

**HIRİSTİYAN TEOLOJİSİ PERSPEKTİFİNDEN KURÂN'IN OKUNUŞU
VE
BUNUN İSLAM KELAM'ININ GELİŞMESİNE ETKİSİ* [HAKKINDA]**

Yazan: Nasr Hâmid Ebû Zeyd*

Çev.: Prof. Dr. Sadık Kılıç**

ÖZET

Son onlu yıllarda üzerinde en çok konuşulan konulardan birisidir, dinler arası diyalog ya da, medeniyetler arası diyalog... Halen çok iyi sinyaller vermeyen global dünya gidişatının da bir tür zorlamasıyla, dini metinlerden beslenmek ve, farklı ve aykırı bile olsa, bütün inançlar, medeniyetler ve ırklar arasında anlayış, hoşgörü ve birlikte yaşama ruhunu önce zihniyetlere, en önemlisi de hayata egemen kılmak isteyen bir arzunun ifadesidir de bu, aynı zamanda... Özellikle İslam Medeniyeti ile Batı Medeniyeti bağlamında düşünüldüğünde, heyecanlandığı kadar, yine bizleri

* Leiden (Hollanda) Üniversitesi'nde İslami Araştırmalar öğretim üyesi ve yine, Utrecht (Hollanda) İnsani Araştırmalar Üniversitesinde İbn Rüşd İslam Araştırması ve İnsani Yönelim Kürsüsü öğretim üyesi..

** Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı

Bu makale, "Faith and Hermeneutics" başlığı altında, *İslamochristiana-Dirâsâtu İslâmiyyetun Mesîhiyyetun*, 33, Pontificio Instituto Di Studi Arabi e D'Islamistica, 2007, ss. 1-29'de yayınlanmıştır. Gerek çeviri metni içinde, gerekse dipnotlarda, köşeli parantez [...] içinde yer alan ünlem, soru işareti vb. noktalama işaretleri ve açıklamalar, mütercime aittir.

Diğer yandan, medeniyetler veya dinler arası diyalog çabalarında nereye kadar iyimser olabileceğimize dair bir takım projeksiyonlar tutan; yine, diyalog süreçlerinde, ötekini, kendisini tanımladığı gibi anlama ve kabul etme; tarafların her birinin, kendisi kalarak, birlikte var olma ve yaratıcı bir ilişkiye girme harikulâdeliğini gerçekleştirme yolunu açmaya dönük uzun soluklu çalışmaların bir diğer halkası olarak da görülebilecek olan bu çeviri makalede yer alan ve, çeşitli eserlerde de cevabı verilmiş olan iddialara yeniden cevap verilme cihetine gidilmemiştir. Burada sadece, çeviride yer alan kimi iddialara cevap teşkil edebilecek açıklamalar ve zengin bir kaynakça içerdiği düşünülmemiz şu iki esere işaret etmekle yetinilmiştir: Arif Yıldırım, *Kelâmî Münakaşalara Giriş-I (Hz. Muhammed ve Kurân Bağlamında Ehl-i Kitaba Cevaplar)*, Salkımsöğüt Yayınları, 1. Basım, 2006, Erzurum; Arif Yıldırım, *Kelâmî Münakaşalara Giriş-II (Hz. Muhammed ve Kurân Bağlamında Oryantalistlere Cevaplar)*, Salkımsöğüt Yayınları, 1. Basım, 2007, Erzurum... Bu vesileyle, Türkçe çeviriyi baştan sona okuyarak orijinal metinle karşılaştıran Doç. Dr. Ahmet Çelik'e ve, dipnotlarda yer alan bazı İngilizce pasajları Türkçe'ye çeviren Doç. Dr. Şehmus Demir'e, bu katkıları sebebiyle teşekkürü bir borç bilirim. [çev.]

derin düşüncelere, ümitsiz yollara; aşılmaz 'önyargı' dağlarına ve tarihin 'göz yaşı' vadilerine de savuran büyük serüven...

Öyleyse, Medeniyetler arası/ya da Dinler arası diyalog yolunda, aşırı ümit ve iyimserlikle, dondurucu ön yargı ve ümitsizlik tepeleri arasında hangi noktada durulmalı? Taraflardaki olumsuzluk ve ümitsizliğin, temel dinî referansları nelerdir? Aşılmaz zirvelere rağmen, hangi ümit ve iyimserlik tohumlarını diri tutabiliriz? Olumsuz gözükken şeyler kimi zaman olumlu ve umulmadık neticeler verebilir mi? İslâm kelâmının başlangıç evresi için böyle bir şey var mıdır? İşte, bir beyin fırtınasına davetiye olarak durmaktadır Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in bu çeviri yazısı...

Anahtar sözcükler: Diyalog, Allah'ın kelimesi: Hz. İsa, Allah'ın kelâmı: Kurân, ezeli ve ebedî oluş, kutsal metinleri okuma, öteki, tevîl, kelâm ilmi...

ABSTRACT

[On] The Reading of Quran From Perspective of Christian Theology and Its Influence on Improvement of Islamic Theological Thought

The dialogue between religions and civilizations is the focus thema in the last ten years... Still with compulsion of the global world situation, this dialogue is express of dominant desire that conception, tolerance and the spirit of life together between all faiths, civilizations and races first of all to mentalities and life as well, to be nourished from religious texts... Especially if considered with in the context of Islamic Civilization and West Civilization, as the degree of excite, once again the big adventure which blow about us to deep thoughts, hopeless roads; impassable 'prejudgement'mountains and 'tears' valleys of history...

Then, which point must be stopped between extreme hope, optimism and freezing prejudgement, hopeless hills in the inter Civilizations and inter Religions dialogue's road? What is the basic religious references of hopeless and negativity between sides? Although impassable peaks, we can living being things which sides of hope and optimism? Can the egative things sometimes give us positive and unexpected conclusions? Is like thing existing for earlier phase of Islamic theological thought? Here, the Translation witting of Nasr Hamid Abu Zayd is existing in front of us as a invitation to brain storm.

Key Words: Dialogue, God's word: Jesus, God's speech: Quran, Eternity and Infinity existence, Reading the sacred texts, The other, exegesis, The science of Islamic theological thought....

1- Te'vîl, bir polemik midir yoksa bir diyalog mu?

Bu araştırma, Miladi sekizinci asırdaki "İslam karşıtı Hıristiyan polemiği" çözümlenmesi aracılığıyla, Kur'ân'ın Hıristiyanca okunmasının Kelam ilminin ya da İslamî Teolojinin gelişmesindeki etkini ortaya koyma çabasına yönelik olacaktır; bir başka ifadeyle, özellikle de, kendilerine karşı polemik yapıp mücadele edilen kimselerin, yani bu durumdaki Müslümanların, hasımlarının polemiklerini, hafife alınması mümkün olmayan son derece ciddi bir meydana okuma olarak değerlendirdiklerinde, bu "polemik" in, bizzat kültürel bir çerçevede, yaratıcı ve verimli bir diyalog çeşidi olmasının mümkün olup olmadığını açıklamaya gayret edecektir... Derhal akla gelmesi mümkün olan soru ise şudur: Dini polemik, bu çağda yaygın olan manasıyla 'medeniyetler diyalogu' kavramı kategorisine giren bir diyalog sayılabilir mi? Sorgulamanın meşruluğu, 'polemik' in, diyalogun özelliği olan, karşılıklı birbirini anlamak için bir gayret sarf etmeyi simgelemekten daha çok, karşı delilleri çürütmek ve reddetmek; aradaki farkları ve ayrışmaları vurgulayıp 'hakikat' ile 'batıl oluş hali'ni birbirinden ayıran sınırları beyan etmek için bir fırsat ele geçirmek çabası olduğu gerçeğinden de anlaşılır. Fakat biz bu araştırmamızda, -incelememizin konusu olduğu üzere- 8. asırdaki Hıristiyan-Müslüman polemığının, zihinlerinden böyle bir şey hiç geçmemiş olan ve bilinçli olarak da bu yönde çaba sarf etmemiş bulunan polemikçi tarafların niyetlerine rağmen, verimli ve yararlı olduğu anlamına gelen, tarihi bir hakikatten yola çıkacağız... Hıristiyan Polemikçi, yaratıcı bir tesir meydana getirmekten daha çok, Hıristiyanlığın inançlarına karşı bir tehlike olduğunu ve İslam'ın temsil ettiğini düşündüğü şeylerle savaşmayı amaçlamıştı.. Hıristiyanlık inancını korumak ve -özellikle de siyasi gücü ve etkisi, Hıristiyan Roma İmparatorluğu arazilerinin ta içlerine kadar uzandıktan sonra- ona inanan kimseleri bu yeni dinin sapkınlığından muhafaza etmek kastıyla ileri atılmış olan Hıristiyan Polemikçinin önünde ise ancak tek bir araç bulunmaktaydı: İslâm'ı, tıpkı Ariusçuluk¹

¹ İskenderiye Kilisesi rahiplerinden birisi olan ve 'Oğul'un doğası hakkında İskenderiye piskoposu ile anlaşmazlığa düşmüş olan Arius (256-336)'a nispet edilen Hıristiyan Mezhebi. Arius'un görüşlerinin hareket noktası şudur: Allah birdir, yaratılmamıştır, O'nun dışındaki her şey ise, yaratılmıştır. Buna göre, 'Allah'ın kelimesi'nin de ancak yaratılmış olması mümkündür. Arius, yaratılma ile doğmayı birbirinden ayırmamış olup, "Kelime/Logos'un" herhangi bir zaman mevcut olmamış olup, Allah'ın da, o zamanda baba olmadığı görüşünü belirtir. Buna göre, öyleyse 'Kelime', Baba'nın cevherinden değildir, o yaratılmış olup ulûhiyetle ilişkili değildir; değişmekte ve tebeddül etmekte olup, Allah onu, üstün meziyetleri sebebiyle oğul edinmiştir. Fakat Arius buna rağmen Teslîs'i reddetmez; bilakis

ve Nesturilik² gibi, Hıristiyanlığın bidatçi doktrinlerinden (heresies) birisi olmakla lekelemek!... Böyle bir nitelemenin ise, İslâm'ın kurucu nasslarından –özellikle Kurân'dan- alınan senet ve delillere dayanması, bunların Hıristiyan perspektifinden okunup tevil edilmesi de tabiidir. Müslüman kelam bilginin ise, sadece İslâm'ın kurucu nasslarının değil, bunun gibi Hıristiyanlığın da kurucu nasslarının da yorum ve tevîlini yaparak, bu asılsız iddiaları çürütmesi gerekmektedir.

Bu araştırmanın görevi, erken dönemde başlayan bu polemğin, karşılıklı olarak etkileme bakımından özelliğini ortaya koymaktır. Bu karakterdir ki bize, onu, bir tür diyalog olarak değerlendirme imkanını verir; zira, onu gerçekleştiren ve ona iştirak edenlerin olumsuz niyet ve amaçlarını göz önünde bulundurmazsak, bu polemik müspet bir takım neticelere de ulaşmıştır. İşte bu tarihi hakikat, bu 'polemik'in, diyalog ve onun tarafları arasında etkileşim meydana getirme biçimlerinden birini simgelediğini düşündüğü için, bu incelemenin kendisinden yola çıktığı kabul ve varsayımı haklı çıkarmaktadır. Bu da, sözün zahiri düzeyinde imkânsız görme, uzaklaştırmak ve reddetmek reflekslerinden sarfı nazarda bulunmakla olacaktır. Çünkü burada alınacak ders, diyalogun şeklinde değil, bilakis onun ortaya çıkardığı verimli neticelerindedir.

teslîs ona göre vardır. O teslîsi ancak şu esas üzere tasavvur etmektedir: Allah, kâmil bir varlık/var olan (kâin) yarattı, ki o 'Kelime'dir. Sonra 'Kelime-Oğul' da, kendi sırası gelince, başka bir kâmil varlık yarattı ki, o da Rûhü'l-Kuds'tür. Oyleyse burada, tabiatları ve cevherleri bakımından farklı, [ama] yaratılış ilişkilerinin aralarını birleştirdiği 'şahıslar' üçlemesi (sâlûs) söz konusudur. (Abdü'l-Mecîd eş-Şarkî'den naklen, "el-Fikru'l-İslâmî fi'r-Reddi ala'n-Nasârâ ilâ Nihâyeti'l-Kamîr-Râbi/el-Aşır", *Matbûâtu Külliyyeti'l-Adâb ve 'Ulûmi'l-İnsâniyye*, Tûnus, es-Silsiletü's-Sâdise, cilt 29, ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1986, s. 86)

