir.<sup>18</sup> Örneğin bazı Arap aileler çeşitli nedenlerle çocuklarını Yahudilere vermişler, Nadiroğulları’nın okullarında Yahudileşen çocuklar kabilenin sürgünü sırasında onlarla birlikte Medine’den ayrılmak istemişlerdir. Çocuklarının şehirden ayrılmasını istemeyen ailelerin Hz. Peygamber’e müracaatı üzerine dinde zorlama olmadığını belirten ayet nazil olmuştur.<sup>19</sup>

## II. Medine’de Yahudi Din Adamları

Tefsirlere göre Yahudi cemaatinin başındaki kişiler genellikle din adamlarıdır (bilginleridir). Kur’an’da bu bilginlere *rabbânîler* ve *ahbâr* olarak atıfta bulunulmuştur.<sup>20</sup> Mâide suresi 44. ayet bağlamında İbn Abbâs (ö.68/687), Mucâhid (ö.103/721), Dahhâk (ö.105/723), Hasen el-Basrî (ö.110/728), Katâde (ö.117/735) ve İbn Zeyd’den (ö.182/798) nakledilen rivayetlerde rabbânîler (الرَّبَّانِيُّونَ) ile ahabâr (الْأَحْبَارُ) hakkındaki tanımlamalara bakıldığında her iki grubun âlim, fakih ve kâri olarak tanımlandıkları, fakat rabbânîlerin üst

<sup>15</sup> Bk. Muhammed Hamidullah, *İslam Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: Yeni Şafak, 2003), I/190-195.

<sup>16</sup> İbn Hişâm, *es-Sîretu’n-Nebeviyye*, III/9-11; Kaynukaoğulları’nın bu tehdidi üzerine Âli İmrân suresi 12-13. ayetler nazil olmuştur. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, V/239.

<sup>17</sup> Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, VIII/505, 529-530.

<sup>18</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed Selâme (Dâru’t-Tayyibe, 1999), I/590.

<sup>19</sup> Bk. Bakara, 2/256; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, IV/546-551.

<sup>20</sup> Bk. Âli İmrân, 3/79; Mâide, 5/44, 63.

düzey öğretmenler, aynı zamanda yöneticiler oldukları görülebilir.<sup>21</sup> Nitekim zikrettiği rivayetleri değerlendiren Taberî rabbânîlerin insanları yöneten, işlerini yürütüp meselelerini çözen ilim, hikmet ve basiret sahibi kimseler olduklarını söylerken; ahhârın âlimler olduklarını ve onların sorulan meseleler hakkında hüküm (fetva) verdiklerini belirtmiş ve Kab'ul-Ahhâr'ı (ö.32/653) örnek vermiştir.<sup>22</sup> Suddî'den (ö.127/745) aktarılan rivayete göre Hz. Peygamber'le bilgi alışverişi konusunda sözleşmiş olan İbn Sûriyâ'nın iki oğlundan biri rabbânî, diğeri Hibr'dır. Rivayetlere göre Hz. Peygamber'in ashabından birkaçı için de rabbânî ifadesi kullanılmıştır. Örneğin İbn Abbâs'ın vefat ettiği gün, "Bugün bu ümmetin rabbânîsi vefat etti" denilmiştir.<sup>23</sup>

Yahudi geleneğinde Tanaim ve Amoraïm dönemlerinde (yaklaşık miladi ilk beş yüz yıl) "rabbi/rav" ilim tahsil eden, dini öğretene ve dinle meşgul olan din adamlarına verilen bir unvan iken, "rabban" onları (din öğretmenlerini) yetiştirenler, bir anlamda üst düzey din âlimi ve öğretmenleridir. Yahudi tarihinde iki büyük ekolün kurucusu olan Hilel ve Şamay gibi Yahudi din adamlarından "rabban" olarak bahsedilmiştir.<sup>24</sup> "Hibr" kelimesi ise İbranice "haver" kelimesini karşılar. Bu kelime milattan önceki asırda Ferisilerden ilim tahsil edenler için kullanılırken, bu mezhebin ortadan kalkmasıyla ilimle meşgul olanlar için kullanılır olmuştur. Talmud'da ise Hârûn'un soyundan gelenler ile Tevrat eğitimiyle meşgul olanlar için kullanılmıştır.<sup>25</sup> Burada "kâhinân/kohanîm" olarak isimlendirilen kohenlere de değinmek gerekir. Kohen Hz. Hârûn'un soyundan gelenlere verilen bir isimdir. İslam kaynaklarına göre Medine'deki Nadir ve Kurayzaoğulları kabilelerinin bu soydan oldukları kabul edilmektedir. Hz. Muhammed'in eşi Safiyye'nin de kohen ailesine mensup olduğu söylenmiştir.<sup>26</sup> Kohenler Hz. Mûsâ tarafından dinî hizmetler için seçilmişlerdir.<sup>27</sup> Kohen olan bir Yahudi sıradan bir

<sup>21</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII/451-454; bk. Salime Leyla Gürkan, "Rabbâniyyûn", *DÎA*, c. XXXIV (2007), 376-377; Osman Cilacı, "Ahhâr", *DÎA*, c. I (1988), 485-486.

<sup>22</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII/451-452.

<sup>23</sup> Bk. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, thk. Es'ad Muhammed Tayyib, (Arabiyetu's-Suûdiyye, Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, h.1419), IV/1140.

<sup>24</sup> Haggai Mazuz, *The Religious and Spiritual Life of the Jews of Medina* (Leiden-Boston: Brill, 2014), 21-22.

<sup>25</sup> Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 283-284.

<sup>26</sup> Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 286.

<sup>27</sup> Bk. Çıkış, 28; Levililer, 8:7-9.

Yahudi'ye göre Tevrat ve Talmud'da belirtilmiş farklı uygulamalara tabidir.<sup>28</sup>

Yukarıda kısmen zikrettiğimiz tefsir rivayetleri ve Yahudi gele- neği üzerine yapılan bazı çalışmalardan anladığımızı göre kısaca, *rabbi/rav*, *rabbânî* ve *hıbr* dini ilimlerle farklı seviyede meşgul olan Yahudi bilginlerine verilen unvanlardır. Bunlardan en üst düzeyde olanı rabbânîliktir. Rabbânîler aynı zamanda topluluklarının yöneticileridir. Kohenlik ise daha ziyade soya dayalı bir unvandır. Ayrıca bazı kohenler bilginliğin farklı seviyelerinden birine sahip olabilmektedirler.

Kudüs'e girilmeden önce Kutsal alanın (çadırın), Kudüs'te ise Mabel'in sorumluluğu kohenlere verilmiştir. Onlara toprak yerine, ürün ve takdimelerden (kurban) pay ayrılmıştır.<sup>29</sup> Kohenler Mabel'in yıkılmasıyla büyük ölçüde etkinliklerini kaybetmişler, zekât olarak isimlendirilebilecek *terumadan* aldıkları paylar kesilmiş ve cemaatten gelen yardımlarla geçimlerini sağlamışlardır. Kur'an'da el-Bakara suresi 79. ayette küçük dünya menfaatleri karşılığında el-leriyle yazdıkları kitabın Allah'tan geldiğini söyleyenlerden söz edilmektedir. Mukâtil b. Suleymân (ö.150/767) ayette kastedilenlerin Yahudi halkının ekinlerinden ve mallarından aldıkları payları kaybetmemek için Hz. Muhammed'in Tevrat'taki nitelikleri yerine başka şeyler yazan Yahudi reisleri olduğunu belirtmiştir.<sup>30</sup> Söz konusu Yahudi reislerinin halk tarafından kendilerine ürünler verilen kohenler olduğu söylenebilir.<sup>31</sup> Suddî'den aktarılan bir rivayete göre Yahudilerden bazıları yazdıkları kitapları Allah tarafından gönderildiğini söyleyerek Araplara az bir ücretle satmaktadırlar.<sup>32</sup> Rivayette sözü edilen kişilerin soferler<sup>33</sup> yahut topluluk liderleri, yazdıklarının ise "takkanot" adı verilen, topluluklarının gündelik

---

<sup>28</sup> Bk. Çıkış, 28; Levililer, 9:8-18; 10:10-11; 21:13-15; Talmud Bavli (TB), Ketubot 36a; Gittin 81a.

<sup>29</sup> Bk. Sayılar, 18. bâb; Talmud, Zeraim.

<sup>30</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, I/118-119.

<sup>31</sup> Bk. Arslantaş, *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 287.

<sup>32</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, I/154.

<sup>33</sup> Tora'yı yazan din adamıdır. Talmud'un emri gereği her cemaatte bulunması zorunludur. Tora ve Tora pasajlarını içeren ibadet nesnelere soferler tarafından yazılır. Bk. Besalel, "Sofer", "Soferim", *Yahudilik Ansiklopedisi (YA)*, c. III (2002), 631-632.

sorunlarını çözmeye yönelik fetvalar yahut belirli işlerin düzenlenmesine yönelik yönergeler<sup>34</sup> olması muhtemeldir. Bunları Tora ve Talmud bilgisine dayanarak hazırladıkları için Allah'tan geldiğini iddia etmiş olabilirler. Belirttiğimiz ayete göre onlar bu iddialarını, yazdıklarını Araplara satarak menfaat elde etmenin bir aracı yapmışlardır. Ayrıca Arapların Medine ve Hayber'de kâhin(e) olarak isimlendirdikleri, çeşitli durumlarda bilgi ve görüş almak için kendilerine başvurdukları bazı Yahudiler bulunmaktadır. Örneğin Hz. Muhammed'in dedesi Abdulmuttalib bir sorununu Hayberli yahut Medinelili bir Yahudi kâhineye (arrâfe) danışarak çözmüştür.<sup>35</sup>

Kur'an tefsiri ve İslam tarihi kaynaklarında Medine'deki Yahudi dinî ve siyasi liderlerine sıkça atıf yapılmıştır. Bu isimlerden önemli bir kısmı tefsir rivayetlerini kaydeden eserlerde, özellikle Mukâtil'in tefsirinde çok sayıda ayetin nüzulüne sebep olan kişiler olarak zikredilmiştir. Örneğin Kab b. el-Eşref'in Yahudi liderleri arasında en fazla zikredilen isim olduğu söylenebilir. Onu Nadiroğulları'ndan Huyey b. Ahtab ve kardeşleri Cudey ile Ebû Yâsir takip etmektedir. Ayrıca Mâlik b. ed-Dayf, Kab b. Esîd(Useyd), Saîd b. Amr, Ebû Lubâbe b. Amr, Rifâa b. Zeyd, Finhâs, Râfi b. Hureymile, Zeyd b. Kays, Vehb b. Zeyd ve Numân b. Evfâ da ayetlerin nüzul sebeplerini bildiren tefsir rivayetlerinde zikredilen Yahudilerin önde gelen isimlerindendir. Bu kişiler Hz. Muhammed ve Müslümanlara karşı olumsuz tutumlarıyla öne çıkarken<sup>36</sup> Müslümanlığı kabul eden Kaynukaoğulları'nın âlimi Abdullâh b. Selâm (ö.43/663) birkaç yeğeni ve bazı arkadaşlarıyla birlikte olumlu tutumlarıyla öne çıkmışlardır.<sup>37</sup> Kur'an ayetleri bağlamında Medine Yahudilerini üç grupta değerlendirdiğimiz kısımda bu isimlere ve nüzulünde etkili oldukları ayetlere değinilecektir.

<sup>34</sup> Yusuf Besalel, "Takkanot", YA, II/692-693.

<sup>35</sup> Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I/33, 592.

<sup>36</sup> Örneğin bk. Mukâtil, *Tefsîr*, I/29, 81, 84, 87, 91, 101, 118, 120, 123, 126, 130, 147-148, 377-379, 419; II/319; IV/260, 275-276.

<sup>37</sup> Örneğin bk. Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, V/127; Mukâtil, *Tefsîr*, I/135, 422.

### III. Tefsir Rivayetlerinde Yahudilere Ait Öne Çıkan Bir Kurum: Bet-Midraş

Talmud'da Sanhedrin'in<sup>38</sup> hangi niteliklere sahip şehirlerde kurulacağı, bunun için şehirde bulunması gereken erkek nüfusunun minimum sayısı, hangi kurumların ve hangi meslekten insanların bulunması gerektiği üzerinde durulmuştur. Bir Yahudi bilginin yaşayabileceği şehirde cezaları uygulayabilen yetkili bir mahkeme (bet-din), cemaat içi bir yardımlaşma kurumu, sinagog, hamam, tuvalet, mikve,<sup>39</sup> sofer, kasap, tabip, okul inşa edebilen usta, çocuk ve gençlerin eğitim görebileceği okulların bulunması gerekmektedir.<sup>40</sup> Nuh Arslantaş Talmud'da belirtilen her Yahudi topluluğunda bulunması gereken temel kurumlara Arabistan Yahudilerinin de sahip olduğunu ifade etmiştir.<sup>41</sup> Bir başkan ve iki üyeden oluşan üç kişilik konsil tarafından idare edilen "bet-din" (cemaat evi), bulunduğu bölgedeki Yahudi cemaatinin meseleleriyle ilgilenmiştir. Medine ve Hayber Yahudilerinin bazı meselelerini bet-dinlerinde görüştikleri, Hz. Peygamber'in de ödemeleri gereken bir diyeti talep etmek üzere bir Şabat günü Nadiroğulları'nın cemaat evine gittiği rivayet edilmiştir.<sup>42</sup>

Yahudiler, tefsir rivayetlerinde beytu'l-midrâs olarak zikredilen, bet-midraş isimli eğitim-öğretim kurumlarına sahiptirler. Dini ibadet ve törenlerini de yaptıkları bu okullarda Tevrat, Mişna ve Zebûr okumaktadırlar. İçlerinden suç işleyenleri de burada cezalandırdıkları söylenmiştir.<sup>43</sup> Gerek Hz. Peygamber'in gerekse Hz. Ebu

<sup>38</sup> Üyeleri Yahudi âlimleri ve hâkimlerinden oluşan üst düzey yasama ve yargı kurumudur. Bu kurumda Talmud çalışmaları da yapılmış, bunlar "takkanot" denilen hükümlere temel teşkil etmiştir. Kudüs'teki büyük Sanhedrin 71, diğer şehirlerdeki 23, en küçük yerleşimlerdeki Bet-dinler ise 3 üyeden oluşmuştur. İkinci Mabed'in yıkılışından sonra yerini Tora, Mişna ve Talmud'un ileri düzeyde çalışıldığı bir tür akademi olan "Yeşiva"lar almıştır. Bu kurum Yahudi hukukunun gelişiminde etkili olmuştur. Artan Roma baskısı sonucu beşinci yüzyılın başlarından itibaren etkinliğini Bâbil'de sürdürmüştür. Bk. Besalel, "Sanhedrin", YA, III/564-566; "Yeşiva", YA, III/783-786.

<sup>39</sup> Belirli durumlarda manevi temizliğin sağlanması için içine tam olarak dalınıp çıkılması gereken bir tür havuzdur. Bk. Besalel, "Mikve", YA, II/406-409.

<sup>40</sup> TB, Sanhedrin, 17b.

<sup>41</sup> Arslantaş, Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler, 289. Ayrıntılı bilgi için aynı eserin 289-297 sayfa aralığına bakılabilir.

<sup>42</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII/144; Vâkıdî, *el-Meğâzî*, I/364.

<sup>43</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/287, 290; Anmet Önkal, "Beytülmidrâs", *DİA*, c. IV (İstanbul: 1992), 95.

Bekr ve Hz. Ömer gibi sahabilerin zaman zaman bet-midraşa giderek orada bulunan Yahudi din adamlarıyla konuştukları veya tartıştıkları; bir grup sahabinin de Hayber Yahudileri ile onların bet-midraşlarında görüşmeler yaptıklarını anlatan rivayetler bulunmaktadır.<sup>44</sup> Bunlardan birinde Yahudiler kendilerinden bir kadını bir erkeğin işlediği zina suçu davasını Hz. Peygamber'e götürmüşler, bunun üzerine Hz. Peygamber Kuff vadisindeki bet-midraşa gitmiş, oradaki Yahudi din âlimlerinden içlerindeki en iyi âlimin Tevrat'la birlikte getirilmesini istemiştir.<sup>45</sup> Rivayete göre İbn Sûriyâ'nın iki oğlu Hz. Peygambere Tevrat'ın zina konusundaki hükmünü ve hükmün nasıl değiştirildiğini anlatmışlardır. Bunun üzerine Allah "Şüphesiz Tevrat'ı biz indirdik. İçinde bir hidayet, bir nur vardır..." ayetini<sup>46</sup> indirmiştir. Ayette geçen rabbânîler ve ahbârdan kasıt İbn Sûriyâ'nın bu iki oğludur.<sup>47</sup>

İbn 'Abbâs'tan nakledildiğine göre başka bir zamanda Hz. Peygamber Yahudilerden bir grubun Tevrat okuduğu beytu'l-midrâs'a girip onları Allah yoluna davet ettiğinde, Numân b. Amr ve Hâris b. Zeyd "Ey Muhammed! Sen hangi din üzeresin?" diye sormuşlar, o "İbrâhim'in milleti ve dini üzereyim" karşılığını vermiş, onlar "İbrâhim bir Yahudiydi" dediklerinde Hz. Peygamber onlara "o zaman Tevrat'a bakalım o aramızı bulur" demiştir. Fakat orada bulunan Yahudiler bunu kabul etmemiş ve Allah Âli İmrân suresi 23. ayeti inzal etmiştir.<sup>48</sup>

Hız. Peygamber'in talimatıyla Zeyd b. Sâbit'in (ö.45/665) İbrânice öğrendiği yerin Medine'nin Kuff vadisindeki bet-midraş olduğu belirtilmiştir.<sup>49</sup> Hız. Ömer'in de Kuff yakınlarındaki tarlasına gidip gelirken sık sık bet-midraşa uğrayıp oradaki Yahudi din bilginleriyle sohbet ettiği ve tartıştığı rivayet edilmiştir.<sup>50</sup> Yahudilerin her cemaat için en az bir bet-midraşın olması teamülünden hareketle Medine'de birden fazla bet-midraş olduğu üzerinde durulmuştur.<sup>51</sup>

<sup>44</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/287, 290; VIII/414-415, 425-426.

<sup>45</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII/450-451.

<sup>46</sup> Mâ'ide, 5/44.

<sup>47</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII/452-453.

<sup>48</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V/293-294.

<sup>49</sup> Bk. Arslantaş, *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 296.

<sup>50</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/287-291.

<sup>51</sup> Arslantaş, *Hız. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 296-297.

Bet-midraşta öğretmenlik yapanlar arasında İbn Sûriyâ, Ebû Yâsir b. Ahtab ve Vehb b. Yahûda gibi din âlimleri bulunmaktadır.<sup>52</sup> İbn Sûriyâ'nın biri rabbânî, diğeri Hıbr olan iki oğlu da öğretmenler arasındadır. Ayrıca o ikisi Hz. Peygamber'le bilgi alışverişinde bulunmak üzere sözleşmişlerdir.<sup>53</sup> Kaynukaoğulları'dan bir Yahudi iken Müslüman olan Abdullâh b. Selâm'ın babasından Tevrat ve Talmud öğrendiği ve bet-midraşta rabbi olarak görev yaptığı nakledilmiştir.<sup>54</sup>

#### IV. Medine Yahudilerinin Elleri Bulunan Kitap(lar): Tevrat ve Kapsamı

Tek tanrı inancına sahip Yahudiler için Tevrat her şeyden önemlidir. Onlara göre Tevrat ve İsrail kâinattan önce yaratılmıştır, kendilerine ilim ve her şey olarak niteledikleri Tevrat verilmiştir.<sup>55</sup>

Medineli Yahudilerin ellerinde “tomar” ve “mushaf” olarak Tevrat bulunmakta ve bunları bet-midraşlarda okumaktadırlar.<sup>56</sup> Nitekim Kur'an zaman zaman Yahudilerin ellerindeki kitabı çeşitli konularda şahit tutmakta, hatta Hz. Peygamber'e Tevrat'ı getirip okumalarını söylemesini buyurmaktadır.<sup>57</sup> Suddî'den rivayet edildiğine göre Yahudiler çocuklarına oldukça küçük yaşlarda Tevrat öğretmeye başlamakta, bundan dolayı da kendi günahlarının hafifletileceğine inanmaktadırlar. Abdullâh b. Selâm ve Zubeyr b. Bâtâ'nın (ö.3/625) Tevrat öğrenimlerini babalarından aldıkları nakledilmiştir.<sup>58</sup> Bazı rivayetlere dayanarak Medine Yahudileri içerisinde Tora, Tefillin<sup>59</sup> ve Mezuza'ların<sup>60</sup> istinsahını yapan soferlerin

<sup>52</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, I/476.

<sup>53</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII/452.

<sup>54</sup> Samuel b. Yahya el-Mağribî, *Yahudiliği Anlamak*, trc. Osman Cilacı (İnsan Yay., İstanbul 1995), 107; Mustafa Fayda, “Abdullâh b. Selâm”, *DİA*, c. I (1988), 135.

<sup>55</sup> Baki Adam, “Tevrat”, *DİA*, c. XLI (2012): 41; Ömer Faruk Harman, “Yahudilik”, *DİA*, c. XLIII (2013), 206.

<sup>56</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII/414-415; Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, s. 356.

<sup>57</sup> Âli İmrân: 3/93.

<sup>58</sup> Bk. İbn Sad, *Tabakât*, I/133; Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 295.

<sup>59</sup> İçinde Tora pasajları bulunan, Cumartesi ve bayram günleri haricinde her sabah duasında biri kola diğeri başa takılan deri kutucuklardır. Besalel, “Tefillin”, *YA*, III/728-730.

<sup>60</sup> יהוה אלהינו יהוה אחד / 'Şema Yisrael: Yhv̄h Eloheynu Yhv̄h Ehad/Dinle İsrail: Aşem Tanrımızdır, Aşem Bir'dir' (Tesniye, 6:4) Tora pasajının yazılmış olduğu, bir

bulduğu belirtilmiştir. Tevrat tomar ya da mushaflarının betmidraş veya sinagoglar dışında bazı Yahudilerin evlerinde de bulunduğu söylenebilir.<sup>61</sup> Örneğin Hz. Peygamber Hayber fethinin ganimetleri arasında bulunan Tevrat mushaflarını talepleri üzerine Yahudilere iade etmiştir.<sup>62</sup> Medine Yahudilerinin önde gelen din adamlarından Zubeyr'in babası Bâtâ'nın Tevrat müstensihisi olduğu anlaşılmaktadır. Rivayete göre Nadiroğulları'nın Medine'den sürülmesinin ardından gelişmeleri görüşmek üzere toplanan Kurayzaoğulları'na Zubeyr şöyle bir itirafta bulunmuştur: "...Tevrat'a yemin olsun ki ben o peygamberin sıfatını Mûsâ'ya nâzil olan ve babam Bâtâ tarafından istinsah edilen Tevrat'ta okumuştum."<sup>63</sup>

Medine'de Tevrat bilgisine sahip olmayan, Tevrat'ı okuyamayan Yahudiler de bulunmaktadır. Kur'an'ın bildirdiğine göre Tevrat'ı bilenler bu kesimden Tevrat'ta bulunan bazı bilgileri gizlemektedirler.<sup>64</sup> Gizlediklerinin başında Hz. Muhammed'in peygamberliği ve Kâbe'nin kible olduğu bilgileri gelmektedir.<sup>65</sup>

Hz. Muhammed'in Yahudilerin Medine'deki bet-midraşına ziyarette bulunduğu bir seferinde onlara hukuki bir konuda Tevrat'ta geçen hükmü sorduğu, bunun üzerine Yahudilerin Tevrat'ı önüne getirip açtıkları rivayet edilmiştir. Tevrat kendisine getirildiğinde Hz. Muhammed, saygısından olsa gerek, altındaki minderi kucağına alıp Tevrat'ı üzerine koymuş, "sana ve seni gönderene inandım" demiştir.<sup>66</sup> Ayrıca Hz. Peygamber'in Tevrat okuyan Yahudileri dinlediği;<sup>67</sup> bazı Yahudilerin de Kur'an okurken Hz. Peygamber'i dinlediği nakledilmiştir.<sup>68</sup>

---

kılıfla kaplanmış, evlerin kapı pervazlarının sağ üstüne monte edilen nesnedir. Besalel, "Mezuza", YA, II/403-404.

<sup>61</sup> Arslantaş, Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler, 293.

<sup>62</sup> Vâkîdî, el-Megâzî, II/680-681.

<sup>63</sup> İbn Sad, *Tabakât*, I/133.

<sup>64</sup> Bk. Bakara, 2/78.

<sup>65</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/670-673; Mukâtil, *Tefsîr*, I/147-148.

<sup>66</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, III/114.

<sup>67</sup> Ahmed b. Hanbel, *Musned*, I/416.

<sup>68</sup> Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XIII/175-177; Mukâtil, *Tefsîr*, II/319.



Hiz. Ömer'in bet-midraş ziyaretlerinden birinde Tevrat'la ilgili olarak "Tevrat'ın Furkân'ı (Kur'an) Furkân'ın da Tevrat'ı doğrulamasını seviyorum" dediği aktarılmıştır.<sup>69</sup> Abdullâh b. Sâbit'ten aktarılan bir rivayete göre Hiz. Ömer Hiz. Peygamber'e gelerek Kurayzaoğulları'ndan bir kardeşine uğradığını ve onun kendisine Tevrat'tan bazı veciz sözler yazarak verdiğini söylemiş ve elindeki sahifeyi göstermek istemiştir.<sup>70</sup> Sahabeden bazıları da Yahudilerin söylediklerinden bazı şeyler yazıp Hiz. Peygamber'e getirmişlerdir.<sup>71</sup> Bu rivayetlere göre Hiz. Peygamber Hiz. Ömer'in ve sahabilerin davranışlarını onaylamamıştır. Hiz. Peygamber'in Tevrat'a saygı duyup, hükmünü uygulamasıyla sahabeye gösterdiği bu tepki çelişkili gibi görünse de bunun, sahabenin ellerindeki metinleri kimlerden aldıkları, yazının gelişmemiş olmasından kaynaklanabilecek yanlışlıklar ve bu tip bir davranışın yaygınlaşmasının yol açabileceği sorunlar gibi nedenlere bağlı bir tutum olduğu düşünülmektedir. Zira Hiz. Peygamber'den İsrailoğulları'ndan nakilde bulunmakta bir sakınca olmadığını belirttiği rivayetler de nakledilmiştir.<sup>72</sup>

Okuryazar Medine Yahudilerinin Tevrat'ı İbranice okuyup Müslümanlar için Arapça tefsir ettikleri Ebû Hureyre'den (ö.58/678) nakledilmiştir.<sup>73</sup> Bilinen Arapçaya tercüme edilmiş ilk Tevrat Sura Akademisi başkanı, İslam dünyasında Saîd b. Yûsuf el-Feyyûmî olarak bilinen, Saadiya Gaon'a (ö.330/942) aittir.<sup>74</sup> Bundan önce Tevrat'ın tümünün Arapçaya tercüme edilip edilmediği hususunda farklı görüşler bulunmaktadır. Abbasiler döneminden itibaren kapsamlı ve sistemli Arapça Kitab-ı Mukaddes tercümelerinin yapıldığı üzerinde durulmuş, 128/750 yılında Endülüs Yahudilerinin istifadesi için tam bir Tevrat tercümesi yapıldığı belirtilmiştir.<sup>75</sup> Ayrıca

<sup>69</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/287.

