



BİZANS'IN İSLAM ANLAYIŞI*

*John MEYENDORFF / trc.Fuat AYDIN***

I.

Sekizinci yüzyılın başlangıcından önce, Bizans literatüründe, İslamî öğretiler hakkında bilgi yoktur. Muhammed'in ve onun takipçilerinden ilk neslin Hıristiyanlıkla manevi ve entellektüel karşılaşması, imparatorluğun Ortodoks Kilisesini değil fakat, Arabistan, Mısır, Suriye ve Mezopotamya'daki Hıristiyan nüfusun çoğunluğunu oluşturan Monofizit ve Nesturi toplumları kapsamaktaydı. Emevi döneminin sonuna kadar, bu Süryani ya da Kipti Hıristiyanlar, Halifelik nezdinde Hıristiyanlık inancının baş ve pratikte tek sözcüsüydüler. Ve Araplar ilk kez, bu toplumlar aracılığıyla -ve çoğu kez de, Yunanca'dan Süryanice'ye ve Süryanice'den Arapça'ya olmak üzere ikili tercüme vasıtasıyla- Aristo, Eflatun, Galen, Hippokrates ve Plotinus'a aşına olmaya başladılar¹. Araplar, Monofizitler ve Nesturiler arasında, imparatorluklarının inşasına yardım etmek isteyen ve çoğu kez de, en azından başlangıçta, Kadıköy Konsili kararlarını benimseyen Ortodoks Bizans İmparatorluğundaki muhalif dinlerin kaderi olan baskıya maruz kalmaktansa

* Bu makale, John Meyendorff, "Byzantine views of Islam", *Dumbarton Oaks Papers*, XVIII, 1964, s. 114-132'den tercüme edilmiştir. Tercüme metni okuyarak gerekli düzeltmeleri yapan Dr. Casim Avcı'ya teşekkür ediyorum.

** Sakarya Üniv. İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi. Yrd. Doç. Dr.

¹ Krş. L. Gardet, "Theologie musulmane et pensee patristique", *Revue Thomiste*, 47 (1947), s. 51-53;

Müslümanların hakimiyetine girmeyi tercih eden bir çok memur, diplomat ve işadamı buldular.

İslam'ın Ortodoks Hıristiyanlıkla ilk karşılaşması, yedinci yüzyıldan itibaren Araplarla Bizans imparatorlarını karşı karşıya getiren savaş alanlarında gerçekleşti. Böylece karşı karşıya gelen her iki medeniyet de, büyük ölçüde kendilerine özgü dini inançları tarafından şekillendirildi ve her bir taraf, diğerinin tutumunu ve tavrını, din tarafından motive edilmiş bir şey olarak yorumladı. Eğer Kur'an, Tanrı'ya ortaklar koşan kimselere -yani, Teslise inanan Hıristiyanlara²- karşı kutsal bir savaşa başvuruyorsa; Bizans da, Yuhanna ed-Dimeşki örneğini takiben, İslam'ı "Deccal'in bir öncüsü (πρόδρομος τοῦ Ἀντιχρίστου)³" olarak kabul ederek aynı şekilde davrandı. Ancak bununla birlikte, karşılıklı hoşgörüsüzlüğe dair bu ifadeler ne kadar tutarsız ve kutsal bir savaşa başvurma ne kadar fanatikçe olursa olsun, diplomasinin gerekleri, ele geçirilen topraklarda bir arada olmanın zorunluluğu ve aydın zekaların soğukkanlı düşünceleri tedrici bir şekilde, karşılıklı olarak birbirlerinin değerini daha iyi anlamaya yol açtı.

Benim buradaki maksadım, Bizans ve İslam'ın din alanındaki karşılaşmalarını incelemektir. Makalenin sınırları, Bizanslıların Müslümanların inancına yönelik tutumlarını gösteren seçilmiş birkaç örnekten fazlasını ele almama izin vermemektedir. Bu örnekler, dört tür dokümandan alınacaktır.

1.Reddiye Literatürü

2.Kanonik ve Liturjik Metinler

3.Bizans'ın yüksek dereceli memurları tarafından Müslüman meslektaşlarına gönderilen resmi mektuplar

4.Azizlerin Hayatını ele alan (Hagiographical) malzemeler

² Tevbe 9/5.Bu ayete “âyet-i seyf/kılıç ayeti” denir ve buradaki ifade müellif tarafından zikredildiği gibi Hıristiyanlar değil yalnızca Arap müşrikleri hakkındadır. Bu ayetten sonraki ayet de “(Eğer kendilerine taarruz edilmesi emir olunan) müşriklerden biri senden eman dilerse ona eman ver. Tâ ki Allah'ın kelâmını dinlesin. Sonra onu emin olduğu yere kadar (selamete) ulaştır. Çünkü onlar (hakikati) bilmeyen bir kavimdir Tevbe 9/5)” bunu göstermektedir.-çn-

³ *De Haeresibus*, PG, 94, sütün 764 A.

Yuhanna ed-Dimeşki'nin ismi, genel olarak [Hıristiyanlar tarafından yazılan] İslam karşıtı her reddiye listesinin başında yer alır⁴.

Geleneksel rivayetlere göre Yuhanna, Dimaşk'ın zengin Sergius Mansur ailesine mensuptur. Sergius Mansur, Dimaşk'ın finans yönetiminde yer alan ve şehrin 635'de Araplara teslimini müzakere etmiş olan Bizanslı bir memurdur. Görevini yeni rejim altında da sürdürmüş ve bu görevini torunlarına devretmiştir. Bu rivayete göre, Yuhanna, Mansur'un torunudur; görevlerini bir müddet yerine getirdikten sonra, Filistin'deki Saint Sabbas Manastırı'nda inzivaya çekilmiş ve Ortadoks kilisesinin en meşhur teologlarından ve ilahi yazarlarından (hymnographer) biri olmuştur.

Eğer biz bu geleneksel rivayete inanırsak Yuhanna'nın Arap Emeviler idaresindeki Dimaşk'ın Arap yönetiminde yer aldığı ve bu yüzden de, Arap-İslam medeniyeti hakkında birinci elden bir bilgiye sahip olduğu bilgisi, tabii ki, çok değerli olurdu. Maalesef, hikaye esas olarak on birinci yüzyıl Arap hayatına dayanır ve başka açılardan da güvenilmez efsanelerle doludur. Erken dönem kaynaklar, bu konuda daha ihtiyatlıdır. Theophanes bize, Yuhanna'nın babasının halife Abdulmelik (685-705) idaresinde, muhtemelen Hıristiyan toplumundan vergileri toplamakla görevlendirilen biri olduğu anlamına gelen, bir γενικός λογοθέτης (*genikos logothēs*) olduğunu anlatır⁵. Böyle bir görev, zorunlu olarak Arap medeniyetine dair derin bir aşinalığı ima etmez. Yedinci Konsil Kararları, Yuhanna'nın, babasının görevini miras aldığını ima eder görünmektedir; çünkü, bu kararlar, Yuhanna'nın Saint Sabbas Manastırı'na çekilişini, Mesih'in bir takipçisi olmadan önce bir "publican", yani bir "vergi toplayıcısı" olan Elçi Matta'nın ihtidasıyla karşılaştırırlar⁶.

Yuhanna'nın hayatı hakkında ulaşabildiğimiz bilgiler yetersiz olduğu için onun düşünceleri ve İslam'a dair görüşleri hakkında tam bir fikri yalnızca kendi

⁴ İslam karşıtı Bizans polemiklerine dair bkz. C. Güterbock, *Der Islam im Lichte der Byzantinischen Polemik* (Berlin, 1912); W. Eichner, "Die Nachrichten über den Islam bei den Byzantiern", *Der Islam*, 23 (1936), s. 133-162, 197-244 ve H. G. Beck, "Vorsehung und Vorherbestimmung in der Theologischen Literatur der Byzantiner", *Orientalia Christiana Analecta*, 114 (1937), s. 32-65. Bu çalışmalardan hiçbiri yazarların isimlerinin bir listesini ve onların ana delillerinden bir seçkiyi vermektense öte gitmezler.

⁵ *Chronographia*, Bonn, ed. I., s.559.

⁶ Mansi, *Concilia*, XIII, sütun. 357 B; krş. Matta 9/9.

yazılarından hareketle oluşturabiliriz. Maalesef, çalışmalarının yakından bir tetkiki, Yuhanna'nın İslam'a dair çok az yazısının olduğunu ortaya koyar.

Johannes M. Hoeck, Dimeşki'nin manuskript geleneğine⁷ dair tenkidi bir analizinde, Yuhanna'nın ismiyle ilişkilendirilen ve İslam'ı ele alan dört çalışma zikreder:

I.Yuhanna ed-Dimeşki'nin temel çalışması olan *Bilginin Kaynağı* (Πηγὴ γνώσεως)'nın bir kısmı, bir sapkınlar katalogu olan *De hearesibus* adlı bölümdür⁸ ve Kıbrıs'lı Saint Epiphanius tarafından beşinci yüzyılda kaleme alınan benzer bir derlemeye dayanır. İslam, oldukça şaşkıncı bir şekilde, Hıristiyan bir sapkınlık olarak incelenir ve neşredilen metinde 101 numarayı taşır. *Ἀὐτοπροσκόπται*'ın (Özel bir Hıristiyan Manastır sapması) mezhebinin tasvirinin peşi sıra ve İkonaklastlarla ilgili paragraftan önce gelir. Bazı el yazması metinlerde İslam, 100 numara altında yer alır ve Monothelitler'in* (No. 99) hemen arkasında yer alır.

2.A Dialogue between a Saracen and a Chrisitan; her ikisi de, aynı zamanda ileride bu makalede zikredilecek olan Teodore Ebu Kurra ile irtibatlandırılan iki *opuscula*'nın birleşimidir. *Dialogue*, Yuhanna ed-Dimeşki adıyla iki kere; bir kez Lequien ve bir kez de Gallandus tarafından basıldı; her iki baskı da Migne'de yeniden yayınlandı⁹. Bu edisyonların her birinde, iki orijinal *opuscula*, bir birinin aksi yerlerdedir; bu durum, Dimeşki'nin manuskript geleneğinin bu nokta

⁷ “Stand und Aufgaben der Damaskenos-Forschung”, *Orientalia Christiana Periodica*, 17, (1951), s.18. 23-24.