² Nestorius (ö. 450'ye doğru)'a nispet edilen bir mezheptir. Nestorius, Mesîh'in tam bir beşerlik doğası olduğunu vurgulayan ve Mesîh İslâ'da, Allah'ın Oğlu olan ile Meryem'in Oğlu olan arasını birbirinden ayıran Antakya teoloji ekolü mensuptur. Bu ekolün lideri, Tarsuslu Diodoros (ö. 394'den biraz önce) idi; Bu görüşü savunmak için, daha sonra yerine, Nestorius'un hocası da olan Theodoros el-Masîsî [Mapsueste'li ?] (ö. 328) geçti. Theodoros'un görüşüne göre, Allah'ın tabiatı, yani 'el-Kelime', tam bir tabiattır; aynen, Mesîh'in beşerî tabiatının da tam olması gibi... Bu iki tabiat arasındaki birliğe gelince, bu da, ilahî 'Kelime'nin insan İslâ'ya 'bitişmesi' (ittisâl) veya 'hulûl etmesi'dir. Bundan ise, 'İsimlerin ve sıfatların, Mesîh'de, Allah'ın Oğlu olan 'Kelime' ile insan arasında ortak olduğu' düşüncesinin reddi; doğan ve ölenin Allah'ın Oğlu değil, bilakis Dâvud'un oğlu insan olduğu, bir başka ifadeyle, insan İslâ'nın gerçek olarak Allah'ın Oğlu olmadığı, böyle bir isimlendirmeye ise ancak, 'nimet' sebebiyle liyakatli olduğu şeklinde bir değerlendirme ortaya çıkar. 428 tarihinden itibaren Kostantiniyye pibkopsu olan Nestorius, Meryem'e 'Allah'ın Annesi' [Theotokos, Dei Genitrix] ünvanının verilmesine muhalefet ederek de bu görüşünü geliştirir. Meryem'e verilen bu ünvan ise, Bakire [Meryem, Meryem virgo]'e tapınıldığına delalet eder ki, böyle bir tapınma, üçüncü asrın sonlarından beri, halk kesimleri arasında yaygın idi. (Abdü'l-Mecîd eş-Şarkî, a.g.e., s. 92-93'ten naklen)

Sunduğum bu çalışmada ben, ne şu sıralar gündemde olan “Medeniyetler Diyalogu” kavramının problemlerine girmek, ne de kimi zaman onu “Bir sağırılar diyalogu”na dönüştüren engellerden bazılarını ortaya koymak istiyorum... Burada benim sadece, “Kültürler diyalogu” ya da “Medeniyetler diyalogu” kavramını davet eden/gündeme getiren bağlamın, aynı şekilde polemiksel bir bağlam olduğuna, çünkü Sovyetler Birliği'nin doğrudan doğruya yıkılmasından sonra Samuel Huntington'un “Medeniyetler Çatışması” adıyla meşhur olan tezine karşı koyabilmek için, “diyalog” çağrısının, İslam âlemi, -özellikle de İran: Seyyid Muhammed Hâtemî tarafından- olumlu karşılandığına işaret etmem yeterli olacaktır. Birincisinin, [yani Tarihin Sonu söyleminin] mantıki, felsefi ve ideolojik olarak ikincisine, [yani Medeniyetler Çatışması söylemine] varıp dayanması bakımından her ikisi de hem anlamsal, hem de göstergesel (semiologique) olarak birbirini gerektiren iki tez olduğu için, bizim, Fukuyama'nın “Tarihin sonu” tezi ile Huntington'un “Medeniyetler çatışması” tezini birleştirmemiz zorunlu görünmektedir. Fakat, üzerinde çok kalem oynamış olan ve pek çok araştırmacının da genişçe ele alıp işlediği bu zorunlu ilişkilerden daha mühim olanı ise, teolojik dinî gerekliliktir (telâzüm); çünkü “Tarihin sonu” kavramı, âlemin sonu ve ceza gününün yaklaşması şeklindeki dinsel söylemin çağdaş bir sunumudur! Şöyle ki, âlem sona erip ceza günü yaklaştığında, “insanın” egemenliğinin sona ermesinden sonra, Mutlak Hakikat, yani Allah nihai olarak tecelli edecek, ilahî irâde tarihe egemen olacak, böylece adalet gerçekleşecek, barış da her yerde hükümlanacaktır!.. “Tarihin Sonu” durumunda egemen olan mutlak hakikat ise, her türlü iktisadi, siyasi, fikrî ve kültürel görünüşleriyle Amerikan kültürü ve yaşama biçimidir!.. Nasıl ki dinlere göre âlemin sonu ancak kötülüğün ortaya çıkması, -özellikle İslam kelam düşüncesindeki Mesîh Deccâl [anlayışında da olduğu gibi]- onun her şeye hakim hale gelmesi ve yine buna bağlı olarak bir “Kurtarıcı”nın ortaya çıkmasına gereksinim duyan savaşların, salgın hastalıkların ve kitlesel açıklıkların meydana gelmesi ile gerçekleşecekse, bunun gibi tarihin sonu da tam olarak ancak, “Hürriyet, eşitlik ve insan hakları” uygarlığınca temsil edilen, yine “Demokratik sistem, pazar ve globalleşme mekanizmaları” içinde tecelli eden ebedî hayatın nihaî değerlerini tehdit eden medeniyetlerle savaşarak gerçekleşecektir...

Bu bağlamda görünür, 2001 yılı 11 Eylül'ünde New York ikiz kulelerinin o dehşet uyandıran yıkılışı; ve sanki bu yıkım, bu savaşın apaçık ve somutlaşmış bir hali gibidir; Amerikan Yönetiminin, “Dünyadaki her yerde” teröre karşı ilan ettiği savaş

da, sanki bu terörü üretmiş olan veya üreten medeniyete veya kültüre karşı yürütülen bir savaş olarak ortaya çıkar!

Bu araştırma, bütün alçakgönüllülüğü ile, ötekinin “Mukaddesi”ni okuma mekanizmalarının tahlili vasıtasıyla, medeniyetler arası veya kültürler arası “Diyalog”un, bizim bilinçli niyet ve amaçlarımızla rehin altında tutulacak bir şey olmadığını ve yine onun, sadece bu gün üzerimize giymemiz gereken bir giysi olmadığını, zira kendimizi, birbirimizi yok etmekten korumamız için ona daima gereksinim duyacağımızı, hatta, biz bunun bilincinde olsak da olmasak da, onun mevcut ve devam edecek olan bir durum olduğunu göstermeye çaba sarf edecektir! Biz insanoğlu var oluşun ta fecrinden beri hep birbirimizle diyalog kuruyoruz; kimi zaman şiddetli ve kanlı bir yolla diyalog kuruyoruz, kimi zaman şiddetli, ama kansız bir yolla, diyalog kuruyoruz, çok nadir olarak da son derece medeni bir yolla aramızda diyalog kuruyoruz. Her durumda da karşılıklı olarak etkileniyor ve, müspet ya da menfi, birbirimizde bir tesir meydana getiriyoruz; öyle ki bazen, tamamıyla uzak ve birbirlerinden bağımsız “medeniyetler”den veya “kültürler”den söz açmak, bir tür soyutlama oluyor ve bizim, şu anda mevcut olmayan bir amaç sıfatıyla “diyalog”tan söz etmemiz, [beklenenin tam aksine] bir tür ayrılık ve birbirinden uzaklaşmayı onaylayıp başlatmak haline dönüşüyor.

Diğerinin veya diğerlerinin mukaddesini tevîli/yorumsamacı bir okuyuş açısından İslam Hıristiyan diyalogu –ya da, Diyalog kelimesi yerine polemik diyelim isterseniz-, tarihî olarak İslâm’ın Miladi yedinci asrın ikinci 10 yılının hemen başlarında birden ortaya çıkmasıyla başladı. Din, -hangi din olursa olsun- toplumsal kültürel bir olgudur, bir başka ifadeyle din, bir boşlukta ortaya çıkmaz. İçinde İslâm’ın neşet ettiği Arap Yarımadası’nın atmosferi ise, Kurân’ın da bize gösterdiği gibi, pek çok din ile doluydu. Bu sebeple, atalara, gök cisimlerine ve yıldızlara ya da, kabilelerin³ kutsal sembollerini anlatan bazı hayvanlara tapınmada kendini ifade eden

³ Bkz. “el-Lât”, “el-Uzzâ” ve “Menât” isimlerinin zikredildiği Necm Suresi, 19-20. Aynı şekilde yine, içinde “Vedd”, “Suvâ” , “Yeğûs”, “Ye’ûk” ve “Nesr” isimlerinin gelmiş olduğu Nüh Suresine bakınız. Muhammed ibn Cerir et-Taberî’nin *Câmi’u’l-Beyân ‘an Te’vîli’l-Kurân*, Matba’atu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 2. bsk., 1373/1954, XXIX, 98-99 isimli eserinde, müşriklerin, putlarını Allah’ın isimleriyle çağırdıkları, bunun bir sonucu olarak Allah isminden el-Lât’ı; el-Aziz isminden de el-‘Uzzâ’yı türettikleri ve bunların Allah’ın kızları olduklarını iddia ettiklerini belirtir (XXVII, 58) ve diğer isimler hakkında da şunu söyler: “Bunlar aslında Adem oğlu içinde iyi/Salih kimselerin isimleridir; bu kimselerin, kendilerini örnek alan arkadaşları da vardı. Bu kimseler ölünce onları örnek alan arkadaşları dediler ki, ‘Şayet biz onların sûretlerini yaparsak, bu bizi, onları andığımızda daha çok

putperestliğin yanı sıra, Yahudilik, Hıristiyanlık, Mecûsilik ve Sâbilik tanınmakta olan dinler⁴ idiler.

Böylesi bir dini atmosferde Kurân'ın, sadece bu dinlerle değil, bilakis bu dinlere inanan kimselerle de bir savaşa ve polemiğe girmesi doğal olacaktır. Ayrıca Kurân, kendi mesajını, yaratılışın mebbeinden itibaren sürmekte olan gerçek ilahî mesajın kesintisiz bir devamı olarak sunmaktadır; bu öyle ilahî bir mesajdır ki, İbrahim ve Mûsa'ya da uğrayarak, ta Nûh'tan İsa'ya kadar gelmiş olan bütün Peygamberler bu mesajı getirmişlerdir!.. Onun için Kurân'ın, mevcut din sahiplerinin İslâm'ı kabul etme hususundaki inatlarını, bir yandan zamanın uzamış olması sebebiyle, diğer yandan da din adamlarının onların akıllarına tahakküm etmesi nedeniyle inançlarının özü ve manasına isabet etmiş olan "fesat" ya da "tahrif"e bağlaması da aynı şekilde tabi karşılanacaktır. "Anlam"ın bozulmuş olduğu iddiası ise, diğer din mensuplarının kendi mukaddes naslarını okumalarının yanlış bir okuma olmasını; diğer yandansa, kendi kutsal Kitabında ifadesini bulan "Yeni Din"İN de doğru okumayı sunuyor olmasını gerektirir.

Diğer yandan, bu araştırmada bizi ilgilendiren şey, sadece Hıristiyan- İslâm polemikidir; bu sebeple de bu çalışma, üç kısma ayrılacaktır: Çözümlememiz, araştırmanın birinci kısmında, "Hıristiyanlar" ile yaptığı polemikte Kurân'ın yapısındaki, ihtiva etmekte olduğu alıntılama (tazmîn), tefsirler, açıklamalar (izâha), içermeler ...gibi bütün konularıyla metinlerarasılık (intertextuality) usulü üzerinde yoğunlaşacaktır.. İkinci kısımda ise çözümleme, bu "meydan okuma"nın İslâm Kelam İlminin konularının netleşmesindeki etkisini ortaya çıkarmak amacıyla, Yahyâ –yahut Yûhannâ- ed-Dımaşkî (675-749) tarafından, Miladi sekizinci asrın ilk üçte birlik zaman diliminde İslâm'a dair, onun, "Hıristiyanlığa özgü bir sapkınlık" olduğu nitelemesiyle yazdıkları üzerinde duracaktır. Bu kısımda, ister Yunanca

ibadet yapmaya teşvik eder!..'. Ve bunun üzerine onların sûretlerini yaptılar. Ne var ki bunlar da ölüp yerlerine başka bir nesil gelince, İblîs onlara nüfuz edip kışkırtarak, bu nesle, 'O atalarınız o sûretlere ancak ve ancak tapıyorlar ve bu putlar sebebiyle de onlara yağmur yağıyor, suları indiriliyordu' dediler; bunun üzerine onlar da bu [Salih kimselerin] sûretlerine tapınmaya başladılar" (*Câmiu'l-Beyân*, XXIX, 29). Ve yine Taberî, zikrettiği pek çok rivayet üzerinden, bu Salih şahıslara tapınmanın uzun süre devam ettiğini ve "Nûh" Nebi zamanından itibaren Arap kabileler arasında yayılmış olduğunu da vurgulamaktadır.

⁴ Bkz. "İman edenler, Yahudiler, Sâbililer, Hıristiyanlar, Mecûsiler ve Müşrikler... Allah Kıyamet Günü onlar arasındaki kesin hükmünü verecektir. Çünkü Allah, her şeye hakkıyla şahittir" (Hac, 17); yine bkz. Bakara, 62; Maide, 69.

yazılıp İngilizce'ye tercüme edilmiş olan "Marifet Fıskiyesi (Nâfûratu'l-Ma'rifet)" kitabında sapkınlıkla ilgili hususi kısımda olsun, isterse Theodor Ebû Kurre (750-825)'nin, diyaloglarında⁵ ondan kaydedip aktardıkları aracılığıyla olsun, Yahyâ ed-Dımaşkî'nin yazılarını ele almak mümkün olacaktır. Bu yazılar, Kurân'dan ve bazı Hadis-i Şeriflerden sonra, bize diyalog ve polemik tarzının gelişmesini açıklayabilecek en eski metinlerdendir.