<sup>70</sup> Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, III/648.

<sup>71</sup> Taberî, *Tefsir*, XVIII/429.

<sup>72</sup> Bk. M. J. Kister, "Haddithü 'an banî İsrâ'îla wa-lâ haraja", *Israel Oriental Studies II* (Tel Aviv University, 1972): 215-239.

<sup>73</sup> Buhârî, *Tefsir*, 11.

<sup>74</sup> Eser Yahudi Arapçası (Judaico-Arabic)'ndan Türkçe'ye tercüme edilerek yayımlanmıştır. Bk. Saadya Gaon, *Tefsîru't-Tevrât bi'l Arabiyye: Tevrat (Tora) Tefsiri*, 2 c., haz. Nuh Arslantaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2018).

<sup>75</sup> Ertuğrul Döner, *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2017), 202-203.

*es-Sîre'*inde Tevrat ve İncil'den nakiller yapan İbn İshâk'ın (ö. 151/768) elinde de Arapça bir Kitab-ı Mukaddes'in bulunduğu üzerinde durulmuştur.<sup>76</sup> Bunun dışında çalışma dönemimize ait Medine'de veya Arap Yarımadası'nda Tevrat'ın bütünü'nün Arapça tercümesinin olup olmadığı hakkında kesin bir bilgi bulunmamakla birlikte bu konuda birbirinden farklı görüşler ortaya konulmuştur.<sup>77</sup>

Medine ve çevresinde yaşayan Yahudilerin, dolayısıyla Müslümanların "Tevrat" ile hangi kitap ya da kitapları kastettikleri, diğer bir deyişle "ellerinde bulunan" metinlerin neye/nelere karşılık geldiği üzerinde durmak gerekir. Rivayetlerden elde ettiğimiz bilgilere göre Yahudi bilginlerin elinde kısmen de olsa Mişna, Talmud ve Midraşlar gibi Rabbânî Yahudi geleneğine ait metinlerin bulunduğu söylenebilir. Ayrıca söz konusu geleneğe ait bazı halahik ve agadik bilgilerin sözlü kültür içerisinde dolaşımında olup uygulandığı ve bölge Yahudileri ile Müslümanların bu geleneğe ait yazılı ve sözlü kaynakları "Tevrat" olarak nitelediklerini söyleyebiliriz.<sup>78</sup> Ayrıca Kur'an'da vahiy olduğu belirtilerek atıf yapılan bazı içerikler mevcut Tora, Tanah ya da Mişna ve Talmud içerisinde bulunabilmektedir. Örneğin Mâide suresi 41-50. ayetlerde Medine Yahudilerinden bir grubun öldürme ve zinanın Tevrat'taki cezaî hükümlerini uygulamamak için hakem olarak Hz. Muhammed'e başvurmaları konu edilmiş, 45. ayette kısas hükmünün Tevrat'ta yazdığı haber verilmiştir. Zina davasıyla ilgili olarak Hz. Peygamber'in bu konudaki Tevrat hükmünün recm olduğunu öğrenip uyguladığı da tefsir rivayetlerinden öğrenilmektedir. Kur'an'da Tevrat'ta yazdığı belirtilen kısas hükmünün yanı sıra aynı ayetlerin tefsirlerinde belirtilen recm hükmü günümüzdeki Tora içerisinde bulunmaktadır.<sup>79</sup> *Andolsun biz Zikr'den sonra Zebûr'da da yere salih kullarımın varis olacağını*

<sup>76</sup> Josef Horovitz, *İslami Tarihçiliğin Doğuşu*, çev. Ramazan Altınay, Ramazan Özmen (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2002), 84.

<sup>77</sup> Bk. Döner, *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri*, 199-204.

<sup>78</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, X/491-492; İbn Kesîr, *Tefsîr*, III/486.

<sup>79</sup> Çıkış, 21: 12-14, 23-25; Levililer, 20: 10; 24: 17, 19-20; Sayılar, 35: 30-31; Tesniye, 22: 22-24.

*yazdık*<sup>80</sup> ayeti, Tora ve Mezmurlar'da *adalette devamlı ve dürüst sadıklar* ile *mütevazı olanların yere varis* olacakları<sup>81</sup> bilgisiyle yer almaktadır. Ayetteki "zıkr"ın Tora'ya karşılık gelmesi muhtemeldir. Nitekim tefsir rivayetleri arasında bu görüş de yer almaktadır.<sup>82</sup>

Mâide suresi 32. ayette Allah İsrailoğulları'na *Kim, bir insanı, bir can karşılığı veya yeryüzünde bir bozgunculuk çıkarmak karşılığı olmaksızın öldürürse, o sanki bütün insanları öldürmüştür. Her kim de birini yaşatırsa, sanki bütün insanları yaşatmıştır* yazdığını buyurmuş, bazı tefsir rivayetlerinde bu hükmün Tevrat'ta yazdığı belirtilmiştir. Bu ayet mevcut Tora'da değil, hemen hemen aynı ifadelerle Mişna'da bulunmaktadır.<sup>83</sup> Bu da Kur'an'ın Medine ve çevresindeki Rabbânî Yahudileri muhatap aldığını ve döneme ait "Tevrat" algısının sözlü Tevrat kabul edilen Rabbânî literatürü de kapsadığını göstermektedir. Zira Rabbânî Yahudilikte Mişna ve Gemara'dan oluşan Talmud vahye dayalı kabul edilmekte ve "Sözlü Tora" olarak nitelenmektedir.<sup>84</sup>

Tefsir rivayetlerine göre *...o mescidde temiz olmayı sevenler vardır. Allah da temiz olanları sever*<sup>85</sup> ayetinde kastedilenler Medine'nin Kubâ Mahallesi'nde oturan Müslümanlardır. Hz. Peygamber'in uyguladıkları temizliğin mahiyetine dair kendilerine yönelttiği soruyu su ile taharetlenmek olarak cevaplayıp, bunu da Yahudi komşularından öğrendiklerini belirtmişlerdir. Ayette övülen Kubâli Müslümanlardan bazılarının Hz. Peygamber'e daha önce Yahudi dinine bağlı olup Tevrat'ın emri gereği suyla taharetlendiklerini, Müslüman olduktan sonra da buna devam ettiklerini söyledikleri de aktarılmıştır. Tüm rivayetlerde Hz. Peygamber ayette övülenlerin bu temizliği yapanlar olduklarını belirtmiştir.<sup>86</sup> Tuvalette suyla taharet doğrudan mevcut Tevrat'ta bulunmamaktadır. Onların Talmud gibi metinleri yahut dine içkin geleneği "Tevrat" olarak tanımladıkları düşünülmektedir.<sup>87</sup> Nitekim Mişna ve Talmud'un altı kitabından

<sup>80</sup> Enbiyâ, 21/105.

<sup>81</sup> Tesniye, 16: 20; Mezmurlar, 37:11, 29; ayrıca bk. Matta, 5:5.

<sup>82</sup> Taberî, *Tefsir*, XVI/433-434.

<sup>83</sup> Mishnah, Sanhedrin, 4:5.

<sup>84</sup> Mishnah, 1:1; Naftali Haleva (haz.), *Pirke Avot*, (İstanbul: Gözlem Gazetecilik, 2004), 2-3.

<sup>85</sup> Tevbe, 9/108.

<sup>86</sup> Taberî, *Tefsir*, XI/689-690, 693.

<sup>87</sup> Örneğin bk. Mukâtil, *Tefsir*, I/120-121; krş. TB, Gittin, 37b.

biri "Taharot (Temizlenme)" dur. Talmud'da diğer beş kitabın bölümleri altında da temizlik konulu pasajlar yer almaktadır. Örneğin Zeraim kitabının en geniş bölümü Berakhot'ta tuvalet adâbı, bazı ibadetlerden önce tuvalet ihtiyacının giderilip ellerin yıkanması hükmü, su bulunmadığı takdirde teyemmüm edilmesinin gerekliliği gibi uygulamalar öğretilmektedir.<sup>88</sup>

## V. Arap Kültürüyle Harmanlanmış Rabbânî Gelenek

Günlük hayatta Arapçayı kullanan Arabistan Yahudilerinin, ibadetlerinde ve diğer dini ritüellerinde İbraniceyi kullandıkları, İbraniceyi çocuklarına da öğretmeye çalıştıkları belirtilmiştir. Ayrıca Arapçayı zaman zaman İbrani alfabesi ile yazdıkları da ifade edilmiştir.<sup>89</sup> İbranice okudukları Tevrat'ı Müslümanlar için Arapça tefsir ettiklerine değinilmişti.<sup>90</sup> Bölgedeki Araplar Yahudilerden dini ve kültürel açıdan etkilenirken,<sup>91</sup> Yahudilerin de Arapların dil ve kültüründen etkilendiğini, etkileşimin karşılıklı olduğunu söylemek gerekir. Kanaatimizce Medine ve çevresinde yaşayan Yahudilerin Arapça konuşmaları, Arap isimleri almaları ya da Araplar gibi giyinmeleri onların Araplaştığını göstermez. Esasen bu kültürel uyum Rabbânî Yahudiliğin bir gereğidir.<sup>92</sup> Medine'deki dört kabile ve Hayber dışındaki Yahudi kabilelerinin büyük çoğunluğu ise Yahudileşen Araplardan oluşmaktadır.

Medine Yahudilerinin Bizans ve Sasani devletlerinde yaşayan Yahudiler gibi organize bir cemaat yapısına sahip oldukları, söz konusu coğrafyalarda bulunan Yahudiliğin merkezleri Bâbil ve Filistin okullarıyla irtibat halinde buldukları çeşitli kaynaklara dayanılarak dile getirilmiştir.<sup>93</sup> Örneğin Rabbânî Yahudiliğin ikinci temel kaynağı olan Talmud'da belirtilen hüküm, tavsiye ve uygulamalardan bir kısmının Medine, Hayber ve Vâdilkurâ gibi şehirlerde yaşayan Yahudiler tarafından dikkate alınıp uygulandığı ortaya konulmuştur.<sup>94</sup> Bunlar arasında abdest, gusül, teyemmüm, tuvalet

<sup>88</sup> Bk. TB, Berakhot, 15a; 23a; Berakhot, 61b-62a.

<sup>89</sup> Hamidullah, *İslam Peygamberi*, I/187, 570.

<sup>90</sup> Buhârî, *Tefsîr*, 11.

<sup>91</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, I/590.

<sup>92</sup> Besalel, "Minhag", *YA*, II/409.

<sup>93</sup> Arslantaş, *Hiz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 279-280, 393-399.

<sup>94</sup> Bk. Mazuz, *The Religious and Spiritual Life of the Jews of Medina*, 74-75; Arslantaş, *Hiz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 279-282, 393-399.

adabı;<sup>95</sup> namaz, zekât, sadaka;<sup>96</sup> evlilik,<sup>97</sup> eşler arası ilişki<sup>98</sup> gibi birçok pratik sayılabilir. Bunlardan bir kısmının uygulanışı tarihsel süreç içerisinde değişikliğe uğramış veya ortadan kalkmıştır.<sup>99</sup> Mehmet Paçacı Kur'an'dan önceki kitaplara dayanan uygulamalardan oluşan bir geleneğin Kur'an'ın indiği vasatta mevcut olduğu ve Kur'an vahyinin bu uygulamaları meşru kabul ettiğini belirtmektedir.<sup>100</sup> Kur'an'ın bu kabulü doğal olarak Hz. Peygamber ve onu takip edenlerin uygulamalarına yansımıştır. Örneğin Hz. Peygamber kible olarak Kudüs'e yönelmiş,<sup>101</sup> bazı evlilerin zinasını Tevrat'ta geçtiği gibi recm ile cezalandırmış,<sup>102</sup> çok sayıda kadınla evliliği dört ile sınırlandırmıştır.<sup>103</sup> Bu uygulamasıyla onun ilgili Kur'an ayetini<sup>104</sup> Talmud geleneğine ait içtihatla tefsir etmiş olduğu düşünülebilir.<sup>105</sup>

Medine Yahudileri peygamberlere ve meleklere iman etmekte, fakat İbrani saymadıkları peygamberleri kabul etmedikleri gibi melekler konusunda da kısmen farklı görüşlere sahip oldukları bilinmektedir. Onlardan bazıları Mikâil'i sevip Cebrâil'i sevmediklerini belirterek bunu Hz. Muhammed'e iman etmemelerine bahane göstermişlerdir.<sup>106</sup>

Bazı rivayetlerde İslam'ın doğuşuna yakın zamanlarda peygamberin çıkacağına dair bir inançla Hicaz bölgesine gelip yerleşen

<sup>95</sup> Bk. TB, Berakhot, 15a; 23a; 61b-62a.

<sup>96</sup> Bk. Abraham Isaac Katsh, *Judaism in Islam: Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and Its Commentaries* (New York University Press, 1954), 8-9, 12-13.

<sup>97</sup> Bk. Mishnah, Yevamot, 4: 10; TB, Yevamot, 41a, 42a-b.

<sup>98</sup> Bk. TB, Nedarim 20a-20b.

<sup>99</sup> Katsh, Talmudik çalışmaların Arabistan Yahudilerinin günde beş kez ibadet ettiğini ortaya koyduğunu belirtmektedir. Bunlar günde üç kez düzenli yapılan ibadet ile sabah ve akşam yapılan shema duasının toplamıdır. Katsh Hz. Muhammed'in birçok Yahudi dini pratiğini olduğu gibi bu pratiği de örnek aldığı iddia etmiştir. Bk. Katsh, *Judaism in Islam*, 6-11.

<sup>100</sup> Mehmet Paçacı, "Kur'an'ın Neliğine Dair", *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu* (İstanbul: Klasik Yay., 2008), 151-152.

<sup>101</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 622-623.

<sup>102</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII/417-418, 425-426, 450-451; Levililer, 20: 10; Tesniye, 22: 23-24.

<sup>103</sup> İbn Kesir, *Tefsir*, II/209, 211; Mukâtil, *Tefsir*, I/356-357.

<sup>104</sup> Nisâ, 4/3.

<sup>105</sup> Bk. Mishnah, Ketuboth 10: 1-6; TB Yevamot 44a; Mehmet Paçacı, "Bir Yorum Eleştirisi: Çağdaş Kur'an Yorumu Üzerine", *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu ?*, 82.

<sup>106</sup> Bakara, 2/97; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/287-291.

Yahudilerden söz edilmektedir. Buna rağmen Medine Yahudilerinin çoğu Hz. Muhammed'i kabullenmemişlerdir. Oysa Evs ve Hazrec kabilelerinin Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabullenişlerinde bu inancın etkisinden söz edilmiştir. el-Bakara suresi 89. ayet bağlamında Yahudilerin, beklenen peygamberin bir kitap getireceğine ve ataları İbrâhim'in dinini izleyeceğine inandıkları, ayrıca Ahmed ismini taşıyacak olan bu mesihin müşriklere karşı kendilerine yardım edeceğini kabul ettiklerine dair rivayetler mevcuttur.<sup>107</sup> İbn İshâk'ın zikrettiği rivayetlerden birinde Şam Yahudilerinden İbnü'l-Heybân adında birinden bahsedilmiştir. Bu adam, Şam'ın bereketli topraklarından kurak Hicaz'a peygamber beklentisiyle gelip yerleşmiştir. O, beş vakit namazı herkesten iyi kılan, kıtlık zamanlarında ahaliyle yağmur duası yapan, dua ettiğinde yağmurun yağdığı, ölüm anı yaklaştığında bölge Yahudilerini toplayıp onlara gelecek olan peygambere tabi olmalarını vasiyet eden biri olarak tanıtılmıştır.<sup>108</sup>

Tanrı'nın has kulları olarak sadece kendilerini gören seçilmişlik inancı Medine Yahudilerinde de görülmektedir. Kur'an İsrailoğulları'nın âlemlere üstün kılındığını bildirmiş,<sup>109</sup> fakat tefsirlerde bu üstünlük Hz. Mûsâ dönemi tarihselliği içerisinde değerlendirilmiştir.<sup>110</sup> Kur'an'da Medine Yahudilerinden bu inanca sarılıp Hz. Muhammed ve Müslümanlara karşı üstünlük taslayanlar uyarılmıştır.<sup>111</sup> Ayrıca ahiret<sup>112</sup>, kıyamet ve hatta kabir sorgusu ve azabına dair de inançları bulunmaktadır.<sup>113</sup> Kur'an'daki pek çok ayet bölge Yahudilerinin Tanrı, Tevrat, Peygamber, melek, kıyamet ve ahiret gibi temel inançları arasında yer alan yanlışlık veya tutarsızlıkların tashihi ve onların Hz. Muhammed ile sahabeye bu konularda sorular sormaları gibi çeşitli vesilelerle gelmiştir.<sup>114</sup>

<sup>107</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/237-241; İbn İshâk, *Siyer*, 134-139.

<sup>108</sup> İbn İshâk, *Siyer*, 138.

<sup>109</sup> Bakara, 2/47, 122.

<sup>110</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I/629-630; II/496-497.

<sup>111</sup> Bakara, 2/80, 94; Nisâ, 4/49-50; Mâide, 5/18.

<sup>112</sup> Bk. Mehmet Paçacı, *Kutsal Kitaplarda Ölüm Ötesi* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2001).

<sup>113</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/237-241.

<sup>114</sup> Bk. Bakara, 2/47, 48, 51, 54; 75-77, 80, 83, 88-94, 97, 99-100, 102, 122, 123, 132-135, 144, 183, 186; 256; Âli İmrân, 3/64, 77; Nisâ, 4/46, 49-51, 123, 153; Mâide, 5/12, 13, 18, 41-50, 58, 60; Enâm, 6/19-20, 91; A'raf, 7/140, 163, 187; Tevbe, 9/30-31; Kehf,

## VI. Kur'an Ayetleri Bağlamında Üç Grupta Medine Yahudileri

İlk grup Kab b. el-Eşref, Huyey b. Ahtab gibi Yahudi kabilelerinin liderleri vasfındaki kişilerden oluşmaktadır. Onlar Tevrat'ı iyi bilmekte fakat şehirde sahip oldukları gücü ve etkinlik alanını kaybetmek istememektedirler. Bu nedenle Müslümanların yükselişini kabul edememiş ve kendilerine rakip olarak gördükleri bu gücü kırmak için Hz. Muhammed'e düşmanlık eden müşriklerle müttefik olup onunla anlaşmalarını bozmuşlar, birçok durumda kendi kitaplarına da uymamışlardır. Müslüman-Yahudi ilişkilerinde gerilimi tırmandıran bu grup vahiy süreci boyunca gündemde olmuş, Yahudilere ilişkin çoğu ayet onların eylemleri bağlamında gelmiştir.<sup>115</sup> Tefsir rivayetlerine göre bu ayetlerde sözü edilen Yahudilerin başında Kab b. el-Eşref ve Huyey b. Ahtab, yanı sıra Huyey'in kardeşleri Cudey ve Ebû Yâsir, Mâlik b. ed-Dayf, Kab b. Esîd (Useyd), Saîd b. Amr, Ebû Lubâbe b. Amr, Rifâa b. Zeyd, Finhâs b. Azura, Râfi b. Hureymile, Zeyd b. Kays, Vehb b. Zeyd ve Numân b. Evfâ'nın isimleri geçmektedir.<sup>116</sup>

Mekke'de nâzil olan bazı sure ve ayetlerin nüzulünde Medine'de yaşayan Yahudilerin etkisinden söz edilmektedir. Yahudilerden bazıları Mekke'ye gelerek yahut Kureyşliler aracılığıyla Hz. Peygamber'e bazı sorular yöneltmişler, İhlâs ve Yûsuf suresinin tamamı ile Kehf ve İsrâ surelerinin bazı ayetleri nâzil olmuştur. Örneğin Mekkeli müşrikler Medineli Yahudilerin isteğiyle Hz. Peygamber'e Şam(Filistin) bölgesinde yaşayan, Mısır'a giden oğlunun ayrılık acısına dayanamayıp gözleri kör olan peygamberi sormuşlar, bunun üzerine Yûsuf suresi tek seferde nâzil olmuştur.<sup>117</sup> Surenin hicretten önce Medine'ye giden bazı sahabe, hicretten sonra Hz. Peygamber tarafından Medine'de okunduğu, onun tilavetini dinleyen Yahudilerden biri âlim olan birkaç kişinin Müslüman oldukları söylenmiştir.<sup>118</sup> Mukâtil'in bildirdiğine göre aralarında Kâb

---

18/109; Meryem, 19/55, 59; Tâ Hâ, 20/91; Enbiyâ, 21/73; Saffât, 37/158; Zümer, 39/67; Müddessir, 74/30-31; İhlâs/112.

<sup>115</sup> Örneğin bk. Bakara, 2/1-7, 14, 41-47, 75-76, 79, 91, 97-101, 105, 108-109, 118, 143; Âli İmrân, 3/1-4, 7; 118-119; Nisâ, 4/44-47; 51-55; 60-61; 153; Mâide, 5/11, 43-44, 46, 48; Nûr, 24/47-52; Mucâdele, 58/8.

<sup>116</sup> Bk. Mukâtil, *Tefsîr*, I/91, 101, 118, 123, 126, 130, 377-379, 419; II/319; IV/260, 275-276.

<sup>117</sup> Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XIII/175.

<sup>118</sup> Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, XIII/175-177.

b. el-Eşref, Ahtab'ın oğulları Huyey ve Cudey, Mâlik b. ed-Dayf'ın da bulunduğu bazı Yahudiler de Hz. Peygamber'in Yûsuf'u anlatışını duymuşlar, fakat fakir birkaç Yahudi dışında Hz. Peygamber'e iman eden çıkmamıştır.<sup>119</sup>

Medine'de hicretin birinci yılında nâzil olan el-Bakara suresinin ilk yüz ayeti İbn Abbâs'tan nakledildiğine göre Yahudilerin ahabârı ile Evs ve Hazrec kabilelerinden münafıklarla ilgilidir.<sup>120</sup> Hz. Peygamber Yahudi ileri gelenlerinden bazılarını İslam'a davet ettiğinde onların "Allah Mûsâ'dan sonra kitap indirmedii" demeleri üzerine surenin ilk ayetleri nâzil olmuştur. Dört ve beşinci ayetlerde Hz. Muhammed'e iman eden Abdullâh b. Selâm ve arkadaşları kastedilmiştir.<sup>121</sup> Surenin 14. ayetinde geçen *şeytanlar* ifadesiyle kastedilenler ise "Yahudilerin reisleri olan Kâb b. el-Eşref ve arkadaşları"dır.<sup>122</sup> Tefsir rivayetlerinde birçok ayet bu grup Yahudilerle ilişkilendirilmiştir.

Uzeyr'in Allah'ın oğlu olduğunu söyleyenler<sup>123</sup> de Sellâm b. Mişkem, Numân b. Evfâ, Ebû Enes, Şa's b. Kays, Mâlik b. es-Sayf ve Finhâs gibi Medineli bir grup Yahudidir. Onlar Hz. Peygamber'e "Sen bizim kiblemizi bırakmışken ve Uzeyr'in Allah'ın oğlu olduğunu kabul etmezken sana nasıl tabi olalım?" sözleriyle karşı koymuşlardır.<sup>124</sup>

Ayrıca Arapların önde gelenlerinden Abdullâh b. Ubey gibi söz konusu Yahudileri Hz. Muhammed aleyhine destekleyen ikiyüzlü kişilerin tutumlarıyla ilgili ayetler gelmiştir.<sup>125</sup> Örneğin Ehl-i Kitab'ı dost edinmemeyi salık veren ayetler bu bağlamda nâzil olmuştur.<sup>126</sup>

Kur'an'da genellikle ilk gruba ilişkin ifadelerin devamında istisna edilerek ve övgüyle zikredilen ikinci grup Yahudiler, "Yahudilerden/Ehl-i Kitab'tan bazıları, çok azı" gibi tanımlamalarla geçen, Tevrat'ı iyi bilen, Hz. Muhammed'i ve getirdiği mesajı anlayan, ona iman edip tabi olan, bu nedenle birinci gruptaki kişiler tarafından

<sup>119</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, II/319.

<sup>120</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I/258.

<sup>121</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, I/81; İbn Kesîr, *Tefsîr*, I/170.

<sup>122</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, I/91.

<sup>123</sup> Tevbe, 9/30.

<sup>124</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XI/409.

<sup>125</sup> Bakara, 2/14; Mucâdele, 58/7-10; 14-20.