⁸ PG, 94, sütunlar. 764-773.

* Hıristiyan ilahiyatında İsa Mesih'te yalnızca tek bir irade (ilahi irade) olduğunu savunan doktrin. Monothelizm akımı, VII. Yüzyılda ortaya çıktı. İmparator Herakleius tarafından 624'te hem monofizitleri hem de diyofizitleri tatmin edecek bir ara formül bulunmaya çalışıldı ve sonunda İsa'da iki tabiat, ancak tek bir enerji olduğu ifade edildi. Yaklaşık 634'de İstanbul piskoposu Sergius, papa Honorius'a İsa'daki bu tek enerji hakkında yazdığı zaman, Honorius cevabında “tek irade” ifadesini kullandı. İsa Mesih'teki tek irade inancı bir müddet kabul gördü; ancak daha sonraları 681'deki III. İstanbul Konsili'nde İsa'da iki ayrı irade bulunduğu (beşeri ve ilahi) ifade edilerek Honorius aforoz edildi. Şinasi Gündüz, “Monothelizm”, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, s. 266. -çn-

⁹ A.g.e., sütunlar. 1585-1596, (Lenquien); 96, sütunlar. 1335-1348, (Gallandus). Bu metin hemen hemen harfi harfine Ebu Kurra'nın *Opuscula* 35, (a.g.e., sütunlar. 1587A-1592C) ve 36,(97 sütunlar. 1592CD) tekabül eder.

üzerindeki tutarsızlığının altını çizer ve *Dialogue*'un daha sonraki müstensihler tarafından Yuhanna ed-Dimeşki'ye atfedilen, Ebu Qurra'nın yazılarının bir derlemesi olduğunu güçlü bir şekilde ifade eder¹⁰.

3. Bir diğer diyalog, şekli olarak başlıkta Ebu Qurra'ya atfedilir; ancak bununla beraber, Theodore'nin δὲ φωνῆς Ἰωάννου Διαμακηνού yazmış olduğunu açıkça belirtir. Ἀπὸ φωνῆς'in bir muadili olan δις ἄφωνῆς ifadesi, son olarak ve ikna edici bir şekilde M. Richard¹¹ tarafından ortaya konulduğu gibi, teknik bir terimdir; Yuhanna ed-Dimeşki'nin “şifahi öğretisine göre” anlamına gelir. Gerçek yazar burada açıkça Ebu Kurra'dır ve nitekim *Dialogue*, bazı el yazmalarında onun ismiyle yer alır ve bunlarda Yuhanna ed-Dimeşki zikredilmez¹².

4. Yuhanna'ya atfedilen İslam karşıtı dördüncü metin, henüz incelenmemiş ve basılmamış olan Arapça bir *Reddîye*dir (*Refutation*).

Bütün bu metinler içinde İslam'a dair olanlardan tek güvenilir olanın *De Hearsibus* olduğu görülmektedir. Ancak bu örnekte bile, onun sahihliğiyle ilgili olarak şüpheler ifade edilmiş ve Kur'an'dan iktibaslar, bazı bilim adamları tarafından daha sonraki bir ilave olarak kabul edilmiştir¹³.

Yuhanna ed-Dimeşki'ye atfedilen İslam karşıtı yazıların tenkidini konu edinen daha ileri derecede bir araştırmanın sonucu her ne olursa olsun, Dimeşki'nin İslam'a karşı Bizans polemik tarihine katkısının az olduğu görünmektedir. Bu yazıların kısmen sahih olduğu kabul edilse bile, aşağıda, onların kronolojik olarak Bizanslı bir yazar tarafından bu konu hakkında yazılmış olan metinlerin en eskisi olmadığı görülecektir. Teolojik olarak bu metinler, ikonalara saygının savunucusu, *Ortodoks İnanç Açıklamasının* (Exposition of Orthodox faith) ilk sistematik yazarı ve Doğu Hıristiyanlığının en meşhur ilahi yazarlarından biri olan Yuhanna ed-Dimeşki'nin sorgulanamaz

¹⁰ H. G. Beck, Yuhanna'nın eserin yazarı olduğunu kabul etme temayülünde olmakla birlikte *Dialogue*'nin anonim bir el yazmasını ve Sisinnius the Grammarian'a atfedildiği bir diğer yazmasını zikreder. *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munich, 1959, s.478.

¹¹ Ἀπὸ φωνῆς, *Byzantion*, 20 (1950), s. 191-222.

¹² Krş. PG. 97, sütun. 1543.

¹³ A. Abel, *Byzantion*, 24, 1954, s. 353. Not. 2.

ihtişamına çok şey katmazlar. Yuhanna ed-Dimeşki'ye atfedilen liturjik metinlerin tetkiki, *De haeresibus*'daki İslam hakkındaki bölümü okunmasından elde edilen intiba, Yuhanna'nın Bizans siyasi ve tarihsel bakış açısıyla ilişkisini devam ettiren Hıristiyan bir *gettoda* yaşadığı şeklindeki intibayı, güçlü bir şekilde destekler. İlahilerinde, "İmparatorun düşmanlarına karşı zaferi" için dua eder¹⁴; Teotokos*'un şefaati vasıtasıyla, "*basileus*'un, barbar milletleri ayakları altında ezeceğini" umar¹⁵. Asla, Mesih'in mirasını "kafir düşmanlardan" koruyan kalkan olarak "haç-taşıyan Hakim'i (σταυρόφορος Αναξ)" zikretmeyi ihmal etmez¹⁶. Ve bu düşmanların kimliği ile ilgili olarak hiç bir belirsizlik yoktur: Onlar, "bize karşı savaşan İsmail oğullarıdır ve Teotokos'dan, onları dindarlığı seven İmparatorun ayakları altına koymasını isteriz (Ἰσμηαλίτην λαόνα καθυποτάττω τὸν ρολεμουντα ἡμᾶς φιλευσεβουντι βασιλει)¹⁷.

Yuhanna, zihnen ve kalben hala Bizans'ta yaşamaktadır. Muzaffer bir şekilde Orta doğuya dönmesini ümitle beklediği Bizans İmparatorunun, fiilen ikonoklast sapkınlığına dalmış olması gerçeği, onun için, Arap fatihlerin inançlarından daha büyük bir ilgi meselesidir. Ve İstanbul'daki olaylar hakkında İslam hakkında olduğundan daha fazla bilgi sahibidir.

Nihai olarak Kur'an'dan iktibaslar içeren 101 nolu *De haeresibus*'un bölümünün son kısmının daha sonraki bir ilave olmadığı kanıtlanırsa bile bu, Yuhanna'nın gerçekte Kur'an'ı okuduğu hususunda açık bir delil sağlamaz¹⁸. Yuhanna tarafından doğrudan ya da dolaylı olarak ortaya konulan İslam'a dair bilgi, yalnızca dört sûre -ikinci [Bakara], üçüncü [Âl-i İmrân], dördüncü [Nisâ]

¹⁴ *Octoechos*, Sunday Matins, Tone 1, canon I, ode 9, *Theotokion*.

* Yunanca bir kelimedir ve "tanrı taşıyıcısı" anlamına gelir. Hıristiyanlık'ta Hz. Meryem'e verilen bir unvandır. Teotokos terimi Origen'den itibaren Yunanlı kilise yazarlarınca ifade edilir. Erken dönemlerde Hz. Meryem'in yalnızca insan taşıyıcı yani, Antropokos olduğu yönündeki düşüncelere karşı 431 Efes ve 451 Kadıköy konsillerinde Hz. Meryem'in hem Antropokos hem de Teotokos olduğu vurgulandı. Şinasi Gündüz, "Teotokos", *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, s.366.

¹⁵ A.g.e., Tone 3, canon 1, ode 9, *Theotokion*.

¹⁶ A.g.e., Tone 4, conan 2, ode 9, *Theotokion*.

¹⁷ A.g.e., Tone 8, canon 2, ode 9, *Theotokion*.

¹⁸ J. R. Merrill, "On the Tractate of John of Damascus on Islam", *Muslim World*, 41 (1951), s.97; krş. P. Houry, "Jean Damascene et l'İslam", *Proche Orient chretien*, 7 (1957), s. 44-63; 8 (1958), s. 313-339.

ve beşinci [Mâide] sûre- ile ve İslami gelenekle alakalıdır. Bunlar da özellikle, Mekke'deki Kabe'ye saygı göstermeyle ilişkili bilgilerdir. Yuhanna bunları, İbrahim'in devesinin kutsal taşla bağlanması hakkındaki İslami efsaneleri alaya almak için bir vesile edinir. O ve diğer Bizanslı polemiğinler tarafından bazen İslam'dan daha kadim olan şifahi Arap geleneğine dair sergilenen bilgiler, muhtemelen bizim incelediğimiz literatür tipinin en ilginç yönlerinden birini oluşturmaktadır; bu aynı zamanda, onların İslam'la tanışıklıklarının illi ve yüzeysel karakterini gösterir. İslam'ın kökenleri hakkındaki alelade efsaneler, farklı yazarlar tarafından farklı şekillerde tekrarlanır. Yuhanna'nın bu meselede ne orijinal ne de diğer Bizanslılardan daha bilgili olmadığını gösteren yalnızca bir örnek zikredeceğim. Yuhanna, Araplar tarafından Χαβέρ[*Khabet*] ya da Χαβάρ[*Khabar*] olarak isimlendirilen ve daha sonra kutsal bir taşla, Kabe'ye saygı şeklinde varlığını devam ettiren İslam öncesi Mekke'nin Afrodit kültüne gönderme yapar¹⁹. Aynı ifade, benzer şekilde, Konstantinos Porphyrogenitus tarafından *De administrando imperio*'da da zikredilir. Konstantinos şöyle yazar: “Κουβάρ diye isimlendirdikleri Afrodit yıldızına da dua ederler ve niyazlarında Ἀλλὰ οὐὰ Κουβάρ yani, Tanrı ve Afrodit diye seslenirler”. Çünkü onlar Tanrı'yı Ἀλλὰ diye isimlendirir; οὐὰ'yu ise “ve” anlamında bağlaç olarak kullanır ve yıldızda da Κουβάρ derler. Böylece Ἀλλὰ οὐὰ Κουβάρ diye seslenirler”²⁰.