Dikkat çeken hususlardan birisi de, bu metinlerin (nusûs), gelişip bir bilim dalı haline geldikten ve ekolleri oluştuktan sonra "Kalam İlmi"nin en önemli meseleleri haline gelen en az üç meseleyi ortaya koymasındadır: *Birinci mesele*, Kur'ân-ı Kerim'e göre yaratılmış olan "Kelimetu'llâh İsâ" meselesidir; bu anlayış, Mesîhî Teoloji bakış açısından bir sapkınlık sayılmaktadır. Başlangıçta, Kurân'ın mahlûk/yaratılmış olduğunu söylemenin, [Hıristiyanlık tarafından yapılan] bu meydan okumaya bir yanıt vermek ve, İslam inancı ile Hıristiyanlık inancını birbirinden ayırmak için çaba göstermek amacıyla olması muhtemeldir.. *İkinci mesele*, ilahî sıfatlar meselesidir. Çünkü, yaratılmış kelime kavramı, kelimenin –ve, Kurân'a göre rûhun da- Rabb'ın dışında var olmasını gerektirmektedir. Üçüncü husus ya da *üçüncü mesele*, cebr ve seçme (ihtiyâr) meselesidir. Şurası dikkat çekicidir ki, birinci mesele ile üçüncü mesele, Kalam ilminin gelişmesinde en önce ortaya çıkan meselelerdendir.

Araştırmanın bu ikinci kısmı çerçevesinde araştırmacı, bu meydan okuma karşısında, sekizinci asırda, özellikle Kaderiye [Mutezile], Cehmiyye ve Ğaylâniyye'den olan ilk kalam alimleri çevrelerinde patlak vermiş olan tartışmanın doğasını ortaya koyacaktır. Ki böylece okuyucu, bu meydan okuma ile ona verilen yanıtın, ya yararlı diyalog şekillerinden birini simgelediği, ya da bunun, ayrılıklara ve birbirinden uzaklaşmalara yol açmış keskin bir nefret ve zıtlaşma biçimlerinden biri olduğu neticesine varabilecektir...

⁵ Bu incelemede biz, hem Yahya ed-Dımaşkî, hem de Theodor Ebû Kurre'nin, Daniel J. Sahas tarafından İngilizce'ye çevrilmiş olan ve, *John of Damascus on Islam: the "heresy of the Ishmaelites"*, E.J.Brill, Leiden, 1972, pp. 132-159 isimli kitabında üç zeyil halinde yayınlanmış bulunan metinlerini esas alacağız. 132-141 sayfaları arasındaki birinci zeyil, "Bidatler"e dair "Marifet Fıskiyesi" kitabının ikinci kısmının el yazmalarının değişmesi durumuna göre 100 veya 101 numaralı bölümdür; 142-155 sayfalarındaki ikinci zeyle gelince, bu, Theodor'un, "Sârâsîn ile Hıristiyan arasındaki Polemik" *Disputatio Saraceni et Christiani* başlığıyla Yûhannâ'nın ağzından yazdıklarıdır. 156-159 sayfaları arasındaki üçüncü zeyle gelince, bu da Hıristiyan ile Müslüman arasında polemîği sürdürmeyele ilgilidir.

2- Kurân'ın Hıristiyanlarla olan Polemiği

Belki de 105 sıra no'lu "Fîl" Suresi ile 85 sıra no'lu "Burûc" Suresi, daha sonra doğrudan ortaya çıkmış olan karmaşık ilişkinin tabiatını –dolaylı bir biçimde– göstermektedirler. "Burûc" Suresi, Necrân'da bulunan ve Yemen'in son Himyer kiralı olan ve din değiştirerek Yahudîliğe geçmiş olan "Zû Nuvâs" tarafından yapılmış bir işkence amelîyesine maruz kalmış bulunan Hıristiyanlara karşı tarihî açık bir şefkat ve merhamet hislerini yansıtmaktadır. Bu olay, Peygamber Hz. "Muhammed" 'in doğumundan, yaklaşık olarak, yarım asır önce olmuştu. Fîl Suresine gelince, bu sure ise, Yahudi "Zû Nuvâs" 'ı hezimete uğratmış ve böylece Yemen'in yönetimini yeniden Roma İmparatorluğunun egemenliği altına vermiş olan Habeşli komutan "Ebrehe el-Eşrem'in, Mekke'yi işgal edip, 570 yıllarına doğru, Peygamber "Muhammed" in de doğduğu aynı sene Ka'be'yi yıkma girişimi şeklinde özetlenebilecek bir olaya işaret etmektedir. Bu hadise ise, iki imparatorluk: bir yanda Hıristiyan Roma imparatorluğu, diğer yandaysa Fars imparatorluğu arasında, başlıca ticaret yollarını ele geçirmek için Hicâz üzerinde hakimiyet kurmak amacıyla siyasi çatışma meydana geldiğini aksettirmektedir. İslâm ile Hıristiyanlık arasındaki ilişkiyi, öyleyse şu iki boyutta özetlemek mümkündür: bir yandan "dinî şefkat ve merhamet", diğer yandansa, "siyasî mücadele ve savaş"...

Birinci boyut, Kurân'ın, Mesîh'in annesi olan "Meryem" in hikayesini, Peygamber "Zekerîya"nın gözetimindeki ta dinî gelişiminden başlayıp, Rabb'in meleğinin ona tecelli etmesiyle gerçekleşen "Mukaddes" hamileliğine, sonra da kavminin pek çok sorgulamasına sebep olan, bunun üzerine de çocuk "İsâ"nın onlara cevap vermek için mukabele ettiği doğumuna kadar, evet, Meryem'in kıssasını tafsilatlı bir biçimde aktarmaya çok özen göstermiş olmasında da açıkça görülmektedir:

"Derken [bebek], "Bin Allah'ın kuluyum, dedi, O bana kitap verdi, beni peygamber olarak görevlendirdi. Nerede olursam olayım, beni kutlu/mübarek kıldı. Yaşadığım müddetçe bana namazı ve zekâtı farz kıldı. Anneme saygılı, hayırlı evlat kılıp, asla zorba, bedbaht ve hayırsız biri yapmadı. Doğduğum gün de, öleceğim gün de, kabirden kalkıp dirileceğim gün de selam üzerime olsun!..". İşte hakkında şüphe ve tartışmalara girdikleri Meryem oğlu İsa konusunda gerçeğin ta kendisi olan Allah'ın sözü budur. Allah'ın evlat edinmesi olacak iş değildir. O bundan münezzehdir! Bir işi yapmak istedi mi, "şöyle olsun" demesi kafidir. "İyi bilin ki Allah benim de Rabbidir, sizlerin de Rabbidir. Öyleyse yalnız O'na ibadet ediniz. Doğru yol budur!".

Sonra onun hakkında bir takım gruplar kendi aralarında ayrılığa düştüler. Artık gerçeğin meydana çıkacağı o mühim günün duruşmasında vay o kâfirlerin başına geleceklere!..”⁶ .

Burada Kurân, İsâ'nın Allah'ın bir kulu ve, kendisine Kitab verilmiş bir peygamber (*nebî*) olduğunu; fakat onun Allah'ın oğlu olmadığını açık bir biçimde belirlemektedir. Ve yine Kurân-ı Kerim burada, “gruplar” (*ahzâb*)'ın, Mesîh'in tabiatı hakkında ihtilafa düşmüş olduklarına da işaret etmektedir. Bu da bize, o vakitler Arab yarımadasında birden çok Hıristiyan fırkası olduğu hakkında bir delil sunmaktadır. Burada bizim, Kurân'ın bizzat bir Hıristiyanlığı, yani Roma Hıristiyanlığını, bir başka ifadeyle, Teslîs teolojisini son şekliyle formüle etmiş olan Batı Kilisesinin Hıristiyanlığını reddettiğini tahmin etmemiz mümkündür. Ve yine muhtemeldir ki, aynı şekilde şunu da söyleyebiliriz: Burada, Kurân açısından kabule şayan olan bir Hıristiyanlık mevcuttur, belki de bu, Mesîh'i, Tevrât'ın müjdelemiş olduğu mehdî sıfatıyla kabul etmiş olan Yahudilerin Hıristiyanlığıdır.

Fakat, takriben 610-616 yıllarında, Farslılar Romalıları hezimete uğrattınca, Kurân-ı Kerim, Farslılara karşı Romalıları tutarak, onlara sevgisini ifade etti; çünkü Mekke müşrikleri o zaman, Farslıların Romalılara karşı zafer kazanmasını kutlamış, onların lehinde tezahürat yapmışlardı. Öyleyse şunda hiç kuşku yoktur ki, Romalıların hezimete uğramasının Kureyşlilerce kutlanışının anlamı, o Kureyşlilerin, İslam ile Hıristiyanlık arasında bulunan sevgi ve şefkate dayalı derin ilişkiye karşı duyarlı oldukları gerçeğini yansıtmaktadır. Nitekim Rûm [Romalılar] Suresinde şu ayetler gelmiştir:

“Elif, Lâm, Mîm. Rumlar yakın bir yerde mağlup oldular. Ama bu yenilgilerinden sonra galip gelecekler. Birkaç yıl içinde... Çünkü işleri karara bağlama yetkisi, başında da sonunda da Allah'a aittir. O gün, müminler de, Allah'ın verdiği zafer sayesinde sevinecekler. Allah dilediğini muzaffer kılar. Zira O, azîzdir, rahîmdir(mutlak galiptir, sınırsız merhamet ve ihsan sahibidir). Bu, Allah'ın vaadidir. Allah verdiği sözden caymaz, fakat insanların çoğu bunu bilmezler”⁷

İslâm ile Hıristiyanlık arasındaki ilişkiler, hicretten sonra, Yahudilerin İslam karşıtlığının etkin bir unsur olarak polemîğe katılmasıyla Medine'de ilerledi. Mesela biz, Ali İmran Sûresinin, Mesîh'in şahsiyetini Allah'tan bir “kelime” sıfatıyla

⁶ Meryem, 30-37.

⁷ Rûm, 1-6.

sunduğunu (Ali İmran, 45), onun yardımcılarını -Havarîler- da "Müslüman kimseler" vasfıyla anlattığını (A. İmran, 52), fakat aynı zamanda bu surenin, o [Mesih]'in babasız olarak yaratılmasıyla Adem'in topraktan yaratılması arasında karşılaştırma yapıp bir benzerlik kurduğunu görmekteyiz. Sonra ise sure, Hıristiyanlara -İsâ hakkında Hz. Muhammed'le tartışmak için Medine'ye gelmiş olan Necrân Hıristiyanlarına- meydana okumasını aşağıdaki şekilde sürdürmüştür:

*"Artık sana bu ilim geldikten sonra, kim seninle İsâ hakkında tartışmaya girerse, de ki: 'Haydi gelin oğullarımızı ve oğullarınızı, hanımlarımızı ve hanımlarınızı ve bizzat kendimizi ve kendinizi çağırıp, sonra da gönülden Allah'a yalvaralım da, bu konuda kim yalancı ise Allah'ın lânetinin onların üzerine inmesini dileyelim"*⁸.

⁸ A. İmran, 61. İbnu Hişâm'ın *es-Sîretu'n-Nebeviyye*'si, Necran Hıristiyanları hakkında Kurân'da inmiş olan ayetlere tam bir kısım ayırmıştır. İbnu Hişâm'a göre, "A. İmrân" suresinin başından seksen küsur ayete olan ayetler, "onların görüşleri ve bu konudaki fikirlerinin (emr) farklılaşp ihtilafa düşmeleri"nin anlatılması için inmiştir (İbnu Hişâm, *es-Sîretu'n-Nebeviyye*, thk., ve şerh., Mustafa es-Sekkâ- İbrahim el-Ebyârî-'Abdu'l-Hafiz Şelebî, Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, Beyrût, ts., II, 225-229). İbnu Hişâm, A. İmran Sûresinin detaylı sunumunda "mulâ'ane", -yani, Hıristiyanları toplantıya ve, İsâ hakkında yalan söyleyenler kimler ise Allah'ın onlara lanet etmesi için hep birlikte yakarmaya davet etmesi- ayetine gelince, Hıristiyanların böyle bir çağrı ve meydan okumayı kabul etmekten kaçınmalarının sebebinin, onların, Hz. Muhammed'in hak üzere olduğunu bilmeleri olduğunu açıklar. Çünkü onlar, reisleri olan [el-'Akıb'e, yani] "Abdu'l-Mesih'e -[Mesih'in kulu] isminin delaletine dikkat!..- bu konuyu sorarlar ve derler ki: "Ey Abdu'l-Mesih, ne düşünüyorsun? O da şöyle cevap verir: 'Ey Hıristiyan topluluğu! Allah'a yemin olsun ki, muhakkak ki siz, Muhammed'in gönderilmiş bir peygamber olduğunu bildiniz; ve yine and olsun ki o size, arkadaşınız [İsâ'n]ın haberi hakkında çok kesin açıklamalar getirdi. And olsun ki siz şunu biliyorsunuz ki, bir toplum her ne zaman bir peygamberle lanetlenirse, ne o toplumun büyükleri hayatta kalır, ne de onların küçükleri de büyürler!.. Eğer böyle bir şey yaparsanız, bu sizin için kökünüzü kurutacak bir felaket olur!.. Eğer siz gerçekten bunu kabul etmezseniz, bu ancak dininize olan alışkanlık ve ülfetiniz sebebiyle, bir de arkadaşınız hakkında benimsemiş olduğunuz görüş üzerinde devam etmek arzusuyla olacaktır. Bu sebeple, o adamlarla anlaşma yapın ve memleketinize geri dönün!..' "

es-Sîretu'n-Nebeviyye burada, genel bir nitelemeyle Ehl-i Kitap alimlerinin tenkidi konusunda Kurân'la aynı mahiyettedir, çünkü onlar hakkı tanıyorlar, fakat özel çıkarlarını koruma pahasına, onu gizlemekte ısrar ediyorlardı (*es-Sîretu...*, I, 321-322, vd., ; 330-331, "Suâlu Yehûdin fi'l-Medine li'r-Resûli..." bölümü).