<sup>126</sup> Bakara, 2/120; Âli İmrân, 3/118-120; Mâide, 5/41, 51-53, 57.



topluluklarından dışlanmış kimselerdir. Bu grubun müşahhas örneği Abdullâh b. Selâm'dır. Birçok ayetin tefsirinde onlardan Abdullâh b. Selâm ve arkadaşları şeklinde söz edilirken, bazılarında isimler zikredilmektedir. Örneğin ataları İsrailoğulları'ndan alınan misaktan, diğer bir deyişle kitaplarında belirtilen temel düsturlara riayet etmeyen Yahudilerden söz edilen el-Bakara suresi 83. ayette *pek azınız dışında* ifadesiyle istisna edilenler isimleriyle zikredilmiştir. Bunlar, İbn Selâm, Sellâm b. Kays, Salebe b. Selâm, İbn Selâm'ın yeğeni Kays, Kâb'ın oğulları Esed ve Esîd, Yâmîn b. Yâmîn'dir. Onların Ehl-i Tevrat'ın müminleri olduğu söylenmiştir.<sup>127</sup> Kaynukaoğulları Yahudilerinden Abdullâh b. Selâm ile birlikte akrabaları ve arkadaşlarından oluşan dokuz, Nadiroğulları'ndan üç, Kurayzaoğulları'ndan ise on bir kişinin ismi Müslüman olanlar arasında tespit edilmiştir.<sup>128</sup> Bir görüşe göre İslam dünyasında yaşayan Yahudiler Hıristiyanlardan daha yüksek bir oranla Müslüman olmuşlardır.<sup>129</sup> Bakara suresi 208. ayette يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا hitabıyla kastedilenler Hz. Muhammed'e iman Abdullâh b. Selâm'ın içlerinde olduğu gruptur. Onlar Müslüman oldukları halde Yahudi şeriatını tamamen bırakmamış, Cumartesi yasağını uygulamaya ve namazlarında yahut geceleri Tevrat okumaya devam etmek istemişlerdir. Bunun üzerine 208-209. ayetler nazil olmuş, kendilerine tam anlamıyla İslam'ı benimsemeleri emredilmiştir. Bir diğer görüşe göre ise iman edenlerle birlikte Yahudilerin tamamı İslam'a davet edilmiştir.<sup>130</sup>

Müfessirlere göre Kur'an'da iki ayette geçen الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ<sup>131</sup> ifadesiyle İbn Selâm ve yanındaki mühtediler kastedilmiştir. Mukâtil, ifadeyi Âli İmrân suresi 7. ayetin tefsirinde "Ehl-i Tevrat'tan iman eden Abdullâh b. Selâm ve arkadaşları gibi Tevrat ilmini iyice tedarik etmiş olanlar"; Nisâ 162. ayetin tefsirinde "Yahudilerden Tevrat ilmini tedarik etmiş olan Abdullâh b. Selâm ve arkadaşları" olarak açıklamıştır. İbn Abbâs'a göre de bu ifade ile Abdullâh b. Selâm, Useyd b. Saye ve Salebe b. Saye kastedilmektedir. Bu ayetin öncesinde Yahudilerin Hz. İsa ile ilgili yanlış kanaatleri, bazı temiz gıdaların kendilerine haram kılınmasına sebep teşkil

<sup>127</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, I/120.

<sup>128</sup> Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 273-275.

<sup>129</sup> Firestone, "İslam'ın Teşekkül Döneminde Yahudi Kültürü", 215.

<sup>130</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, III/599-604.

<sup>131</sup> Âli İmrân, 3/7; Nisâ, 4/162.

eden ribâ vb. haksız yollarla insanların mallarını yemeleri gibi yanlış tutumları üzerinde durulmuş; bu ayette ise ilim sahipleri ve müminler bu kınamadan istisna edilmişlerdir. Onların Hz. Muhammed'e ve önceki peygamberlere indirilene iman ettikleri, namaz kılp zekât verdikleri ve ahiret gününe inandıkları belirtilmiştir. Tevrat'ı iyi bilen bu kimselerin iman etmiş olmalarına rağmen ayette *ilimde râsih olanlar ve mü'minler* şeklinde ikili bir ifade mevcuttur. Buradaki *mü'minler* ifadesi, Hz. Muhammed'in yanında olanlar anlamında toplumsal bir kategoriye işaret ediyor olmalıdır. Nitekim Mukâtil bu ifadeyi "Ehl-i Kitap'tan olmayan Muhammed'in ashâbı" şeklinde açıklamıştır.<sup>132</sup>

Ayrıca onlar kendilerine verilmiş olan kitabı (Tevrat'ı) gereği gibi okuyup ona iman eden kimseler olarak tanımlanmışlardır.<sup>133</sup> Ayette geçen *kendilerine gönderilen kitabı gereği gibi okurlar* ifadesini müfessirler ittifak halinde "helalini helal, haramını haram sayarak, kelimelerini anlamları dışına çıkarmayarak (tahrif etmeyerek), onları uygun olmayan şekilde yorumlamayarak o kitaba hakkıyla uyarlar" şeklinde açıklamışlardır.<sup>134</sup> Hz. Muhammed'e Kur'an'ın indirilişinden dolayı sevinirler ve ona iman ederler.<sup>135</sup> Onlar kendilerine verilen emaneti hassasiyetle korurlar.<sup>136</sup> Geceleri kalkıp Allah'ın ayetlerini okuyarak secdeye kapanırlar. Onlar Allah'a ve ahirete samimiyetle inanırlar, iyiliği teşvik edip kötülüğe engel olmaya çalışırlar, hayır işlerine koşarlar. Onlar salihlerdir ve yaptıkları iyilikler karşılıksız kalmayacaktır. Allah onların kendisine karşı gelmekten sakındıklarını bilir.<sup>137</sup> Tevrat'a inandıkları gibi Kur'an'a da inanırlar, Allah'a derinden bir saygıyla inanırlar, Yahudi reislerinin yaptığı gibi Allah'ın ayetlerini dünyalık menfaatle değışmezler. Onların Rableri katında mükâfatları vardır.<sup>138</sup> Kitaba (Tevrat'a) sımsıkı sarılıp namazı kılan bu kimselerin yaptıkları iyilikler zayı edilmeyecektir.<sup>139</sup>

Ehl-i Kitap'tan, özellikle Medine Yahudilerinden Allah'a gönülden bağlanıp, O'nun koyduğu sınırları aşmayanlarla ilgili bu

<sup>132</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, I/264; 422; Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, V/127.

<sup>133</sup> Bakara, 2/121.

<sup>134</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, I/135; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/486-490.

<sup>135</sup> Rad, 13/36; Ankebût, 29/47.

<sup>136</sup> Âli İmrân, 3/75.

<sup>137</sup> Âli İmrân, 3/113-115; bk. Mukâtil, *Tefsîr*, I/296.

<sup>138</sup> Âli İmrân, 3/199; bk. Mukâtil, *Tefsîr*, I/323-324.

<sup>139</sup> A'râf, 7/170; bk. Mukâtil, *Tefsîr*, II/72.

ayetler, eş zamanlı nâzil oldukları diğer ayetlerle birlikte okunup bağlamları içerisinde değerlendirildiğinde Yahudilerin homojen bir grup olmadığı görülmektedir. Bu ayetlerin öncesinde genellikle dinlerine yabancılaşmış olanlardan söz edilirken, bu ayetlerle Allah'ın iman ve davranışlarını onayladıkları istisna edilmiştir. Ayetlerden biri kısaca değerlendirilecektir.

Kitap ehlinde öylesi vardır ki, ona yüklerle mal emanet etsen, onu sana (eksiksiz) iade eder. Fakat onlardan öylesi de vardır ki, ona bir dinar emanet etsen, tepesine dikilip durmadıkça onu sana iade etmez. Bu da onların, “Ümmîlere karşı bize vebal yoktur” demelerinden dolayıdır. Onlar, bile bile Allah'a karşı yalan söylerler.<sup>140</sup>

İbn Abbâs ve İbn Cureyc'den (ö.150/767) nakledildiğine göre, Yahudilerden bazıları bazı Araplarla veresiye alışveriş yapmış, Araplar Müslüman olduktan sonra satışları karşılığında alacakları parayı Yahudilerden istediklerinde onlar “sizin bizde emanetiniz yoktur, çünkü siz dininizi terk ettiniz, kitabımız Tevrat'ta bu böyledir” demişlerdir. Buna göre emanetleri vermemelerinin sebebi Müslümanları dinlerini değiştiren kişiler saymaları ve Tevrat'ta dinini değiştirenlerin mallarına el konulmasının caiz olduğunun bildirilmiş olmasıdır. Bir süre sonra benzeri bir tavır bazı Müslümanların gösterdiği rivayet edilmiştir. Bir adam İbn Abbâs'a “bunda bir mahzur görmüyoruz” diyerek zimmîlerden bazı şeyler aldıklarını, bu yaptıklarının doğru olup olmadığını sormuş, İbn Abbâs ona “bu yaptığınız Ehl-i Kitab'ın ümmîlere karşı sorumluluğumuz yoktur” demelerine benziyor. Ehl-i Kitab cizyeyi verdikleri sürece onların malları size helal değildir” cevabını vermiştir.<sup>141</sup> Medine'de Yahudi olmayanlardan aldıkları malları iade etmeyen bazı Yahudiler bu davranışlarını Tevrat'a dayandırmışlardır. Ayette Yahudilerin *ümmîlere karşı bize bir vebal yoktur*; -tefsirlere göre- “Tevrat'ta böyle yazıyor” diyerek kendilerini temize çıkardıkları söylenmiştir. Bunun üzerine ayette *onların bilerek yalan söyledikleri* ifade edilmiştir. Ayette Ehl-i Kitab'ın ağzından aktarılan *لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ* ifadesinin izini Yahudi kaynaklarından süren Yasin Meral, ifadenin arka planını Rabbânî literatür içerisinde tespit etmiştir. Yahudi olmayan biri, Yahudilerin malını çalamaz, gasp edemez ve savaş sonunda ka-

<sup>140</sup> Âli İmrân, 3/75.

<sup>141</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V/512-513.

dınlarını eş olarak alamaz. Fakat bir Yahudinin, Yahudi olmayanların malını çalması, gasp etmesi ve bir savaş sonunda kadınlarını eş olarak alması caizdir.<sup>142</sup> Fakat aynı literatür içerisinde bu uygulamaya yapılan itirazlar kayda alınmış ve bazı rabbiler tarafından uygulama kısmen yasaklanmıştır. Roma yönetimi Yahudi dini ve kültürü hakkında bilgi edinmek için Rabban Gamaliel'e iki devlet görevlisi göndermiştir. Görevliler Tevrat, Mişna, Gemara, Halaha ve Agada gibi Yahudi dini literatürünün temel kaynaklarını öğrendikten sonra iki husus haricinde Yahudi dini sisteminin övgüye değer olduğunu söylemişlerdir. İtiraz ettikleri iki husustan biri, Yahudi bir kadın Yahudi olmayan bir kadına doğum yaptıramazken, Yahudi olmayan bir kadının Yahudi bir kadına doğum yaptırabilmesi ve Yahudi bir kadın Yahudi olmayan birisinin çocuğunu emziremezken, Yahudi olmayan bir kadının annesinin izniyle bir Yahudi çocuğu emzirebilmesidir. İkincisi, başkalarının Yahudi'nin malını gasp etmesi yasak edilmişken, Yahudi'nin Yahudi olmayanların malını gasp etmesinin caiz görülmesidir. Bunun üzerine Rabban Gamliel, Yahudi olmayanlardan bir şey çalmayı 'Tanrı'ya saygısızlık' olarak değerlendirip yasaklandığını hükme bağlamıştır. Buna göre Yahudi olmayanların mallarını gasp eden Medineli Yahudilerin Rabbânî literatürdeki eski hükmü; söz konusu malları emanet bilinciyle iade edenlerin ise Rabbi Gamaliel'in icthâdını esas aldıkları ve Kur'an'ın bu yaklaşımı onayladığı söylenebilir.<sup>143</sup>

Medine Yahudilerininin Rabbânî kaynakları "Tevrat" olarak nitelendikleri ve uygulamada bu kaynaklardaki farklı içtihatlarla tabi olabildikleri bu örnekte de görülebilmektedir. Kur'an ise onların bu uygulamalarından bazılarını reddederken bazılarını onaylamakta, dolayısıyla Rabbânî kaynaklardaki içtihatlar arasında eleme yapmaktadır.

Medine Yahudileri arasında üçüncü grup ise yeterli Tevrat bilgisine sahip olmayıp bilenlere tabi olan Yahudi halkıdır. Çıkarları

<sup>142</sup> Yasin Meral, "Leyse Aleynâ fi'l-Ümmiyyîne Sebîl", *MAÛÏBED* 1/2 (Mardin: 2014): 165-166. Savaş sonrası kadınlara el konulması ise Tora'ya dayanmaktadır: Tesniye, 21: 10-14.

<sup>143</sup> Meral, "Leyse Aleynâ fi'l-Ümmiyyîne Sebîl", 165-169.

yahut vicdanları doğrultusunda dâhil oldukları topluluğa ve onların tutumlarına göre muamele görmüşlerdir.<sup>144</sup> Hz. Muhammed'le anlaşmalarını bozmayan Yahudiler Medine'de Müslümanlarla birlikte yaşamaya devam etmişlerdir. Hz. Peygamber vefat ettiğinde Medine'de Kurayzaoğulları'ndan bazı tüccar Yahudilerin bulunduğu belirtilmiştir. Bunlar kabilelerinin ihanetine itiraz etmiş ve onlardan ayrılmışlardır. Ayrıca Medine'de Müslümanları Hayber seferinden vazgeçirmeye çalışan Yahudilerden söz edilmiştir. Bununla birlikte Müslümanlara destek olup bilfiil Hayber Yahudilerine karşı Müslümanların yanında sefere katılan Yahudiler olmuştur. Hz. Peygamber'in savaş sonrası bu Yahudilere ganimetten pay verdiği söylenmiştir. Tebük seferine katılmak isteyen Yahudilerden de söz edilmiştir. Hz. Peygamber ve sahabenin Yahudi komşularıyla kurduğu dostça ilişkilere dair çeşitli örnekler mevcuttur.<sup>145</sup> İbn Abbâs ve Katâde'den bildirildiğine göre sahabeden bazılarının Hz. Peygamber'e Kurayza ve Nadiroğulları'ndan olan akraba ve yakınlarına sadaka verip veremeyeceklerini sormaları üzerine el-Bakara suresi 272. ayet nâzil olmuş ve Hz. Peygamber Yahudi yakınlarına sadaka verebileceklerini söylemiştir.<sup>146</sup> Saïd b. Cubeyr'in (ö. 94/713) bildirdiğine göre daha önce zimmîlere sadaka veren sahabe, Müslüman fakirler çoğalınca, sadakalarını zimmîlere vermeyip Müslümanlara vereceklerini söylemişler, söz konusu ayet bunun üzerine nâzil olmuştur.<sup>147</sup>

Ehl-i Kitab'ın yemeği Müslümanlara, Müslümanları Ehl-i Kitab'a helal kılınmıştır. Ehl-i Kitab kadınları ile evlenmek helaldir.<sup>148</sup> İbn Abbâs, Ebu Umâme (ö. 86/705), Mucâhid, Saïd b. Cubeyr, İkrime, Hasen el-Basrî, Mekhûl (ö. 112/730), İbrâhim en-Nehaî (ö. 96/714), Suddî, Mukâtil b. Hayyân (ö. 150/767) ve Mukâtil b. Süleymân'dan aktarıldığına göre ayetteki طَعَامٌ dan kasıt Ehl-i Kitab'ın kestiği hayvanlardır. Ehl-i Kitab onları Allah'tan başkası adına kesmeyi haram saymakta ve Allah'ın adını anarak kesmektedirler. İbn

<sup>144</sup> Bakara, 2/78; Müslümanlarla ilişkileriyle ilgili olarak Yahudilerin kendi içlerindeki çatışmaya, farklı tutumlarına dair örneğin bk. Bakara, 2/75-82; A' râf, 7/168-170.

<sup>145</sup> Arslantaş, *Hz. Muhammed Döneminde Yahudiler*, 270-272.

<sup>146</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, V/20.

<sup>147</sup> Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, III/332.

<sup>148</sup> Mâide, 5/5.

Kesîr, Mâlikîlerin bu ayete dayanarak Yahudilere haram kılınan yağ ve benzeri şeyleri yemeyi haram saydıklarını belirtmiştir.<sup>149</sup>

Kur'an sık sık uyacakları ilkeler konusunda İsrailoğulları'ndan alınan sözü Medine Yahudilerine hatırlatmaktadır. Kur'an'ın hatırlattığı bu ilkelere uyup uymamalarının kabaca yaptığımız gruplandırılmada onların yerlerini belirleyen temel etken olduğu söylenebilir. Örneğin el-Bakara suresi 83. ayette Allah, İsrailoğulları'ndan kendisinden başkasına ibadet etmemeleri, ana-babaya, yakınlara, yetimlere, yoksullara iyilik etmeleri, güzel (doğru) söz söylemeleri, namazlarını kılıp zekâtlarını vermeleri üzerine söz aldığı, fakat bu konuda çok azı hariç sözlerinde durmadıklarını hatırlatmıştır.<sup>150</sup> Ayette hariçte tutulanlar Ehli Tevrat'tan iman eden İbn Selâm, Sellâm b. Kays, Salebe b. Selâm, İbn Selâm'ın yeğeni Kays, Kab'ın oğulları Esîd ile Esed ve Yâmîn ile onun oğludur.<sup>151</sup> Medine Yahudilerinin büyük bir kısmı Evs ve Hazrec arasındaki çatışmalara katılarak, bunun kendileri için yasaklanmış olduğunu bile, birbirlerinin kanını dökmüşlerdir. Bu bağlamda Allah el-Bakara suresi 84. ayette birbirlerinin kanını dökmeme ve birbirlerini yurtlarından çıkarmamaları hususunda İsrailoğulları'ndan kesin söz aldığı ve onların bunu kabul ettiklerini hatırlatmış, Medine Yahudilerininse bu bilgiye sahip olduklarını söylemiştir.<sup>152</sup>

Medine'de Müslüman, Yahudi ve Hıristiyanlardan bazılarının birbirlerine karşı sadece kendilerinin doğru yolda ve Allah'a daha yakın olduklarını iddia etmeleri üzerine Allah Nisâ suresi 123-125. ayetleri indirmiştir.<sup>153</sup> Onların bu iddiaları kendi kuruntularıdır. Kötülük yapanlar cezalandırılacak, salih amel işleyen müminler ise cennete girecek ve herhangi bir haksızlığa uğramayacaklardır. Dini en güzel olanlar tüm samimiyetiyle Allah'a teslim olup Hanif olarak İbrâhim'in dinine uyanlardır. Allah İbrâhim'i dost edinmiştir. Böylece Hz. Mûsâ, Hz. İsâ, Hz. Muhammed ve dinlerini aralarındaki polemğin konusu yapıp yarıştıranlara, polemğin dışından, hepsinin kabul ettiği bir peygamber ve tevhid dininin üstünlüğü ile cevap verilmiştir.

<sup>149</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, III/40.

<sup>150</sup> Benzer şekilde İsrâ suresinin 22-38. ayetleriyle Sina dağında Hz. Mûsâ'ya verilen on emir hatırlatılmıştır. Krş. Çıkış, 20: 2-17; Tesniye, 5: 6-21.

<sup>151</sup> Mukâtil, *Tefsîr*, I/120.

<sup>152</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, II/207-215.

<sup>153</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII/507-511.

## Sonuç

Tarihi verilere göre Medine'ye Araplardan önce yerleşen Yahudiler, bölgede gerek ekonomik gerekse kitaplı ve okullu bir topluluk olmalarıyla kültürel yönden etkin olmuşlardır. Erken dönemde Yahudiler ve Müslümanların "Tevrat" olarak isimlendirdikleri metinlerin Tora'nın yanı sıra Tanah'ın bütünü, Rabbânî ve hatta kanonik olmayan bazı metinleri kapsadığı düşünülmektedir. Kur'an'ın Yahudilerle ilgili atıfları ile bunların erken dönem yorumları birlikte değerlendirildiğinde Medine Yahudilerinin Rabbânî geleneğin takipçileri oldukları görülmektedir. Bununla birlikte onların homojen bir topluluk olmadıkları söylemek gerekir.

Kur'an ile Hz. Peygamber'in Medine ve çevresindeki Yahudilere gösterdiği ilgi oldukça yoğundur. Bununla birlikte Kur'an ayetlerinin Yahudilerle ilgili olumlu/olumsuz genelleyci bir yaklaşımı bulunduğu söylenemez. Hz. Muhammed'in peygamberliğinden önce İsrailoğulları'ndan Allah'a verdikleri ahdi bozanlar olduğu gibi bu ahde sadık kalanlar olmuştur. Benzer şekilde Medine'de Hz. Muhammed'le yaptıkları, şehrin ortak çıkar ve değerlerinin korunmasına yönelik sosyo-ekonomik anlaşmalarını bozan Yahudiler olduğu gibi az sayıda olsa da devam ettirenler olmuştur. Gerek Mekke gerekse Medine konjonktürü, Yahudilerle ilişkiler bağlamında Kur'an ayetlerinin gelişinde arka plan oluşturmuştur. Kur'an Medine'nin en fazla nüfusa sahip topluluğu Yahudileri vahyin Mekke dönemi ortalarından itibaren muhatap almıştır. Yahudilerle ilişkilerin yoğunlaştığı hicret sonrası ilk birkaç yıl Yahudiler bağlamında gelen ayetlerin de çoğaldığı yıllardır. Yahudilerin gerek Hz. Peygamber'in daveti karşısındaki gerekse siyasi tutumlarının kendileri ile ilgili nâzil olan vahyin, dolayısıyla Hz. Peygamber'in yaklaşımı üzerinde belirleyici olduğu söylenebilir. Vahyin dilini etkileyen bu arka planla birlikte ayetlerin genel teması Hz. Muhammed'le kendisinden önce gönderilen peygamberlerin getirdikleri tevhit dininin aynı olduğudur. İnsanlardan, Allah'a ortak koşmaksızın kul olmakla birlikte peygamberlerinin getirdikleri ilkelere tabi olmaları istenmiştir. Bu ilkeler, gelen her peygamberle, son olarak da Hz. Muhammed'le hatırlatılmıştır.

## Kaynakça

Arslantaş, Nuh. *Medine Döneminde Yahudiler*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.

- Besalel, Yusuf. *Yahudilik Ansiklopedisi*. 3c., İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2001-2002.
- Cilacı, Osman. "Ahbâr". *DİA*. c. I (1988): 485-486.
- Döner, Ertuğrul. *Tefsirde İsrâiliyyât'ın Kaynak ve Bilgi Değeri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.
- Gürkan, Salime Leyla. "Rabbâniyyûn". *DİA*. c. XXXIV (2007): 376-377.
- Haleva, Rav Naftali (haz.). *Pirke Avot*. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2004.
- Hamidullah, Muhammed. *İslam Peygamberi*. Çev. Salih Tuğ. Yeni Şafak, Ankara, 2003.
- Horovitz, J. *İslami Tarihçiliğin Doğuşu*. Çev. Ramazan Altınay, Ramazan Özmen. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2002.
- İbn Ebî Hâtim, Abdurrahmân b. Muhammed er-Râzî (ö. 327/938). *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*. Thk. Es'ad Muhammed Tayyib, 10 c. Mektebetü Nezâr Mustafâ el-Bâz, el-Memleketü'l-Arabiyyeti's-Suûdiyye, h. 1419.
- İbn İshâk, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk (ö. 151/768). *Siyer*. Çev. Sezai Özel. İstanbul: Akabe Yayınları, 1991.
- İbn Kesîr, İsmâil b. Umer (ö. 774/1373). *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*. Thk. Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru't-Tayyibe, 1999.
- İbn Sad, Ebû Abdillâh Muhammed (ö. 230/845). *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr*. 10 c., Thk. Alî Muhammed Umer, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 2001.
- Jacobs, Joseph. "Cohen", *The Jewish Encyclopedia (JE)*. 4 c. (New York and London: 1903).
- Katsh, Abraham Isaac. *Judaism in Islam: Biblical and Talmudic Backgrounds of the Koran and Its Commentaries*. New York University Press, 1954.
- Kutubu's-Sitte. 23c., İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.
- Mazuz, Haggai. *The Religious and Spiritual Life of the Jews of Medina*. Leiden-Boston: Brill, 2014.
- Meral, Yasin. "Leyse Aleynâ fi'l-Ümmiyyîne Sebîl". *Artuklu Akademi* 1/2 (Mardin: 2014): 165-169.
- The Mishnah. Haz. Herbert Danby. Oxford University Press, 1933.
- Mukâtil b. Suleymân, Ebû'l-Hasen b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî (ö.150/767). *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*. Thk. Abdullâh Mahmûd Şehâte. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâs, 2002.
- Paçacı, Mehmet. *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2008.
- Semhûdî, Ebû'l-Hasen Alî b. Abdillâh b. Ahmed (ö.911/1505). *Vefâu'l-Vefâ bi-Ahbâri Dâri'l-Mustafâ*. 5 c., Thk. Kâsım Samerrâ'î. Mekke-Medine: Muessesetu'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî (London: al-Furqan Islamic Heritage Foundation), 2001.
- Es-Suyûtî, Ebû'l-Fadl Celâluddîn (ö. 911/1505). *Ed-Durru'l-Mensûr fi't-Tefsîr bi'l-Me'sûr*. 17 c., Thk. Abdullâh bin Abdulmuhsin et-Turkî. Kahire: Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyyeti ve'l-İslâmiyyeti, 2003.



Bedriye YULMAZ

Et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr (ö.310/923). *Câmiu'l-Beyân an Te'vili-Âyi'l-Kur'ân*. 26 c., Thk. Abdullâh bin Abdulmuhsin et-Turkî. Kahire: Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabîyyeti ve'l-İslâmiyyeti, 2001.

Talmud, Bavli. The Schottenstein Edition. 72 c. Mesorah Publications, 2008-2009.

Talmud, The Jerusalem. Massachusetts: Hendrickson Puplicher, 2008.

Tora: Türkçe Çeviri ve Açıklamalarıyla. Çev. Moşe Farsi ve dğr., 5 c. İstanbul: Gözlem Gazetecilik Basın ve Yayın A.Ş., 2002-2009.



# Nüreddîn es-Sâbûnî'ye Göre Kudret-Fiil İlişkisi Çerçevesinde İnsan Fiilleri ve Sorumlu Özgür Kişilik

*Araştırma Makalesi / Research Article*

**Hacer ŞAHİNALP\***



**Atıf/©:** Şahinalp, Hacer, (2021). Nüreddîn es-Sâbûnî'ye Göre Kudret-Fiil İlişkisi Çerçevesinde İnsan Fiilleri ve Sorumlu Özgür Kişilik, Milel ve Nihal, 18 (1), 97-119.