Yuhanna'nın metninden bağımsız olmakla birlikte onunkiyle açıkça paralel olan etimoloji sahasındaki bu imparatorluk tenezzühünün ne kadar değerli olduğuna dair bize bilgi vermek, Arabistlere düşer. Burada açıkça gönderme yapılan Allah-u ekber -“Tanrı en büyüktür”- şeklindeki geleneksel İslami çağrı, sekizinci yüzyıldan itibaren Bizanslı yazarları şaşırtmıştı. Yuhanna'dan önce yaklaşık 725'de, İstanbul'lu Germanus da, “Sarazenlerin çölde, cansız bir taşla konuştukları ve Χοβάρ diye isimlendirdikleri bu taşla dua ettiklerini zikreder (τὴν τε λεγομένου Χοβάρ εἶδωλω)²¹”. Yuhanna ed-Dimeşki de, Χαβάρ ya da Χαβέρ'i (her iki şekli de kullanır) hem bizatihi Afrodit'le ve hem de ona göre

¹⁹ PG, 94, sütunlar. 764B, 769B.

²⁰ Constantine Porphyrogenitus, *De administrando imperio*, I, 14, ed. by Moravcsik, trc. R. H. Jenkins, Budapest, 1949, s.78-79.

²¹ *Letter to Thomas of Claudiopolis*, PG, 98, sütun. 168CD.

pagan tanrıçanın başını temsil eden Kabe ile özdeşleştirir²². Dokuzuncu yüzyılda, Niketas da Afrodit'i temsil ettiği söylenen Χουβάρ'ın söz eder (προσκυνεί τῷ Χοῤρειώλῳ)²³. İslam'ın ortaya çıkışından önce Araplar arasında Sabah Yıldızı kültünün bulunduğu, kesin görünmektedir ve tabii ki bu, İslam'da paganizmin izlerini bulmaya çalışan Bizanslılar tarafından da bilinmekteydi. Bununla birlikte, Afrodit hakkındaki pasaj örneği, Yuhanna ed-Dimeşki'nin kendi zamanındaki Bizanslılar için ulaşılabilir²⁴ olan bilgiye esasen hiçbir şey eklemediğini ve onun yalnızca Arapların “şehvete düşkün oldukları” şeklindeki Bizans inancını geleneksel olarak destekleyen kabul edilmiş bir delili kullandığını teyit eder²⁵.

Diğer yandan daha önce Yuhanna'nın İslam'ı, Hıristiyan sapıklıklar arasında sıraladığını zikretmiştik. İslam'a yönelik bu tutum, Kur'an'ın hem Yahudiliğin hem de Hıristiyanlığın vahyedilmiş karakterini kabul etmesi gerçeğine dayanır. Bu yüzden de Yuhanna ve çağdaşları, İslam'a Hıristiyan Ortodoks kriterini uygulama ve İslam'ı daha önce mahkum edilen Hıristiyan bir sapıklık içinde sindirme eğiliminde oldular. Bu yüzden Muhammed, bir Aryüşçüydü; çünkü o, Logos'un ve Kutsal Ruh'un Tanrısallığını reddetmişti; Muhammed'in Aryüşçü oluşunun kabul edilmesi de muhtemelen Muhammed'in Aryüşçü bir keşiş tarafından Hıristiyanlık hususunda eğitildiği efsanesinden kaynaklanmaktaydı²⁶. Gerçekte, erken dönem İslam'ın Hıristiyanlıkla teması, Aryüşçüler vasıtasıyla değil, Monofizit ve Nestûrî cemaatleri vasıtasıyla olmuştur; Yuhanna tarafından Tanrı'dan Logos'u ve Kutsal Ruh'u ayırdıklarından dolayı Müslümanlara

²² *Refutatio Mohamedis*, PG, 105, col. 793B.

²³ *De Haeresibus*, ed. cit. 764B, 769B

²⁴ Ancak, Dimeşki'nin *Khabar* kelimesinin bir tercümesini verdiğini ve onu dişil formda “büyük” anlamına geldiği şeklinde tefsir ettiğini belirtmek gerekir (ὅπερ σημαίνει μεγάλη, sütun 7648). Bu, G. Sablukov'u, Niketas ve Konstantinos tarafından kullanılan (Kaoubar (Χουβάρ) ya da Khoubar (Χουβάρ)) şeklinin kökenini *akber-kübra* kelimesinin dişil formunda görmeye ve Bizanslıların Afrodit'e yönelik İslam öncesi *-Allata koubra* şeklindeki-Arap yakarışını bildikleri sonucunu çıkarmaya götürmüştür (“Zametki po voprosu o vizantiiskoi protivomusul'manskoi literature” *Pravoslavnyi Sobesednik*, 2, 1878, s.303-327; krş. Georgius Hamartolos tarafından ileri sürülen benzer bir argüman, ed. de Boor, II, s. 706.)-.

²⁵ B. Lewis, *Constantine Porphyrogenitus, De administrando*, II, *Commentary*, London, 1962, s.72.

²⁶ PG, 94, 765A.

atfedilen $\kappa\omicron\pi\tau\alpha\iota$ τοῦ Θεοῦ (Tanrı'yı parçalayanlar)²⁷ sıfatı, Müslümanların Hıristiyanların $\acute{\epsilon}\tau\alpha\iota\omicron\iota\alpha\sigma\tau\alpha\iota$ –“Tanrı'ya ortak koşanlar”- oldukları şeklindeki suçlamasına bir cevaptır²⁸.

İslam'ın mutlak monoteizmi ve Hıristiyanlığın Teslis doktrini arasındaki karşıtlıkla ilgili bu polemiksel argümanlarla birlikte Yuhanna, anlaşmazlığın bir diğer keskin noktasına, -özgür irade ve kader meselesi- dokunur ve onun bütün iddiası, Muhammed için kullandığı/uygun gördüğü, “sahte peygamber”, “iki yüzlü”, “yalancı” ve “zani” şeklindeki en ağır sıfatlarla desteklenir. Bütün bunlar pek tabii olarak daha sonraki diğer polemik yazarları tarafından da iktibas edilir.

İslam'a karşı yazılan erken Bizans polemik tarihinde iki isim, özellikle zikredilmeyi hak etmektedir. Bunlardan biri, sekizinci yüzyılın ikinci yarısında esas olarak Müslümanların yaşadığı bölgede, Suriye'de yaşayan ve Arapça konuşan Piskopos Theodore Ebu Kurra; diğeri ise, Photius'un arkadaşlarından bir bilim adamı olan Niketas Byzantios'dur. Çok farklı tarzlarda ve farklı durumlarda yazmış olmalarına rağmen her ikisi de, İslam hakkında Yuhanna ed-Dimeşki'den daha fazla bilgi sahibiydiler; Theodore, Müslümanlarla yan yana yaşadığı ve onlarla diyalogla meşgul olduğu ve Niketas da, bütün Kur'an metnini tetkik ettiği için, bilgi bakımından Yuhanna'dan daha ileriydiler.

Ebu Kurra, eserlerini hem Grekçe hem de Arapça yazdı. Onun elli iki kısa Grekçe risalesinden çoğu, yazar tarafından karşılaşılan farklı sapkınlarla (Nesturiler, Monofizitler, Orijinistler) diyaloglar şeklinde kaleme alınmış ve geri kalan on yedi tanesi ise, İslam'a yöneltilmiştir. Onun bu kısa *Opusculalarından*²⁹, sekizinci yüzyılda Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında var olan ilişkilerin gerçek doğası anlaşılabilir. Theodore'un diyaloglarının İslam inancına ve ona göre kötü bir ruh tarafından ele geçirilmiş (1545B-1548A), Aryüsçüleştirilen sahte bir peygamber (1560A) olan Muhammed'in şahsına karşı kesin olarak olumsuz bir tutumu sürdürdüğü doğrudur. Ancak deliller, muhalifler tarafından anlaşılacak şekilde, tasavvur edilir ve gerçek bir konuşmadaki bir teşebbüse tekabül ederler. Bazı örnekler şöyledir: Araplar, Teslis doktrinine, Tanrı'yı

²⁷ A.g.e., 768D.

²⁸ A.g.e., 760B.

²⁹ Ebu Kurra'nın Grekçe Risalesi, PG'de basıldı, 97, cols. 1461-1609.

parçaladığı için inanmazlar? Ancak, kendisinden bir çok nüsha çıkarılsa bile, Kur'an tekdir; Aynı şekilde, Tanrı da tekdir ve üçtür (1528CD). Kısa bir diyalog, tabii ki Müslümanlar için anlaşılması zor olan Hıristiyan Evharistiya doktrinine hasredilir; burada Theodore, her iki tarafın da, aşına olduğu tıbbi imajlara dayanır: Kutsal Ruh'un ekmeğe ve şaraba inmesi ve böylece de Mesih'in bedenine ve kanına dönüşme, sıcaklığın yayılması vasıtasıyla yiyeceği asimle eden canlının eylemine benzer (1552D-1553C). Bir Müslüman ile bir Hıristiyan arasındaki bir konuşmada kaçınılmaz olan bir mesele olan çok evlilik konusunda, Theodore, muhalifi tarafından yüksek ahlaklılığa ya da evliliğin kutsallığına dair her hangi bir gönderme yapmadan daha kolay bir şekilde anlaşılacak olduğunu bildiği pragmatik bir tutum benimser. " Bir kadın" diye yazar Theodore, "bir erkekle, haz duymak ve çocuk doğurmak için evlenir". Ancak, Adem ve Havva'nın, tek evlilik rejimi altında oldukları Cennette yaşadıklarından daha büyük beşeri bir haz düşünülebilir mi? Ve Müslüman insan ırkının daha çabuk çoğalmasını sağlamak amacıyla poligamiyi tercih ettiğini iddia ettiği zaman ise Theodore, "Tanrı insan yeryüzünde tek başına olduğu zaman insanların çabuk çoğalmasına dikkat etmediği gibi, kesinlikle bugün de daha çok üremeyi istemez...." cevabını verir Ve Müslümanların haremde vukuu bulan kaçınılmaz kavga ve kıskançlık sahnelerini hatırlatarak, iddialarını sonuçlandırır (1556A-1558D).