[Olayın devamını İbnu Hişâm şöyle aktarır: 'Bunun üzerine Allah'ın Resûlü -s.a.s.-'ne geldiler ve, Ey Ebâ'l-Kâsım, dediler, görüşümüz şu ki, seninle lanetlenmeyeceğiz; seni kendi dinin üzere bırakıyor, biz de kendi dinimizde kalıyoruz, fakat sen, arkadaşlarından razı olduğun birini bizimle beraber gönder, o da, mallarımız hakkında anlaşmazlığa düştüğümüzde bizim aramızda hüküm versin; çünkü siz bizim nezdinizde güvenilirliği olan kimselersiniz!..' (...) Bunun üzerine Hz. Peygamber, Ebû Ubeydetu ibnu'l-Cerrâh'ı görevlendirip, onu çağırarak, şöyle dedi: 'Onlarla birlikte sen de çık ve, ihtilafa düştükleri hususlarda, aralarında hak ve adaletle hükmet!..' (*es-Sîretu'n-Nebeviyye*, II, 233) çev.].

Bu bağlamda İslâm-Yahudi polemiği, İbrahîm Peygamber'in şahsında temsil edilmekte olan en büyük meşrûiyet ve salahiyet kaynağı etrafında yürütülen bir tartışma olarak ortaya çıkar ve burada Kur'ânî söylem, bir yandan mantık yoluyla polemik yaparken, bir yandan da hakka, yani esas manasıyla "İslâm'a", bir başka ifadeyle, ortağı olmayan tek bir Tanrı'ya teslim olmaya, İbrahîm Peygamber'den sonra Yahudilerle Hıristiyanlar arasında ortaya çıkmış olan ihtilâfları ise terk etmeye davet ederken görünür:

"De ki: 'Ey Ehl-i Kitap! Bizimle sizin aramızda birleşeceğimiz, müşterek ve adil şu sözde karar kılalım: Allah'tan başkasına ibadet etmeyelim, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım, kimimiz kimimizi Allah'ın yanında rab edinmesin!.. Eğer bu daveti reddederlerse, 'Bizim, Allah'ın emirlerine itaat eden müminler olduğumuza şahit olun!' deyin. Ey Ehl-i Kitap! Tevrât da, İncil de kendisinden çok sonra gönderildikleri halde, ne diye İbrahîm hakkında iddialaşıyorsunuz? Buna da mı akıl erdiremiyorsunuz? Haydi diyelim ki az çok bildiğiniz konularda iddialaşıyorsunuz; halbuki, ne diye hakkında bilginiz olmayan hususlarda tartışıyorsunuz? Halbuki işin doğrusunu Allah bilir, siz bilemezsiniz. İşte bu konudaki gerçek şudur: İbrahîm Yahudi de değildi, Hıristiyan da değildi! Fakat o batıl dinlerden uzaklaşmış, tertemiz halis bir Müslüman idi, ve asla müşriklerden olmamıştı!.." (A. İmran, 64-67).

Kurân-ı Kerim, -sırayla Yahudiliğin ve Hıristiyanlığın kurucu metinleri olan Tevrât ve İncil ancak ondan sonra ortaya çıkmış olduklarından, Yahudi de, Hıristiyan da olmayan; batıl inançlardan hep uzak kalmış bir Müslüman olan "İbrahîm"e mensûbiyet konumunu güçlendirip vurgulayınca, hiç kuşkusuz onun Yahudilere karşı olan polemiği, o Yahudilerin "Meryem" [a.s.]'e karşı olan tutumlarının kapsadığı hususları ve, onu zina ile itham etmelerini de içine alacaktır! Yine, Kurân'ın Yahudilere karşı olan bu polemiği, görüldüğü kadarıyla Hıristiyanlığı, Mesîh'i ve Mesîh'in annesini savunmak adına, onların Mesîh'i öldürdükleri ve onu çarmıha geldikleri iddialarını da kapsamaktadır. Fakat Kurân-ı Kerim yine bizzat bu bağlamda Hıristiyanlarla polemige girmekte, bu sebeple, o [Mesîh]'in, "Kelimetullâh: Allah'ın Kelimesi" olmasına ilave olarak aynı zamanda "Allah'tan bir Ruh" olduğunu da vurgulamakta, ama öte yandan Mesîh'in tanrılığını reddetmektedir:

"Ehl-i Kitap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. Bu cahilliklerini çok görme! Nitekim daha önce Mûsâ'dan bundan da fazlasını istemişlerdi ve, 'Allah'ı bize açıktan göster!' demişlerdi. Bunun üzerine de, zulümleri sebebiyle onları yıldırım çarpmıştı. Daha sonra kendilerine açık açık mucizeler ve

deliller gelmesini müteakip bu sefer tuttular, buzağıyı tanı edindiler. Derken onlar tövbe edince, bunu da bağışladık. Ve Mûsâ'ya da onlar üzerinde aşikâr bir nüfuz ve kudret verdik. Verdikleri sözde durmalarını pekiştirmek için, dağı üzerlerine kaldırdık da, onlara, "Secdelere kapanarak o kapıdan girin!" dedik. Bir de onlara, "Cumartesi günü av yaparak, ilahî yasağı aşmayın!" deyip, bu hususta kendilerinden ağır bir teminat aldık. İşte sözleşmelerini bozmaları, Allah'ın ayetlerini inkar etmeleri, peygamberleri haksız yere öldürmeleri ve 'Kalplerimiz perdelidir' demeleri –ki kalpleri perdeli yaratılmış olmayıp, Allah inkarcılıkları sebebiyle kalplerini mühürledi de artık onlar pek az inanırlar-, yine inkarları ve Meryem aleyhinde müthiş bir iftira atmaları ve, 'Biz Allah'ın Elçisi Meryem oğlu Mesîh İsâ'yı katlettik' demeleri yüzünden, onların başlarına belalar vererek, cezalandırdık, kalplerini mühürledik. Oysa onlar İsâ'yı öldüremediler, asamadılar da; [öldürülen başkası idi], fakat kendilerine ona benzer gösterildi. İsa hakkında ihtilafa düşenler de bu hususta şüphe içindedirler. Bu konuda kesin bilgileri yoktur, zanna tabi olmaktan başka bir şeye dayanmazlar. Onu kesinlikle öldüremediler. Doğrusu Allah onu Kendi katına yükseltti. Allah aziz ve hakîmdir. Ehl-i Kitaptan hiç kimse yoktur ki, ölmeden ona inanacak olmasın! Kıyamet günü gelince de o, onların aleyhinde şahitlik edecektir" (Nisa, 153-159);

"Ey Ehl-i Kitap! Dininizde haddi aşmayın, taşkınlık yapmayın! Ve, Allah hakkında gerçek olmayan şeyleri iddia etmeyin. Meryem'in oğlu Mesîh İsâ sadece Allah'ın Elçisi, Meryem'e bıraktığı kelimesidir. Ve, Allah tarafından gelen bir rûhtur. Gelin Allah'a ve elçilerine îman getirin, 'Tanrı üçtür'" demeyin. Kendi iyiliğiniz için bundan vazgeçin. Allah ancak tek bir İlâhtır. O, çocuğu olmaktan münezzehtir. Göklerde ne var, yerde ne varsa O'nundur. Koruyan ve yöneten olarak Allah yeter! Mesîh de, Allah'a en yakın melekler de Allah'a kul olmaktan kaçınmazlar. Kim O'na kulluktan kaçınır ve kibirlenirse, bilsin ki Allah, yarın hepsini huzuruna toplayıp hesaba çekecektir! İman edip iyi ve yararlı işler yapanların mükâfatlarını Allah, tam tamına ödeyecek, hatta lütfundan ötürü, onlara hak ettiklerinden daha fazlasını da verecektir. Kulluktan kaçınıp kibirlenenleri ise can yakıcı bir azaba sokacak ve onlar, Allah'tan başka ne bir koruyucu, ne de bir yardımcı bulabileceklerdir.."⁹.

⁹ Nisa, 171-173. Şu husus gayet açıktır ki, Kurân-ı Kerim'in, Yahudilerin Mesîh'i öldürmüş ya da onu asmış olmalarını reddetmesi, onların, "Biz Mesîh İsâ'yı katlettik!" şeklindeki iddialarını bir reddiyedir. Ki onların bu sözleri, [kendi iddialarınca] nasıl daha önce Mesîh'i öldürmüşler ise, onu da öldürebileceklerini ihsas ederek, Hz. Muhammed'i dolaylı olarak tehdit etme manasını içermektedir. Bunun anlamı ise şudur: Kurân, Yahudilerin, Mesîh'i öldürmelerini ya da onu asmış olmalarını

Kur'ân'ın Mesîh hakkındaki inancının oluşumu, işte bu şekilde, o'nun, "Allah'ın Elçisi ve Meryem'e bıraktığı kelimesi ve O'ndan bir rûh olması" şeklinde betimlenişleriyle tamamlanmışken, 'kelime' ve 'rûh' oluşla ilgili son şık hususunda Kur'ânî inanç - Mesîhî inanç arasında bir çelişki bulunmamaktadır. Çelişkinin ancak, teslîs inancının bütünüyle reddedilişinde de ifade olduğu üzere, Mesîh'in ulûhiyetini reddeden ve yine, o'nun ilahî oğulluğu inancını reddeden birinci kısım hususunda olması mümkündür. Öyle görünüyor ki, bir yandaki "rûh" ve "kelime" sıfatlarıyla, diğer yandaki "kulluk", "beşerîlik" ve "elçilik" sıfatlarının arası birleştirilmiştir. Bu ise, "Yahyâ ed-Dımaşkı"nin çıkış noktası olarak kendisini kabul etmiş olduğu Mesîhî Teoloji perspektifinden bakıldığında, Kur'ânî akidedeki çelişkinin tam merkezidir. Geriye ise, müjdeleme meselesi, yani Mesîh'in, kendisinden sonra gelecek ve adı da "Ahmed"¹⁰ olacak olan peygamberi müjdelemesi meselesi

olumsuzladığı zaman, gerçekten o, onların bağımsız bir kudret ile bir fiil gerçekleştirmeye muktedir oldukları iddialarını olumsuzlamaktadır. Araştırmacının değerlendirmesine göre Kur'ân-ı Kerim, tarihsel bir olgu olarak asılmanın yadsınmasıyla ilgilenmemiştir; çünkü, şayet "asılma/çarmıha gerilme" İslâm ile Hıristiyanlık arasındaki teolojik karakterli temel tartışma konularından birisi olsaydı, tıpkı Mesîh'in tanrılığını ve onun [Tanrı'nın] oğlu olduğu iddiasını pek çok bağlamda olumsuzlayarak tekrarlaması gibi, Kur'ân bu hususu da tekrarlardı... Öyle görünüyor ki, Yahudilerle olan bu polemik bağlamında "Öldürülme ve asılmanın olumsuzlanması" meselesi, onların, ilahî dilemeyi hiç göz önünde bulundurmaksızın, diledikleri herhangi bir şeyi yapmaya mutlak kudretlerinin olduğu şeklindeki iddialarını kabul etmemeyi amaçlamaktadır. Ve yine, bu olumsuzlamanın, örneğin, "Siz savaşta onları [kendi kuvvetinizle] öldürmediniz, lâkin Allah öldürdü onları. [Ey Resûlüm!] Attığın zaman sen atmadın, fakat Allah attı!.." (Enfâl, 17) gibi bağlamlarda gelmiş olan olumsuzlama ile karşılaştırılması da mümkündür.