**Öz:** Bu çalışma, Buharalı Hanefî ve Mâtürîdî âlimi olan Nüreddîn es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184), el-Kifâye ve onun özeti mahiyetinde el-Bidâye adlı eserlerinden istifade edilerek oluşturulmuştur. Çalışmanın odak noktasını, insanın eylemlerini gerçekleştirirken özgür ve sorumlu olduğu düşüncesi oluşturmaktadır. Çalışmada dolaylı olarak cevabı aranan soru ise şer/çirkin olarak bilinen eylemlerin failinin kim olduğudur. Mu'tezile, insanın eylemlerini yaparken özgür ve sorumlu olduğunu göstermek amacıyla onu fiillerinin yaratıcısı kabul etmiştir. Dolayısıyla onlara göre şerrin yaratıcısı da insan olmaktadır. Ehl-i sünnet, hayrın da şerrin de yaratıcısının Allah olduğunu söyleyerek buna karşı çıkmıştır. Genel Sünnî-Mâtürîdî çizgiyi takip eden Sâbûnî, yaratmayı (halk) Allah'a kesbi de insana atfederek, bir yandan insanın eylemlerinde asla Allah'tan müstağni kalamayacağını, diğer yandan da özgür ve sorumlu olduğunu temellendirmeye çalışmıştır. O, Eş'arîyye'den farklı olarak söz konusu kesbin hakiki fiil niteliğinde olduğunu belirtmiştir. Sâbûnî söz konusu temellendirmeyi gerçekleştirmek üzere, insana kesbini gerçekleştirirken gerekli olan kudretin özelliklerinden hareket etmiş ve kudretin fülle beraber olması, süreksiz/devamsız olması ve iki zıt şeye elverişli olması gerektiğini belirtmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, İnsan Fiilleri, Halk-Kesb, İstîtâat/Kudret, Cevher-Araz.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Mardin Artuklu Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam ve İslam Mezhepleri Anabilim Dalı [hacersahinalp@yahoo.com] ORCID: 0000-0002-9542-2606

---

## Human Acts Regarding the Power-Act Relationship and Responsible Free Personality in the Opinion of Nuraddin as-Sabuni

---

**Citation/©:** Şahinalp, Hacer, (2021). Human Acts Regarding the Power-Act Relationship and Responsible Free Personality in the Opinion of Nuraddin as-Sabuni, *Milel ve Nihal*, 18 (1), 97-119.

**Abstract:** This study has been developed with reference to the works al-Kifayah and its associated summary al-Bidayah written by Nuraddin as-Sabuni (d.580/1184), a scholar of Bukhara Hanafism and Maturidism. The postulate that human beings are free and responsible while performing their actions forms the focus of the study. The study indirectly seeks a possible answer to this question: who is the perpetrator of evil actions? Mu'tazila considers the human as the creator of his own acts to adduce that they are free and responsible while committing their acts. Thereby, in view of their opinion it is also the human who creates evil acts. Sunnah-followers opposed this assertion via the counterargument that Allah is the creator of both good and evil. Sabuni who abides by the inclination of general Sunnism and Maturidism, by referring creation (calling into being) to Allah and acquisition (kasb) to human, has attempted to form such a base articulating that, on one side, people can never be free from God in their actions, and, on the other side, they are also free and responsible in this regard. Differing from Ash'ariyyah, he states that, the acquisition in question bears the essence of a real act. To actualize his argument in question, Sabuni infers from the features of the power that is required for the people during the actualization of their own acquisition, and he claims that the power must be together with the act, must be impermanent/discontinuous, and also be appropriate for the two opposing things.

**Key Words:** Kalam, Human Acts, Creation-Acquisition (Kasb), Potency/Power, Essence-Impermanence.

---

### Giriş

İnsanı Tanrı'dan bağımsız ya da Tanrı'yla birlikte değerlendiren yaklaşımların, hayatı anlamlandırma ve ona katkı sunmada farklı etkilerde bulunduğunu söylemek yanlış olmaz. İnsanı Tanrı'dan bağımsız bir bileşken olarak görmeyen her inanç ve düşüncenin, onu her yönden bağımlı kıldığı da söylenemez; zira söz konusu inanç ve düşünce tarzları, insanın önüne kuvvetli bir sorumluluk ahlaki koymayı başarabilmiştir. Eylemlerdeki sorumluluk ise belli oranda bir özgürlüğü gerektirir. Mutlak olana tabi olanın her bakımdan bağımlı ve kuşatılmış olması düşüncesi karşısında insana hangi açıdan ve ne ölçüde sorumluluk verileceği ve bunun nasıl temellendirileceği İslam Kelam ekolleri tarafından genelde ef'âlül-'ibâd (insan fi-illeri) ya da kader başlığı altında tartışılmıştır.

Bir yandan Allah'ın mutlak sıfatlarına hanel gelme endişesi, diğer yandan bütün bir akâidin neredeyse insanın sorumluluğu ve hesap verici olması üzerine kurulu olması karşımıza bir çatışma olarak çıksa da bu durum, eylemlerin gerçekleşmesinde hem Tanrı'ya hem de insana düşen payın ne olduğunun irdelenmesini gerekli kılmıştır. Eylemlerdeki ilahî ve beşerî boyutun sınırları, aynı zamanda özgürlüğün çerçevesini de belirleyecektir. Daha açık söylemek gerekirse, irade ve kudretin eylemlerimiz üzerindeki etkinliği, özgürlüğümüzle doğrudan ilgilidir. İslam geleneğinde sosyo-kültürel olayların etkisiyle farklı bir seyir alan özgürlük sorunu, klasik Kelâm kaynaklarında insan fiillerinin yaratılması veya kader ana başlığı altında ele alınsa da alt başlıklarda dâî (eyleme davet eden sebep), irade, kudret/ istitâat, fiil, tevellüt gibi kavramların analiziyle düşünsel bir boyutta ele alınmıştır.

Bu çerçevede makalede Mâtürîdî âlimi olan Nureddîn es-Sâbûnî'nin insan fiillerine yönelik yaklaşımı, fiil-kudret ilişkisi çerçevesinde ele alınacak, söz konusu fikirlerinin insanın özgürlüğü ve sorumluluğuna ne derece katkı sunduğuna yönelik bir takım çıkarımlarda bulunulmaya çalışılacaktır. Yer yer diğer Mâtürîdî âlimlerinin konu hakkındaki fikirlerine de yer verilecektir. Ayrıca onun ve mensubu olduğu ekolün fikirlerini netliğe kavuşturmak için Mu'tezile ve Eş'arîyye'nin fikirlerine de yeri geldiğince değinilecektir. Hem Sâbûnî hakkında detaylı çalışmaların oldukça az olması hem de zikredilen konudaki fikirleri hakkında daha önce bir çalışmanın yapılmamış olması, bu makalenin özgün tarafını oluşturmaktadır. İnsanın eylemlerinden sorumlu olup olmadığı, eylemlerindeki özgürlüklerinin sınırlarının belirlenmesiyle, bu da İlahî fiillerle insan eylemlerinin mahiyetinin ortaya konmasıyla mümkün olabilecektir.

### I. Sâbûnî'ye Göre İnsan Fiillerinin Yaratılması

Sâbûnî konuya geçmeden önce "Ta'dil ve Tecvir" başlığı altında, Ehl-i kible'nin Allah'ın adalet (ta'dil) ve hikmetle mevsuf, zulüm (tecvir) ve sefehten münezzehe olduğu noktasında fikir birliği içinde olduğunu aktarır.<sup>1</sup> O, fiillere yüklenen anlamların, o fiillerin Allah'a

<sup>1</sup> Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Kifâye fi'l-hidâye*, tahk. Muhammed Aruçi (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 239-241; *el-Bidâye fi usûli'd-dîn (Mâtürîdîyye Akâidi)*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005), A. 61-62, T. 127. (Burada kısaltma olarak verilen A. kitabın Arapça metnine, T.

nisbet edilip edilmemesinde belirleyici olduğunu; hikmet nazarıyla bakılan fiillerin Allah'a nisbet edildiğini, sefeh olanlarınsa edilmediğini (tenzih) belirttikten<sup>2</sup> sonra kelâm ekollerinin söz konusu kavramlara yükledikleri farklı anlamları zikreder. Mu'tezile'ye göre hikmet, "hem yapana hem de başkasına fayda sağlayan şeydir", sefeh de bunun zıddıdır. Eş'arîler'de hikmet, "Yapanın amaç (kasd) ve iradesine uygun olarak meydana gelen fiil", sefeh de bunun zıddı iken Mâtûrîdîler'e göre "Fayda taşısın taşımaması sonucu övülen yani iyi ve güzel olan iş hikmettir, bunun zıddı ise sefehtir."<sup>3</sup>

Sâbûnî'ye göre Ehl-i sünnet, canlıların fiillerinin, yüce Allah'ın yarattığı şeyler olup Allah'tan başka onların hiçbir mucidinin/hâlikinin olmadığı, ister madde (ayn) ister onun taşıdığı vasıf (a'raz) olsun, onları yokluktan varlığa çıkarmanın Allah olduğu konusunda fikir birliği içindedir.<sup>4</sup> Nitekim Ebû Hanîfe de (ö. 150/767), ister hareket ister sükûn olsun insanın bütün fiillerinin "hakikî anlamda insanın kesbi" olduğunu ancak yaratıcısının Allah olduğunu belirtir.<sup>5</sup> Bu düşünce akla şu soruyu getirmektedir: Bütün fiilleri Allah tarafından yaratılan insan cebr altında olmaz mı? Bütün bunlara rağmen insan için bir hürriyetten ve dolayısıyla bir sorumluluktan bahsetmek nasıl mümkün olur? Bu durumda imtihan, hesap, cennet ve ceennem gibi kavramların hala bir anlamının olduğu söylenebilir mi?

Sâbûnî, Kaderiyye'nin<sup>6</sup> Ehl-i sünnete muhalefet ederek, bütün canlıların "ihtiyarî fiillerinin" kendi îcadlarıyla meydana geldiğini,

---

ise Türkçe metnine işaret etmektedir. Konu irdelenirken Arapça metin esas alınmıştır.

<sup>2</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 241.

<sup>3</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 240-241.

<sup>4</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 257; *el-Bidâye*, A. 64-65, T. 134.

<sup>5</sup> Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh, *el-Fıkhu'l-ekber (İmâmı Azamın Beş Eseri içinde)*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Kalem Yayıncılık, 1988), 68.

<sup>6</sup> Kaderiyye tabiri genellikle Mu'tezile hakkında kullanılsa da aslında varlığı kaza ve kader meselelerinin tartışıldığı itizalden önceki tarihlere dayanır. Kaderiyye denilmesinin sebebi, söz konusu meselede insanın kendi fiillerinin takdir edicisi (الانسان هو الذي يقدر أعماله) olduğu, Allah'ın bunda bir yapıcılığının (صنع) ve takdirinin (تقدير) olmadığına yönelik düşünceleridir. Bk. Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak ve beyânü firketi'n-nâciyeti minhum* (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîdeti, 1977), 94; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, hzr. Abdüllatif Muham-

bunun Allah'ın kudret ve yaratmasıyla bir alakasının olmadığını savunduğunu aktarır. O ayrıca ilk dönem Mu'tezilesinin selefeye uyararak Allah'tan başka hâlik kabul etmediklerini, ancak Ebû Ali el-Cubbâî'yle (ö. 303/916) birlikte خلق (yaratma) ile ايجاد (icat etmek, yaratmak) kavramları arasındaki farkın ortadan kaldırıldığını ve “خلق” isminin insanın fiilleri için de kullanılmaya başlandığını, yine onlardan Ebû Abdillâh el-Basrî<sup>7</sup> ile de “insanın gerçekten, Allah'ın ise mecazen hâlik olduğu” sözünün söylenmeye başlandığını nakleder.<sup>8</sup> Bunun tam zıddında bulunan Cebriyye'nin de, bütün duyuları inkâr eden Sofistler gibi, insanlardan fiil ve ihtiyarı kaldırdıklarını nakleden Sâbûnî, ihtiyarî ve ıztırarî fiiller arasında fark olduğunu, insanın irade ve kudretiyle meydana gelen ihtiyarî fiillerin varlığının duyularla sabit aklen de zarûrî olduğunu ve dolayısıyla inkârının mümkün olmadığını savunur. O şeriatın, emir ve nehyin lüzumsuzluğuna götüren bu düşüncelerinden dolayı cahiller olarak nitelediği Cebriyye'nin, Kaderiyye'den daha tehlikeli olduğunu söylemekten de geri durmaz.<sup>9</sup>

Fiillerin yaratılış bakımından “Allah'ın mahluku”, ihtiyar yoluyla da “kulun makdûru” olmasında Eş'arîler'le mutabık olduklarını söyleyen Sâbûnî, bunun insanlar açısından hakiki fiil olarak isimlendirilmesinde ayrılığa düştüklerini belirtir. Eş'arîler'e göre in-

---

med el-Abd (Kahire: Mektebetü'l-Enclü'l-Misriyye, 1977), 48. Biz bu çalışmamızda bazen Sâbûnî'ye uyararak Kaderiyye, bazen de yaygın kullanım olan Mu'tezile tabirini kullanacağız.

- <sup>7</sup> Hüseyin b. Ali b. İbrahim el-Basrî (ö.369/980) Ebû Hâşim'e bağlı Mu'tezile'nin ileri gelen âlimlerindendir. Basra'da doğmuş Bağdat'ta vefat etmiştir. Askâ' ve Horasan'da şöhret bulmuştur. Ayrıntılı bilgi için bk. Ebu'l-Hasen İmâdüddîn Abdülcebbar b. Ahmed, *Fadlu'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile ve mubâyenutuhum li sâiri'l-muhâlifîn*, tahk. Fuâd Seyyid (Tunus: Dâru't-Tunûsiyye, 1393/1974), 325-327; Ahmed b. Yahyâ b. el-Mürtedâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile ev el-münyetü ve'l-emel*, tahk. Suvesineh Diftlûd, Filzer (Beyrut: Matbaatü'l-Kâsûlikiyye, 1380/1961), 105-107; Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-'Askâlânî, *Lisânü'l-Mîzân* (Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1406/1987), 2/301. yaygınlaşmıştır.
- <sup>8</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 257-258. Krş. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî es-Semerkandî, *Kitâbü't-tevhîd*, tahk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, 3. baskı (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 323-324.
- <sup>9</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 258; Krş. Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 321-323; Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, tahk. Hüseyin Atay, Ş. Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003), 2/173-174. Nesefî'nin Cebriyye'ye karşı ileri sürdüğü deliller için bk. *Tebşiratü'l-edille*, 2/176-177.

san fiilleri kesb yönüyle hakiki, fiil yönüyle mecazî olarak isimlendirilir; hakikî fiil sadece Allah'ın icadıdır.<sup>10</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, (ö. 333/944) mezhebin genel kanaatini, ihtiyarî fiillerin hakikat anlamında kullara, yaratılmaları açısından da Allah'a izafe edilmesi şeklinde açıklamış ve insanların asi ya da itaatkâr olmalarının bu açıdan değerlendirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Özetle ona göre fiiller hakikat anlamında hem Allah'a hem de kula nisbet edilebilir.<sup>11</sup> Mâtürîdîler'in, fiillerin "hakiki" anlamda insanlara ait olduğunu özellikle belirtmeleri, insanın fiillerinin sorumluluğundan kaçamayacağını göstermek içindir. Sâbûnî'nin Eş'ârî görüşleri zikretmeden önce Cebrî görüşe değinmesi ve onları insanları her türlü sorumluluktan sıyrın anlayışlarından dolayı Kaderiyye'den bile tehlikeli görmesi, bu vurgunun ve özgürlüğe verilen değer için açık bir göstergesidir.

Sâbûnî, Cebriyye'den sonra eleştiri oklarını Kaderiyye'ye (Mu'tezile de dahil) yöneltir ve işe öncelikle Kaderiyye'nin ileri sürdüğü naklî ve akli delilleri zikrederek başlar. Onlar, yaratma kelimesinin Allah'tan başkası için de kullanılabileceğine dair "فَتَبَارَكَ اللَّهُ "أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" "Yaratıcıların en güzeli olan Allah çok yücedir" (Mü'minûn, 23/14) ayetini zikrederler. Akli delil olarak da tevhid ve adalet ilkeleri gereği, insan fiillerinin tamamının Allah'a ait olduğunu söylemenin cebr; kesb yönünden insana halk yönünden Allah'a ait olduğunu iddia etmenin ise şirk olduğunu belirtirler. Onlara göre bütün ihtiyarî fiiller, Allah'ın icadının taalluku olmaksızın insana aittir;<sup>12</sup> Allah tarafından verilmiş bir kudretle insanın icadı ve ihdasıyla insandan neşet etmiştir. İnsanın fiillerinin yaratıcısı olduğu fikriyle Mu'tezile, bir yandan insanların eylem özgürlüğünü koruma altına almaya çalışmış, diğer yandan da Allah'ın âdil ve hakîm olduğuna ve dolayısıyla kötülük işlemeyeceğine dair tenzihçi yaklaşımı ön plana çıkarmaya çalışmıştır.<sup>13</sup> Bunu delillendirmek üzere Ehl-i sünnete şu soruyu yöneltirler: "Şayet Allah, sizin

<sup>10</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 259. İmam Mâtürîdî Eş'ârîler olarak isimlendirmemekle birlikte insan fiillerini mecazi olarak insana hakikat manasında ise Allah'a izafe etmeyi genel Cebrî kanaat olarak takdim eder. Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 321.

<sup>11</sup> Bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 324-333.

<sup>12</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 260-261. Krş. Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/173-175.

<sup>13</sup> Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hulusi Arslan, "Mutezili Düşüncede İlahi Fiil İnsani Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri", *Dinî Araştırmalar Dergisi* 6 (2003): 55-73.

iddia ettiğiniz gibi, kulda bir fiil yaratmak istese kulun bundan kaçınması mümkün müdür değil midir? Şayet 'hayır' dersiniz Cebriyye gibi kula acziyet isnat etmiş olursunuz; şayet 'evet' dersiniz bu sefer de Allah'a acziyet isnat etmiş olursunuz ki Allah her türlü acziyetten münezzehtir." Öte yandan Mu'tezile, kabîhin yaratılmasının kabîh, sefehin yaratılmasının da sefeh olduğu ilkesinden hareketle, bunların Allah tarafından yaratılmasının hikmete aykırı olacağını, ancak insanın fiili olabileceğini iddia eder. Yine onlara göre şayet fiil, Ehl-i sünnetin de iddia ettiği gibi insanın makduru ise Allah'ın makduru olamaz. Çünkü "bir tek makdûrun iki kâdirin kudreti altında bulunması imkânsızdır."<sup>14</sup>

Sâbûnî naklettiği Mu'tezilî düşünceye ait bu eleştirilere, Ehl-i sünnetin görüşlerini ispatlamak için gerekli naklî ve aklî delilleri zikrettikten sonra *el-Kifâye* adlı eserinde tek tek cevap verir. Müellife göre Allah, "ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ" (En'âm, 6/102) ve "أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ" (Ra'd, 13/16) ayetlerinde "halıkiyyet" ile kendini methetmiştir. Bu da herhangi bir şeyin yaratılmasında ona hiçbir kimsenin ortak olamamasını iktiza eder. O ayrıca, üzerinde tartışılan "وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ" (Saffât, 37/96) ayetinde geçen mâ (ما) edatının fiil ile birlikte bulununca "اعجبني ما صنعت" "İş yapışın hoşuma gitti" cümlesinde olduğu gibi nahiv âlimlerince masdar manasına alındığını, dolayısıyla ayetin anlamının, والله خلقكم وعلمكم yani "Allah sizi de amellerinizi de yaratmıştır"<sup>15</sup> şeklinde olması gerektiğini söyler.

<sup>14</sup> Mu'tezile'nin itirazları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kâdî Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, tahk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü'l-vehbe, 1965), 354-363; Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1401/ 1981), 135-136; Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Hüseyin b. Abdülkerîm el-Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, tahk. Hâniz Beyter Lins (Kahire, Dâru İhyâi Kütübü'l-Arabiyye, 1383/1963), 100-101; Ebü'l-Fağl Adüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-İcî, *el-Mevâkıf fi 'ilmi'l-Kelâm* (Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, t.y.), 315, 316.

<sup>15</sup> Sâbûnî, *el-Bidâye*, A. 65, T. 134-135. Krş. Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr el-Eş'ârî, *el-Luma' fi reddi 'Alâ ehl-i'z-zeyği ve'l-bida'*, tahk. Hamûde Çarâbe (Kahire: Mecmeu'l-Buhûsui'l-İslâmiyye, 1975), 69; Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 379; Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *Lüme'u'l-edille fi kavâidi akâidi Ehl-i sünneti ve'l-cemâ'e*, tahk. Fevkiye Huseyn Mahmûd (Kahire: el-Müessesetü'l-Misriyyetü'l-Âmme, 1385/1965), 106-107; Sa'düddîn Mesûd b. Ömer eş-Şâfiî et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd* (İstanbul: Dârus-Saâde, 1305 h.), 2/133; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 101-105.



Naklî delilleri zikrettikten sonra Sâbûnî, Ehl-i Sünnet'in aklî delillerine geçer:

1. Aynlar ve fiiller var oluş bakımından birbirine eşittir. Cevher ve cisimlerin varlığını Allah'a nisbet etmeyen Dehrîler'le, fiiller vb. arazların varlığını Allah'a nisbet etmeyen Mu'tezile benzer bir hataya düşmüşlerdir. Dehrîler'e katılmayarak aynların hâdis ve mümkünü'l-vücut ve dolayısıyla Allah'ın icadı olduğunu savunan Mu'tezile'nin, aynı durumdaki fiil vb. arazların yaratılışını Allah'a nispet etmeyişlerini bir kafa karışıklığı olarak değerlendiren Sâbûnî, eşit illete sahip olmalarına rağmen birini kabul ederken diğerini kabul etmemeyi sapkınlık olarak nitelemiştir.<sup>16</sup>

2. Sâbûnî, fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu ispatlamak amacıyla Mu'tezile'ye onlarınkine benzer şekilde şu soruyu yönelir: Kişi kendinde hareketi gerçekleştirirken Allah aynı kişide sükûn halini icat etmeye muktedir midir değil midir? Eğer muktedirdir denilirse iki zıd bir arada olmuş olur; şayet değildir denilirse, Allah'a acz nisbet edilmiş olur. Her iki durum da muhaldir.<sup>17</sup>

3. "أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ" (Mülk, 67/14) ayetinde olduğu gibi yaratma gücüne ancak, yaratacağı şeyler hakkında her türlü ayrıntıyı, inceliği bilen sahip olur. İnsan çoğu zaman işleyeceği fiil hakkında iyilik, kötülük, zarar veya fayda şeklinde bir bilgiye sahip değildir. Eğer kişi, fiilin yaratıcısı olsaydı, o fiilleri bütün halleriyle bilmesi ve fiili kendi istek ve amacına göre yaratması gerekirdi. Onun istek ve amacına uygun olmayan pek çok fiilin gerçekleşmiş olması, fiilin yaratıcısı olmadığının en önemli kanıtıdır.<sup>18</sup>

Sâbûnî'ye göre Allah insanlarda iki çeşit hareket yaratır; birincisi, titreme eyleminde olduğu gibi, insanın kudret ve iradesinin dışında, insan için bir fiil olmaktan ziyade sıfat niteliğinde olan Allah'ın insanda yarattığı harekettir. Buna "halk" denilmiştir. İkincisi ise Allah'ın insanın kudret, irade ve ihtiyarıyla yarattığı, insan için hem sıfat, hem fiil hem de kesb olarak nitelendirilen harekettir. İhtiyarî bütün hareketlerimiz bu kategoriye girmektedir. Her ikisi de fiildir ancak, her kesb fiil olduğu halde her fiil kesb değildir.

<sup>16</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 265; *el-Bidâye*, A. 65, T. 135.

<sup>17</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 265-266; *el-Bidâye*, A. 65, T. 135.

<sup>18</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 266-267; *el-Bidâye*, A. 65-66, T. 136. Krş. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 371-379; Cüveynî, *Lüme'u'l-edille*, 107; Pezdevî, *Usûli'd-dîn*, 105.

Özetle, Allah'ın fiiline halk, kulun fiiline kesb denilmiştir.<sup>19</sup> Sâbûnî bu açıklamalarıyla, ne Mu'tezile gibi insanları fiillerinin yaratıcısı ne de Cebriyye gibi insanı cebr altında görmüş, Allah'ın yarattığı, ancak insanın irade ve ihtiyarının devreye girdiği kesb olarak nitelenen bütün fiillerin, insan hürriyetine ve sorumluluğuna işaret ettiğini belirtmek istemiştir. Bu tutum onun genel Mâtürîdî çizgiyi takip ettiğini göstermesi bakımından önemlidir.

Eş'ârîler'e göre de gerçek yaratıcı Allah'tır, eylemi başlatma mahiyetinde kişinin irade ve kudretini bir fiil için sarf etmesi kesb, bunun neticesinde Allah'ın fiili îcad etmesi ise halktır. Bir tek makdûrun iki kudretin eseri olması ancak farklı yönlerden olursa mümkündür; fiil îcad yönüyle Allah'ın, kesb yönüyle de insanın makdûrudur.<sup>20</sup> Sâbûnî de bu son cümleye katılır ve "insanın fiili insanın makdûru, Allah'ın ise hem mahlûku hem de makdûrudur" der.<sup>21</sup> Eş'ârîler, insanın makdûruna halk yerine kesb ismini vermekle Mu'tezile'den, "fiil" ismini vermemekle de Mâtürîler'den farklı düşünmüştür.<sup>22</sup> Onlara göre fiil, gerçek anlamda Allah'a ait olan îcad etmekten ibarettir, insanlara ait olan kesb, gerçek anlamda bir fiil olamaz ancak mecazî anlamda fiildir. Sâbûnî, buna karşılık olarak, fiil kelimesinin herhangi bir kayda bağlı olmaksızın insan için kullanılmasının onun hakikat manasına alındığının kanıtı olduğunu ifade eder. Ona göre mecaz manada olması için kulun kesbi ile Allah'ın îcadı arasında bir benzerliğin olması gerekir ki böyle bir benzerlik bulunmamaktadır.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 267-268; *el-Bidâye*, A. 66, T. 136.