Ebu Qurra'nın diyaloglarının bir kısmının pragmatik karakteri, daha teknik teolojik argümanların kullanılmasına engel olmaz. Theodore, eğitilmiş bir Aristocu'dur ve Bizans Teslis doktrini ve Kristolojinin inceliklerinin de tamamen farkındadır. Müslüman, -Mesih'in şahsiyeti bir beden ve ruhtan oluşmaktadır; beden ve ruhun ayrılışının bir şahıs olarak Mesih'in ortadan kalkması anlamına gelir- diyerek Mesih'in ölümü doktrinine itiraz ettiğinde, Theodore, Tanrı-insanı oluşturan bütün elementlerin birleştirici faktörü olan, var olan ve ölümden bile var olmaya devam eden Mesih'in *tanrısal* hypostatik birliğine dayanan Ortodoks hypostatik birleşme doktrinine gönderme yaparak cevap verir. Mesih'in bedeninin mezarda bozulmadan kalmasının sebebi budur (1583-1584).

Tartışma çoğu kez, Ortodoks İslam'da teşvik edilen ve Müslüman dünyada sık sık tartışılan kader doktrinine temas eder. Tabii ki bu konu, Theodore tarafından popüler düzeydeki aktüel diyalogları yansıtan bir deliller zinciriyle reddedilir: Eğer Mesih iradi olarak öldüyse, der Müslüman, o zaman Hıristiyanlar, Tanrı'nın iradesinin gerçekleşmesine katkıda bulunmalarından dolayı Yahudilere teşekkür etmelidirler: Çünkü, olan *her şey*, O'nun iradesine göredir. Theodore şöyle cevap verir: Kafirlere karşı kutsal savaşta ölen herkes cennete gider dediğine göre sen de, kardeşlerinizden bu kadar çok kişiyi öldürdükleri için Bizanslılara teşekkür etmelisin (1529A). Ancak kader hakkındaki tartışma, aynı zamanda daha çok felsefi ve teolojik düzeyde de devam eder: Teodore, ilk altı günde tamamlanan ve o andan itibaren insana, yapma, yaratma ve seçme özgür iradesini veren tanrısal yaratıcı eyleme dair Hıristiyan doktrinini açıklar; eğer iyiye yönelik her hangi bir kader varsa o, yeni bir doğum olan ve iyi işler tarafından özgür bir şekilde kabul edilen ve takip edilen vaftizden kaynaklanır (1587A-1592C)³⁰.

Teodore tarafından ele alınan teolojik noktalardan bir çoğu, Niketas Byzantinos tarafından yazılan ve İmparator III. Mikhail'e ithaf edilen hacimli eserde de konu edinilmektedir³¹. Niketas, İstanbul'da yazmaktadır ve muhtemelen bir Müslüman'la asla konuşmamıştır; ancak, Kur'an metninin tamamına sahiptir ve (sûre) isimlerini ve numaralarını vermek suretiyle (numaralar, her zaman Kur'an'ın modern edisyonlarında kullanılanlarla uygunluk göstermez) bir çok sûreden tam iktibaslarla birlikte Kur'an'ın sistematik bir tenkidini yapar. Niketas'ın kitabı iki kısımdır:

1.Esas olarak Teslis doktrini üzerine yoğunlaşan, Hıristiyan inancının savunmacı bir yorumu (673-701).

2.Otuz bölüm halinde Kur'an'ın sistematik bir reddi (701-805). Niketas'ın reddiyesi, saf akademik ve ilmi bir karakterdedir; kitabı, Photius tarafından toplanan ve Caesar Bardas ve III. Mikhail'in sarayı tarafından finanse edilen bilim adamları çevresinden beklenebilen türün entelektüel bir örneğidir. Temel

³⁰ Kader hakkındaki bu paragraf, Yuhanna ed-Dimeşki'ye atfedilen *Diialogue* adlı eserde harfi harfine yeniden kaydedilir; PG. Cols. 1336-1340.

³¹ PG, 105, cols. 669A-805.

olarak kitap, yeni inancı reddetme görevinin verildiği dokuzuncu yüzyılın bir Bizanslı entellektüel üzerine Kur'an'ın bıraktığı etkiyi yansıtır. Niketas, bu görevini, muhtemel bir Müslüman dinleyici ya da okuyucuyu göz önünde bulundurmaksızın başarıyla yerine getirir.

Kur'an'ı Hıristiyan Kutsal metni ile karşılaştıran Niketas, “Arap Muhammed’in en acınacak ve en acemi (τὸ οἰκτιστον καὶ ἀλόγιστον τοῦ Ἀραβοῦ Μωάμετ βίβλιξιον) bütün iğrençliği ve vulgar müstehcenliği ile, Kitab-ı mukaddesin tarzlarından (genres) ne peygamberi, ne tarihsel, ne hukuki ne de teolojik herhangi birinin görünümüne sahip olmayan fakat hepsini karıştıran”, kitabından söz eder. Bu nasıl gökten gönderilmiş olabilir? diye sorar. Niketas’ın kendisi Arapça’yı bilmemektedir ve Kur’an’ın farklı bir çok tercümesini kullanır. Mesela bu, Hıristiyan teslis doktrinine yöneltilen, bu yüzden de, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki her inanç tartışmasında kaçınılmaz bir konu olan meşhur, Cum’a Sûresine dair araştırmasında, açıkça görülür:

“De ki, “O, tek Tanrıdır.

Ezeli Tanrı’dır!

O, doğuramaz ve doğurulmaz!”

Ne de O’nun gibi her hangi biri vardır!

(Palmer’in tercümesi)

“Katı/solid”, “ağır/massive”, “ebedi” anlamındaki Arapça *samed* kelimesi- burada İngilizce, *eterna*la tercüme edildi- ilk önce, Niketas’ın kitabının başında ona, maddi bir Tanrısallık anlayışıyla eğlenme fırsatı veren Yunanca *ὀλόσφαιρος* kelimesi ile yani, “küresel/all-spherical” olarak tercüme edilir (708A). Daha sonra, tercümeyle düzeltilir ve Samed kelimesi, katı metalik bir yığın imasını çağrıştıran Kur’an metni tarafından verilen somut Tanrı imajına daha yakın olan, *ὀλόσφαιρος* kelimesiyle tercüme edilir (776B).

Yanlış bir tercümeden kaynaklanan yanlış bir anlamın diğer bir örneği de şudur: Niketas, insanın “bir sülükten” geldiği şeklindeki Kur’an öğretisini suçlar (ἐκ βδέλλης -708A-). Gerçekte ise, Arapça metin [Ahkaf 46/2], pıhtılaşmış bir kan parçasından söz etmektedir.

Niketas’ın metnindeki diğer bir çok örnek arasından bunları, başka bir çok Bizanslı yazar tarafından tekrar edildikleri ve daha sonraki polemiklerde

merkezi bir yer işgal ettikleri için seçtim. Onlar, iki kültür ve iki dini zihin yapısı arasındaki sürekli görülen yanlış anlamaları aksettirmekte fakat aynı zamanda da, bir kısım Bizanslıların, Kur'anî metinler hakkında olumlu bir bilgiye sahip olduklarını da göstermektedir. Mesela, Bizans-Arap ilişkilerinin bu erken döneminde muhtemelen kaçınılmaz olan yanlış tercümelemlerle bile olsa, Niketas Byzantios açıkça Kur'an'ı tetkik etmişti. Diğer yandan, bazı örneklerde, Tanrı'nın küresel şekline ya da insanın kökeni olarak sülüğe inanç şeklinde tahmin edilen İslam doktrinine dair Bizans'ın bu tür yorumunun, gerçekte - Ortodoks İslam'dan ayrı- Bizanslıların tanıdığı popüler Arap dininin bazı şekillerinden gelip gelmediği de sorulabilir.

İslam karşıtı Bizans literatürünün tam bir tetkiki, tabii ki bu makalenin sahası dışında kalan ve kronolojik olarak daha sonra ki dönemlere ait olan Bizans dokümanlarının bir çoğunun tetkikini de içermelidir. Burada on birinci yüzyıldan on beşinci yüzyıla kadar, Bizans'ta İslam hakkındaki bilginin tedricen arttığını zikretmek yeterli olacaktır. Bir on üçüncü yüzyıl yazarı olan Urfalı Bartholomaios³², Muhammed'in ölümünden sonra, Osman ve Ebu Bekr'in rolleri hakkında bir kısım bilgilere sahip olduğunu gösterir. On dördüncü yüzyılda emekli İmparator John Kantakuzenus, daha zengin bir dokümantasyon bile toplar. Müslümanlara karşı dört Hıristiyanlık savunması/*apology* ve Kur'an'ı reddeden dört risale (λόγοι) yazar³³. Erken dönem Bizans kaynaklarına ilaveten, Florentine'lı bir Dominken keşiş olan Ricaldus de Monte-Croce'nın (ö.1309) Demetrius Kydones³⁴ tarafından tercüme edilen Latince *Refutation of Islam* adlı eserini de kullanır. Kantakuzenus İslam karşıtı yazılarının yayımlanmasını, hayatındaki büyük bir olay olarak kabul etmiş görünmektedir: Kantakuzenus'un bizatihi kendisi tarafından hususi kütüphanesi için düzenlenen ve şimdi Paris'te (Paris, gr. 1242) bulunan teolojik çalışmaların meşhur, güzel bir nüshasında eski imparator, kendisini İslam'a karşı çalışmasının ilk cümlesi (*Incipit*) olan Μέγας ὁ Θεός τῶν Χριστιανῶν yazıtlı bir tomarı tutuyor olarak tasvir ettirmiştir. Kantakuzenus'un reddiye hususundaki genel metodu daha ziyade akademik ve

³² “Ελληνισμός” Αγαρηνοῦ, PG, 104, cols. 1384-1448; tarih için bkz. Eichner, *op. cit.*, s.137-138.

³³ PG, 154, cols. 373-692.