¹⁰ Saf, 6. İbnu Hişâm'ın es-Sîretü'n-Nebeviyye'si, İbnu Hişâm'a göre, "el-Munhaminnâ" ismiyle Yûhannâ veya "Yuhannas" İncil'i'nde adı geçen o Beklenen Nebî'nin gelmesiyle ilgili olarak Hıristiyan rahiplerinin beklentilerini tafsilatlı olarak anlatır.. Bura İbnu Hişâm el-Munhaminnâ kelimesinin, Süryanice bir sözcük olduğunu ve "Muhammed" manasını ifade ettiğini, Rûm -Yunan- Dilinde ise, "el-Baraklîts" olduğunu açıklar (es-Sîretü'n-Nebeviyye, I, 248). Böylece es-Sîretü'n-Nebeviyye, Kur'ân metni ile İncil metni arasında bir bağ kurmaya çaba sarf eder. Sen yine, Rahib "Bahîra" kıssasına ve onun, Şam beldesindeki Busrâ'da "Muhammed" in peygamberliğini tanıması (es-Sîretü'n-Nebeviyye, I, 191-195); "Hz. Muhammed'in semavî melek [cebrail] ile ilk karşılaşmasından sonra, Varaka ibnu Nevfel'in Hz. Muhammed'in peygamberliğinden haberdar edilmesi, sonra onun, bu peygamberliğin gerçek ve doğru olduğunu teyit etmesi hususunda da aynı esere (es-Sîretü'n-Nebeviyye, I, 204-205) bakabilirsin. Bütün bu rivayetlerinde es-Sîretü'n-Nebeviyye, İslâm ile Hıristiyanlık arasındaki karşılıklı tesir ve etkileşim çalışmaları gerçeğini ortaya koyar. Buna göre, es-Sîre..ye göre Hıristiyanlık -ki aynı şekilde Yahudilik- hem İslâm'ı müjdelemiştir, hem de, Kur'ân'a göre "Tevrât" ve "İncil'de zikredilen ve gelmesi beklenen Peygamberi müjdelemiştir, fakat Yahudi hahamları ve, aynı şekilde Hıristiyan rahipleri, bu yeni dine karşı koyup mukavemet etmişlerdir. Bütün bu durum ise bir yandan [iki din arasındaki] "sevgi ve şefkate dayalı" (te'âtufi) ilişkiyi, ama öte yandan da, daha önce de zikrettiğimiz gibi, siyasi "düşmanlık ve husumeti" güçlendiriyordu..

kalmaktadır... Bu, Yahyâ ed-Dımaşkî'nin anlayacak durumda olmadığı ya da, onu, Kurânî kaynağından kabul edemeyeceği görülen müjdedir...

3- Yahyâ [Yûhannâ] ed-Dımaşkî ve Theodor Ebû Kurre

Yahyâ ed-Dımaşkî, 675 yılında Dımaşk'ta doğdu ve Emevî sarayında, maliye bakanlığındaki göreviyle babasının yerini aldı.. Açıkta ki o, Arapça eğitimi almıştır ve muhtemelen, Kurân'ı da gözden geçirmiştir. Ya da, en azından, yazısından bu anlaşılmaktadır. Babası özellikle, Yunancayı öğrenmesi ve teoloji okuması için ona hocalar tutmak konusunda çok özenli davranmıştır. O, bir taraftan maliye bakanlığındaki resmi vazifesini sürdürürken, aynı zamanda dinî konularda da yazılar yazmaya başlamıştır. Böylece de o, bilhassa Bizans İmparatoru 3. Leo'nun 726 yılında [kutsal sayılan] sûret ve heykelleri yasaklayan kararı çıktığından beri, sekizinci asrın ilk yarısı boyunca Kilise mahfillerini hep meşgul etmiş bir mesele olan sûret ve heykellerin [: ikonların]¹¹ Kiliselerde bulunmasına, bunlara saygı gösterilmesine karşı çıkanların (iconoclast) tersine, bunların bulunmalarını savunarak, işte bu kutsal sayılan sûretler hakkında üç makale yazar.. Yûhannâ üç makalesini, 730 yıllarına doğru, İmparator'un kararına karşı kaleme almıştır; bunun neticesi ise, 754 yılında, Hieria kongresinden "Yûhannâ'nın suçlu olduğuna dair bir kararın çıkması olmuştur. Fakat II. İznik Konsili, 787 yılında, bu kararı geçersiz sayarak, Yûhannâ'ya itibarını iade etmiştir.

730 yılından sonra Yûhannâ, toplum yaşamını terk edip, rahiplik yoluna girmeye karar verdi, böylece de o, bütün ömrünü araştırma, yazma ve vaaz etme işleriyle geçireceği, "Kudüs" yakınlarındaki "Mârsâbâ" manastırında rahip oldu. Sayısı yüz elliyi geçen eserlerinin en önemlisi ise, üç kısımdan oluşan ve "*Nâfûratu'l-Ma'rîfet*" (Marifet Fıskiyesi) adıyla meşhur olan kitabıdır. Kitabın birinci kısmı, *Dialectica* olup, çoğunlukla, üçüncü asırda ortaya konulmuş olan Eflatuncu kaynaklardan, özellikle de Aristo mantığı hakkındaki Porphyrios¹² mukaddimesinden

¹¹ ["İkon: Şark kilisesinde, İsa'yı, Meryem Ana'yı, teslisi, azizleri temsil eden, hususi bir üslûpta yapılmış olan, hem kilisede, hem evlerde bulunan resimler. *İkonoklast* denilen, ikon'lara gösterilen ihtirama karşı savaşıyan zümrelere karşı, şark kilisesinin resmi teolojisi bunları kabul etmiş ve *ikonları*, ilahî varlıkların bir aksi, ulûhiyete götüren bir manevi köprü saymakla eski plâtonik tasavvurlara sadık kalmıştır" (Annamarie Schimmel, *Dinler Tarihine Giriş*, Editör: Recep Kibar, Kırkambar yayınları, Eylül-1999, s. 299-300) çev.].

¹² [*Porphyrios* (233-306), Yeni Eflatuncu filozof olup, Tyr [Lübnan'daki bu günkü Sur kent]de doğmuştur. St. Augustin'in belirttiğine göre, önceleri Hıristiyan idi ve, çok kesin olarak, Origen'in öğrencisi olmuştu. Atina'da eğitim gördükten sonra ise, Roma'da, kısaca, insanın; birisi, kaynağını

yararlanan felsefi bir bölümdür. İkinci kısım, “Sapkınlıklar” (Heresies)’a dair olup, tarihî bir bölümdür ve dördüncü asır Yunan eserlerinden yararlanmaktadır. Bu kısmın içersine Yûhannâ, “İsmâ’îlîler’in bidatleri” konusunda bir bölüm yerleştirmiştir. Yûhannâ ed-Dımaşkî bunlarla, “İsmâ’îlî”in, yani, “Hz. Muhammed”in de kendilerinden olduğu Arapların çocuklarını kastetmektedir. Üçüncü kısma gelince, bu da Ortodoks Hıristiyanlık inançlarının bir sunumu (exposition) olup, dördüncü yüzyıldaki kilise babalarının yazılarının genişçe bir özetidir. Ve, Yûhannâ’nın gücü, temel metinleri seçmesinde ve, Antakya analitik teolojisini ortaya koyarak bunlara yapmış olduğu açıklamalarda ortaya çıkmaktadır. Bu kısım, ilahî tabiat ve varlık hakkında ayrıntılı tartışmalar içermektedir. Ki bu tartışmalar, daha sonraki teoloji alimlerinin ikna edici pek çok fikrini açıklığa kavuştururup netleştirmiştir. Yine bu kısım, kurtuluşa (halâs) Ferdî Sorumluluk[un Payı] Kavramıyla olan irtibatı sebebiyle müellif açısından hassas bir mesele olan “İrâde ve seçme hürriyeti”nin doğasını tartışıp tahlil etmeye de girişmektedir... Yûhannâ’nın görüşüne göre, beşeri irade, hayra doğru akılcı bir eğilimi temsil etmektedir ve o, araçlara uygun olarak değil de, amaçlara uygun olarak işlemektedir. Bu, iradeyi akla yaklaştıran ve onu ona rapteden bir anlayıştır.

kendisinden aldığı salt akli dünya; diğeri de, bedenini kendisine borçlu olduğu duyular dünyası olmak üzere, iki dünyaya mensup olduğunu; ancak, arınma, erdemli bir varoluş, deruni tefekkür (méditation) ve vecd sayesinde manevi krallığa yaklaşabileceğini ve en sonunda da Yüce Bir ile birleşebileceğini söyleyen (Pike, E. Royston, *Dictionnaire des Religions*, Presses Universitaires de France, Paris, 1954, s. 254) Plotin (204-270)’in sadık bir tilmizi olur (Pike, *Dictionnaire*, s. 255). Hem yorumcu, hem de filozof olarak, Aristoteles ve Platon felsefesinin birbiriyle uyumunu göstermek için özel bir esere teşebbüs etmiş ve Platon [M.Ö: 427 veya 427-348 veya 347], Aristoteles [M.Ö: 384-322] ve Theophrastos [ö. 288-86 civarı M.Ö.] hakkında birçok yorumlar yazmıştır.

Aristoteles’in kategorilerine girişi büyük şöhret kazanmıştır. Bu esere aynı zamanda türlere ilişkin beş kavram, çeşit farklılığı, karakteristik ve arzi olanla ilgili olduğu için *Beş Ses* de denmiştir. Latince, Süryanice, Arapça ve Ermenice’ye çevrilmiş ve ortaçağ skolastisizminin öğretileri üzerinde büyük bir tesir icra etmiştir. Plotin’in öğretilerini anlaşılır hale getirmek için her şeyi yapmış ve eserleri yorumlarının açıklığı nedeniyle büyük takdir toplamıştır. Metafizik bahsinde, Plotin’in teorilerinden başka bakımlardan ayrılmaksızın en büyük ağırlığı akli ve maddi olan arasındaki keskin ayrıma hasretmiştir.

Porphyrîos, hayvanlara akıl izafe eder, fakat ruhgöçünü hayvanların bedenlerini de içerecek kadar genişletmez, buna karşılık insan ruhları kendi başlarına insanüstü doğaya yükselmez. Ona göre, mitoslar felsefi hakikatin alegorik temsilleridir; tanrıların imajları ve kutsal hayvanlar duyumüstünün sembolleridir... (Eduard Zeller, *Greksel Felsefesi Tarihi*, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2008, s. 394-396 [kısaltılmış olarak]). Bir başka ifadeyle, “Bunlar ancak insanı en yüce şeye, zorunlu bir şekilde ulaştırmak görevlerinden dolayı, iyi ve gerçeğin birer cüzüdürlər” (A. Adnan Adıvar, *Tarih Boyunca İlim ve Din*, Remzi Kitabevi, İkinci Basım, İstanbul, 1969, s. 83; yine, “Porphyrîos mantığı” (*İsagogia*) hakkında bkz., Hilmi Ziya Ülken, *Felsefeye Giriş*, 2. bsk., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1963, s. 106-108) [çev.].

Ulûhiyetteki duruma gelince, burada, “seçme” (ihtiyâr) değil de, mümkün olan şeyler arasında akla uygun bir tercihte bulunmak manasında, “irâde” bulunmaktadır.

Bu kitap –özellikle onun üçüncü kısmı-, Yûhannâ'yı, Doğu Kilisesi babalarının sonuncusu konumuna da yükselten bir durum olmak üzere, Yunan teolojisi ile Latin teolojisi arasındaki temel bağlantı halkalarını ortaya koymaktadır. Doğu ve Latin dillerine de tercüme edilmek suretiyle kitap, ayrımsız, Doğulu ve Batılı teoloji alimleri tarafından sadece mantık ve teoloji düşüncesi için bir kaynak olarak değerlendirilmemiş, fakat aynı zamanda sağlam ve tutarlı yapısından dolayı Ortaçağlardaki muahhar teolojik eserler için de bir örnek haline gelmiştir¹³.

“Theodor Ebû Kurre” ye gelince, onun hayatına dair, Yunanca [kaleme alınmış] olan çalışmaları, Batıda Latinceye tercüme edilip neşredildikten sonra ancak bir şeyler öğrenilebilmiştir. Bu ise 16. yüzyılda gerçekleşmiştir. Yaşamına, “Kudüs” yakınlarındaki kutsal “Sâbâs” manastırında rahip olarak başlamıştır; burada o, Yûhannâ ed-Dımaşkî'nin yöntemi üzere, bir takım züht alıştırmalarına ve ruhsal deneyimler gerçekleştirmeye girişmiştir.

Aynı zamanda da o, “tevhîd”, “vahyin imkânı”, “insan hürriyeti” ve “günahların bağışlanması” gibi konuları tartışarak, felsefi teolojiye dair Arapça ve Süryanice eserler yazmaya başlamıştır.

Sekizinci asrın bitmesiyle Theodor, Harrân'da piskopos olmuş ve bölgede oturmakta bulunan çeşitli dinsel topluluklarla tartışmalara dalmıştır... Bunlar, tek tabiata, yani Hazreti Mesîh'in ilahî tabiatına inanan Monofizitler, Müslümanlar, Yahudiler, birbiriyle çatışan iki ilahî kuvvete: nûr'da tecelli eden hayır kuvvetiyle, zulmet'te tecelli eden şer kuvvetine inanan Manî'nin müntesipleri Maniheistler, yıldızlara ve gezegenlere tapınmakta olan Sabîiler gibi topluluklardır. Ve, kiliselerdeki sûret ve heykellere saygı gösterilmesi meselesiyle ilgili olarak, Bizanslı yöneticilere sunulmak üzere, bazı teolojik çalışmalarını Yunanca olarak yazar. Antakya Patriği ise onu piskoposluktan azleder; bu ise muhtemelen, aşırı tutuculuğu ile, 451 yılında Kadıköy Konsilinin ilan ettiği Ortodoks Mesîhî öğretilerin kabulü için açıkça çağrıda bulunması ve Hıristiyan âlemi için bir papalık liderliğinin varlığına sıcak bakması sebebiyle olmuştur¹⁴. Kutsal “Sâbâs” Manastırına döndükten hemen

¹³ Bkz. Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam*, s. 52.