<sup>20</sup> Bk. Eş'ârî, *el-Luma'*, 72-73; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 224, 363, 371; Cüveynî, *Lüme'u'l-edille*, 107; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 100; Ebû'l-Hasen Ali b. Mummed b. Ebî Alî Seyfüddîn el-Âmidî, *Çâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-Kelâm*, tahk. Hasan Mahmûd Abdüllatîf (Kâhire: el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1391/1971), 207.

<sup>21</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 269; *el-Bidâye*, A. 66-67, T. 137.

<sup>22</sup> Neseî, "وَافْعَلُوا الْخَيْرَ" "hayır işleyin!" (el-Hacc 22/77) ayetinde ve başka pek çok ayette Allah'ın fiili insana da isnad ettiğini, dilcilerin de aynı noktaya işaret ederek günlük dilde çok kullanılan "falan şunu yaptı, filan şu güzel amellerde bulundu (فعل فلان كذا)" sözünün insanın fiil sahibi olduğunu, hatta Eş'ârî de dahil olmak üzere bütün kelâm âlimlerinin de "Kulların Fiillerinin Yarattılması" şeklinde bir başlık kullandıklarını söyleyerek bu tür bir iddianın dayanak-tan yoksun olduğunu göstermek ister. Bk. Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/176.

<sup>23</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 268-269; *el-Bidâye*, A. 66-67, T. 137.

Mu'tezile'nin bir tek makdûrun iki kudretin eseri olamayacağı<sup>24</sup> tezine karşılık Sâbûnî, şayet bununla, biri ihtira' (yaratma) diğeri de kesb cihetiyle makdûra etki eden iki kudret kast ediliyorsa, insanın, îcâd olarak nitelendirilmeksizin ihtiyar ve kudretinin etkisiyle kesb olarak isimlendirilen bir fiili olduğu ispatlandıktan sonra böyle bir ihtimalin olamayacağını söyler. Ancak bununla ihtira' ve yahut kesb yönünden bir makdûrun iki kudret tarafından yapılamayacağı kastediliyorsa bunun doğru olduğunu; zira Allah'ın yaratmada ortağı olamayacağı gibi bir tek kesb olan fiilin de iki kesb edici tarafından yapılmasının düşünülemediğini söyleyerek<sup>25</sup> Mu'tezile ile bir orta yol bulma arayışına gitmiştir.

Sâbûnî, Mu'tezile'yle bir başka uzlaşma noktasını, halk kelimesinin anlamı üzerinden kurmaya çalışır. Ona göre şayet halk, "şekil ve suret vermek" (التقدير) anlamında alınırsa insana da nisbet edilebilir. Dolayısıyla halk hem ایجاد (îcâd) hem de التقدير (takdir) anlamında kullanılabilir. Kur'an'da "وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْيِ" (Mâide, 5/110) ayetinde geçen تَخْلُقُ kelimesi, تقرر yani "şekil verirsin" anlamındadır. "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" (Mü'minûn 23/14) ayetinde geçen الْخَالِقِينَ kelimesini de "suret yapanlar" şeklinde anlamlandırmak yerinde olacaktır.<sup>26</sup> Kanaatimizce Sâbûnî'yi bu şekildeki bir yoruma iten sebep, zikredilen söz konusu ayetlerin varlığıdır.

Öte yandan Sâbûnî, Mu'tezile'nin kendilerine yönelik cebr iddiasını kabul etmez ve insanın fiili, kudreti, iradesi, ihtiyarı olduğunu ispatlayan kendileri için bu tür bir iddianın ithamdan öteye gitmeyeceğini söyler.<sup>27</sup> O, ayrıca Mu'tezile'nin kendilerine yönelttiği "Şayet Allah, sizin iddia ettiğiniz gibi, kulda bir fiil yaratmak istese kulun bundan kaçınması mümkün müdür değil midir?" sorusunun muhatabının kendileri olmadığını, esas muhatabın ilahî iradeyi kadîm, ilahî fiilleri hâdis görüp fiilden iradeyi yoksun bırakanlar olduğunu ifade eder. Kendi görüşlerinin, ilahî iradenin ilahî fiille beraberliği ve ikisinin ezeliyeti yönünde olduğunu da ekler.<sup>28</sup> Kişi şayet irade etse ve fiile yönelse (kasd), Allah o fiili âdeti üzere

<sup>24</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 261. Ayrıca bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 332-354; Teftâzânî, *Şerhu'l-Mekâsîd*, 2/137-140.

<sup>25</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 269-270.

<sup>26</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 269; *el-Bidâye*, A. 67, T. 137.

<sup>27</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 271.

<sup>28</sup> Sâbûnî'nin Fiilî Sıfatlar ve Tekvîn ve Mükevven konusu hakkındaki fikirleri için bk. Sâbûnî, *el-Kifâye*, 135-147; *el-Bidâye*, A. 35-38, T. 71-73, 86-91.

yaratır; eğer kişi o fiili işlemekten kaçınırsa yaratmaz. Bu durumda kişinin kasd ve ihtiyarıyla ihtiyarî fiil meydana geldikten sonra “kulun bundan kaçınması mümkün müdür değil midir?” şeklindeki bir soru gereksizdir.<sup>29</sup>

Mu'tezile'nin kabîh ve sefehin Allah tarafından yaratılmasının asla düşünülemezine dair görüşlerine karşı ise Sâbûnî şunları söyler: İster kabîh (çirkin) ister hasen (güzel/iyi) olsun Allah'ın yarattığı her şeyde tam bir hikmet vardır. Akıl, rubûbiyyetin hikmetlerini ihata etmekte noksan, gözler ise ulûhiyyetin sırlarını idrakte acizdir. Allah'ın, hikmeti bilinemeyecek şeyleri yaratmasının imkânsız olduğu söylendiğinde inada ve tekebbüre düşülmüş, mümkündür denildiğinde ise Allah'ın hikmetinin bilinemeyeceği gerçeği kabul edilmiş olur. Dolayısıyla insanlara çirkin gibi görünen şeylerde Allah'ın belli hikmetlerinin olduğunun kabul edilmesi gerekir. Allah bununla kudretinin yüceliğini, yarattıklarından müstağni olduğunu ve onların ibadet ve taatlerine muhtaç olmadığını, küfür ve günahlara mukabil imanın ve ibadetlerin güzelliğini göstermek istemiş olabilir.<sup>30</sup> Böylece Sâbûnî kötülüğün ontik varlığını ve Allah tarafından yaratıldığını kabul etmekte, fakat şerrin yaratılmasının şer olduğu fikrine katılmamaktadır. Böylece o, şer gibi görünen şeylere hikmet ve hayır nazarıyla bakmanın önemine değinerek genel Mâtürîdî anlayışı yansıtmıştır.

## II. Sâbûnî'ye Göre İstîtâat/Kudret

Sâbûnî'ye göre, kudret, kuvvet, istîtâat, vus'ât, takat gibi kelimeler dil bilginlerine göre yakın anlamlı ise de Kelâm bilginleri nezdinde eş anlamlıdır. Kudret, İmam Mâtürîdî'ye göre, bir şeyi yaratamayan ve ortaya çıkaramayan, ancak doğrudan (mübaşir) ya da dolaylı (mütevellid) fiilleri yapabilen bir melekedir.<sup>31</sup> İhtiyarî fiiller için kudretin insanlarda bulunmasını inkâr eden ve insanların Allah'ın yaratmasının üzerinde gerçekleştiği bir mecradan ibaret gören Cebriyye'nin tutumunu, ilahî emir, yasak, va'd ve va'din hiçe sayılması, dinî hükümlerin iptali, duyulara ve zarurete bağlı (zaruri-bedihi) gerçeklerin inkârı olarak gören Sâbûnî, bu düşüncelerinden dolayı onları Sofistler'e benzeter.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 274.

<sup>30</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 275.

<sup>31</sup> Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 410.

<sup>32</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 242; *el-Bidâye*, A. 62, T. 129.

Sâbûnî, insanın eylemlerindeki sorumluluğunu ve özgürlüğünü, insanların fiillerini gerçekleştirmeye muktedir oldukları öncülünden hareketle ispatlamak amacıyla Cebriyye'ye karşı bir takım deliller ileri sürer. O, "وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا" (Âl-i İmrân 3/97) ayetinde açık bir şekilde insanın istitâatine, fiil ve amelde bulunma kudretine işaret edildiğini belirtir. Yukarıdaki ayetten hareketle ayrıca, kendisinde kudret olmayana emr ve nehiyde bulunmanın hikmet dışı olacağını, insanın bir eyleminin olmaması durumunda insandan hâsıl olanın Allah'ın fiili olacağını, bu durumda da Allah'ın kendi kendisine emretmiş ve nehyetmiş, va'd ve vaîdde bulunmuş olacağını söyler. Aklî delil olarak da şunları aktarır: Her akıl ve insaf sahibi bilir ki eli istemsizce titreyen kişinin durumu hariç insanlar, ihtiyaç halinde kendi ellerini hareket ettirebilmektedir. Dolayısıyla bir şeyi kendi tercihimize mi yoksa gayr-ı ihtiyarî mi yaptığımıza dair bizde hâsıl olan his gayet açık ve nettir. Bunu inkâr etmek, tam bir şüpheci (sofestâî) gibi içsel ve dışsal tüm edimleri inkâr etmek demektir.<sup>33</sup>

#### A. Sâbûnî'ye Göre Kudretin Süreksizliği ve Fiille Beraber Olması

Sâbûnî'ye göre istitâat/kudret ikiye ayrılır; birincisi "sebeplerin uygunluğu ve vâsıtaların sağlıklı olmasıdır. Bu kudret, açık bir şekilde fiilden önce gelir ve teklifte bulunmanın zorunlu koşuludur, "وَلِلّٰهِ عَلَى لَوْ اسْتِطَعْنَا لَخَرَجْنَا" (Âl-i İmrân, 3/97) ve "لَوْ اسْتِطَعْنَا لَخَرَجْنَا" (et-Tevbe 9/42) ayetleri de bunun delilleridir. İkincisi ise fiilin kendisiyle gerçekleştiği hakikî kudrettir.<sup>34</sup> Hâdis olan bu kudret, Ehl-i sünnete göre canlıların ihtiyarî fiillerini gerçekleştirirken Allah'ın "fiil anında yarattığı" araz olan kudrettir. Arazların devamlı olması ise imkânsızdır. Mu'tezile, Dırâriyye<sup>35</sup> ve Kerrâmiyye'nin çoğunluğu bu kudretin "kulun sorumlu tutulabilmesi için" fiilden

<sup>33</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 242-243.

<sup>34</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 243-244. Krş. Neseî, *Tebziratü'l-edille*, 2/113-115.

<sup>35</sup> Basra Mutezilesinden ona Dırâr b. 'Amr el-Gatafânî el-Kûffî'nin (ö. 200/815?) takipçilerinin oluşturduğu düşünce ekolü. Geniş bilgi için bk. Abdülkâhir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak* (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1977), 201; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, 90-91; Osman Aydın, "Dırâr b. 'Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999), 661-689.

önce bulunması gerektiğini savunmaktadır.<sup>36</sup> Bunlara göre kişi, Allah'ın herhangi bir dahli olmadan fiilini kendi başına işler ve "kendi fiilinin haliki" olur. Nitekim bu tür bir yaklaşım, Ebu'l-Muîn en-Nesefî'ye göre insanın eylemlerini yaparken Allah'a ihtiyaç duymaması anlamına gelecektir.<sup>37</sup>

Sâbûnî, Ehl-i sünnetin, arazların tamamının süreksizliği konusunda müttelik olduğunu, Mu'tezile'den Ka'bî, Ahmed Şetavî ve Ebû Hafs es-Sîmrî'nin buna katıldığını, Ebu'l-Huzeyl el-Allâf, Cubbâî ve oğlu Ebu Hâşim, Dırâr b. 'Amr ve Neccâr'ın bazı arazları devamlı, bazılarını ise devamsız kabul ettiklerini, Nazzâm'ın ise arazlarda devamlılığı imkânsız gördüğünü fakat onun da "hareket"ten başka araz kabul etmediğini, Kerrâmiyye'nin ise arazların bâkî olduğu görüşünü savunduklarını aktarır.<sup>38</sup> Dolayısıyla, Mu'tezile'nin çoğunluğu tarafından zaman, ses ve hareket dışındaki arazların büyük bir kısmının daimî kabul edildiği söylenebilir.<sup>39</sup>

Kudretin fiilden önce değil de fiil anında Allah tarafından yaratıldığı görüşünü savunan Sâbûnî, söylediklerini kanıtlamak adına öncelikle naklî delilleri öne sürer. Bunlardan birincisi Allah'ın küfrü kınamak adına beyanda bulunduğu " مَا كَانُوا يَسْتَنْطِغُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ... " Hûd suresinin 20. ayetidir. Sâbûnî'ye göre bu ayetteki zem, âletler/vasıtalar sağlam olmasına (selâmeti'l-âlet) rağmen hakiki kudretin yokluğuna yönelik bir kınamadır. Bir diğer ayet ise Musa (a.s.)'a yönelik serzenişi içeren " قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَنْطِغَ مَعِيَ صَبْرًا " Kehf suresi 67. ayettir. Buradaki anlam; "sabretmeye muktedir (sabretmen için gerekli koşullara sahip) olmaya rağmen sabredemedin" şeklindedir. Şayet Hz. Musa bu koşullara sahip olmasaydı kendisine yönelik bu serzeniş de yerinde olmayacaktı.<sup>40</sup> Dolayısıyla o, kendisine sorumluluk yükleyen hakikî kudretle sabretme eylemini gerçekleştirmediği için kınanmaya maruz kalmıştır.

<sup>36</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 244; *el-Bidâye*, A. 62-63, T. 129. Krş. Nesefî, *Tebşiratu'l-edille*, 2/117-119.

<sup>37</sup> Nesefî, *Tebşiratu'l-edille*, 2/113 vd.; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992), 77, 83.

<sup>38</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 246-247.

<sup>39</sup> Bk. Yusuf Şevki Yavuz, "İslam Kelâmında A'raz nazariyesi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/6 (İstanbul: 1993): 79.

<sup>40</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 244.

Sâbûnî, Mu'tezile'nin kudretin fiilden önce ve sürekli varlığına<sup>41</sup> yönelik olarak ileri sürdüğü delilleri şu şekilde sıralar: "... يَا حَيْبِي خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ... " (Bakara, 2/63; A'râf, 7/171) ve "... خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ " (Meryem, 19/12) ayetlerinde<sup>42</sup> geçen elle almada elin varlığı, almanın gerçekleşmesi için zorunlu bir öncüdür. Ayetlerde geçen "bir kuvvet/kudretle almak" da ancak kuvvetin alma eyleminden önce varlığıyla mümkün olabilir. Şayet kudret fiilden önce olmasaydı kâfirin küfür halindeyken imana da gerçek anlamda muktedir olmaması gerekirdi. Oysaki bu kişi, iman etmediği halde kendisinde önceden bir inanma kudreti de bulunduğundan inanmakla mükelleftir. Böyle bir kudretin yokluğunun iddia edilmesi, Allah'ın insanları kudretlerinin olmadığı şeyle mükellef kılması anlamına gelir.<sup>43</sup> Kendisinde inanma kudreti olmayan birine inanmasını söylemek, görmeyen birine görmesini söylemek gibidir. Oysaki bu kişi mazurdur. Şayet kâfir mazur ise onun adalet ve hikmet gereği cezalandırılmaması gerekir.<sup>44</sup>

Sâbûnî, Mu'tezile'nin ileri sürdüğü Bakara 63, A'râf 171 ve Meryem 12. ayetlerdeki "almak" eyleminin gerçekleşmesi için gerekli olan el ve alabilme kuvvetinden birincisinin (el) fiilden önce varlığını kabul etmekle beraber ikincisinin bir araz olduğunu söylemiştir. Ancak o, araz olan bu alma kuvvetinin eylemden önce yaratılması durumunda eylem anında yok olacağını ve fiilin kudretsiz meydana geleceğini belirterek söylenenleri reddeder.<sup>45</sup> Kudretin fiilden önce olmaması durumunda kâfirin iman etmeye muktedir olamayacağı, böyle birinin inanmakla mükellef kılınmasının *teklif-i mala yutaka* (تكليف ما لا يطاق) gireceği şeklindeki eleştiriye karşı ise Ebû Hanîfe'nin "bir tek kudretin iki zıt şeye (iman-küfür) münâvebe (bedel) yoluyla elverişli olması" tezini öne sürmüştür.<sup>46</sup>

<sup>41</sup> Bk. Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*, 84.

<sup>42</sup> Mu'tezile'nin öne sürdüğü bir diğer ayet için bk. Teğâbun, 64/16.

<sup>43</sup> Bk. el-Bakara, 2/276.

<sup>44</sup> Bk. Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, 391; Sâbûnî, *el-Kifâye*, 244-245. Krş. Neseî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/118-119, 159.

<sup>45</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 255.

<sup>46</sup> Ebû Hanîfe, Allah'ın insanları Hz. Âdem'in sulbünden yarattığını, onlara akıl verdiğini, imanı emredip küfürden nehyettiğini ve "Rabbimiz değil miyim?" diye sorduğunda insanların bunu kabul ettiğini, bunun da iman olduğunu ve bu fıtrat üzere doğduklarını belirttikten sonra küfre düşenlerin bu fıtratı değiştirdiklerini (من كفر بعد ذلك فقد بدل و غير), iman edip ahde sâdik olanlarda ise bu fıtratın sâbit ve devam edici olduğunu söylemiştir. Bk. *el-Fıkhu'l-ekber*, 68.

O, kâfirin kudretini küfür yerine (bedel) iman yönünde kullanması durumunda inanacağını, bunu yapmadığından kâfir olduğunu söyleyerek insanın seçimlerinde özgür, fiillerinden de sorumlu olduğunu vurgulamak istemiştir.<sup>47</sup>

Sâbûnî, Mu'tezile'ye karşı kudretin süreksizliği ve fiille beraber olması gerektiği fikrini, arazların mahiyetinden hareketle açıklamaya çalışmıştır. Fiilin kendisiyle meydana geldiği hakikî istitâatin (kudret) bir araz olduğunu, arazın da iki an ve iki zaman içinde devam edemeyeceğini, fiilden önce var olması halinde fiil anında bulunamayacağını belirtmiştir. Ona göre şayet insan kudreti fiilden önce bulunsaydı fiilin gerçekleşme anında var olamayacak ve böylece fiil kudretsiz meydana gelmiş olacak, bu da âciz (kudretsiz) kişiden de fiilin meydana gelmesi anlamına gelecektir.<sup>48</sup> Şayet bir fiil, kudretsiz meydana gelebiliyorsa o zaman teklif için kudrete de ihtiyaç yok demektir.<sup>49</sup> Oysaki Mu'tezile, hikmet ve adalet esasları gereğince, kudreti sorumluluk ve teklif için şart koşturmuşur.

Sâbûnî konunun açıklığa kavuşması için iki öncülünden hareket etmektedir; birincisi arazların zattan (cevher) ayrı manalar olduğu, ikincisi ise devamlılıklarının imkânsızlığıdır. Sâbûnî, arazların zattan ayrı manalar olduğunu, "Âlemin Hudûsu ve Allah'ın Varlığı" başlığı altında açıklamış ve arazı, "başkasına (cevhere veya en az iki cevherden oluşan cisme) bağlı olarak yer tutabilen ve devamlı olmayan şey" şeklinde tanımlamıştır. Bunu ise siyah olan saçın ağarması üzerinden anlatır ve saç aynı olmasına rağmen araz olan siyahlığın değişerek beyaza dönüştüğünü, şayet zat ve araz birbirinin aynı olsaydı, siyah olan saçın yine siyah kalması gerektiğini belirtmiştir.<sup>50</sup>

Sâbûnî, arazların hepsinin bâkî olmadığını aklen sabit olduğunu ve bazı arazların devamsızlıklarının aklın yanında hisle de bilinebileceğini belirtmiştir. O var olmanın, devam etmek (bekâ)" anlamına gelmeyeceğini, şayet<sup>51</sup> bekâ zattan (bâkî olandan) ayrı bir mana olmasaydı, bâkî olanın kendi zatından dolayı bâkî olması ge-

<sup>47</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 256.

<sup>48</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 245; *el-Bidâye*, A. 63, T.130.

<sup>49</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 245, 249; *el-Bidâye*, A. 64, T.132

<sup>50</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 56-57; *el-Bidâye*, A. 19-20, T. 62.

<sup>51</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 246-247; *el-Bidâye*, A. 63, T. 130.



rekeceğini; yani zâtının bekâsı için illet (sebepl) olacağını vurgulamıştır. Böylece bekâ için yeter şart olan zat da hiçbir zaman yok olmayacaktır. Aynı şekilde siyahlık da zatından dolayı siyah olacak, yani siyahlığın sebebi zatı olacaktır. Bu durumda (siyahlığa) illet olan zat var olduğu müddetçe onun beyazlaması da imkânsız olacaktır.<sup>52</sup> O, ayrıca birbirinden farklı olan iki şeyin bir tek bekâ ile devamlı olmasının yani, farklı mahiyetteki iki şeyin aynı devamlılık vasfını taşımasının da imkânsız olduğunu belirtmiştir.<sup>53</sup>

Sonuç olarak Sâbûnî'ye göre bekâ yani devamlı oluş, var oluştan farklı olduğuna, arazlar da var olduğu halde devamlı olmadığına göre, onların kendiliklerinden var olması mümkün değildir. Var olmak için başkasına muhtaç olanın başkasını (bekâ) var kılması imkânsızdır. Bir arazın başka bir arazla var olması (kudret arazının beka arazını taşıdığı iddiasında olduğu gibi) da imkânsızdır. "Eğer bir arazın diğer bir arazla mevcut olma imkânı olsaydı hayatın kudret, hareketin de renk sayesinde mevcut olması mümkün olurdu. Bunlar imkânsız olduğuna göre bekânın kudretle var olması da imkânsızdır."<sup>54</sup>

Sâbûnî, Mu'tezile'nin şu şekilde bir itirazda bulunabileceğini aktarır: Yukarıdaki itirazlar ancak "kudretin fiil esnasında yokluğunu" kabul edenlere yapılabilir. Şayet bir kudret fiil anına kadar devam ediyorsa -ki biz (Mu'tezile) bunu kabul ediyoruz- hiç şüphesiz fiil de kudretle meydana gelmiş olur. Fiil kadir birisinin eseri olarak ortaya çıktığından buna itiraz etmenin de bir anlamı olmayacaktır. Fiilden önceki bir kudret, teceddüd-ü emsâl<sup>55</sup> yoluyla kendini yenileyerek devamlılık sağlayabilir. Böylece fiil, Ehl-i sünnetin

<sup>52</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 248.

<sup>53</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 248; *el-Bidâye*, A. 63, T. 130-131.

<sup>54</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 248; *el-Bidâye*, A. 63, T. 130-131.

<sup>55</sup> Benzerlerin, aynı mahiyette olan sıfat veya arazların yenilenmesi, yani ard arda devam etmesi demektir. A'razların her biri geçici olmakla birlikte teceddüd-ü emsâl yoluyla her bir arazın yok oluşunun peşinden onun bir misli, bir benzeri yerine geçer ve böylelikle eşyadaki araziyet sürer gider, tıpkı kesik kesik noktalardan doğrunun teşekkül etmesi gibi. İnsandaki küfür ve iman arazları da bu şekildedir (T. S. 131/7 nolu dipnot). Ayrıca bk. Çağfer Karadaş, "Teceddüd-i Emsâl", *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40/239-241; a.mlf, "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik -teceddüd-i emsâl, halk-ı cedid, istimrâr, hudûs-i dâim", *Usul İslam Araştırmaları* 8/8 (2007): 7-22.

iddia ettiği gibi kudretsiz değil, sürekli yenilenen “bir önceki kudretle” meydan gelmiş olur. Nitekim Ehl-i sünnet de teceddüd-ü emsâl yoluyla devamlılığı kabul etmektedir.<sup>56</sup>

Sâbûnî, devamlı olduğu söylenen kudretin ilk zamanda fiille beraber olduğu kabul edildiği takdirde fiilden önce var olan bir kudretten bahsedilemeyeceğini, yani kendisinin de iddia ettiği gibi kudretin fiille beraber olacağını; aksi söylendiğinde ise birinci zamanda fiille beraber bulunmayıp da ikinci zamanda fiille beraber bulunan bir kudretin devamlılığından bahsedilemeyeceğini söylemiştir. Böylece o bir yandan kudretin fiilden önce olduğunu savunup diğer yandan devamlılığını savunmanın kişiyi çıkmaza sürükleyeceğini ortaya koymaya çalışmıştır. Sâbûnî Mu'tezile'nin teceddüd-ü emsâle sığınmasının da bir anlamı olmadığını belirtir ve şunları ekler: Fiil ile beraber (mukarin) bir kudret bulunuyorsa bu ya beraberindeki fiilin ya da onu takip eden diğer bir fiilin kudretidir. Birincisi kabul edilirse (Ehl-i sünnetin düşüncesi) fiilin mukarin kudretle meydana geldiği söylenmiş olur ki bunda önceki kudretin hiçbir tesiri söz konusu olamaz. Böyle bir kudretin varlığıyla yokluğu birdir. Eğer fiil ile beraber ortaya çıkan kudret onu takip eden diğer bir fiilin kudretidir denilecek olursa, şu anda gerçekleşen fiil kendisine ait bir kudretten yoksun olmuş olur. Böyle bir fiilin faili bir sonraki fiili işlemeye muktedir olsa da şu anda gerçekleşen fiili işlemeye muktedir olamaz; fiil kudretsiz ortaya çıkmış olur. Bu mümkün/caiz görülürse herhangi bir fiilin aciziyetle gerçekleşmesi de mümkün olur. Hâlbuki Mu'tezile ve onlar gibi düşünenler insan kudretinin fiilden önce bulunmasını kulun mükellef tutulması için şart koşmuştu. Şayet fiil kudret olmaksızın gerçekleşebiliyorsa insanların fiillerinden dolayı sorumlu tutulabilmesi için kudreti şart koşmanın da bir anlamı kalmamaktadır.<sup>57</sup>

Sâbûnî ayrıca, kendisinden çok önceleri var olmakla beraber fiil anında ortada olmayan bir kudretle fiilin gerçekleşemeyeceği konusunda Mu'tezile ile aynı fikirde olduklarını, dolayısıyla çok çok önce var olan kudretle bir fiil gerçekleşemeyecekse fiilden hemen önce (bir an önce) var olan bir kudretle de gerçekleşemeyeceğini söyler. Ona göre, ikisi arasında fark yoktur, ikisi de fiili gerçekleştirmede güdüktür. Önemli olan fiil anında kudretin var olmasıdır; bu şart

<sup>56</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 250; *el-Bidâye*, A. 63; T. 131.