³⁴ Tercüme PG'de basıldı; 154, cols. 1035-1152.

soyut olmakla birlikte, onun yaşadığı yeni şartlar, seleflerinin bir çoğundan daha çok farkında olduğu hususunda şüphe yoktur. İslami meydan okumayla gerçek bir şekilde karşı karşıya kalır ve bir Latin keşişin çalışmasında bile olsa, bilgi ve delilleri her kaynakta arar (kaynağını şöyle iktibas eder: ismi Ricaldos olan tebliğciler tarikatından bir keşiş -της τάξεως τών Προδικατόρων, ήτοι τών κηρῶων-, Babil'e gitti.... çok çalıştı, Arapların dialektlerini öğrendi³⁵). Ve onun duaları yalnızca Müslümanların yok olmaları için değil, fakat aynı zamanda ihtidaları içindir de:³⁶ Bütün bunlar, onun İslam'ı sekizinci ve dokuzuncu yüzyıl yazarlarından daha ciddi bir şekilde ele aldığı gösterir. Muhtemelen, burada Kantakuzenous'un bir arkadaşı meşhur hesychast* teologu ve Selanik başpiskoposu Gregorios Palamas zikredilmeye değer. 1354'deki Türk işgalindeki Anadolu'ya yolculuğunu Kantakuzenous gibi, Müslümanların ihtidasını umarak ve bir an için, dostça bir birlikte varolmayı ima ederek, oldukça iyimser bir tonda tasvir eder³⁷.

II.

Bizans polemik literatürü, Kilisenin İslam'a yönelik resmi (kanonik) tutumunu büyük ölçüde belirledi. Bu, Hıristiyan olan Müslümanların kabul merasimlerine yansıyan bir tutumdur. Bu türden çok kadim bir merasim, Müslüman inancına karşı yirmi iki lanetlik bir seriyi içerir³⁸. Hıristiyan olan

³⁵ PG, 154, col. 601.

³⁶ A.g.e., col. 584.

* Hesychasm, Ortadoğu Hıristiyanlığında, düşünce ağırlıklı manastır ve keşiş hayatını ifade eder. Ortaçağda "İsa duasını" durmadan tekrarlamaya dayanan mistisizm, özellikle hesychasm ile özdeşleştirildi. Dördüncü yüzyıldan itibaren ise kelime, pratikte keşişle eş anlamlı olarak kullanılır hale geldi. Hesychast ise, bu hayat tarzını benimsemeyi göstermektedir. -ç-

³⁷ Bu episod hakkında bkz. J. Meyendorff, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959, s.157-162.

³⁸ Bu ritüel, F. Syllburg (Heidelberg, 1595) tarafından basıldı. Syllburg'un yayımı, Niketas Khoniates'in *Thesaurus Orthodoxae fidei*'nin bir parçası olarak PG'de yeniden neşredildi: 140, cols. 123-138. Ritüelin yeni bir baskısı, F. Montet tarafından "Le rituel d'abjuration des Musulmans dans l'Eglise grecque" şeklinde, *Revue de l'histoire des religions*, 53 (1906), s.145-163'de, Lanetlerin Fransızca bir tercümesiyle birlikte basıldı. Bu yeni baskı, daha tam olan Syllburg'un baskısının yerini tutmaz. S. Ebersolt'un Montet'in edisyonuna dair gözlemleri için krş. "Un nouveau manuscrit sur le rituel d'abjuration des Musulmans dans l'Eglise

kişinin, Muhammed'e, Peygamberin bütün akrabalarına (her birine ismen) ve Yezid'e (680-683) kadar bütün halifelere lanet etmesi istenmektedir. Daha sonraki halifelerin zikredilmemesi, Franz Cumont'u, merasimin tarihinin sekizinci yüzyılın başları olduğu sonucuna götürdü. Ancak liste, her hangi bir kronolojik düzen göstermediğinden (Yezid'in ismi, üçüncü halife olan Osman'ın isminden önce gelir), muhakeme bütünüyle ikna edici görünmemektedir.

Diğer lanetler, Kur'an'a; Tanrı'dan utanılmayacağından her türlü günahın işlenebileceği Müslümanların cennet anlayışına, taaddüd-ü zevcata (poligamy), bizatihi Tanrı'nın kendisinin kötülüğün kaynağı olduğu düşüncesine götüren kader doktrinine, Kitab-ı mukaddes hikayelerinin Müslüman yorumuna ve Kur'an'ın Eski Ahidi ele alışına yöneltilir. Lanetler, polemikçiler tarafından kullanılan bir çok delili tekrarlar: Arapların, $\chi\alpha\beta\acute{\alpha}\rho$ diye isimlendirilen Afrodit'e tapınması ve insanın bir sülükten kaynaklandığı teorisi, zikredilir ve Hıristiyanlığa girenlerin, onları açıkça reddetmeleri istenir.

Merasimin yazarının, İslam hakkında Yuhanna ed-Dimeski'den daha çok şey bildiği açıktır. Muhtemelen yazar, Niketas'ın risalesini ve aynı zamanda diğer çağdaş kaynakları kullanmıştır. Bu yüzden de, ritüelin kompoze edilmiş tarihini, dokuzuncu yüzyıldaki Yahudilerin ve Pavlikianların* kabulü için benzer merasimlerin oluşturulduğu bir zamana, dokuzuncu yüzyıla yerleştirmek makul gibi görünmektedir. Her halükarda bu hususi ritüel, on ikinci yüzyılda hala kullanılmaktaydı. Çünkü, Niketas Khoniates, İmparator I. Manuel'in Patriklik (Patriarchal) Sinodu'na muhalefet ettiği ve Selanik metropoliti Eustathios'un

grecque", *Revue de l'histoire des religions*, 54, 1906, s.231-232; krş. Clermont-Ganneau, "Ancien rituel grec pour l'abjuration des Musulmans", *Recueil d'archéologie orientale*, 7, (Paris, 1906), 254-257; Franz Cumont, "L'origine de la formula grecque d'abjuration imposée aux Musulmans", *Revue de l'histoire des religions*, 64 (1911), 143-150.

* Bizans İmparatorluğundaki Hıristiyan bir mezhep. Bu mezhebin kurucusunun Mananhalili Konstantin olduğu söylenir. Konstantin, Kibossa'da bir cemaat teşekkül ettirmiş ve 684'te sapkınlık ile suçlanmış olduğundan taşlanarak öldürülmüştür. Özellikle IX. Yüzyılda şiddetli takibat altına alınan Pavlikianların bir çoğu Müslüman olmuş; bir kısmı ise Bogomillerle birleşmişlerdir. Pavlikianların, düalist bir inanç sistemine sahip oldukları ve İsa'nın bedenini reddettikleri söylenir. Ayrıca onların tıpkı Marcion gibi, Eski Ahit'i tanımadıkları, kaynak olarak ise Luka İncil'ine ve Pavlus'un Mektuplarına özel bir ilgi gösterdikleri ifade edilir. Gündüz, "Paulikanlar", a.g.e., s.302. -çn-

temel rol oynadığı bir çekişmenin detaylı anlatımını vermektedir³⁹. 1178'de Manuel, Büyük Ayasofya (Saint Sophia) Kilise'sinde kullanımda olan nüsha ile başlayarak ritüeldeki son lanetin silinmesini emreden iki ferman neşretti. Cuma sûresinden iktibas edilen lanet metni, şöyledir: “Muhammed'in, hakkında ‘O tek Tanrıdır, Ebedi Tanrı’dır (Yunanca metin, *ὀλόσφυρος* -çekiçle dövülmüş metal-), O, doğmamış ve doğurulmamıştır; ne de Ona benzer herhangi biri vardır ’ dediği Tanrı’yı lanetliyorum”.

Bu fermanların sebebi, İmparatorun, Hıristiyan olanları yalnızca Muhammed'in inançlarını değil fakat aynı zamanda, “Muhammed'in Tanrı'sını” da lanetlemelerini emretmeyle onları şaşırtacağından korkmasıdır; çünkü bu, Hıristiyanların ve Müslümanların tek ve aynı Tanrı'ya inanmadıklarını ima ediyor görünmekteydi. Bu imparator fermanları, Patrik ve Sinodun büyük bir tepkisini çekti. Bu meselede Kilisenin sözcüsü olarak hareket eden Selanikli Eustathius, çekiçle dövülen metal olduğuna inanılan bir Tanrı'nın hakiki Tanrı olmadığını, ancak aynı şekilde lanetlenmesi gereken maddi bir put olduğunu ilan etti. Saray ve Patriklik arasındaki bir kısım tartışmalardan sonra, uzlaşmacı bir çözüm bulundu. İmparator, esas fermanını geri çekti; yirmi ikinci lanet ritüelde muhafaza edildi; ancak şimdi basit bir şekilde şöyle okunmaktaydı: “Muhammed'e, onun bütün öğretilerine ve onun bütün mirasına lanet olsun”. Bu metin, *Euchologion*'un daha sonra ki neşirlerinde de muhafaza edildi.

Bu episod, İslam hakkında Bizans'da iki görüşün varlığını açıkça ortaya koyması bakımından önemlidir: İslam hakkındaki görüşlerden biri, Muhammedanizm'e yönelik mutlak olarak olumsuz bir tutumu kabul eden ve onu paganizmin bir şekli olarak gören aşırı ve “kapalı”, aradaki diğeri ise, bütün köprüleri atmaktan kaçınan ve ortak bir referans ölçüsünü özellikle de monoteizme ortak bir bağlılığı kabulü muhafaza eden daha mutedil olan görüştür.

I. Manuel, bu ikinci gruba mensuptu ve bu yönüyle, Bizans'ın resmi yönetim çevrelerinde her zaman baskın görünen geleneği takip etti. Bu, bir

³⁹ Nicetas Choniates, *Historie*, Bonn neşri, s. 278-286; bütün episod hakkında bkz. C. G. Bonis, “ 'Ο Θεσσαλονικῆς Εὐστάθιος καὶ οἱ δύο τόμοι τοῦ αὐτοκρατορικοῦ Μανουῆλ Α' Κομνηνοῦ (1143/80) ὑπὲρ τῶν εἰς τὴν Χριστιανικὴν ὀρθοδοξίαν μειωταμένων Μωαμετιοταμένων”, *Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν*, 19, 1949, s.162-169.

sonra ki dokümanlar kategorisinde inceleyeceğimiz -Bizans imparatorları ve görevlileri tarafından Arap meslektaşlarına hitaben yazılan mektuplardan da anlaşılabilir.

III.