¹⁴ Daha önce biz, 2 numaralı dipnotta, Doğu kilisesini temsil eden Antakya ile Batı kilisesi arasındaki tartışmaya işaret etmiştik. 451 yılındaki Kadıköy Konsili'nde ise şu inancın ilan edildiği

sonra ise, Theodor, yoğun bir şekilde telif ve züht konularındaki faaliyetlerine başlamıştır. Bunun bir neticesi olarak, 813 yılında, hem ikonlara saygıyı haram sayanlara, hem de Monofizitlere karşı Ortodoks duruşu savunarak, Ermenilere yönelik meşhur risalesini yazmıştır. Peşinden, 815 yılından başlayarak, Ortodoksluğa bağlı olan kimseleri teşvik edip cesaretlendirmek için, İskenderiye ve Ermenistan'a bir seri seyahate başlamıştır. Kuşkusuz onun, hem Monofizitlerle, hem de Bağdat'ta, Mesîhî tevhîd anlayışı ile İslâm'daki tevhîd anlayışı arasındaki fark hususunda, Abbâsî halifesi ile mücadeleleri olmuştur.

4- İslâm'a karşı (Yûhannâ ve Theodor'un yürüttüğü) Hıristiyan Polemiği

Bu erken dönem polemiğinde, İslâm ve Müslümanlara işaret edildiğini görmemekteyiz. Bilakis Müslümanlar, bir yandan, "İsmâ'il'in neslinden olmalarına nispetle "el-İsmâ'îliyyûn" olarak isimlendirilmekte, diğer yandan onlar için, İbrâhîm Peygamber'in zevcesi olup, oğlu "İshâk"ı doğurduktan sonra İsmâ'il'in annesi "Hâcer"i ve çocuğunu evinden kovmuş olan "Sâre"ye nispetle "Sârâyîn" (Saracenes) ismi kullanılmaktadır. "Yûhannâ", (Birinci Ek'te) Müslümanları böyle nitelerken, Sâre'nin Hâcer'i evinden kovmuş olduğundan bahseden Ahd-i Atîk kıssasına¹⁵ dayanmaktadır. Buna göre mana, "Müslümanlar" kovulmuş kimselerdir veya onlar, Peygamber evinden kovulmuşların oğullarıdır, demek olur. Tabi ki bu değil, Yûhannâ'nın [doğrudan doğruya] söylediği, fakat bu isim, Hıristiyan kültüründe uzun bir süre hep Müslümanlara delalet etmiştir..

Başlangıçta şunu belirtmek son derece önem arz etmektedir ki, bu bölüm, Müslümanlara veya Araplara yönelik değildir. Buradaki muhatap, Hıristiyan okuyucudur, hem de normal bir Hıristiyan'dan daha ziyade Hıristiyan teoloji alimidir..

tamamlanmıştır: Mesîh, iki tabiat içinde, hem Allah'ın biricik Oğludur, hem biricik Rab. (Mesîh'te tek tabiatı savunan Monofizitlerin aksine) bir karışma ve değişme yoktur; (Nesturîlerin aksine) bir bölme (taksîm) veya bir ayırma (tefrîk) yoktur; bu bir olma (ittihat) halî, - iki tabiatın her birinin özellikleri kendi halî üzere kalarak- bu iki tabiatın birbirlerinden ayrı oluşunu da ortadan kaldırmaz!.. (Abdü'l-Mecîd eş-Şarkî, *el-Fikru'l-İslâmî fi'r-Reddi ala'n-Nasârâ ilâ Nihâyeti'l-Karni'r-Râbi el-Aşır* dan naklen, s. 94). Öyle görünüyor ki Antakya Patriği, bu konsilde açıklanan Ortodoks inancına karşı beslemiş olduğu aşırılık sebebiyle Theodor'u cezalandırmıştır.

¹⁵ [İlgili cümleler için bkz. "Çocuk büyüdü. Sütten kesildiği gün İbrahim büyük bir şölen verdi. Ne var ki Sara, Mısır'lı Hacer'in İbrahim'den olma oğlu İsmail'in alay ettiğini görünce, İbrahim'e, "Bu cariyeyle oğlunu kov" dedi. "Bu cariyenin oğlu, oğlum İshak'ın mirasına ortak olmasın". Bu İbrahim'i çok üzdü, çünkü İsmail de öz oğluydu. (...) İbrahim sabah erkenden kalktı, biraz yiyecek, bir tulum da su hazırlayıp Hacer'in omzuna attı, çocuğunu da verip onu gönderdi" (*Kutsal Kitap-Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)*, Yeni Yaşam yayınları, 1. basım, İstanbul, 2001, Yaratılış, 21, 8-11; 14) Çev.]

Bu sebeple de şu iki hususu anlamamız gerekmektedir: Birinci husus, Yûhannâ'nın zihnindeki şey, "alay etmek" ve İslam'ın her türlü ruhsâl dayanağını elinden almaktır. İkinci husus ise şudur: O, esasen, Kurân'ın Hıristiyanları şirk ve küfür ile itham etmesini reddetmekle meşguldür. Böyle bir ithamı reddederken de, daha sonra da göreceğimiz üzere, iki misliyle mukabelede bulunmaya çalışır.

İsmin açıklamasını yaptıktan sonra Yûhannâ, bu Sârâyîn'lerin; aralarında, ismi "Mameth" olan asılsız bir peygamberin zuhur ettiği Doğu Roma İmparatorluğu'nun İmparatoru Heraklius devrine (610-641) kadar putperest olduklarını; bu peygamberin, Tevrât ve İncil'de varit olmuş kimi pasajlara gelişigüzel bir şekilde muttali olduğunu, Arius (256-336)'un müntesiplerinden olan bir Rahip ile karşılaştığını, bütün bunların bir neticesi olarak da, kendisine has sapkınlığını meydana getirebildiğini anlatmaya koyulur. Bundan sonra ise insanlar, arka çıkma ve destekleme yoluyla, onun, Allah'tan sakınan takvâlı kimselerden olduğuna iman etmeye başlarlar. O, kendisine semadan bir kitap indi şeklinde, bir takım söylentiler yayar. İşte bu şekilde kitabında, ancak alay edilmeyi hak eden bir takım açıklamalar kabilinden olan, bazı ifadeleri (pronouncement) formüle ettikten sonra, bu kitabı, yaşantılarını ondaki ilkelere uygun olarak şekillendirdinler diye, kendisine bağlı olan kimselere bırakır [!?.]

Bu sunuştan sonra Yûhannâ, bu kitabın –yani Muhammed'in kitabı olan "Kurân"ın- ifadelerini ancak alay edilmeyi hak eden ifadeler olarak nitelemesine rağmen, son derece geniş ve nesnel bir şekilde tevhi'd akidesini sunar... Bizi burada, Sâhas'ın, adı geçen kitabının beşinci bölümünde¹⁶, onun Kurân'dan örnekler sunmadaki dakikliğini da ortaya koyarak, son derece titiz bir şekilde incelemesini yapmış olduğu bu sunum ilgilendirmiyor. "Yûhannâ"ya göre alay etme duygusunu kıskırtan şeyin, Allah'ın "Bir" olması, "Samed" olması, "Doğurmamış ve doğrulmamış, hiçbir şeyin de O'nun dengi olmaması" hakikatinden ziyade, daha çok, Kurân'ın Hz. İsa'dan söz ederken, bir yandan onun salt bir peygamber olduğunu, bir tanrı veya Tanrı'nın oğlu olmadığını vurgularken, beri yandansa onu, "Allah'ın Kelimesi" ve "O'ndan bir Rûh" olarak nitelemesiyle alakalı olduğu hususudur. Yine söz konusu alay, Kurân'ın, [İsâ'nın] çarmıha gerilmesi hususu, Yahudilere onun benzerinin gösterildiği, böylece de Yahudilerin, Yûhannâ'nın dediği gibi, [İsâ'yı değil], onun

¹⁶ John of Damascus on Islam, s. 67-130.

gölgesini asmış olduğu... biçiminde anlattıkları ile ilgilidir. Yûhannâ'ya göre işte budur alay etme duygusunu kıskırtan, bu bakımdan da ancak gülmeyi hak eden [!?!]. Çünkü bunlar boş şeyler olup, hiçbir faydası yoktur; sadece, yapılacak reddiyeyi, tetkik edilmeyi hak eden hususların gözden geçirileceği zamana erteler...

a) *Asılsız peygamber* [iddiâsı (çev.)]

İslâm ta en baştan, [Yûhannâ ed-Dımaşkî tarafından] Hıristiyan bir “bidat” olarak kategorize edilince, [Hz.] Muhammed’in de “Mesîh’in karşıtı” (antichrist) olarak niteleneceği gayet tabiidir!. Böylece Yûhannâ, onaylanması önünde duran pek çok zorlukları açıklayarak, [Hz.] Muhammed’in –veya Mameth’in- peygamberliğini tartışmaya yönelir. Buna göre, birinci güçlük, onun gelişine dair “geçmiş bir müjde”nin olmayışında ve onun peygamberliğinin doğruluğuna tanıklık edecek şahitlerin bulunmayışında kendini gösterir... Oysa Mûsa, duman ve ateş yağmurları içinde kendisine Yüce Rab tecelli ettiğinde Kutsal Tabletleri İsrâil Oğullarının tanıklığında almışken, “İsmâ’îliler”, Peygamberlerinin kitabını, ortada tek bir tanık olmaksızın, uyurken aldığını söylemektedirler. Ta Mûsa’dan ve ondan sonra gelenlerden başlayıp, pek çok peygamberin, “Hiç kuşkusuz Rab, oğlunu, insan şeklinde gönderecektir, ve o çarımha gerilecek ve ayrımsız hem dirilerin hem de ölülerin yargılayıcısı olmak için ölecektir!..” diyerek geliş müjdesini verdiği İsâ (Yesû’)nın aksine, Muhammed’i hiç kimse müjdelememiştir; o, Rabbinden “Kitab”ı teslim alırken, İsrâil Oğulları’nın Mûsa’ya tanık oldukları gibi, hiç kimse ona tanık olmamıştır!..

Müslüman ile olan polemğinde Yûhannâ, aynı konuyu, Theodor’un kaleminden üçüncü zeyilde tekrar ele alır, fakat ona başka bir boyut eklemek için; yani, Muhammed’in elinde; Fir’avun’un karşısında asâyı yılanı çevirmek ve elini [koynuna sokup da], hiçbir leke olmaksızın bembeyaz bir şekilde çıkarmak şeklinde “Mûsa”nın elinden; ölüleri diriltmek ve hastaları iyileştirmek biçiminde de “İsâ”nın elinden tecelli eden mucizeler türünden hiçbir mucizenin meydana gelmemiş olması... Ki bunlar, tafsilatlı bir şekilde Kurân’da zikredilmekte olan mucizelerdir!.. Bir yandan Mûsa’nın “nübüvveti” ve Mesîh’in gelişi ile, diğer yandan da Muhammed’in [nübüvveti ve gelişi hakkında] tanıklık ve mucizelerin bulunmayışını karşılaştırdıktan sonra¹⁷, soru şu olur: Bu karşılaştırmadan sonra sizin peygamberinizin durumu

¹⁷ Bu metinde Müslüman, daha önce gönderilen dinlere kıyasla, son dinin mükemmel olduğu sonucuna ulaşmayı amaçlayan bir dizi soruyla Theodor’u kıskırtır. Diyalog, Musa’dan önceki putperestlik ile Musa’yı takip edenleri kurtuluşa ulaştırmak için gelen Musa’yı mukayese ederek ve putperestliği

nedir? Şu kadar var ki Yûhannâ, kitabında (birinci zeyil) şöyle diyerek, bu basit Sârâyînler ile alay etmeyi sürdürür:

“[Sizin Peygamberiniz ne diğerlerinin ona tanıklık yapması yoluyla geldi, ne de Musa'nın vakasında olduğu gibi, geldi... Allah ona sizin iddia ettiğiniz gibi, sizin elinizde bir güvence olarak duran kutsal metni vermedi mi?...] Muhammed size tanık tutmadan hiçbir şey yapmamanızı ya da hiçbir şey almamanızı emrederken, nasıl oluyor da siz ondan, kendisinin, Allah'ın gönderdiği bir peygamber olduğu iddiasının doğruluğunu tanıklarla ispat etmesini istemiyor veya bunu ona sormuyorsunuz?! Ve yine nasıl oluyor da, siz ona, geçmiş semavi kitaplardan hangi kitabın onu müjdelemiş olduğunu sormuyorsunuz?! Şaşılacak şeydir ki siz, şahitler olmaksızın evlenmiyorsunuz, şahitler olmadan hiçbir şey ne alıyorsunuz, ne de satıyorsunuz; öylesine ki siz, şahitler olmadan bir eşek ya da bir sığa bile satmıyor, bir ev edinmiyorsunuz... Hal böyleyken, mesele inancınızla, îmanınızla ve mukaddes kitabınızla ilgili olduğunda, ne bir delil ya da ne bir tanık talep ediyorsunuz!?. Bütün bunları, şahitsiz veya müjdesiz nasıl kabul ettiniz? Hatta, uykuda iken almış olduğu bir kitabı kabul etmeye nasıl razı oldunuz? Kendisine Allah'ın gönderdiğini iddia ettiği, ancak sadece alay edilmeyi hak eden bütün bu önemsiz şeyleri nasıl alıp kabul ediyorsunuz!..”.