<sup>57</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 250-251; *el-Bidâye*, A. 63-64; T. 131-132.

gerçekleşmediği müddetçe kudretin başka herhangi bir anda var olmasının da bir anlamı olmayacaktır.<sup>58</sup>

Sâbûnî'nin konuyu bu kadar irdelemesinin arkasında yatan asıl neden, muhtemelen Neseî'nin daha önce naklettiğimiz fiilden önce var olan bir kudret düşüncesinin Allah'tan müstağni olma fikrine sevk edeceğine yönelik duyduğu endişedir. Bunun içindir ki o, Allah'tan müstağni kalmanın imkânsız olduğunu, imkânsıza götüren şeyin de imkânsızlığını vurgulamıştır. Sâbûnî bu minvalde, ümmetin bütün eylemlerinde her türlü maddî ve manevî desteği yalnızca Allah'tan isteme konusunda müttefik olduğunun, şayet fiilden önce yapma kudreti insana verilmiş olsaydı bu tür bir yardım talebinde bulunmanın (duanın) da bir anlamının kalmayacağını altını önemle çizer.<sup>59</sup>

### **B. Sâbûnî'ye Göre Aynı Kudretin Zıd Olan İki Şeye Elverişliliği**

Mu'tezile gibi "kudretin fiilden önce geldiği"ni iddia edenler bir tek kudretin zıd olan iki şeye elverişli olabileceğini savunurken, "kudretin fiille beraber olması gerektiğini" söyleyen Ehl-i sünnet bu konuda ihtilafa düşmüştür. Eş'arîler'in çoğunluğu ve muhaddis kelimciler, elverişli olamayacağını iddia etmiştir. Ebû Hanife, bir anda olmasa da bedel (münavebe, karşılık) yoluyla elverişli olabileceğini belirtmiştir.<sup>60</sup> İmam Mâtürîdî'nin konu hakkındaki fikri çok net olmasa da<sup>61</sup> Sâbûnî, Neseî'yi takip ederek Ebû Hanife'nin bu görüşüne katılmış, Eş'ariyye'den Kalânisî, İbn Râvendî ve Ehl-i hâdisten İbn Süreyc de aynı düşüncüyü paylaşmıştır. Ebû Hanife'nin burada bahsettiği "bedel" kavramı, imanı meydana getiren kudretin imanla birleştiğinde küfürle uyumlu olmayıp sadece imana yatkın olması; iman yerine (bedel) küfürle birleştiğinde ise imana karşılık (bedel) küfre daha yatkın ve onunla uyumlu olması anlamındadır.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 251.

<sup>59</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 251-252. Ayrıca bk. Neseî, *Tebsiratü'l-Edille*, 2/113 vd.; Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 361.

<sup>60</sup> Bk. Ebû Hanife, *el-Fıkhu'l-ekber*, 68.

<sup>61</sup> Neseî, İmam Mâtürîdî'nin konu hakkında tarafların fikirlerini naklettiğini ancak kendi fikrini net olarak ortaya koymadığını, açıklamalarının genelinden hareketle onun "bir tek kudretin iki zıt şeye elverişli olmadığı" fikrine daha yatkın olduğu kanaatine varır. Bk. Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/117.

<sup>62</sup> Bk. Sâbûnî, *el-Kifâye*, 252/9 nolu dipnot, 256. Ayrıca bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 363.

Eş'arîler aynı kudretin zıd olan iki şeye elverişliliğini şu gerekçelerle kabul etmezler: İman kudreti "tevfik" (Allah'ın yardımı), küfür kudreti ise "hızlan" (Allah'ın yardımını kesmesi) olarak isimlendirilmiştir. Şayet bir tek kudret iki zıd şeye elverişli olsaydı Allah'ın yardımıyla küfrü, yardımını kesmesiyle de imanı getirmeye uygun olması gerekirdi. Bu ise akılla uyumsuz. Onlardan her biri şayet bir diğerine yatkın olsaydı o zaman insanların bunlardan birini tercih edip diğerini terk etmelerinin bir anlamının olmaması gerekirdi. İki zıddı bir tek kudrette birleştirmek kudretin varlığı açısından da imkânsızdır; zira söz konusu kudret biri için kullanıldığında devam etmeyip ortadan kaybolacak ve dolayısıyla zıddı olan diğeri için kullanılamayacaktır. Dolayısıyla bir tek kudret sarf edildiği tek bir şeye ait olur, iki zıt şeye olamaz.<sup>63</sup>

Nesefî, Eş'arîler'in yukarıdaki düşüncesini, tıpkı imana elverişli bir kudreti olmadığı halde iman etmekle mükellef tutulan kâfirin durumu gibi "teklif-i mâlâ yutak" a sevk edeceğinden eleştirir.<sup>64</sup> O da Mu'tezile gibi bu itirazıyla, söz konusu düşüncenin "mecbur" olanla "muktedir" olan, "ihtiyarî filler"le "ıztırarî (zorunlu) fiiller" arasındaki farkı da ortadan kaldıracığından,<sup>65</sup> aslında insanın özgürlüğü ve sorumluluğu meselesinin çıkmaza sürükleneceğini belirtmek istemiştir. Sâbûnî de Nesefî gibi Ebû Hanife'nin görüşüne katılır. Ona göre hakikî kudretin vasıtalarından biri olan dilin hem yalana hem de doğruya; elin, hem hayra hem de şerre elverişli olması gibi hakikî kudret de iki zıd şeye elverişli olabilir. Konuyu taat ve ma'siyet kavramları üzerinden anlatmaya çalışan Sâbûnî, bu ikisinin sahip oldukları fiil özellikleri bakımından değil, ilahî emir ve yasağa nispetleri ve failin kastı/niyeti itibariyle farklılık gösterdiklerini söyler. Örneğin; secde fiili Allah'a yapılırsa taat, puta yapılırsa ma'siyettir. Secde eyleminde bir değişiklik olmadığı gibi secdeye ait kudrette de bir değişiklik olmaz. Ortada bir tek kudret vardır; şayet bu kudret taatle beraber olursa "tevfik", ma'siyetin yanında bulunursa "hızlan" adını alır. Ayrıca kudret, zâtı itibariyle fiilin illetidir; emre, nehye ve fâilin kasdına/niyetine nisbetle fiilin sebebi değildir. Dolayısıyla aynı kudret birbirine zıt iki şeye elverişli olmaktadır.

<sup>63</sup> Bk. Sâbûnî, *el-Kifâye*, s. 253; Eş'ârî, *el-Luma'*, 96-102; Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, 363-364; Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/163; Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, 123.

<sup>64</sup> Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/161-162.

<sup>65</sup> Nesefî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/162.

Burada belirleyici olan, kudretin nerede yani; Allah'ın emrettikleri yönünde mi yoksa nehyettikleri yönünde mi harcandığıdır.<sup>66</sup>

İki zıttan birine kullanılan kudretten geriye bir şey kalmayacağı için diğerine kullanılamayacağı iddiasına karşı ise Sâbûnî şunları söylemiştir: Söz konusu iddia, bir tek kudretin “genel olarak (على الاطلاق)” iki zıt şeye elverişli olduğu savunulduğu takdirde haklıdır ancak, bu elverişliliğin “bedel/münavebe yoluyla olduğu” söylendiğinde haklılığını yitirecektir. Burada “bedel/münavebeden kasıt ise söz konusu kudretle “biri olmazsa diğerinin olması, biri varsa diğerinin olmamasıdır”, yoksa Mu'tezile'nin savunduğu gibi, ikisinin bir arada olması ya da kudretin sürekliliğini doğuran birinden sonra mutlaka diğerinin gelmesi (elde edilmesi) şeklindeki bir birliktelik değildir.<sup>67</sup>

Sâbûnî fiille beraber olan kudret anlayışıyla Eş'arîler'e katılırken aynı kudretin iki zıd şeye elverişli olup olmadığı konusunda onlardan ayrılmıştır. O böylece, Mu'tezile'nin fiille beraber, ancak sadece o fiile yönelik olan kudretin cebre götüreceği eleştirilerine, bulmuş olduğu bu yöntemle bir nevi cevap vermiştir. Böylece kişi iki zıt şeye elverişli olan bu kudretini hayra ya da şerre yönlendirmesiyle hür bir eylemde bulunmakta ve fiillerinin sorumluluğunu üstlenebilmektedir.

### Sonuç

Bütün Kelâm ekolleri tenzihçi bir yaklaşımla Allah'ın zulüm ve sefeh işlemeyeceği, adaletle ve hikmetle davrandığı konusunda fikir birliği içindedir. Ancak çirkin ya da sefeh olarak nitelendirilen bir takım olguların varlığı, bunların gerçekleştiricisinin veya sorumlusunun kim olduğu sorusunu zihinlere getirmektedir. Şayet Allah zulüm ve sefeh işlemekten münezzeh ise geriye şer olarak nitelendirilen eylemlerin sahibi olarak insan kalmaktadır. Buradan hareketle Mu'tezile insanı, iyi ya da kötü fiillerin yaratıcısı olarak kabul etmiştir. Mu'tezile'ye göre bu, insanı özgür kılmanın ve dolayısıyla sorumlu tutmanın zorunlu şartıdır. Zira ancak hür bir şekilde eylemlerini gerçekleştiren kişiler sorumlu tutulabilirler. Eylemleri özgürce yapabilmenin koşulu ise Tanrı da dâhil dışarıdan bir

<sup>66</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, s. 254; *el-Bidâye*, A. 64; T. 132-133. Krş. Ebû Hanîfe, *İmâm-ı Azamın Beş Eseri*, 68, 71, 58-60; Neseî, *Tebsiratü'l-edille*, 2/161-163

<sup>67</sup> Sâbûnî, *el-Kifâye*, 254-256.

müdahalenin olmamasıdır. Ancak bu suretle kişi eylemlerinin sorumluluğunu üzerine alabilir.

Yaratma sıfatına bir tek Allah'ın sahip olacağını savunan Ehl-i sünnet bu konuda Mu'tezile'nin karşısında yer almış ve insanın yaratıcı (hâlik) olamayacağını, hayrın ve şerrin yaratıcısının Allah olduğunu iddia etmiştir. Mu'tezile burada haklı olarak Ehl-i sünnetin bu düşüncesinin insandan sorumluluğu ve hürriyetini tamamen aldığı, bütün sorumluluğu Allah'ın üzerine yıktığını söyleyerek itirazda bulunmuştur. Bu durumda Peygamber ve kitap göndermek, imtihan, ilahi ceza ve mükâfat, ahiret hayatı, cennet ve cehennem vs. olguların tamamı anlamını yitirecektir. Ehl-i sünnet tam da burada kesb kavramını devreye sokmuş, fiillerin yaratma (halk) boyutuyla Allah'a kesb boyutuyla da insanlara ait olduğunu vurgulamıştır. Burada dikkati çeken en önemli nokta, tarifi tam olarak yapılamayan kesb kavramının mahiyetinden ziyade işlevidir: İnsan, eylemlerinin kesb edicisidir yani kazananı, elde edenidir, dolayısıyla da sorumludur.

Sünnî-Mâtürîdî paradigmanın savunucularından olan Nûreddîn es-Sâbûnî Ehl-i sünnetin çizgisini takip ederek yaratma (halk) kavramını Allah'a kesb kavramını da insana izafe etmiş, böylece insanın eylemlerinden sorumlu olduğunu vurgulamak istemiştir. Onun özellikle kesbe yüklediği "hakiki fiil" özelliği bu sorumluluğu temellendiren en önemli unsurdur. Eş'arîler farklı olarak, insanın kesbine mecazi anlamda fiil ismini vermiş ve hakiki fiil sahibinin sadece Allah olacağını söyleyerek cebrî anlayışa yaklaşmış, böylece Mu'tezile'nin haklı eleştirilerine maruz kalmıştır. Sâbûnî, fiillerin hakiki anlamda hem Allah'a hem de insanlara nisbet edilebileceğini belirtmiş, insanın irade ve kudreti dışında gerçekleşen fiillere halk; irade ve kudretiyle gerçekleşen fiillere ise kesb adını vererek Mu'tezile'ye yaklaşmıştır denebilir. Onun özellikle "şekil ve suret vermek" şeklinde anlam verildiği taktirde "halk" kavramının insanlar için de kullanılabilirliğini söylemesi, Mu'tezile'nin de ilahî halk ile beşerî halk arasında keskin bir ayırım gözetmesi, bu iki kelâm ekolünün bazı tartışmalarının lafzî olmaktan öteye gitmediğinin örneklerinden birini oluşturmuştur.

İnsanın kendisine Allah tarafından verilmiş bir kudretle eylemlerini gerçekleştirmeye muktedir olduğunu belirten Sâbûnî, bu kudretin fiille beraber ve devamsız olduğu teziyle, insanın Allah'a

ihtiyaç duymadan fillerini asla gerçekleştiremeyeceğini vurgulamak istemiştir. Sâbûnî, kudretin her fiilde yeniden yaratılması (teceddüdü emsâl) düşüncesini de bu açıdan değerli bulmuş ve insanın Allah'la bağlantısının kesintisiz bir şekilde devamının önemine işaret etmiştir. O ayrıca fiilden önce var olan bir kudret düşüncesini, teklif-i mala yutaka gireceğinden reddetmiştir. Fiil anında Allah tarafında yaratılan ve sadece o fiile ait olan bir kudret anlayışının insanları cebre sürüklediğine dair eleştirilere ise Ebû Hanîfe'ye ait olan kudretin iki zıt şeye elverişli olduğu ve bunu da münavebe (bedel) yoluyla gerçekleştirdiği teziyle açıklık getirerek insanın eylemlerindeki hürriyetine ve sorumluluğuna göndermede bulunmuştur. Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin de kabul ettiği ancak İmam Mâtürîdî'nin kabul etmediği bu düşünce, Nesefî'nin tam bir İmam Mâtürîdî taklitçisi olmadığını, Sâbûnî'nin de Mâtürîdî'den ziyade Nesefî takipçisi olduğunu göstermesi açısından ayrıca önemlidir.

### Kaynakça

- Âmidî, Ebü'l-Hasen Ali b. Mummed b. Ebî Ali Seyfüddîn. *Ğâyetü'l-merâm fi 'ilmi'l-Kelâm*. Tahk. Hasan Mahmûd Abdüllatîf. Kâhire: el-Meclisü'l-A'lâ li'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1391/1971.
- Arslan, Hulusi. "Mutezilî Düşüncede İlahi Fiil İnsani Fiil Ayırımı ve Bu Ayırımın Temel Kriterleri". *Dinî Araştırmalar Dergisi* 6 (2003): 55-73.
- Aydın, Osman. "Dirâr b. 'Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39/1 (1999): 661-689.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed et-Temîmî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânu firketi'n-nâciyeti minhum*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîdeti, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Usûlü'd-dîn*. Beyrut: Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, 1401/ 1981.
- Cüveynî, Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *Lüme'u'l-edille fi kavâidi akâidi Ehl-i sünneti ve'l-cemâ'e*. Tahk. Fevkiye Huseyn Mahmûd. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1385/1965.
- Ebû Hanîfe, Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh. *el-Fıkhü'l-ekber (İmâmı Azamın Beş Eseri içinde)*. Çev. Mustafa Öz. İstanbul: Kalem Yayıncılık, 19881.
- Eş'ârî, Ebü'l-Hasen Ali b. İsmâil b. Ebî Bişr. *el-Luma' fi reddi 'alâ ehl-i'z-zeyğî ve'l-bida'*. Tahk. Hamûde Ğarâbe. Kahire: Mecmeu'l-Buhûsü'l-İslâmiyye, 1975.
- İbn Hacer el-'Askalânî. Ebü'l -Fadl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhamme. *Lisânü'l-Mîzân*. Beyrut: Müessesetü'l-A'lemî, 1406/1987.
- İbnü'l-Mürtedâ, Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtü'l-Mu'tezile ev el-münyetü ve'l-emel*. Tahk. Suvesineh Diflûd, Filzer. Beyrut: Matbaatü'l-Kâsûlîkiyye, 1380/1961.

- Îcî, Ebü'l-Fadl Adüddîn Abdurrahman b. Ahmed b. Abdilğaffâr. *el-Mevâkif fî 'ilmi'l-Kelâm*. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, ts.
- Karadaş, Çağfer. "İslam Düşüncesinde Değişim ve Süreklilik -teceddüd-i emsâl, halk-ı cedid, istimrâr, hudûs-i dâim". *Usul İslam Araştırmaları* 8/8 (2007): 7-22.
- \_\_\_\_\_. "Teceddüd-i Emsâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 40/239-241. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Kâdî Abdülcebâr, Ebu'l-Hasen İmâdüddîn Abdülcebâr b. Ahmed el-Hemedânî. *Şerhu'l-usûli'l-hamse*. Tahk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü'l-vehbe, 1965.
- \_\_\_\_\_. *Fadlu'l-i'tizâl ve tabakâtü'l-Mu'tezile ve mubâyenuhüm li sâiri'l-muhâlifîn*. Tahk. Fuâd Seyyid. Tunus: Dâru't-Tunûsiyye, 1393/1974.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkindî. *Kitâbü't-tevhîd*. Tahk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Arûçi. 3. Baskı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Tebssiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. Tahk. Hüseyin Atay, Ş. Ali Düzgün. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2003.
- Pezdevî, Ebü'l-Yüsr Muhammed b. Muhammed Hüseyin b. Abdilkerîm. *Usûlü'd-dîn*. Tahk. Hâniz Beyter Lins. Kahire, Dâru'l-İhyâi Kütübü'l-Arabiyye, 1383/1963.
- Sâbûnî, Nûreddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr. *el-Kifâye fi'l-hidâye*. Tahk. Muhammed Arûçi. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- \_\_\_\_\_. *el-Bidâye fi usûli'd-dîn (Mâtürîdiyye Akâidi)*. Çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *el-Milel ve'n-nihal*. Haz. Abdüllatîf Muhammed el-Abd. Kahire: Mektebetü'l-Enclu'l-Mısriyye, 1977.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mesûd b. Ömer eş-Şâfiî. *Şerhu'l-Mekâsid*. İstanbul: Dârüs-Saâde, 1305.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "İslam Kelâmında A'raz nazariyesi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/6 (İstanbul 1993): 71-83.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre İnsan Hürriyeti Kavramı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1992.





# Kitap Tanıtımı ve Tenkitler

Milîl ve Nihal, 18, (1), 2021 / ISSN: 1304-5482 / e-ISSN: 2564-6478  
Gönderim Tarihi: 10.03.2021 / Kabul Tarihi: 10.04.2021 / Yayın Tarihi: 30.16.2021

---

## Zafer Duygu, **İnciller Güvenilir Metinler midir? -Metodolojik ve Karşılaştırmalı Analizler-** (İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2020), 376 s.

---

2,3 milyarın üzerinde mensubu bulunan Hıristiyanlık bugün dünyanın en yaygın dinidir. Katolik, Ortodoks ve Protestan Kiliselerinden oluşan üç büyük mezhep ve başka birçok mezhebi ihtiva eden dinin akidesi İsa Mesih anlayışı üzerinden temellenmektedir. Bu anlayışa göre “ Tanrı Oğlu” İsa Mesih, çarmıhta can verip daha sonra dirilerek Âdem’den insanlığa miras kalan aslî günahın kefareti ödemiş ve insanlığın kurtarıcısı olmuştur. Bu anlatıyı “müjde” olarak niteleyen Hıristiyanlık, buna iman edenlere ebedi kurtuluş vaat etmektedir. Bu müjdenin anlatıldığı kutsal kitaplar, miladi ilk yüzyıllarda yazılan İncillerdir. Bunlardan bir kısmı kilise tarafından düzenlenen konsillerce reddedilmiş olup, süreç içerisinde dinî otoritelerce sahih olduğu kabul edilen dört İncil ve başka metinler dinin bugünkü kutsal kitabında yer almaktadır. Peki Mesih’in kurtuluşa vesile olan bu hikayesini anlatan metinler tarihsel açıdan ne kadar güvenilirlerdir? Bu İnciller ne zaman ve kimler tarafından yazılmıştır? Aydınlanma sonrası modern dönemde Kitâb-ı Mukaddes tenkidi bağlamında bu sorulara cevap arayan Hıristiyan akademi dünyasında çok sayıda çalışma yapılmış olup, birçok teori ve araştırma ortaya konmuştur.

Dinler tarihi alanında çalışmalar yapan, özellikle Tarihsel İsa, Pavlus, Havariler, İnciller ve Kilisenin Roma yönetimiyle ilişkileri gibi erken dönem Hıristiyanlığa ilişkin konuları araştıran Zafer

Duygu'nun İncilleri bilimsel perspektiften analiz eden "İnciller Güvenilir Metinler midir?" başlıklı araştırması, bu alanda Türkiye akademisinde önemli bir adım niteliğindedir. Duygu'nun bu eseri, dört İncili Kutsal Kitap eleştirisi bağlamında derinlemesine ele alan kapsamlı bir çalışmadır. Yazar meseleye dair literatürde mevcut olan araştırma, kuram ve eleştirileri metodolojik olarak analiz etmektedir. Duygu, çalışmasında alanın öncü isimlerini ve önemli teorileri zikretmekte, araştırmaların tarihsel seyrine de değinerek sunacağı karşılaştırmalı örneklerin anlaşılmasına zemin hazırlamaktadır.

İncillerin güvenilirliğini sorgularken modern dönemde geliştirilen bilimsel disiplinleri tanıtan yazar, bu metinler hakkında kökleri Antikçağa kadar uzanan tartışmaları da irdelemektedir. Duygu, eserinin ön sözünde bu çalışmanın akademi dünyasına hitap ettiği kadar, alana dair araştırmaları takip eden entelektüel okuyucu kitlesine de sunulmak üzere telif edildiğini ifade etmektedir.

Eser giriş ve sonuç bölümleri hariç üç bölümden oluşmaktadır. Yazar eserin giriş bölümünde Hıristiyan inancının temelini oluşturan İsa Mesih anlatısını ele almakta, İsa'ya dair bilinenlerin ne ölçüde doğru olduğu sorusunu yani kaynak problemini tartışmaktadır. Duygu, İsa'yı tanrısal bir varlık olarak resmeden anlatıların onun şahsiyetine dair elde bulunan sınırlı tarihsel veriyi mitolojik unsurlarla bulanıklaştırdığını ifade etmektedir (s.28).

İlk Hıristiyan cemaatlerden itibaren İsa'nın kim olduğu sorusu tartışma konusu olagelmıştır. Ona dair bilinmeyenlerin bilinenlerden daha fazla olduğunu belirten müellif, Hıristiyan kaynakları dışında, Yahudi ve pagan kaynaklı verilerin İsa'nın özgün öğretileri açısından verimsiz oluşunu onun tarihsel şahsiyetine dair yapılabilecek tüm yorumların eninde sonunda eksik kalacağı yönünde değerlendirmektedir (s.30). İncilleri kaynak olarak değerlendiren yazar, Kanonik İncillerin İsa'yı çelişkili resmettiklerini söylemektedir. Erken dönemde Kilise tarafından gayri sahih ilan edilen "Apokrif İncillerin" de toplu bakışla İsa'ya dair tutarsız ifadeler barındırdığını kaydetmektedir (s.32). Duygu, Hıristiyan dünyada geleneksel olarak kabul gören Matta, Markos, Luka ve Yuhanna isimleriyle tanımlanan "Kanonik İncillerin" tarih biliminin araştırma yöntemlerine göre İsa hakkındaki en eski ana kaynaklar olduğunu belirtmektedir (s.33). Ancak sorunlu yapıları nedeniyle aynı zamanda ona ulaşmadaki en büyük engel de yine İnciller olmakta-

dır (s.34). Bugün nerdeyse bütün araştırmacılara göre İncillerin anonim metinler olduğuna değinen yazar, geleneksel kilisenin iddia ettiği aksine, İncillerin nerede ve kimler tarafından yazıldığı bilinemediğini belirtmektedir. Araştırmacılara göre İncillerin en erken İsa'dan otuz yıl sonra, M.S. 65-95 yılları arasındaki çeşitli tarihlerde yazılmış olabileceklerini aktaran Duygu, yapılan araştırmalar sonucunda İncil yazarlarının anlattıkları olaylara tanık olmadıklarının da tespit edildiğini zikretmektedir. İncillerin *kanonikleşme* sürecine değinen yazar, ilk birkaç yüzyılda İncillerin Hıristiyan çevrelerce kutsal metinler değil de havari hâtıratları gibi görüldüğünü kaydetmektedir (ss.39-43).

İncil yazarlarının kaynaklarına dair üretilen hipotezleri zikreden yazar, bu metinlerin beslendiği sözlü gelenek ve yazılı kaynakların ne derece doğruyu yansıttığını, yazarların kaynakları elden geçirirken içeriğe kendi düşüncelerine göre biçim verip vermediklerini, verdilerse bunun ne kadarının tespit edilebileceği gibi soruları merkeze alan tartışmalara eğilmektedir. Buna ek olarak müellif, metinlerin istinsahı sırasında doğabilecek bilinçli veya bilinçsiz değişiklikleri de dikkate almak gerektiğini vurgulamaktadır.

Birinci bölümde İncillerin Antikçağda tartışılan metinler olduğu, bu tartışmaların hem Hıristiyan karşıtı pagan entelektüellerin eleştirilerinde hem de Hıristiyan yazarların değerlendirmelerinde açığa çıktığı belirtilmektedir. Duygu, II. yüzyılda pagan yazarlar ve bazı Roma imparatorları tarafından İncillerin çelişki barındıran sorunlu yanlarına yöneltilen eleştirilere Hıristiyan çevrelerin yanıt verme çabalarına değinmektedir (s.57). Yazarın aktardığına göre Kilise yazarları; Hıristiyan zihinlerde oluşabilecek şüpheleri gidermek istemiş, metinlerde sorunlu görülen veya çelişki barındıran kısımları izah etmeye çalışmış, mevcut metinler içerisinde görüşlerine yakın olan versiyonları tercih etmiş, metinlerin karma varyantlarını hazırlamış ve hatta metinler üzerinde serbestçe tasarrufta bulunmuşlardır. Çünkü müellifin belirttiği üzere o zamanlar İnciller henüz Hıristiyan dünyada kutsal veya değişmez metinler olarak görülmemekte, en fazla "havari hatıratı" olarak algılanmaktaydılar (s.108-109). Yazarın aktardığına göre II. yüzyıldan sonra İncillere bakış değişmiş, Kilisenin propagandasını yaptığı Pavlusçu anlayışa en yakın olan dört İncil öne çıkmaya başlamıştır. Bundan sonra ise metinlerin sorunlu kısımları alegorik yorumlama usulüyle çözümlenmeye çalışılmıştır (s.110).