Birincisi ve tarihsel olarak en önemlisi, III. Leon'un halife II. Ömer'e gönderdiği bir mektubudur. II. Ömer, yalnızca üç yıl hüküm sürdü (717-720) ve bu yüzden de mektubun tarihi, nispi bir kesinlikle tespit edilebilir. Burada, mektubun otantikliğini detaylı bir şekilde tartışmayacağım. İman meselelerine dair III. Leon ve Ömer arasında bazı yazışmaların olduğu gerçeği, Theophanes tarafından açıkça teyit edilir⁴⁰; ancak, Leon'un mektubunun (mektuplarının) orijinal Grekçe nüshası kayıptır. Kısa Latince bir versiyonu, mektubu tamamen yanlış olarak VI. Leon'a atfeden Champerius tarafından neşredildi⁴¹. Mektubun VI. Leon'a atfedilmesi, Krumbacher ve Eichner tarafından sorgulanmaksızın kabul edildi. Daha uzun Ermenice bir versiyon, Tarihçi Ghevond tarafından muhafaza edildi. Muhtemelen Ermenice nüsha, bazı küçük ilavelerle birlikte orijinal metni, yeniden inşa etmektedir⁴².

Doküman, birkaç yönden ilginçtir: 1. Doküman ilk İkonaklast imparator tarafından gönderilmektedir; ancak, İkonaklastik tartışmalardan öncedir ve bu yüzden de, Leon'un bu erken dönemde ikonlara yönelik saygı hakkındaki görüşlerine dair dikkate değer bir delil sunar; bu delil, daha sonra göreceğimiz gibi, muasır kaynaklarca da teyit edilir. 2. İslam'ı reddiye olarak yazılmış bilinen ilk Bizans metnidir ve konu hakkında diğer çağdaş polemikçilerin ortaya koyduklarından daha fazla bilgi ortaya koyar.

⁴⁰ *Chronographia*, Bonn neşri, II, s. 399.

⁴¹ Bu versiyon, PG'de yayınlandı, 107, sütunlar. 315-324.

⁴² İngilizce tercüme, yorum ve bibliyografya için bkz. A. Jeffery, "Ghevond's Text of the Correspondence between Umar II and Leon III", *Harvard Theological Review*, 37, 1944, s.269-332. Jeffery, *Vorsehung und Vorbenbestimmung*, s. 43-46'da mektubun dokuzuncu yüzyılın sonlarından daha erken olamayacağını düşünen H. Beck'in aksine, onun otantik olduğunu gösteren hem iç hem de dış delillerden ikna edici bir miktarını takdim eder. A. Abel'in metin yazarının Matematikçi Leon'un olduğuna dair teklifi için bkz. (*Byzantion*, 24, 1954, s.348, not. ı). Daha önce mektubun sahil olduğunu kabul edenler arasında bkz. B. Berthold, "Khalif Omar II i protivorechivya izvestiia o ego lichnosti", *Khristianskii Vostok*, VI. 3, 1922, s.219.

Leon'un mektubu, kendisinden Hıristiyan inançlarının bir yorumunu göndermesini isteyen Ömer'in samimi isteğine bir cevaptır. Gerçekte, tahta çıkışlarında kafir prenslere, inançlarını reddeden ve onları İslam'a katılmaya çağıran bu tür mektuplar göndermek, ilk halifelerin adeti idi. Ömer, Leon'dan, kendisine Hıristiyanlığı diğer her hangi bir inanca tercih ettiren delilleri ortaya koymasını ister ve ona bir takım sorular sorar: "Hıristiyan milletler, niçin İsa'nın şakirtlerinin ölümünden sonra yetmiş iki gruba ayrıldılar?... Onlar, niçin üç tanrıyı kabul ederler?... Niçin, elçilerin ve peygamberlerin kemiklerine ve aynı zamanda resimlere ve haça tapınırlar?..."⁴³.

Leon'nun bütün cevapları, hem Kitab-ı Mukades'in hem de Kur'an'ın sahih yorumuna dayanır. Onun için, popüler efsanelere ve yanlış takdimlere dayanmak söz konusu değildir. Leon, İslam'da var olduğu farz edilen Afrodit kültünü mahkum etme ya da Ömer'in insanın kökenin sülük olduğunu iddia eden doktrini reddetmesi ihtiyacını duymaz. Kendisinin ve mektuplaştığı kişinin aynı Tanrı'ya inandığı ve Ömer'in Eski Ahid'i vahyedilen hakikat olarak kabul ettiği hususunda şüphe etmez. Ömer, hakiki dini teyit için delil mi arıyor? Ancak, Muhammed tek başına kalmışken, İsa'nın tanrısallığını destekleyen bir çok peygamber ve elçi vardır... Ve Kur'an'ın bütün tenkitlerin üstünde olduğu nasıl söylenebilir? "Biz, aranızda, Tanrı'nın onu gökten gönderdiği hususunda inanılmakla birlikte, [Kur'an'ı] Ömer, Ebu Turab ve Selman-ı Farisi'nin" kompoze ettiklerini biliyoruz..." diye yazar Leon. Ve biz aynı zamanda "Sizin İran valisi olarak isimlendirdiğiniz Haccac'ın kendi zevkine uygun olarak kompoze ettiklerini kadim kitapların yerine koyduğunu da biliyoruz"⁴⁴. Ve iki dinin daha yenisi olan İslam, kendisine nispetle daha eski olan Hıristiyanlığı kuşatandan daha ciddi ayrılıklarla parçalanmadı mı? Leon şöyle devam eder: Hepsi aynı dili konuşan tek bir halk olan Araplar arasında ortaya çıkmış olmasına rağmen, bu tür ayrılıkların hepsi İslam'da meydana geldi. Oysa, Hıristiyanlık baştan beri, Yunanlılar, Latinler, Yahudiler, Keldaniler, Süryaniler,

⁴³ A. Jeffrey, a.g.e., s. 277-278.

⁴⁴ A.g.e., s. 292.

Etyopyalılar, Hintliler, Araplar, İranlılar, Ermeniler, Gürcüler ve Arnavutlar tarafından kabul edildi: Onlar arasında bir kısım tartışmalar, kaçınılmazdı!⁴⁵

Leon'un mektubunun büyük bir bölümü, Ömer'in Hıristiyan sakramentler doktrinine yönelik hücumlarına karşılık olarak, kült ve ibadet problemlerine ayrılmıştır. Bizans İmparatorunun Ka'be kültürünü tenkidinin diğer polemikçilerin mitsel abartmalarıyla hiçbir ilişkisi yoktur. O şöyle yazar: "Peygamberlerin ibadet ederken yöneldikleri bölge, bilinmiyor. Sadece siz, İbrahim'in Evi diye isimlendirdiğiniz pagan kurban sunağını tazim etmeye devam ediyorsunuz. Kutsal metinler, İbrahim'in oraya gittiğine dair hiçbir şey söylememektedir..."⁴⁶. Ve burada, Haç ve ikonalara tazime dair ilginç bir paragraf yer alır: "Tanrı'nın Kelam'ının enkarne ettiği şeyin acılarından dolayı, biz Haç'a saygı gösteririz. Resimlere gelince, bu hususta Kutsal Metin'de herhangi bir emir yer olmadığından onlara saygıvari bir şey göstermeyiz. Bununla birlikte Eski Ahit'te, Çadırda Kerubim heykellerini bulundurmak için Musa'ya yetki verildiğini ve bunların Kurtarıcının kendisine yönelik sevgiyle yanan Rabb'in şakirtlerine samimi bağlılıkla canlandırıldığı belirtildiğinden..... onların zamanlarından, onların yaşayan temsilcileri olarak bize gelen tasvirlerini muhafaza etmeye yönelik bir arzuyu her zaman hissederiz. Onların varlığı bizi büyüler/bize haz verir ve Tek Doğurulmamış Oğlu'nun aracılığıyla bizi kurtaran ve bu dünyada aynı şahısta görünen Tanrı'yı ve azizleri överiz. Ancak, tahtalar ve renklere gelince, onlara herhangi bir saygı göstermeyiz"⁴⁷.

Bu metin, açık bir şekilde, 726 tarihli İkonoklastik fermanından önceki yıllarda İstanbul sarayında hakim olan, bir zihin durumunu yansıtır. Tasvirler, hala resmi imparator ortadoksisinin bir parçasıdır; ancak Leon, onlara eğitimsel ve duygusal önemden fazla bir şey atfetmemektedir; Haça saygı, daha fazla telaffuz edilir ve biz biliyoruz ki, o bizatihi İkonoklastlar tarafından bile korunmuştu. Tasvirleri kullanmak, açıkça Eski Ahit metinleri tarafından meşrulaştırılır, ancak saygı, "tahta ve renklere kaynaklanmaz". Leon'un tutumuna benzer bir tutum, 720 yılı civarında hala tasvirlerle dair resmi görüşü

⁴⁵ Krş. a.g.e., s.297

⁴⁶ A.g.e., s.310.

⁴⁷ A.g.e., s. 322.

temsil eden Patrik Germanus'un⁴⁸ o döneme ait mektuplarında bulunabilir. Ghevond tarafından muhafaza edildiği şekliyle, mektubun metninde yer alan şey, onun otantikliğinin açık bir işaretidir; çünkü, ne İkonoklastlar ne de Ortodokslar için daha sonraki bir dönemde, tasvirlerle yönelik ayrı bir tutum kabul edilemez. Bizatihi Ortodokslar, "tahta ve renklere" saygı göstermeyi reddederlerken tasvirlerle -yalnızca eğitimsel olmayan- sakramental bir yaklaşımı desteklemek maksadıyla enkarnasyon doktrinine müracaat edecektir. İkonoklastlar ise, Mesih'i ve azizleri temsil eden herhangi bir tasviri mahkum edeceklerdir. Leon'un metni, tasvirlerin rolünü azaltma üzerine temellenmiş olan Hıristiyan savunmacıların ilginç bir örneğini sunar ve İkonoklazma hareketinin ilk gelişim döneminde İslam'a yönelik savunmacı bir tutumun önemi açıkça görülebilir. 726'nın İkonoklastik fermanı, bu gelişimin sonraki ve kesin safhasıdır. Andre Grabar'ın acı bir şekilde işaret ettiği gibi⁴⁹, propaganda ve şantaj "soğuk savaş"ı, yedinci yüzyılın ikinci yarısı ve sekizinci yüzyılın başı boyunca sürekli olarak Bizans'ı hilafetin karşısına koyan silahlı çatışmayla yan yana sürdürüldü. Kutsal tasvirler, bazen kafirlere karşı Hıristiyanlığın bir sembolü, bazen de Hıristiyanların putperestliğin bir delili olarak bu soğuk savaşta önemli bir rol oynadılar. Ve, bugünün soğuk savaşında olduğu gibi, muhalifler çoğu kez, birbirlerinin metotlarını kullanma eğiliminde oldular. III. Leon ve Ömer arasındaki mektuplaşma, hayati meselelerin tedricen ortaya çıkışına dair ilginç bir fenomendir.