Bütün bu soruları yönelttikten sonra “Yûhannâ” der ki: Müslümanlar –el-İsmâ'îliyyîn veya es-Sârâyîn- bu soruları işittikleri zaman, mahcubiyetlerinden, hatta mahcubiyetten daha fazlası, utanç duyduklarından ötürü susup kalıyorlar!..

b) *Tutarsız kitap* [iddiâsı (çev.)]

Garip, hatta en garip olanı ise, Yûhannâ'nın şöyle demesidir:

devam ettirmeye kıyasla Musa'nın taraftarlarının iyi bir Yahudi oluşunu söz konusu ederek başlıyor. Soru, İsa'nın gelişinden sonra, İsa'ya uyup Hıristiyan olanların mı, yoksa Yahudi olarak kalanların mı iyi olduğu yönündeydi. Her iki durumda da Theodor'un cevabı, şu soruya yol açar: Sonuçta Muhammed'i takip ederek Müslüman olanlar mı, yoksa Hıristiyan olarak kalanlar mı iyidir? Theodor'un cevabı, Hıristiyan olarak kalanların iyi olduğu yönündedir. Müslümanlar, varılan bu sonucun önceki cevaplarla çeliştiğini anlayınca, Theodor'un; “Buradan yanlış bir ifade çıkarmak zorunda mıyım?” sorusu bir meydan okuma olarak ortada kaldı.

Muhammed, vaaz veren ve tebliğde bulunduğu için kabule şayan olan Musa ve İsa gibi değildi, dolayısıyla Muhammed'in inanılır olması için vaaz verip tebliğde bulunması gerekiyordu; bunu yapabilmesi için de onları muteber kılan hususları dinlemek durumundaydı. Musa ve İsa'nın gösterdiği mucizeleri sayan, fakat Muhammed'in mucizelerine hiç yer vermeyen Theodor, “Sizin Peygamberiniz nerede başarısız oldu?” diyerek, konuşmasını bitirir.

“Sârâyînler [Müslümanlar] bizi şirk ile itham ediyorlar; çünkü biz, Mesîh “Allah’ın Oğludur”, ve o, “Allah’tır” dediğimiz zaman, onların iddia ve zanlarınca, Allah’a bir ortak isnat etmiş oluyoruz! Biz de onlara diyoruz ki, ‘Bu, Peygamberlerin bize söyledikleri ve Mukaddes kitaplarda gelmiş olan şeylerdir. Mademki siz, iddia ettiğiniz gibi, peygamberlere inanıyorsunuz, o zaman sizin, bize öğretmiş oldukları bilgiler hususunda o Peygamberlerin de bir yanlış üzerinde olduklarını söylemiş olmanız gerekecektir!’. Onların bir kısmı, Peygamberlerin getirdiklerini doğru anlamadığımız (doğru tevîl¹⁸ edemediğimiz) için bu şeyleri eklediğimizi söylerken, diğer bazıları da şu görüşü ileri sürüyorlar: Doğru yoldan bizi saptırmak için, Peygamberlerin getirdiklerini tahrif etmek suretiyle –bizi istemediklerinden- bizleri aldatanlar, Yahudilerdir!”.

Şurası açıktır ki bu kurgusal diyalogda –veya polemikte- Yûhannâ, Kurân’da gelmiş olan “sözün, yerlerinden kaydırılması (tahrîf)” ve “Yuhûdilerin hahamlarının”, dünyevi bir takım yararlar elde etmek arzusuyla yapmış oldukları kasıtlı tahrif” gibi hususlara göndermede bulunmaktadır. Hatta o, örtük bir biçimde, peygamberlerin sözlerini “yanlış anlama” veya belki de, “müteşâbih olanına uyma” gibi hususlara işaret etmektedir¹⁹. Aynı şekilde “Yûhannâ”nın, bir reddiye sunmaktan daha çok, bütün gayretiyle savuşturmaya çalıştığı şirkle itham edilmekten ötürü duyduğu incitici acıyı ifade ettiği de açıktır. İlaveten, şirkle ya da küfürle böylesi bir itham da, Hıristiyan Teolojisi perspektifinden anlaşılır değildir. Bundan ötürüdür ki “Yûhannâ”, Kurân’ın Mesîh hakkındaki inancının oturmamış ve tutarsız olduğu görüşündedir. Nasıl olur da Kurân bir yandan onun, “Allah’ın Kelimesi” ve “O’ndan bir Rûh” olduğunu itiraf ederken, diğer yandan onun, bununla birlikte, diğer yaratılmışlar gibi “yaratılmış: mahlûk” olduğunu; ve yine onun, asılmaksızın ve Babası’nın yanına yükseltilmeden önce hayata dönmeksizin, diğer varlıkların ölmesi gibi ölmüş olduğunu söyler?!.. “Yûhannâ”nın düşüncesine göre bu çelişki, “Allah” ’ın, “kelime”yi

¹⁸ Bu “tevîl” –A. İmran 7. ayette gelmiş olan fitneyi arzulayarak müteşâbih ayeti tevîl etme- meselesi ile onun, İslâm tarihinde çok erken bir dönemde Necrân Hıristiyanlarıyla yaşanmış olan bu polemikle alakasını daha sonra tartışacağız.

¹⁹ “yanlış anlama” ifadesi, benim, ifadenin ‘*By having allagorized the prophets*’ şeklindeki İngilizce çevirisini Arapça olarak tercümemdir. Burada zikredilmesi uygun olan bir husus ta, A. İmran Suresinin 7. ayetinde gelmiş olan “müteşâbihe uymak” meselesinin, Kurân’ın; o [İsa]’nın “Kelime” olduğunu, ve yine onun “Rûh” olduğunu belirterek, [bir bakıma o İsa’nın] ulûhiyetini de onayladığı kabulünden yola çıkarak, “Mesîh” hususunda Hz. Muhammed’le tartışmış Necrân Hıristiyanlarına bir reddiye için gelmiş olması mümkündür.

ve “rûh”u yaratmadan önce, -İsâ'nın yaratılmış olduğunun tasavvur edilmesi halinde- “rûh”suz ve “kelime”siz olduğu neticesine götürür. Burada o, Müslümanlara iki katıyla karşılık vermektedir:

“Bizzat siz kendiniz, Mesîh'in Allah'ın kelimesi ve O'ndan bir rûh olduğunu söylerken, nasıl olur da bizi şirk koşmakla itham edersiniz?! Öyleyse kelime ve rûha gelince, bunlardan herhangi biri, kendisinden kaynaklanıp fıskırdığı bir'den ayrılmaz. Buna göre, “kelime” Allah'ta olunca, hiç kuşkusuz o Allah'tır. Şayet kelime Rabb'in haricinde olursa, o zaman Allah –sizin tasavvurunuzda uygun olarak- kelimesiz ve rûhsuz demektir. İşte siz, Allah'tan ortağı nefyetme çabası gösterirken ulûhiyeti ortadan kaldırdınız (ta'tîl)²⁰.. Oysaki, O'nun bir ortağı olduğunu söylemek, sizin için, ulûhiyeti iptal etmekten ya da O'nu sanki bir taş veya bir tahta, yahut ta herhangi bir cansız cisim gibi tasavvur etmekten daha iyi değil mi? Bu durumda, sizin bizi geçersiz bir şekilde şirkle suçlamanız, sizi, ulûhiyeti [tamamen çev.] iptal ve kötürüm eden kimseler olarak çağırılmaktan başka bir şekilde reddedilmeye değer değildir”.

Yûhannâ, Kurân'ın çelişkileri diye adlandırdığı şeyleri açıklamayı sürdürür ve hemen, Hz. Peygamber'in, “Zeyd ibn Hârise” onu boşadıktan sonra Zeyneb bintu Cahş ile evlilik kıssasını da içine katarak, çok eşle evlilik meselesini tartışmaya yönelir; böylece [ona göre], cinsel arzularını, ...ilh. tatmin etmekle meşgul olan bu Peygamber'in değerini azaltmaya çalışır!.. Hz. Peygamber'in evlenmesi kıssasından, Müslümanların, Hıristiyanları haçı kutsalmaları sebebiyle kınamaları meselesine geçer ve, İbrahîm'in, oğlunu [kurban olarak] kesmeye gittiğinde eşeğini kendisine bağladığı taş olduğu varsayılarak, Müslümanların da bir taşı –Hacer-i Esved'i-kutsadıklarını söyleyerek, onlara reddiyede bulunup cevap verir. Ne var ki, Hacer-i Esved'e gösterilen bu ehemmiyet konusunda [Yûhannâ tarafından] ileri sürülen gerekçenin kaynağını bilmemizse zor!?. Keskin alaylarını Yûhannâ, “Sâlih [Peygamber'in] devesi” hikayesiyle bitirir ve hikayenin, Müslümanlara nispet ettiği bir takım detaylarını zikreder. Aynı şekilde, bu detayların kaynaklarına ulaşmak ta

²⁰ “Bir şeyin biçimini bozmak” şeklinde de tercüme edilen, İngilizce *mutilation* sözcüğünün tercümesi olarak ‘ta'tîl: iptal etmek, yok saymak’ terimini kullandım... Fakat ‘ta'tîl: iptal etmek, yok saymak’ terimi, esasen, ilahî sıfatların “Zât”tan bir cüz olduğunu reddettiklerine delalet etsin diye, “Mu'tezile” mezhebinin muhalifleri tarafından, [Mu'tezile için çev.] kullanılmaktadır. Mu'tezile'nin “Zât”tan nefyettiği en mühim sıfat ise, fiil sıfatları içine dahil ettikleri ve Zât sıfatlarından uzaklaştırdıkları “Kelâm” sıfatıdır. (Bkz. Nasr Hamid Ebu Zeyd, *el-İtticâhu'l-Aklıyyu fi'l-Tefsîr*, Dirâsetun fi Kadıyyeti'l-Mecâz fi'l-Kurân 'inde'l-Mu'tezile, el-Merkezu's-Sekâfi el-Arabî, Beyrût, ed-Dâru'l-Beydâ', 4. bsk., 1998, s. 70-71).

zordur!.. Ulaştığı netice ise, yine kendisinden yola çıktığı aynı neticedir ve anlamı ise şudur: ‘Muhammed’in, Rabbin kendisine indirdiğini iddia ettiği bu kitap, [yani Kur’ân], ancak alay edilmeyi hak etmektedir!?!..’.

Bu sunumun sonunda şunu söylemek mümkündür: Tartışmanın ana eksenini, ilahî “Kelime” –Mesîh- meselesidir; o [“Kelime”], Hıristiyanların inandıkları gibi, kadîm ve ezeli midir, yoksa Müslümanların, Kurân’a uyararak inandıkları gibi, yaratılmış mıdır?.. Biz de diyoruz ki: Bu problem, polemikğin tam merkezini oluşturur ve yine bu problemdir, [Yûhannâ’ya göre], “İslâm”ı Hıristiyan sapkınlıkları içine dahil etmeyi gerekli kılan [!..]. [Yûhannâ’nın] kitabı, onları bidatlerden korumak için Hıristiyanlara yönelik olunca da, “kelimenin tabiatı” meselesinin polemikğin tam merkezini işgal etmesi gayet doğal olacaktır.