İkinci bölümde yazar Kitabı Mukaddes eleştirisi bağlamında İncilleri ele almaktadır. Eski Ahit ve Yeni Ahitten oluşan Kutsal Kitap'ın Yeni Ahit metninin -Pavlus'a atfedilen mektupların bir kısmı hariç- tamamen anonim olduğunu belirten Duygu, bu metinlerin günümüze gelene kadar defalarca elden geçirildiklerine dair bilimsel kanıtları bu bölümde ortaya koymaktadır. Kutsal Kitap eleştirisinde öne çıkan iki büyük başlığın "metin eleştirisi" ve "tarihsel eleştiri" olduğunu belirterek bu yöntemleri ve prensipleri örneklerle açıklamaktadır (s.137). Metin eleştirisinin teorisi ve yöntemini açıkladıktan sonra yazar, metnin tarihsel süreçte nasıl şekillendiğine örnekler vererek İncilleri istinsah edenlerin de tercüme edenlerin de zaman zaman bilinçli ya da bilinçsiz bir şekilde İncil metinlerini tahrif ettiklerini gözler önüne sermektedir (ss.156-163).

İkinci bölüme Kitabı Mukaddes eleştirisi bağlamında önemli bir diğer başlık olan tarihsel eleştiriyle devam eden Duygu, metni oluşturan arka planı ve yazarını tanımanın, metni etkileyen faktörlerin ve metnin vermek istediği mesajın tarihçi açısından zaruret olduğunu vurgulamaktadır (s.180). Yazar, İncil metninin oluşum süreçlerinin "sözlü rivayet" süreci, sözlü rivayetlerin yazılı metinlere dönüşmeye başladıkları dönem ve nihai metinlerin ortaya çıktıkları dönem, olmak üzere üç dönemde tamamlandığını ifade etmektedir (s.187). Tarihsel eleştirinin alt başlıkları olan "kaynak eleştirisi", "form eleştirisi" ve "redaksiyon eleştirisi" de sırasıyla bu dönemlerin sorunlarına yoğunlaşan yöntemlerdir (s.188). Müellif, bu yöntemlerin ışığında ulaşılan sonuçlara göre İncilleri yazanların bilinemediğini, bu yazarların İsa ve havarilerinden çok sonra yaşadıklarını ve anlattıkları olaylara tanık olmadıklarını, kendilerine ulaşan sözlü ve yazılı kaynakları yeniden şekillendirerek İncil metinlerini oluşturduklarını düşünmektedir (s.196).

Oldukça hacimli olan üçüncü bölümde yazar, İncil metinleri arasında ne gibi ilişkiler olduğunu araştıran 'Sinoptik Problem' adı verilen disiplini konu etmekte ve bu problemin köklerinin antikçağa kadar uzandığını belirtmektedir. Sinoptik olarak tabir edilen Matta, Markos ve Luka İncillerinin karşılaştırılarak bütüncül şekilde okunmasını temel alan bu disiplinin kavramlarını ele alan Duygu, problemin çerçevesini çizdikten sonra sunulan başlıca çözüm önerilerini ve öne çıkan teorileri tartışmaktadır. Söz konusu teorileri ve savunucularının argümanlarını titizlikle analiz eden müellif, Matta, Markos ve Luka İncillerinin ortak olarak içerdikleri materyale ve

uyumsuz oldukları noktalara dair örnekler sunmaktadır. Sinoptik İncillerin birbirleriyle uyumlu olduğu kısımların daha fazla olduğunu belirten Duygu Söz konusu İnciller arasındaki uyum ve uyumsuzlukları açıklamaya yönelik ortaya atılan görüşleri aktarmakta, araştırmacılarca en çok tercih edilen, Markos İncilinin önce yazıldığı görüşünü kanıtlayan verileri tablolarla örneklemektedir (ss. 284-332).

Yuhanna İncili'nin Sinoptik kapsamın dışında kaldığını ifade eden müellif, bu durumun sebeplerine dair araştırmacıların değerlendirmelerini aktarmaktadır. Yazarın belirttiğine göre Yuhanna İncili ile Sinoptik İnciller arasında içerik, üslup, kronolojik düzen ve özellikle de teoloji anlayışı bağlamlarında bariz farklılıklar bulunduğundan Yuhanna İncili'ni "metinler arası ilişkiler" bağlamında Sinoptik Problem kapsamına almak mümkün değildir. Ayrıca müellif, Yuhanna İncili'nin İsa'yı ve öğretilerini anlatmaktan ziyade Kilisenin Mesih inancını temellendirmeyi amaçlayan anlatımına dikkat çekerek, Tarihsel İsa araştırmaları açısından Yuhanna'nın Sinoptik İncillere kıyasla daha az değer verilen bir metin olduğunu aktarmaktadır (s.248). Bölümün son kısmında ise redaksiyon eleştirisi yönteminin ışığında İncil yazarlarının oluşturdukları metinlere yaptıkları müdahaleleri ayrıntılarıyla sıralamaktadır.

Sonuç bölümünde yazar, İnciller hakkında modern dönemde ivme kazanan eleştirilerin Antikçağda var olduğunu, dört İncilin ikinci yüzyılda kutsal metinler olarak görülmediğini ve bu metinlerin yazarları tarafından tahrif edildiğini hatırlatmaktadır. Duygu, İncillerin İsa ve öğretisi hakkında ana kaynak hüviyeti taşıyan başlıca metinler olmalarına rağmen tarihsel açıdan güvenilir addedilememeleri hasebiyle bu kaynakların aynı zamanda İsa'ya ve özgün öğretilerine ulaşmanın önündeki en büyük engel olduklarını ifade etmektedir. Yazar, alana dair araştırma yapacak olanların bu paradoksu göz önünde bulundurması gerektiğini hatırlatarak çalışmasını sonlandırmaktadır (s.337).

Yazarın çalışmasının her safhasında gösterdiği özen ve titizlik gözden kaçmamaktadır. Metodolojisi ve sistemli analizleriyle okuruna konuya dair derin bir kavrayış kazandıran eser akademik yönden yetkin, kapsamlı bir çalışmadır. Dinler tarihi sahasında uzmanlaşan araştırmacılar için kaynak niteliğinde bir eser kaleme alan Duygu, alana ilgi duyan okura da zengin bir içerik sunmaktadır. Sinoptik Problem kapsamının dışında kalması nedeniyle

üçüncü bölüme dâhil edilemeyen Yuhanna İncili'ne dair malumat diğer İncillere nispeten eserde daha az yer tutmaktadır. Müellifin Yuhanna İncili'ni Kitabı Mukaddes eleştirisi bağlamında etraflıca ele alacağı ilave bir bölümün, okurun zihnindeki resmin tamamlanması bakımından yerinde olacağı düşüncesindeyim. Bir Dinler Tarihi çalışmasının nasıl olması gerektiğine dair güzel bir örnek teşkil eden bu kitabın, 'Kitab-ı Mukaddes Eleştirisi' alanında Türkiye akademisi dünyasında yapılacak yeni araştırmalara öncü olacağı kanaatindeyim.

**Rumeysa Tanrıver**

(Yüksek Lisans Öğrencisi,  
Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,  
Din Bilimleri Anabilim Dalı)



---

**Emine Battal, Kıyametin Gölgesinde: Yeni Dini Hareketler ve Şiddet** (Okur Akademi, İstanbul, 2018), 246 s.

---

Din, insanlık tarihi boyunca var olmuş ve her dönem ihtiyaç duyulan bir olgu olarak varlığını devam ettirmiştir. 19. yüzyılda seküler paradigma çerçevesinde dinin etkisinin azalıp ortadan kalkacağı, cevapsız kalan tüm sorulara bilimin cevap vereceği ön görülmüştü. Ancak 20. yüzyıl başlarından itibaren çeşitli dini oluşumların ortaya çıkması, ön görülen iddiaların aksine din anlayışının tarihsel süreç içerisinde değişebildiğini ancak yok olmadığını dolayısıyla da dinin, farklı formlarda da olsa insan hayatında etkin olduğu gerçeğini gözler önüne sermiştir. Bu bağlamda Yeni Dini Hareketler, sosyoloji, psikoloji, dinler tarihi gibi çeşitli alanlarda inceleme konusu olmuştur. Yeni Dini Hareketler kavramına ilişkin farklı tanımlamalar yapılmış olsa da genel itibarıyla taraftarlarına dini, ruhi ve felsefi bir yaşantı vaat eden birbirinden farklı oluşumları ifade etmek için kullanılmıştır. Bu yeni oluşumların başta ABD olmak üzere özellikle sanayileşmiş seküler Batılı toplumlarda varlıklarını sürdürmeleri dikkat çekmektedir.

Yeni Dini Hareketler, ilk ortaya çıktıkları andan itibaren sahip oldukları inanç ve düşüncelerden dolayı insan hayatını tehdit eden şiddet eylemleri ile gündeme gelmeleri nedeniyle uzmanların ilgisini çekmiştir. Bu açıdan Türkiye ölçeğinde Yeni Dini Hareketler'e yönelik çalışmalar yapılmıştır. Ancak yapılan çalışmalar içerisinde, değerlendirmesini yapacağımız Emine Battal'ın "Kıyamet'in Gölgesinde: Yeni Dini Hareketler ve Şiddet" başlıklı bu çalışmasının Yeni Dini Hareketler olgusunu şiddet bağlamında ele almasından ötürü ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Söz konusu bu eser, yeni dini oluşumların genel özelliklerinin ve nedenlerinin bilinmesi, şiddet eğilimli

yanlarının tespit edilmesi ve bu alandaki eksikliğin giderilmesi açısından okuyucular için önem arz etmektedir.

Eser, giriş ve sonuç dâhil olmak üzere toplam dört bölümden oluşmaktadır. Eserin giriş bölümünde Battal, Yeni Dini Hareketler, çeşitli bölgelerde ve dini geleneklerde ortaya çıktığından dolayı inanç ve uygulamaya noktasında farklı nitelikler ihtiva ettiğini belirtmektedir. Böylece, bu yeni oluşumlar hakkında tek tip bir tanımlama yapmanın mümkün görünmediği anlaşılmaktadır. Yazar yine bu bölümde çalışmanın ana hedefini, Batılılar tarafından “büyük beş” olarak tanımlanan beş önemli dini gruptan hareketle onların şiddete yönelik söylemelerini tespit etmek ve bu yapıların şiddeti meşru kılan bir mekanizmaya dönüşüp dönüşmeyeceğini ortaya koymak şeklinde belirlemiştir (s. 18-23).

Çalışmanın birinci bölümünde yazar, Yeni Dini Hareketler’in ve bu hareketlerin şiddet ile ilişkisinin anlaşılabilmesi için öncelikle “şiddet” olgusunu tanımlamaya çalışmaktadır. Yazara göre şiddet, göreceli bir durumdur. Şiddet herhangi bir toplumda yaşam tarzı olarak benimsendiğinde bir sorun olarak algılanmamaktadır. Bu durumda şiddet, her toplumda ve her zaman kötü olarak kabul edilmemektedir. Çünkü her toplumun kendine özgü değerleri vardır. “Bir topluluğun terör olarak gördüğü eylemler, diğer toplum için özgürlük mücadelesi olarak kabul edilebilmektedir.” (s.39). Ardından din ile şiddet ilişkisi açısından kadim, Hint ve Ortadoğu dinlerde şiddet içerikli unsurlara değinen yazar, Hinduizm, Budizm, Sihizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam gibi dinlerde şiddeti çağrıştıran hususları zikretmektedir. Bazı kesimler tarafından İslam dini, “cihat” ayetlerinden hareketle şiddet yanlısı bir din olarak telakki edilmektedir. Ancak burada yazar, “cihat” ile şiddet ilişkisini kuranların bakış açılarının doğru olmadığını, aksine İslam’daki cihat anlayışının zaruri durumlar haricinde uygun görülmediğini, bu sebeple İslam’ın şiddet olgusuna yönelik yaklaşımının diğer dinlerden farklı olduğunu belirtmeyi ihmal etmemektedir (s.50).

Yazara göre, dinlerin tanrı tasavvurları, kutsal metinleri, dünyanın sonuna ilişkin öğretileri ve şehitlik anlayışları ile inananların kendilerini tanrıya adama/kurban etme gibi pratikleri, din mensuplarının şiddet hakkındaki kanaatlerini etkileyebilmektedir (s.51). Din, inandırıcılığı yüksek olması bakımından insanları etkileme özelliğine sahiptir. Bu nedenle şiddete başvuranlar, dini referanslar



üzerinden eylemlerini meşrulaştırma yoluna gitmektedir. Bu bağlamda yazar, bölümün ilerleyen kısımlarında şiddet eylemlerinde bulunan Yeni Dini Hareketler'in birtakım faaliyetlerinden ve söylemlerinden bahsetmektedir. Söz konusu hareketler "devrimci hareketler", "kırılğan hareketler" ve son olarak da "saldırıya uğrayan hareketler" olmak üzere üçlü bir tasnif üzerinden incelenmektedir.

Bu tasnife göre yazar, ilk olarak "devrimci hareketler"i ele alır. Eski İnananlar, Hıristiyan Kimliği, El-Kaide, Hizbullah gibi radikal gruplar, insanları zalimlerden kurtarma niyetiyle hareket ettiklerini belirtirler. Ayrıca bu hareketler, dünyanın sonunu getirecek büyük bir savaşın meydana geleceğine ve böylece iyilerle kötülerin ayrışacağına yönelik bir inancı öne çıkarmaktadır. Dünyada kitlesel kuruluşu sağlamayı hedef olarak belirmelerinin, devrimci hareketlerin en karakteristik özelliklerinden biri olduğu ileri sürülmektedir (s. 78-80).

Bir diğer kategori olarak zikredilen "kırılğan hareketler" de ise, öteki anlayışı yoğun olarak işlenmektedir. Bu açıdan hareket üyelerin, grup içerisinde meydana gelen zayıflıkları önleme ve hareketin kurucu liderinin otoritesini koruma misyonuna sahip oldukları düşüncesinden hareketle şiddet eylemlerine başvurdukları görülmektedir. Ancak uyguladıkları şiddet, başkalarını öldürme şeklinde tezahür ettiği gibi intihar eylemleriyle de karşımıza çıkabilmektedir. Yazar bu kategori için, Halkın Tapınağı, Güneşin Tapınağı, Aum Shinrikyo ve Cennetin Kapısı hareketlerini örnek vermektedir. Son kategoriyi oluşturan "saldırıya uğramış hareketler" ise, tüm Yeni Dini Hareketler'in şiddetin başlatıcısı olduğu yönündeki genel kabulün aksine şiddete maruz kalan oluşumları kapsamaktadır. Bu oluşumlar, devlet tarafından saldırıya uğramaları nedeniyle çeşitli şiddet içeren yöntemlere başvurdukları söylenmektedir. Dolayısıyla yazar, tüm dini oluşumların aynı kategoride değerlendirilemeyeceğinin altını çizerek, bu oluşumların kendi içerisinde farklılıklar ve istisnai durumlar gösterebileceğini gözler önüne sermektedir (s.80-82).

Eserde, birinci bölümün son kısmını oluşturan aynı zamanda çalışmanın ana esasını ortaya koyan "büyük beş" dini gruba yer verilmektedir. Beş büyük hareketler içerisinde Halkın Tapınağı, Branch Davidian, Güneş Tapınağı, Cennetin Kapısı ve Aum Shinrikyo yer almaktadır. Söz konusu bu yeni oluşumlar birtakım şiddet

içerikli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Yazar, kırılğan hareketler kategorisinde yer alan Branch Davidian üyelerinin, grup içerisindeki cinsel şiddet uygulamalarına, yine bu hareketin FBI ve ATF ekipleri ile olan çatışmalarına, ayrıca dünyanın sonuna ilişkin inanışlarından dolayı geçici bedenden kurtulabilmek için intihar girişimleri ile gündeme gelen Güneş Tapınağı ve Cennetin Kapısı gibi kimi hareketlerin faaliyetlerine ayrıntılı olarak değinmektedir (s. 82-110).

Eserin ikinci bölümünde yazar Yeni Dini Hareketler'i, şiddete yer verip vermedikleri ve şiddet söylemlerinin hangi temele dayandığı soruları eşliğinde sözlü ve yazılı yaklaşımlardan hareketle incelemektedir. Yazar, özellikle hareket mensuplarının bizzat liderler tarafından intihara sevk edildiklerini vurgulamaktadır. Daha sonra şiddet faktörlerine değinen yazar, hareketlerin şiddet eylemlerinin temelinde dini, dünyevi, iç, dış, sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal gibi pek çok etmen olduğunu belirtmektedir (s. 126). Bu bölümde, Yeni Dini Hareketler ve şiddet ilişkisi bağlamında ortak olan bazı hususları, "Binyılcı-apokaliptik inançlara sahip olma, karizmatik bir lider tarafından yönlendirilme, mevcut her şeyi iyi kötü düalizmi çerçevesinde açıklama ... dış dünyadan tamamen soyutlanma, hükümetin düşmanlığına maruz kalma, baskı ve zulüm görme" şeklinde sıralamaktadır (s.127). Bu ortak hususlar teolojik, sosyal ve kültürel, ekonomik ve siyasal faktörler başlıkları altında detaylandırılarak açıklanmaktadır.

Çalışmanın sonuç bölümünde yazar, önceki iki bölümde ele aldığı konuların karşılaştırmalı bir değerlendirmesine yer vermektedir. Battal, şiddetin Yeni Dini Hareketler'in evrensel bir karakteri olmadığını, özellikle karizmatik bir lider tarafından yönlendirilen ve apokaliptik inanç sistemi taşıyan, düalist düşünceyi benimseyip kendilerini toplumdaki soyutlayan grupların şiddete eğilim gösterdiğini söylemektedir. Ayrıca, şiddete yönelen Yeni Dini Hareketler'in, eylemlerini meşrulaştırmak için çeşitli söylemler geliştirdiğini, bir dini oluşumun şiddete yönelmesinde birden fazla faktörün etkili olduğunu da belirtmektedir. Burada yazar, önemli bir hususa da açıklık getirmektedir. Ona göre, yerli olmayan hareketlerin Türkiye'de bir sorun teşkil etmediği yönündeki algı doğru değildir. Çünkü Yeni Dini Hareketler olarak isimlendirilen yapıların yanı sıra birtakım yerli ve geleneksel dinler içerisinde ortaya çıkan dini oluşumlar, başlangıçta barışçıl söylemler ile yola çıkıp zamanla şiddete teşvik edici söylem ve uygulamalarda bulunarak

tehlikeli yapılar olarak karşımıza çıkabilmektedir. Müellif, yakın tarihte ülkemizin şahit olduğu FETÖ'yü bunun örneği olarak sunmaktadır (s.217-223).

Battal'ın bir bütünlük içinde Yeni Dini Hareketler'i genel hatlarıyla özetlediği ve bu hareketlerin şiddet ile ilişkisini incelediği çalışmasının konuya ilgi duyan okuyucunun ihtiyacını karşılayacak nitelikte olduğunu söylememiz mümkündür. Özellikle ülkemizde yeni dini oluşumlar hakkında yapılan çalışmaların sınırlı olması, eseri değerli kılmaktadır. Ancak yazarın, zaten şiddet ile bağlantısı olduğu bilinen "büyük beş" hareketle çalışmasını sınırlandırması, günümüzde şiddet ile ilişkisi olan veya şiddet eğilimine sahip yeni yapılanmalar hakkında kapsamlı yeni çalışmalara olan ihtiyacı gündeme getirmektedir. Bunu belirtmemizin temel nedeni ülkemizde yeni dini oluşumlar hakkındaki çalışmaların çoğunun benzer ve yerli olmayan hareketler üzerinden yapılmasıdır. Bu bağlamda gerek ülkemizdeki ve gerekse İslam dünyasındaki yeni oluşumların araştırılması önem etmektedir. Genel olarak yazar, sade ve açık bir üslup kullanarak, okuyucuları sıkmayacak şekilde doyurucu bilgiler sunmaktadır. Ayrıca yazarın bu çalışması, Yeni Dini Hareketler konusunu çalışacak araştırmacılar için de önemli bir kaynak niteliğindedir.

**Ümeyye AYDIN**

(Yüksek Lisans Öğrencisi,  
Mardin Artuklu Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,  
Din Bilimleri Anabilim Dalı)

---

Mukadder Sipahioğlu, **Antik Mısır'da Rahip Sınıfı** (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021), 286 s.

---

Eski Mısırlılar için din her zaman dünya hayatı ve ölüm sonrası için önemli olmuştur. Mısır'da Tanrının farklı şekillerde tezahür etmesi sonrası evrenin ve insanın yaratılmasıyla başlayan dinî yaşamın kökleri ilk insanlara kadar geri götürülür. Osiris'in Seth tarafından haksız yere parçalanarak öldürülmesi ve Osiris'in oğlu Horus'un babasının intikamını almasıyla Mısır'da adaletin tesis edilmesi en büyük öneme sahip olmuştur. Adaletin sembolü Maat'tır ve onun yeryüzüne hakim olması başta Firavun olmak üzere bütün Mısırlıların en temel görevidir. Bu nedenle Eski Mısır'da dinî ritüellerin en temel amacı yine Maat'ın tesis edilmesidir. Eski Mısır inancında kral yarı tanrı bir varlık kabul edilirdi. Hükümdar olacak kişi taç giyme töreni esnasında tanrı Horus'un ruhuna sahip olur ve onun gibi haksızlığa karşı mücadele etmeyi kabul ederdi. Böylece kral tanrılar ile insanlar arasında bir nevi aracı kabul edilirdi. Ritüellerin doğru bir şekilde gerçekleştirilmesi ve neticede Maat'ın tesis edilmesi yalnızca Firavun aracılığıyla mümkündü. Hem dinî hem siyasî bir sorumluluğu üstlenen Firavun'dan bütün dinî ritüelleri icra etmesini beklemek herhalde doğru olmazdı. Bunun için rahipler devreye girerdi. Rahipler meşruiyetlerini yalnızca Firavun'dan alırlar ve ritüelleri sadece onun adına gerçekleştirebilirlerdi. Tarihî süreç içerisinde rahip sınıfı daha da sistematik hale geldi ve Firavun'un otoritesini tehdit edecek siyasî ve ekonomik güce sahip oldu. Mukadder Sipahioğlu, Ankara Üniversitesi'nde Dinler Tarihi alanında yazmış olduğu yüksek lisans tezinin kitaplaşmış hali olan "Antik Mısır'da Rahip Sınıfı" kitabında Eski Mısır rahiplerinin tarihî süreç içerisinde geçirmiş olduğu dönüşümleri, rahip sistemini ve rahiplerin görevlerini akılda soru işareti bırakmayacak şekilde etraflıca açıklamıştır.

Türkiye'de Eski Mısır tarihinin ve dininin araştırılması oldukça önemlidir. Çünkü Eski Mısır'ın Anadolu topraklarına kadar uzanan

önemli bir etki alanı olmuştur. Ülkemizde gün geçtikçe akademik çevrelerde Eski Mısır araştırmalarına daha fazla yönelindiği görülmektedir. Mukadder Sipahioğlu'nun eseri Eski Mısır dininin pratik hayattaki icra edilmesine yoğunlaşarak ülkemizdeki Eski Mısır ritüelleriyle ilgili boşluğu doldurmaktadır. Yeri geldiğinde Eski Mısır ritüelleriyle Yahudi ritüellerini karşılaştırması ve iki din arasındaki benzerliklere vurgu yapması da ayrıca bu kitabı karşılaştırmalı dinler tarihi çalışmaları için önemli kılmaktadır. Sipahioğlu kendisinin bu konuyu araştırmasının dört sebebinin olduğunu belirtmektedir. Öncelikle Türkiye'de Antik Mısır'da rahip sınıfıyla ilgili bir çalışma bulunmamaktadır. İkinci olarak Eski Mısır'daki rahipler hakkında mevcut olan yanlış düşünceleridir. Üçüncü olarak Eski Mısır tarihindeki değişikliğin rahipler üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğunu tespit etmektir. Son olarak da Firavun ile rahipler arasındaki ilişkinin tespit edilmesidir (s. 13). Yazar araştırmasında tarihî metodu kullanarak deskriptif ve karşılaştırmalı yöntemini başarıyla kullanmıştır. Kitapta deskriptif yönteme ağırlık verilmesi nedeniyle eserde Eski Mısır tarihini kronolojik olarak takip etmek mümkündür.

Kitabın önsözünde Türkiye'de bugüne kadar yapılan Eski Mısır çalışmalarını görebiliyor ve bu alanın hala yeterince araştırılmadığını ve aslında daha fazla geliştirilmesi gerektiğini anlayabiliyoruz. Yazarın okuyucuya sunmuş olduğu kitap listesi sayesinde Türkiye'de Eski Mısır tarihini araştırmak isteyenlerin arzu ettikleri konulara nasıl ulaşabileceğini de bulabilmektedir (ss. 20-26). Kitap üç bölümden oluşmaktadır. Birinci Bölüm: *Rahip Sınıfının Doğuşu ve Rahip Olma Süreci*, İkinci Bölüm: *Rahiplik Sistemi ve Rahip Sınıfları*, Üçüncü Bölüm: *Rahiplerin Görevleri* şeklinde oluşturulmuştur. Kitapta antik çağda dini referanslara dayanan ve din ile iç içe olan hiyerarşik sistemin işlevini kapsamlı bir şekilde öğrenmek mümkündür. Böylece kitap antik medeniyetlere ve karşılaştırmalı teoloji çalışmalarına ilgi duyan herkesin ilgisini çekecek bir niteliğe sahiptir. Daha önce Eski Mısır tarihi okumamış kimseler için rahip sınıfının ve ritüellerin tarihi süreçteki değişimlerini takip etmek kolay olmayabilir. Nitekim birçok kişi Eski Mısır'ın farklı krallık dönemlerinde yaşadığı siyasi tarihini etraflıca bilmemektedir. Ayrıca birçok Firavun isimlerinin geçmesi ve okuyucunun bu Firavunlar hakkında bir bilgiye sahip olmaması da kitabı anlamının ikinci bir kaynağa başvurmadan tam anlamıyla anlaşılmasını zorlaştırmaktadır. Hiç şüphesiz bunun sebebi Eski Mısır tarihinin aslında oldukça

karmaşık ve bir kitaba sığamayacak kadar derin olmasıdır. Kitabın okuyucuyu daha fazla araştırmaya sevk ediyor olması açısından önemlidir.