Konumuzla alakalı, Bizans görevlilerine ait günümüze ulaşan diğer mektuplar, dokuzuncu ve onuncu yüzyıla aittirler ve tarihsel olarak daha az önemlidirler. 850 yılı civarında imparator III. Mikhael, "Araplardan" ἐκ τῶν Ἀραβῶνων bir mektup aldı ve daha önce ana çalışmalarını incelediğimiz polemikçi Niketas Byzantios'tan kendisi adına onlara cevap vermesini istedi. III. Mikhael'in Halifeden aldığı mektubun, Ömer'in III. Leon'a gönderdiği mektubun benzeri bir mektup olduğunu düşünmek makuldür; bu durumda Halife, Mütevvekkil olmalıdır (847-861). Niketas tarafından yazılan iki cevap, bütünüyle, yazarın temel olarak Monoteizmle çelişmediğini iddia ettiği

⁴⁸ Mesela, krş. onun Klaudiopolisli Thomas'a mektubu, PG, 98, col. 173D.

⁴⁹ *L'ikonoclisme byzantin; dossier archeologique*, Paris, 1957, s.47.

Hıristiyan Teslis doktrininin yorumuyla ilgilidir⁵⁰. İlk reddiyesinde Niketas, polemik risalesinin Hıristiyan inancının pozitif yorumuna tahsis ettiği kısmını tekrar eder, ancak, Kur'an'ı doğrudan tartışan ve tenkit eden bölümü atlar. Niketas'ın yazılarının imparatorun mektuplaştığı kişiye iletilip iletilmediğini bilmiyoruz; ancak, henüz dokuzuncu yüzyılda bile, polemiklerin dahili kullanımıyla diplomatik nezaketin gerekleri arasında, oldukça önemli bir farklılığın bulunduğu görülebilir.

Diplomatik nezaketin, Photios ve Halife arasındaki mektuplaşmada gözetildiği hususunda şüphe yoktur. Bu mektuplaşmanın varlığı, Photios'un yeğeni Patrik Nicholas Mystikos tarafından zikredilmektedir⁵¹. Nikholas'ın kendisi, Halifeyle politik meseleler hakkında mektuplaşmış ve mektuplarından üçü, muhafaza edilmiştir. Bu mektuplardan, gerçekte Müslümanlar ve Hıristiyanlar arasında, özellikle de muhaliflerin suistimal durumlarında misilleme uygulayabilecekleri zaman, önemli derecede karşılıklı toleransın var olduğunu öğreniyoruz. Patriğin mektubuna göre, Arap mahkumlar, kimse tarafından Hıristiyanlığı kabul etmeye zorlamaksızın İstanbul'da bir camide ibadet edebildikleri için, halife de, Hıristiyanları takibata uğratmaktan vazgeçmelidir⁵². Ve Nikholas, Muhammed'in dini toleransı öngören yasalarına gönderme yapar⁵³. Bir diğer mektupta, hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar tarafından paylaşılan tek bir Tanrı'ya inancı kuvvetli bir şekilde ifade eder: Bütün otorite Tanrı'dan gelir ve "biz yönetme gücünün tamamını bu tek Tanrı'dan alırız" ve "bütün güçlerin üstündeki iki güç, yani Araplarınki ve Romalılarınki, diğerlerinden farklı üstün bir yere sahiptir ve gök kubbenin iki büyük ışığı gibi parlurlar. Ve bizatihi bu, kardeş olarak yaşamak hususunda onlar için yeterli bir sebeptir"⁵⁴.

⁵⁰ PG. 105, cols. 807-821, 821-841.

⁵¹ PG. 111, cols. 36D-37A.

⁵² A.g.e., col. 309C-316C.

⁵³ A.g.e., col. 317A.

⁵⁴ A.g.e., col.28B; mevcut başlığın takdim ettiği gibi "Girit emirine" değil fakat bizatihi Halife'nin kendisine hitaben yazılan bu mektubun gerçek mahiyetine dair bkz. R. J. H. Jenkins, "The Mission of St. Demetrianus of Cyprus to Bagdad", *Annuaire de l'Institut de Phil. et d'Historie Orient. et Slaves*, 9, 1949, s.267-275.

Bu resmi mektupların yanı sıra meşhur olmayan tatsız bir risalenin burada zikredilip zikredilemeyeceği haklı olarak bir merak konusudur. İstanbul'da 905-906'da yazılan bu risale yanlışlıkla, meşhur bir alim ve Photious'un bir talebesi olan Kayseriye piskoposu Arethas'a atfedilmiştir. Risale, esas olarak Müslümanların cennet anlayışı hakkındaki tatsız şakalardan oluşur. Prof. R. J. H. Jenkins'in son zamanlarda işaret ettiği gibi, risalenin gerçek yazarı, Arethas'ın ᾽Χοιροσφάκτες ἢ Μισογόης⁵⁵ başlıklı bir diyalogda kendisiyle alay ettiği malum Leon Khoiropaktēs'dir⁵⁶. Bizim için bu dokümana yönelik ilgimiz, İslam karşıtı Bizans polemiklerinin/reddiyelerinin eş zamanlı olarak farklı düzeylerde izlenebileceğini ve yönetim düzeyinde görülen diplomatik nezaket ve entelektüel anlayışın, karşı tarafa iftira atma ve karikatürize etmeye engel olmadığını göstermesinden kaynaklanmaktadır.

IV.

Sekizinci yüzyılın başlarında, Yuhanna ed-Dimeşki, "Herakleios zamanında ortaya çıkan" sapkınlığı korkuyla tasvir eder: "İsmail oğullarının aldatıcı hareketi, Deccal'in bir öncüsü". Ve altı yüzyıl sonra, John Kantakuzenos hemen hemen aynı terimlerle, "Herakleios zamanında ortaya çıkan" aynı afete (cataclysm) gönderme yapar. İki din arasında, hiçbir polemğin, diyalektik argümanın, diplomasideki hiçbir gayretin kapayamayacağı bir uçurum vardı. Manevi ve teolojik düzeydeki aşılamazlıktan dolayı bu karşıtlık, ta başlangıçtan itibaren dünya hakimiyetine yönelik muazzam bir mücadele şeklini aldı. Çünkü, her iki din de, evrensel bir misyona sahip olduklarını ve her iki imparatorluk da dünya hakimiyetini iddia etmekteydiler. Temel din anlayışından dolayı, İslam, "siyasi" ve "manevi" olan arasında bir ayırım yapamazdı ancak, Bizans da, hiçbir zaman İncil'in evrenselliği ve Hıristiyan Roma'nın evrensel imparatorluğu arasında bir ayırım yapmayı istemedi. Bu, iki tarafın birbirini anlamasını

⁵⁵ J. Compennass tarafından yayınlandı, *Didaskaleion*, I, fasc. 3, 1912, s.295-318.

⁵⁶ "The Letter to Arethas", J. Compennass tarafından yayımlandı; *Denkmäler der griechischen Volkssprache*, I, Bonn, 1911, s. 1-9; Fransızca tercüme ise A. Abel tarafından yapıldı; "La lettre polémique d'Aréthas à l'émir de Damas", *Byzantion*, 24, 1954, s.343-370; diğer bir yayım ise P. Karlin-Hayter tarafından yapıldı; *Byzantion*, 29-30, 1959-1960, s.281-302; nihai söz için bkz. R.J. H Jenkins, "Leon Choerosphactes and the Saracen Vizier", *Vizant. Institut. Zbornik radova*, Belgrade, 1963, s. 167-175.

güçleştirdi ve her iki tarafı da, her şeye rağmen kutsal savaşın iki imparatorluk arasındaki ilişkilerin normal bir durumu olduğunu düşünmesine yol açtı.

Bununla birlikte, halk düzeyinde durumun böyle olup olmadığı sorulabilir Ortalama bir Hıristiyan'ın hem müslümanlar tarafından ele geçirilmiş topraklarda hem de Arap tüccarların, diplomatların ve mahkumların çok olduğu imparatorluk sınırları içindeki Müslümanlara yönelik tavrı neydi? Bu soruya muhtemel bir cevap için en iyi kaynak Hagiography (azizlerin hayatlarını kaleme alan literatür) gibi görünmektedir. Ancak bu alandaki benim rast gele gözlemlerim buradaki çözümün de basit bir şey olamayacağını gösterdi. Bir yandan, Müslümanlar tarafından işlenen katliamların tasviriyle birlikte çok sayıda şehidin hayat hikayesine sahibiz: Saint Sabbas⁵⁷ keşişlerinin, ölümleri Leon III ve Halifelik arasındaki yedi yıllık bir barış anlaşmasının sonunu getiren 724'de Kudüs'e giden altmış hacının⁵⁸, Teophilos döneminde esir edilen Amoriumlu kırk iki şehidin ve -iki sekizinci yüzyıl azizi Genç Bacchus ve Genç Elias örneklerinde olduğu gibi- baskıya maruz kalarak İslam'ı kabul eden ancak daha sonra tövbe eden ve kiliseye geri dönen çok sayıda Hıristiyan gibi⁵⁹. Bu yüzden, popüler tasavvurda da Müslümanların, her hangi bir Müslüman'ın korkunç ve çirkin bir varlık olmasında şaşılacak bir şey yoktur; Salos lakabıyla bilinen St. Andreas'a, Şeytan, Arap bir tüccar kılığında⁶⁰ görünür⁶¹. Ayrıca, Bizans imparatorluğu yönetiminde önemli bir rol oynayan Araplar, halk arasında oldukça kötü bir şöhrete sahiptirler; St. Theodore ve St. Theophanes *Graptol*'nin hayatına göre İmparator Teophilos'un hizmetinde olan "Saracenerler"⁶² ve VI.Leon'un *parakeimomenos* olan Samonas için de durum aynıdır. Müslümanların eline geçen topraklarda, Hıristiyanlar çoğu kez, bölgenin

⁵⁷ A. Papadopoulos-Kerameus tarafından yayınlandı; *Pravoslavnyi Palestinskii Sbornik*, 1907, ss.1-41.