Kitap Hanedanlar Öncesi Dönem'den (MÖ 4000-2920) İskender'in Mısır'ı ele geçirmesine kadar geçen dönemdeki (MÖ 332) rahipleri incelemektedir. Araştırılan zamanın bu kadar geniş olması sebebiyle kitabı okurken bazen bir gelişmenin hangi dönemde olduğu okuyucu tarafından karıştırılabilir, fakat ilgili kısım tekrardan okunduğunda bu problem kolaylıkla çözülebilir. Yazarın zamanı geniş almasında iki sebebi vardır; birincisi Eski Mısır tarihiyle ilgili Türkiye'de yeterince kaynağın bulunmaması ve bu kitabın bu boşluğu doldurması, ikincisi rahiplik sisteminin nasıl değişime uğradığını göstermektir. Bununla beraber kitap içerisinde araştırılan tapınaklarda bir sınırlandırmaya gidilmiş ve sadece ana kült merkezlerinde görev alan rahip sınıfları ve onların görevleri üzerinde durulmuştur. Bu sayede okuyucu belli başlı rahip sınıflarının tarihi süreç içerisinde geçirmiş olduğu değişimleri bu tapınaklar etrafında kolaylıkla takip edebilmektedir.

Sipahioğlu, Eski Mısır'daki rahip sınıfının nasıl ortaya çıktığını, üç bin yıllık tarihi süreçte geçirdiği değişimlerini ve rahiplerin hangi kısımlara ayrıldığını kapsamlı bir şekilde açıklamıştır. Eser hem Eski Mısır'da rahip sınıfını her açıdan detaylıca irdelemekte hem de Eski Mısır ritüellerini tarihi ve mitolojik temellerini dikkate alarak okuyucuya sunmaktadır. Kitabı okurken kişi kendisini adeta Eski Mısır tapınağında icra edilen ritüelleri izler gibi hissetmektedir. Ritüeller Eski Mısır kaynaklarında anlatıldığı kadar olabildiğince detaylı açıklanmaktadır. Örneğin tapınağın sabah ritüelinden gece ritüeline kadar her şey etraflıca incelenmiştir. Eserdeki ritüellerin icra edilmesinin detaylıca irdelenmesi ve bunların gerek Yahudi geleneğiyle gerek İslam kültürüyle karşılaştırılması bu alanda bir boşluğu dolduracak kapsamlı bir çalışma haline gelmesini sağlamıştır. Özellikle üçüncü bölümde yer alan *Rahiplerin Görevleri* kısmı ritüelleri ince detayına kadar incelemiştir. Örneğin mumyalama işlemi, ölümler üzerinde uygulanan ağız açma ritüeli, festivaller, büyücülük ve kehanet gibi dinî uygulamaları burada görebilmekteyiz (ss. 165-216).

Eserin başında tek sesli Hiyeroglifleri gösteren bir tabela farklı transliterasyonlarıyla birlikte gösterilmiştir (s. 7). Hiyeroglifler elbette sadece bunlardan ibaret değildir, bu nedenle kitap içerisindeki

kelimelerde bu tabelada bulunmayan birçok Hiyerogliflerde mevcuttur. Ayrıca kitabın arkasında kısa bir Eski Mısır sözlüğü bulunmaktadır (ss. 261-271). Bütün bunlar Türkiye'deki okuyuculara Hiyeroglif harflerini ve onların anlamlarını tanıttırıyor olması açısından önemlidir. Hiyeroglifler dünyanın ilk yazılarından biridir, belki de en eski olanıdır. Hiyeroglifler sesli harfler atlanarak yazılır ve bu sebeple kelimelerin okunuşu tam olarak bilinmemektedir. Yazarın Almanya'da Hiyeroglif dersleri almış olması ve bu bilgisini kitaba yansıtması bu eseri Hiyeroglifleri öğrenenler içinde önemli kılmaktadır. Nitekim Eski Mısır dilinde kavramlaşmış kelimeler parantez içerisinde Hiyerogliflerle gösterilmiş ve okuyucunun bu işaretler üzerinde düşünmeleri sağlanmıştır. Burada verilen kelimelerin transliterasyonu kafa karışıklığını önleyecek şekilde basit olarak gösterilmiştir.

Üzerinde çokça tartışılan ve arkeolojik anlamda ilk monoteist insan olarak düşünülen Akhenaten'e Giriş bölümünde uzunca değinilmiştir (ss. 39-47). Her ne kadar kitabın genelinden farklı bir konu olsa da Eski Mısır'da monoteist düşüncelere yer ayrılması kitabı daha da ilgi çekici hale getirmiştir. Akhenaten'in hangi inanç modeline sahip olduğu konusu günümüzde hala tartışılmaktadır. Kimileri onun henoteist, kimileri monolatrist, kimileri de monoteist olduğunu düşünmüştür. Sipahioğlu'na göre Akhenaten monoteist bir din oluşturmuştur, fakat onun inancı tanrı Aten'in ve Allah'ın sıfatları karşılaştırıldığında İslam'ın Tevhid inancıyla bağdaşmaktadır.

Birinci bölümde Eski Mısır'daki rahip sınıfının doğuşu ve rahip olma sürecinden bahsedilir. Eski Mısır'da rahiplik bir kurum vazifesi görmemekteydi. Rahipler tapmakta ritüelleri yerine getirir ve karşılığında geçimlerini sağlamaları için onlara bir miktar ücret verilirdi. Mısırlılar için rahipler oldukça önemli bir statüdeydiler, çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere evrenin bozulmadan devam edebilmesi onların ritüelleri doğru bir şekilde gerçekleştirmeleriyle mümkün olacaktı. Bu sebeple rahiplere birçok ayrıcalık tanınmıştır. Örneğin onlar vergiden muaf tutulmuş ve temel yaşam ihtiyaçları karşılanmıştır. Mısırlıların bu ayrıcalıklara ulaşabilmek için rahip olma arzusu içinde olduklarını görebiliriz. Yazar tarihhöncesi dönemde kabile şeflerinin tanrıyla insanlar arasında aracı olduğunu, sonradan Mısır örneğinde olduğu gibi bunun krala yansıtıldığını

açıklar. Buna göre kral hem siyasi hem de dinî güce sahip bir konumdadır. Taç giyme töreniyle her yeni kral tanrılık statüsüne ulaşmaktadır. Yazar evrensel düzeni ifade eden Maat inancını uzunca açıklamış ve kral dâhil bütün Mısırlıların bunun karşısında sorumlu olduğunu belirtmiştir (ss. 64-70). Eserde Eski Mısır ritüellerinin resmi ve gayri resmi şeklinde ikiye ayrıldığını ve birincisinin halkın ihtiyaçlarını karşılamadığı gerekçesiyle halkın alternatif dini inanç ve uygulamalara yöneldiği konusu tartışılmaktadır. Ayrıca din ile siyaset Eski Mısır'da iç içe olduğundan başkentin koruyucu tanrısı en büyük tanrı olarak kabul edilmiştir.

Tarihî süreç içerisinde rahiplik sistemi değişime uğramıştır. Eski Krallık (MÖ. 2543-2120) ve Orta Krallık (MÖ. 1980-1760) dönemlerinde rahiplik kısmî zamanlı bir iş olarak görülmüş ve onların giydiği özel bir kıyafet bulunmamıştır. Bu dönemlerde rahipler bir ay çalışıp üç ay çalışmamıştır. Yazar bu kısımda çeşitli rahip unvanlarını sıralamış ve bunları teker teker açıklamıştır (ss. 70-78). Burada kadınlarında “tanrının hizmetkârı” unvanıyla belirli dişil tanrıçaların rahibelğini yaptığını görebiliyoruz. Yeni Krallık (MÖ. 1539-1077) döneminde yaşanan siyasi kargaşalar ile rahiplik sınıfında da değişiklikler olmuştur. Bundan sonra rahipler Mısır coğrafyasından topraklara sahip olabilmşler ve rahiplik tam zamanlı bir iş haline gelmiştir. Böylece kralın egemenliğı de tehlike altına girmeye başlamış ve rahipliğın önemi gün geçtikçe artmıştır. Bu dönemde tanrı Amon diğeri bütün tanrılardan daha fazla önem kazanmış ve Amon rahipleri yüksek statü sahibi olmuşlardır. Rahiplerin artık özel kıyafetleri olmuş ve temiz olduklarını göstermek için vücut kıllarının tamamını kazıtmuşlardır. Rahipler o kadar büyük bir güce ulaşmışlardır ki istedikleri kişilerin tahta çıkmasını bile sağlayabilmişlerdir. XI. Ramses (MÖ 1076-944) sonrası ise bu gelişmelerin bir sonucu olarak Mısır'ın güneyinde rahipler krallıklarını ilan edebilmişlerdir. Bundan sonraki süreçte Firavunlar rahiplerin gücünü kırabilmek için kendi bekar kızlarını Amon Tapınağı'nın başrahibi konumuna getirmiş ve rahipleri böylece kontrol altında tutmaya çalışmıştır.

Yazar Eski Mısır'da rahip olabilmek için adayların hangi eğitime tabi tutulduklarını incelemiş ve onların diğeri rahiplerin yanında bir nevi stajyerlik yaparak ahlaki ve spiritüel gelişim gösterdiklerini açıklamıştır. Rahip olabilmek için gerçekleştirilen inisiyasyon sürecinde rahiplerin yağlanması olayıyla Yahudiliğın



benzer uygulaması karşılaştırılmıştır. Eserde bir kişinin ancak beş yolla rahipliğe atanabildiği detaylıca incelenmiştir. En kolay yol kişinin direk kral tarafından atanması veya kralın kehanete başvurarak bir kişiyi rahip olarak atmasıdır. Rahip olmanın üçüncü yolu veraset yoluyla rahipliğin babadan oğula geçen bir meslek olmasıdır. Bunun dışında rahiplerin toplanıp bir kişiyi rahip olarak seçmesi veya rahiplik görevinin satın alınması olmuştur.

Yazar rahiplerin görevlerine başlamadan önce mutlaka temizlik ritüellerinden geçmeleri gerektiğinden bahseder. Temiz sayılabilmek için rahipler örneğin kirpikler ve kaşlar da dâhil olmak üzere tüm bedenlerini baştan aşağı tıraş eder, tırnaklarını keser ve sünnet olurlar. Bunların dışında daha birçok uygulama vardır. Sünnetin Hanedanlar Öncesi Dönem'deki (MÖ 4000-2920) varlığı tartışılır ve bu işlemin kim tarafından uygulandığı sorusuna yanıt aranır (ss. 99-100). Ayrıca bu kısımda sünnetin krallar ve rahipler için zorunlu olup olmadığı konusu üzerinde durulur. Temiz sayılabilmek için aynı zamanda bazı yemeklerden de kaçınmak gerekir. Burada hangi yiyecek ve içeceklerin yasak olduğu ve domuzun Eski Mısır dini ve mitolojisindeki yerinin araştırıldığını görebiliyoruz. Adayların rahip olduktan sonraki evlilik durumları ve cinsel hayatlarında dikkat etmeleri gereken hususlarda bu bölümde incelenmektedir. Yazar Tevrat'ta Hz. Yusuf'un kralın huzuruna çıkarken tıraş olduğu pasajından yola çıkarak onun hangi ritüellerden geçmiş olabileceği sorusuna da yanıt aramaktadır (ss. 104-105). Sonraki kısımlarda Mısır'daki arınma ritüelinin Yahudilikteki arınma ritüeliyle karşılaştırması yapılır. Burada Yahudilikteki *mikve* havuzu, vücut kıllarını alma, sünnet ve bedensel bir kusurun olması halinde yapılacaklar gibi çeşitli konular ele alınmıştır. Sipahioğlu, her iki dinî gelenekteki bu benzerliklerden yola çıkarak Yahudilerin bazı uygulamalarında Eski Mısır'dan etkilenmiş olabileceği düşüncesini belirtir, fakat bu konuda net bir şey söylemez (ss. 105-110).

İkinci bölümde rahip sınıflarına ve oluşturdukları sisteme odaklanılmıştır. Burada rahiplik sisteminin kısmî zamanlı ve tam zamanlı şeklinde ikiye ayrıldığını görebiliyoruz. Her bölgede Yahudilik'teki *mişmar* sisteminde olduğu gibi rahipleri kontrol eden bir müfettiş bulunmuştur. Yazar Mısır tapınaklarının çoğunda iki ana rahip sınıfının bulunduğunu söyler, bunlar *Wab* ile *Hem Netjer* rahipleridir. Bu iki grubun vazifelerini ve özelliklerini açıkladıktan sonra diğer rahipler sırayla incelenmiştir; Bunlar *İt Netjer* (Tanrının

Babası), *Wet/Wety* (Mumyalayıcı), *Sem, Hem Ka* (Ka'nın Hizmetkârı) ve *Khery Hebet* (Okuyucu Rahip) rahipleridir. Eserde kadınlarında Eski Mısır'da din işlerinde aktif olabildiğinin altı çizilir. Yazar kadınların Mısır'da saygı gördükleri ve erkeklerle eşit haklara sahip olduklarını farklı örneklerle ortaya koyar. Eski Mısır'daki kadının durumu açıklandıktan sonra kadın rahipler konusuna geçilir ve bu konuda araştırmacılar arasında görüş farklılıklarının olduğu ifade edilir. Bu bölümde genel olarak kadın rahibeler arasında *Hemet Netjer Hathor* (Hathor'un Hizmetkârı), *Shemayet* (Şarkıcı) ve *Hemet Netjer n(t) Amon* (Tanrı Amon'un Eşi) ünvanları ve vazifeleri incelenmiştir (ss. 142-159).

Üçüncü bölümde rahiplerin görevleri oldukça detaylı bir şekilde incelenmiştir. Ritüellerin işleyişinin tanrılar tarafından belirlendiğine inanan Mısırlılar evrendeki düzenin devam edebilmesi için bunların mutlaka eksiksiz bir şekilde yerine getirilmesi gerektiğine inanmıştır. Dinî anlamının yanında ritüellerin siyasi bir anlamı da bulunmaktadır, çünkü evrensel düzenin devam edebilmesi için yeryüzündeki asıl sorumlu kişi kralın kendisidir ve ritüeller onun meşruiyetinin bir yansımasıdır. Ritüeller içerisinde tanrı heykellerinin bulunduğu tapınaklarda gerçekleştirilir. Kitapta tapınağın mimari özellikleri detaylı bir şekilde incelenmiş ve en önemli kısmın tanrı heykelinin de içerisinde bulunduğu kutsal oda olduğu ifade edilmiştir (ss. 165-170). Burada Yahudilikte tapınağın içerisinde bulunan kutsallar kutsalı (*kodeş ha-kodaşim*) odasıyla olan benzerliğe dikkat çekilmiştir. Yazar Süleyman Mabedi ile Eski Mısır tapınakları arasındaki benzerliğe kısaca değindikten sonra günlük tapınak ritüelini araştırmıştır.

Günlük ritüeller tapınağın içerisinde bulunan tanrıya yönelik yapılır ve günde üç kere gerçekleştirilir. Hangi zamanda hangi ritüellerin nasıl yapıldığı burada etraflıca açıklanmıştır. Yazar, ritüellerin kendisine karşı yapıldığı tanrı üzerinde nasıl bir etkiye sahip olduğunu açıklar ve kıyafet değiştirme ve yağ sürme gibi tanrı heykeli üzerinde gerçekleşen ritüelleri inceler (ss. 171-173). Günlük ibadetler dışında yıllık veya aylık düzenlenen festivallerde yapılan ritüellerde vardır. Burada cenaze ve tanrılar için düzenlenen iki tür geçit alayı incelenmektedir. Bu kısımda tanrı heykellerinin ne zaman tapınaktan çıkarıldığı ve bunun ne anlama geldiği izah edilmiştir. Sipahioğlu, Eski Mısır'daki cenaze ritüellerini oldukça detaylı bir şekilde okuyucuya sunmuştur (ss.182-191). Burada

mumyalama işleminin ne zaman başladığı ve kimlere uygulandığı sorularına yanıt aranmış ve mumyalama işleminin işleyişi adım adım eksiksiz bir şekilde açıklanmıştır. Ardından Eski Mısır inancında oldukça önemli bir yere sahip olan Ağız Açma Ritüeli incelenmiştir. Bu ritüel genel olarak heykel veya mumya gibi cansız varlıklar üzerinde uygulanır ve bununla onların hayata kavuşmaları amaçlanırdı. Ardından kâhinliğin önemi ve işleyişi üzerinde durulmuş ve rüya gibi farklı kehânet metotları açıklanmıştır. Son olarak Hz. Musa kıssasını da ilgilendiren büyücülerin önemi ve ritüellerinin mitolojik arka planı incelenmiştir (s. 216).

Sonuç kısmında Eski Mısırlılar için dinin önemi ve ritüellerin fonksiyonu, Maat doktrininin anlamı ve ona uyulmasındaki amaç, rahiplere verilen özel statünün anlamı, rahiplerin görev süresi, arınma ritüelleri, rahip sınıfları, kadınların rolü ve rahiplerin gerçekleştirdiği çeşitli ritüeller tekrar okuyucuya özet halinde sunulmuştur. Yazar Türkiye’de Eski Mısır çalışmalarının önemine değinmiş ve Dinler Tarihi ve Tefsir alanına bunun sağlayacağı katkılardan söz etmiştir (s. 229). Ayrıca yazar Eski Mısır dini ile Yahudilik arasındaki etkileşimin ölçülebilmesi için Eski Mısır konusunun daha kapsamlı bir şekilde araştırılması gerektiğinin altını çizer.

Eski Mısır’a ilgi duyan herkes bu kitabı mutlaka okumalıdır. Kitap içerisinde Mısır tarihi ve mitolojisi hakkında bilgileri bulabiliyor ve bunların rahip sınıfı üzerinde etkilerini görebiliyoruz. Eski Mısır ritüellerini ve buna bağlı olarak rahipleri anlamak gerçekten kolay değildir. Bunları anlayabilmek için Eski Mısır mitolojisi ve kavram bilgisi gibi kitap içerisinde bize sunulan bilgilere de ihtiyacımız vardır. Kitap bize Eski Mısır’ın rahip sınıfını çok başarılı bir şekilde sunmaktadır. Hiç şüphesiz bu çalışma Eski Mısır tarihi hakkında gelecekteki çalışmalar için önemli bir kaynak oluşturmaktadır.

**Abdülhamit Hüzeyfe Nazilli**

(Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi,  
Sosyal Bilimler Enstitüsü,  
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı)

## YAYIN İLKELERİ

1. Milet ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, uluslararası akademik bir dergidir. Yılda iki kez (30 Haziran ve 31 Aralık) matbu ve elektronik olarak yayınlanmaktadır.
2. Milet ve Nihal Dergisinin yayın kapsamı, farklı geleneklere ait düşünce, öğreti ve inanç esasları, kültürel yapıların kökeninde yer alan mitolojik anlatılar ile din, inanç, kültür, tarih ve medeniyet araştırmalarından oluşur. Derginin yayın dili Türkçe ve İngilizcedir.
3. Milet ve Nihal dergisi makale gönderme-değerlendirme ve yayınlama süreçleri için Ulakbim'in Dergipark sistemini kullanır.
4. Dergiye gönderilen makaleler başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.
5. Milet ve Nihal Dergisi'ne gönderilen çalışmalar amaç, kapsam, yöntem ve yazım ilkeleri açısından editöryal süreçten geçirildikten sonra hakemler tarafından iki yönlü kör hakemlik yöntemiyle bilimsel olarak değerlendirilir.
6. Yazım ilkelerine ve biçimlendirmeye uyulmadan dergiye ulaştırılan yazılar, hakeme gönderilmeden önce düzeltilmesi için yazara iade edilir.
7. Dergide, hakem denetiminden geçen makaleler dışında editör kurulunca incelenen kitap incelemelerine de yer verilir.
8. Yayımlanmak üzere gönderilen telif makaleler, Editör Kurulu tarafından incelendikten sonra değerlendirilmeye uygun görülürse konunun uzmanı en az iki hakeme gönderilir ve her iki hakemden de olumlu rapor gelmesi halinde yayımlanır. Hakemlerden biri olumsuz görüş belirttiği takdirde makalenin yayımlanıp yayımlanmamasına Editör Kurulu karar verir. Hakemlerden biri veya her ikisi "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtirse gerekli düzeltmelerin yapılması için makale, yazarına iade edilir. Düzeltme yapıldıktan sonra hakemlerin uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı Editör Kurulu tarafından değerlendirilir. Dergiye gönderilen metin yayımlanmadığında hakem raporları yazara gönderilerek karar bildirilir.
9. Milet ve Nihal Dergisi, Açık Erişim yaklaşımını benimsemekte, Dergi tarafından makale, yazı vb. yayınlar için herhangi bir işlem ücreti talep edilmemektedir.
10. Dergide yayımlanan yazılar için yazarlara herhangi bir ücret ödenmemektedir.
11. Yayımlanan makalelerde benimsenen görüşler derginin görüşü değildir, her makale yazarının sorumluluğundadır.
12. Yayımına karar verilen makaleler Milet ve Nihal dergisinin Dergipark sayfasında ve web adresinde önce "erken görünüm" modunda yayımlanır. Yayın tarihi geldiğinde matbu olarak basılır ve çevrimiçi erişime açılır. Derginin tüm sayılarına çevrimiçi olarak [milet-venihal.org](http://milet-venihal.org) adresinden ve Dergipark sayfasından ulaşılabilir.
13. Milet ve Nihal Dergisinin amaç ve kapsamı, yazım kuralları, yayın ilkeleri, makale gönderim ve değerlendirme süreçleri, etik ilkeler vd. konular hakkında ayrıntılı bilgi web sayfasında yer almaktadır.

## YAZIM KURALLARI

### Program

Yazılar, tercihen **PC Microsoft Office Word** (Word 97 veya daha ileri bir versiyonu) programında yazılmalı veya bu programa uyarlanarak gönderilmelidir. Gönderilen yazıların ekleriyle birlikte toplamı **7.000** kelimeyi (kitap tanıtım ve tenkit yazıları ile akademik içerikli kısa notların ise **1500** kelimeyi) aşmaması gerekir.

### Sayfa Düzeni

Yazılar Microsoft Word'de **A4** boyutunda hazırlanmalıdır. Kenar boşlukları her yönden **2,5 cm** olmalıdır.

### Başlık Sayfası

Makalenin hem Türkçe hem de İngilizce başlıkları yazılmalıdır. Gönderilen makaleye ilişkin notlar başlığa, yazarın unvan, kurum, mail adresi ve Orcid bilgileri ise yazarın ismine dipnot olarak verilmelidir.

### Öz ve Anahtar Kelimeler

Gönderilen makale hem Türkçe hem de İngilizce özet içerilmelidir. Özetler **200** kelimeyi aşmamalıdır. Makaleye ilişkin Türkçe ve İngilizce en az **3** en fazla **5** tane anahtar kelime eklenmelidir.

### Biçim

- Metin kısmında tercihen **Times New Roman** yazı tipi **10** punto, dipnot ve kaynakçada ise aynı yazı tipi **8** punto olarak kullanılmalıdır. Metin için **1,2 satır aralığı**, dipnot ve kaynakça için ise **tek satır aralığı** kullanılmalıdır.
- Makale ismi dâhil bütün başlık ve alt başlıklardaki kelimelerin ilk harfleri büyük diğerleri küçük harflerle bold olarak yazılmalıdır.

### Atf ve Kaynakça Sistemi

Milet ve Nihal Dergisi atf ve kaynakça göstermede **CMOS 17** (The Chicago Manual of Style Online-17th edition) sistemini kullanmaktadır.

- Makalede dipnotlar sayfa altlarında gösterilmelidir. Makale sonuna ise kaynakça eklenmelidir.
- Dipnotlarda ikinci defa gösterilen aynı kaynaklar için; sadece yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, cilt ve sayfa numarası yazılmalıdır.
- Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce, vb. diğer yabancı dillerdeki ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarının her kelimesinin baş harfleri büyük olmalıdır.
- Ayetler sure adı, sure no/ ayet no sırasına göre verilmeli (örnek, Bakara, 2/10). Hadis eserlerinde varsa hadis numarası belirtilmelidir. Diğer kutsal metinlerden yapılan alıntılar kitap/bölüm adı, bab numarası: cümle numarası (örnek, Tekvin, 1:3).

### Görsel Bilgiler

Makalelerde, bizzat makale için yapılmış olmayıp orijinal değeri bulunmayan sayısal değerler, istatistikî bilgiler, haritalar ve görsel ürünler mümkün olduğunca kullanılmamalı; lüzumu halinde ise bir tür istatistikî bilgiler, renkli sü-tunlar yerine metin formu içinde rakamsal değerleri ile ifade edilmelidir.

### Teşekkür Bildirimi

Çalışmaya yazarlık dışında destek veren kimseler makale metninin sonunda belirtilmelidir.

# MİLEL VE NİHAL

journal for studies of belief, culture and mythology

e-ISSN: 2564-6478

Recep AYDOĞMUŞ

The Use of the Qur'an in the  
Argumentation of Christian Doctrines

Feyza SAÇMALI & Kemal ATAMAN  
Current Paradigm Shift  
in the Cathars' Historiography  
on the Axis of Debate of the Origin

Bedriye YILMAZ  
An Overview of Jewish Identities  
and Traditions in Medina  
according to Early Qur'an Exegesis

Hacer ŞAHİNALP  
Human Acts  
Regarding the Power-Act Relationship  
and Responsible Free Personality  
in the Opinion of Nuraddin as-Sabuni

volume: 18 issue: 1 January - June '21