⁵⁸ Bu *Ljč*'in iki versiyonu, A. Papadopoulos-Kerameus tarafından neşredildi; *Pravoslavnyi Palest. Sbornik*, 1892, s.1-7 ve a.g.e., 1907, s.136-163.

⁵⁹ Onların şehadetlerinin Grekçe ve Slavca bir çok versiyonu, V. Vasil'evski ve P. Nikitin tarafından basıldı; *Akademiia Nau, Istoriko-filologičeskoe otdelenie, Zapiski*, 8. seri VII, 2, St. Petersburg, 1905.

⁶⁰ Chr. Loparev, "Vizantiiskiiia Zhitiiia Sviatykh", *Vizant. Vremennik*, 19, 1912, s.33-35.

⁶¹ PG. III, col. 688.

⁶² PG. 116, cols. 673C. 676C.

Müslüman efendileriyle her hangi bir görüşmeden kaçınarak gettolarda yaşadılar: Saint Sabbas'da keşiş ve hem Hıristiyanlar hem de Müslümanlar arasında büyük bir prestije sahip bir kişi olan St. Stephan, Kudüs Patriği Elias'ın tutuklandığını öğrendiğinde, boşuna olacağını bildiği için oraya gitmeyi ve onun için aracılık etmeyi reddetti⁶³.

Zaman zaman azizlerin hayatlarına dair eserler, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında meydana gelen tartışmaları tekrar yer verirler ve bu durumlarda, yukarıda incelenen reddiye literatürünü de kullanırlar; Amoriumlu kırk iki şehidin şahadetinin anlatıldığı Euodious'un rivayetinde kader problemi, iki din arasındaki temel bir mesele olarak zikredilir⁶⁴. Bu tür dokümanlar arasında içerik olarak en zengini ve en orijinal olanı, İmparatorun Samerra'ya gönderdiği elçi ve Slavların gelecekteki elçisi Constantine'nin içinde yer aldığı bir tartışmanın rivayetidir. Bu tartışma, Slavca *Vita Constantini*'de kaydedilir. "Filozof" Konstantinos'un tutumu, bütünüyle savunmacıdır: Yukarıda zikredilen ve Hıristiyanları, "Tanrı'yı parçalayanlar"⁶⁵ oldukları şeklindeki suçlamaya karşı savunur; Hıristiyanların *bakireden doğma* anlayışına dair doktrinlerini desteklemek için Kur'an'dan (Meryem 19/17) iktibasta bulunur ve Ebu Kurra'nın yaptığı gibi, Hıristiyanların farklı sapkınlıklara ve mezheplere ayrılışlarının onların tutarsızlıklarının delili olduğu şeklindeki iddiayı reddeder⁶⁶. Müslümanlar arasında ahlaki gevşeklik olduğu şeklindeki suçlamayla, karşı saldırıya geçer -bu Tanrı'nın vahyedilmiş bir dini olduğu şeklindeki İslam iddiasına, yöneltilen standart Hıristiyan itirazıdır- ve son olarak yalnız "Roma İmparatorluğunun Tanrı tarafından kutsanmış olduğu şeklindeki klasik Bizans iddiasını," ifade eder. Bu iddiaya, Kitab-ı mukaddes'den bir temel bile bulur: Şakirtlerine imparatora vergi ödeme emrini vermede; kendisi ve başkaları için olan vergiyi ödemede (Matta 17/24-27; 19-20) İsa'nın zihninde yalnızca Roma

⁶³ *Acta Sactorum, Jul.* III, col. 511.

⁶⁴ *Ed. cit.* s.73-74; krş. Abu -Qurra, *Opuscula*, 35, PG, 97, col.1588 AB; Nicetas Byzantios, *Refutatio Mohammedis*, 30, PG, 105, col.709; Bartholomew of Edessa, *Confutatio Agareni*, PG, 104, col.1393B.

⁶⁵ *Vita*, VI, 26, ed. by. F. Grivec and F. Tomsic, *Staroslovenski Institut*, Radovi, 5, Zagreb, 1960, s.104.

⁶⁶ A.g.e., VI, 16, s.104.

İmparatorluğu vardı, herhangi *bir devlet* değil; bu yüzden de, Halife'nin yönetimini kabul etmek, Hıristiyanları için zorunlu değildir. Araplar, sanat ve bilim alanında bile övünecekleri hiçbir şeye sahip değildiler; çünkü onlar yalnızca Romalıların öğrencileridirler. Konstantinos, “bütün sanatlar bizden gelir (*ot' nas' sout' v'isa kboudozh'stvia ish'la*)” diyerek sözlerini bitirir⁶⁷. Fr. Dvornik, Konstantinos'un bu tutumunda III. Mikhail, I. Basileios ya da bizatihi Patrik Photios tarafından yayınlanan dokuzuncu yüzyıla ait bir çok dokümanda ifade edildiği gibi, Latin ya da Arap, bütün “barbarlara” yönelik tipik Bizans yaklaşımını gördüğünü söylerken de, kesinlikle haklıdır⁶⁸. Tabii ki, bu türden milli ve kültürel bir tekebbür, Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasında karşılıklı anlayışa daha fazla katkıda bulunmamıştır.

Bununla birlikte, Hagiographik yazıların muhtelif yerlerinde daha olumlu bir ifade de, göze çarpar. St. Stephanos'un *Hayat*'ının bir başka paragrafında, azizin, “Hıristiyanlar kadar Müslümanlardan her hangi bir kimseyi de sempati ve saygıyla kabul ettiği” belirtilir⁶⁹. Bazı Hıristiyan azizlerin kutsallığı ve misafirperverliğinin, Azizlerin Hayat Hikayelerini anlatan eserlerde, daha cömert ifadelerle tasvir edilen Saracenleri olumlu bir şekilde etkilediği söylenir. Mesela bu, Pelopennesus'u istila eden Arapların, Argos'lu St. Peter'in kutsallığından etkilendikleri ve derhal vaftizi kabul ettikleri, onuncu yüzyıl başlarında vuku bulur⁷⁰. Yaklaşık olarak aynı zamanda, Bağdat'a seyahat eden Kıbrıs piskoposu Demetrianos, Halife tarafından kabul edilir ve bir çok Bizanslı mahkumun Kıbrıs'a geri dönmesini sağlar⁷¹. Bir diğer önemli hikaye, II. Mikhail döneminde, Epirus'daki Nikopolis'e bir saldırının arkasından geri çekilen Müslüman ordudan bir arabın dağlarda kaldığını ve halkla karışmaktan korktuğu için, birkaç yıl tamamen tecrit halinde yaşadığını anlatır. Ancak bu süre içerisinde vaftiz olmaya çalışır. Bir gün, bir avcı, yanlışlıkla onu öldürür. Daha sonra, asıl adı bilinmese bile, St. Barbaros adı altında, yerel *martyrologium* içine dahil edilir. Yine, onüçüncü yüzyılda Konstantios Akropolis St.

⁶⁷ A.g.e., VI, 53, s.105.

⁶⁸ *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, Prague, 1933, s.110-111.

⁶⁹ *Acta Sanctorum*, Jul. III, sütun. 511.

⁷⁰ Mai, *Nova Patrum Bibliotheca*, IX, 3, 1-17.

⁷¹ *Life of St. Demetrianos*, ed. H. Gregoire, BZ. 16 (1907), s.232-233.

Barbaros'un hayatını anlatmaya başlarken Aziz Pavlus'tan şu iktibasla başlar: "Ne Barbar vardır ve ne de Yunanlı, ve ancak Mesih vardır"⁷².

Diğer yandan, özellikle tartışılan daha sonraki dönemde, İslam ve Hıristiyanlık arasında manevi uygulama ve dindarlık düzeyinde bir kısım iletişimin varlığı reddedilemez. Müslüman zikriyle -Tanrı'nın adını nefes alarak söyleme- ve Bizans hesychast⁷³larının pratikleri arasında şaşırtıcı bir benzerliğin var olduğuna işaret edilmiştir⁷⁴. Bizans monastisizmi, hacılar Kutsal Toprakları sürekli ziyaret ederken Filistin'de ve Sina Dağı'nda gelişmeyi sürdürdü. Bütün bunlar, reddiyeler dışında da ilişkilerin var olduğunu ima ederler.

Ancak, iki dini dünya arasındaki ilişkilerin bütün resmine baktığımızda, esas olarak her birinin içine girilemez olarak devam ettiğini görürüz. Orta Doğu'nun Araplar tarafından fethinin bütün tarihsel sonuçları arasında bir tanesi, bana *çok önemli* görünmektedir: *Yüzyıllar boyunca*, Bizans Hıristiyanlığı savunmada kaldı. İslam, Hıristiyanları yalnızca, liturjik kült etrafında yoğunlaşan kapalı küçük bir dünyada yaşamak zorunda bırakmadı, o aynı zamanda, onlara böyle bir var oluşun da normal olduğunu da hissettirdi. Doğu Hıristiyanlığının hem ana gücü hem de temel zayıflığı olan muhafazakarlığa yönelik eski Bizans içgüdüğü, İslam karşısında varlığının devamını garanti edecek, son sığınak haline geldi.

⁷² A. Papadopoulos-Keramaus tarafından yayınlandı; 'Αναλέκα Ἱεροσολυμιτικῆ Σταχυολογίας, I, s. 405-420.

⁷³ On dördüncü yüzyılda Athos Dağı keşişleri arasında ortaya çıkan içsel dua uygulamasına adanmış bir hareketin mensubu olan kimse (ç.n).

⁷⁴ Mesela krş. L. Gardet, "Un problème de mystique comparée", *Revue Thomiste*, 1956, I, s.197-200.