“Theodor Ebû Kurre”ye gelince, o da esasen, Müslümanlarla mücadele etmekle meşguldür; bu sebeple de onun –ikinci ve üçüncü zeyildeki- konuşması, “Eğer Müslüman sana şöyle derse, sen de ona şöyle de..” veya “Eğer sana Müslüman şunu sorarsa, ona vereceğin cevap konusunda uyanık ol, çünkü eğer olumsuz cevap verirsen, sana o şöyle diyecektir; yok eğer olumlu cevap verirsen, o zaman da sana şöyle diyecektir; bu nedenle hep uyanık ve tedbirli ol...” formunu alır. İşte bu yazı biçimi, özel ve genel meclislerdeki, hatta halifelerin, komutanların ve hakimlerin saraylarındaki mütefekkir toplantılarını saymazsak, çarşılarda ve ortak mekanlarda polemik ruhuyla yüklü bir âlim [portresini] karşımıza çıkarır... Özellikle kelime problemi sebebiyle “Theodor”, daha önce “Yûhannâ”nın aklına gelmemiş olan bir takım detaylar ilave eder.

c) *Allah’ın kelimesi mi Allah’ın kelâmı mı?*

Mesela, “Yûhannâ”nın, Müslüman’ın yüzüne karşı söylediği ve bununla onu sinirlendirmeyi amaçladığı, “Kelime veya Rûh yaratılmış olduklarında, bunun manası, bunları yaratmadan önce Allah’ın kelimesiz ve rûhsuz olduğudur” şeklindeki soru/meydan okuma da bu kabilden olup, o, adı geçen polemikği daha da ateşli hale getirmek bağlamında bir takım analiz ve detaylandırmalara girer. Bir yandan, kitabının başka bölümlerinde ele aldığı için, diğer yandan da özellikle “bidati” ortaya koymakla ilgilendiğinden, “Yûhannâ” teslîs kavramının detaylarına girememiş iken, “Theodor” ise, devam etmekte olan polemikğe iyice batmış olduğundan, pek çok detaya girmek zorunda kalır, fakat ne var ki bu detaylar da sonuçta, “Yûhannâ”nın, kitabının diğer bölümlerindeki tez ve açıklamalarına dayanmayı sürdürmektedir. Mesela, biz, Yûhannâ’nın, erken dönem İslâm düşüncesi çerçevesinde ilk Müslüman

kelam alimleri arasında ortaya çıkmış olan anlaşmazlık ve ihtilaf meselesine değinmediğini görürken, Theodor'un, Müslümanlara karşı yürütülen polemikini lehine ondan yararlanmak için bile olsa, bu anlaşmazlığı görmezden gelemediğini anlamaktayız:

"Hıristiyan birisi Müslüman'a, 'Kelimenin ve Rûh'un yaratılmasından önce, Allah Rûhsuz ve Kelimesiz miydi?' diye sorduğunda, Müslüman, cevap vermekten aciz olduğu için, senden kaçacaktır; [Kelime yaratılmıştır, dese olmayacaktır], çünkü kelimenin [: Kurân'ın] yaratılmış olduğunu söyleyenler, Müslümanlar nazarında sapkıncıdır (mübtedî'a, herâtıqa), değersiz ve reddolunması gereken kimselerdirler... [Eğer kelimenin yaratılmış olduğunu söyler], sen de onu bu bid'atini başkalarına iletmekle tehdit edersen, senden ötürü paniğe kapılacak, büyük bir korku hissedecektir".

Theodor'un işaret ettiği, kelimenin [: Kurân'ın] yaratılmış olduğunu söylemenin bid'at oluşu hususu, [Müslüman] düşünürlerinden bazılarının uğramış oldukları ve hatta; Kurân'ın yaratıldığını (Halku'l-Kur'ân), fiillerin kul tarafından yaratıldığını (Halku'l-ef'âl) ve insan iradesinin hür olduğunu söylediği için, halife "Hişâm ibn Abdü'l-Melik"ın emri üzerine, kurban bayramı günü, hemen namazdan sonra "Hâlid el-Kasrî" tarafından minberin dibinde boşazlanmak suretiyle, 742 yılında idamı gerçekleştirilmiş olan Ca'd ibn Dirhem'in başına geldiği üzere, "canlı olarak boşazlama" derecesine varmış olan işkenceyi hatırlatmaktadır. Söylenildiğine göre Mervân ibn Muhammed, ilahî sıfatların olmadığını söyleyecek denli, bu görüşlerden etkilenmiş; diğer yandan, "Halku'l-ef'âl" (fiillerin kul tarafından yaratıldığını) görüşüne ilave olarak "Halku'l-Kur'ân" (Kurân'ın yaratılmış olduğu) ve "Nefyu's-sifât" (Sıfatların nefyedilmesi, kabul edilmemesi) görüşlerinden her biri de Mutezile düşüncesini oluşturan temel görüşler haline gelmiştir. Burada, Kur'ân'ın yaratıldığını söyleyen görüş ile sıfatları nefyeden görüş arasında bir ilişki bulunduğunu gözlemlememiz, önem arz etmektedir. Bu, daha önce de işaret edildiği üzere, "Yûhannâ ed-Dimaşkî" 'nin kendisine dikkat çektiği ilişkidir. Burada Theodor Ebû Kurre, bu durumu –yani, Kurân'ın yaratılmış olduğunu söyleyenlerin mukavemet etmeleri ve öldürülmüş olmaları durumunu- ortaya koymakta ve bunu ['kelime'nin yaratılmış olduğunu söyleyen Müslümanlara karşı, bir 'karşı delil' olarak] kullanmaktadır. Şimdi soru şu: Kurân'ın yaratıldığı [mahlûk olduğu] görüşü, "Yûhannâ"nın harekete geçirdiği meydan okumaya, Kur'ânî konunun vurgulanması, yani tevhidin saflığına daha fazla özen göstermek gayesiyle, Allah'ın yanında diğer bir 'kadîm' şeyin varlığını nefyetmek için,

- Allah'ın kelimesi- "İsâ" ile -Allah'ın Kelâmı- "Kurân" arasında bir benzerlik kurarak hüküm bakımından aralarında hiçbir fark gözetmemek suretiyle verilmiş bir yanıt mıdır? Bilhassa "el-Ca'd ibn Dirhem"ın Yûhannâ'nın çağdaşı olduğu da düşünülürse, soruya olumlu cevap vermek imkansız değildir. Bununla birlikte, olumlu cevap verme olasılığını destekleyen bir başka husus da, -Allah'ın Kelimesi olan- İsa ile "vahiy" anlamında "Allah'ın Kelâmı" arasındaki ilişki, "Theodor"un hararetle sürdürdüğü polemikte de görülmektedir:

"Müslüman sana, "Allah'ın Kelâmı yaratılmış mıdır, yoksa kadîm (yaratılmamış) mıdır?" diye sorar. Onun bu zor soruyu yöneltmesinden amacı, "Kelimetullah: Allah'ın kelimesi" olan Mesîh'in yaratılmış olduğunu ispat etme çabasıdır; oysa durum böyle değildir. Ona, "Bunların (Allah'ın kelimeleri veya Allah'ın kelâmının) yaratılmamış olduğunu" söyleyerek cevap verdiğinde ise, sana o şöyle diyecektir: Öyleyse, Allah'ın kelimeleri yaratılmış değildir, bununla beraber bunlar, Allah değildir! O zaman o bunu, senin, Kelimetullâh (Allah'ın kelimesi) olduğu halde, Mesîh'in Allah olmadığını itiraf ettiğin şeklinde değerlendirir. Bundan ötürü, Hıristiyan'ın, birinci soruya olumlu ya da olumsuz cevap vermemesi gerekir. Ona düşen şöyle demesidir: "Ben, tıpkı senin onayladığın gibi, burada, nazari yönden, yaratılmamış bir kelimenin bulunduğunu onaylıyorum.. Öte yandan ise, Kutsal Kitap, Allah'ın "kelimeleri" değildir, tam tersine "İlahî hitap"tır".

"Allah'ın Kelimesi" –Yaratılmamış Mesîh- ile "Allah'ın Kelâmı" –yaratılmış hitap- arasında böyle bir ayrıma gitmek, Müslüman'ı ikna etmez; çünkü Kurân'da, ne de Kitâb-ı Mukaddes'te, yaratılmamış "Kelime" ile yaratılmış "Kelimeler" arasında bir ayırım yapıldığı görülmemektedir. O vakit Müslüman, yürüttüğü polemikte Kurân'a dayanmaz da, bilakis, "Dâvûd" Peygamber'in sözünü delil olarak sunma yolunu seçer:

"Müslüman sana, "Dâvûd'un, Rabb'in kelimeleri, salt/katıksız Kelâmdır" sözü hakkında ne dersin? Çünkü o [Dâvûd], "Rabb'in hitabı, salt/katıksız hitaptır" dememiştir!?" diye sorarsa, cevabın şöyle olsun: "Peygamberler, mecâzla konuşurlar, hakikatle değil... Mecâz, mana konusunda ihtimalî bir delil olurken, lafzî hakikat ise, medlûlüne, doğrudan zorunlu (îcabî) bir şekilde delâlet etmektedir".

Burada önemli olan bir husus da, kutsal ifadelerdeki çelişkiyi veya farklılığı gidermek için hakikat ile mecaz arasında bir ayırım yapmanın, Müslümanların başlattığı bir yöntem olduğuna; "Theodor"un da, iki taraf arasındaki polemğin intaç ettiği etkilenme ve etkileme faaliyetlerine dair bir gösterge olmak üzere, Müslüman'ın

ortaya koyup kızıştırdığı problemi halletmek için hakikat ile mecâz arasında ayırımı yapma cihetine gittiğine dikkat çekmemizdir. Bu, yaratılmamış “kelime” mefhumunun sonuçlarından birisi olan, Mesîh’in tanrılığı [iddiasına çev.] dair aşağıdaki başlıkta da açıkça görülen şeydir.

d) *Tanrı Mesîh* [iddiası (çev.)]

Bu meselede, Müslüman tarafından açıkça meydan okunulurken, -söylemin sahibi olan- Hıristiyan’ı, savunma konumunda bulunmaktadır. Bu, bu erken dönem Hıristiyan-Müslüman diyalogu hakkında düşünölmeye değer bir olgudur. Müslüman, ‘Rab, bir kadının rahmine nasıl indi (nüzüü)?’ diye sorar, Hıristiyan da, Kurân ve İncil’i birlikte delil getirerek, şöyle cevap verir:

“Müsaade et bize de, önce, senin Kutsal Kitâbını delil olarak getirelim: O, Meryem hakkında, Allah’ın onu tüm dünya kadınlarına [üstün tutup] seçtiğini ve onu temiz kıldığını söylemektedir (A. İmran, 42); yine Kurân, Meryem’in iffetini (ferc) korumuş olduğunu, böylece Allah’ın oraya Rûhundan üflediğini söylemektedir. Benim Kutsal Kitâbıma gelince, o da, meleğin lisanıyla Meryem için şöyle der: ‘[Kutsal] Rûh, senin üzerine gelecek. Yüceler Yücesi’nin gücü sana gölge salacak’ (Luka, 1, 25). Öyleyse burada, iki kitapta da aynı manaya delalet eden tek bir ses vardır. Yine bil ki, Kutsal Kitap, Allah’ın yükselmesinden ve inmesinden söz etmektedir. Bu, bizim insan aklımızın perspektifinden [bakıldığında], mecazî bir ifadedir, lafzî [: hakikî] bir ifade değil. Zira felsefeciler, çıkma ve inmenin cisimlerin sıfatlarından olduğunu belirtirler, fakat Allah ise her şeyin üstünde olup O, bir mekânla kayıtlanamaz. Nitekim Peygamberlerden birisi şöyle demiştir: ‘Kim, denizi elleriyle ölçebilir? Kim gökleri bakışıyla ölçebilir? Kim bütün arzı avuç içi [: karışı] ile ölçebilir?’. Gerçekte, bütün sular Allah’ın elindedir, bütün gökler de O’nun avucu içinde... O halde, her şeyin egemenliği Elinde olan [Allah]’ın çıkması yada inmesi nasıl mümkün olabilir ki?!..”.

Burada dikkat çeken şey, Theodor’un, lafzî manayı kabul etmemek için mecazî tevîle sığındığıdır. Bunun anlamı ise, kutsal metinlerde var olduğu düşünölen çelişkileri gidermek için mecazî tevîl yönteminin, hem Müslümanlar tarafından, hem de Hıristiyanlar tarafından tatbik edilen bir kaide olduğudur. Biz, burada bir etkileme ve etkilenmenin mi, yoksa bu mekanizmanın tatbikinde bir eş zamanlılığın mı olduğunu kesin bir şekilde bilmiyoruz. Hatta biz, “zor anlaşılan, muğlak” manasında olup A. İmran Suresi 7. ayetin metninde de görüldüğü üzere “tevîl” kavramıyla irtibatlı bir mefhum olan “müteşâbih” mefhumunun, bu uygulamayı harekete geçiren müessir ve asıl faktör olup olmadığı bile kesin olarak bilmiyoruz. Şöyle ki, “Muhammed ibn

Cerir et-Taberî'nin, tefsirinde zikretmiş olduğu nüzûl sebepleri arasında²¹, bu ayetin, Hz. Muhammed'e, "Senin, İsa'nın Allah'ın kelimesi ve O'ndan bir Rûh olduğunu kabul etmen bize yeter!" dedikleri zaman, "Necrân" Hıristiyanları hakkında indiği hususu da yer almaktadır²². Fakat bu konuda bizim emin olduğumuz bir husus var ise o da, bu ayetin, sadece Müslüman fırkaları arasındaki değil, aynı zamanda Müslümanlarla Hıristiyanlar arasındaki yorumsal anlaşmazlıklar konusunda da merkezi bir konumda bulunduğudır. Özellikle de, Müslümanların yürüttüğü polemik, hakikat ile "mecâz"ın arasını ayırmama sebebiyle, Hıristiyanları yanlış anlamakla itham etme biçimini almış iken... Nitekim, Mecâzın Kurân'da bulunduğunu yadsıyanlara karşı "mecâz"ı savunma bağlamında İbnu Kuteybe (ö. 276/890) der ki:

"Mecâz'a gelince, onun tevîli konusunda insanlardan pek çoğu hataya düştü, bu sebeple çeşitli yollara ayrıldılar ve muhtelif inançları benimsediler; bu bağlamda Hıristiyanlar, Mesîh (a.s.)'in İncil'deki, 'Babama dua ediyorum; babama gidiyorum, vb.' sözlerini yorumlarken, bunu, doğurma açısından babalık (ubuvvetü'l-vilâde) şeklinde anladılar. Şayet Mesîh bunu, başkası için değil, sırf kendisi hakkında söylemişse bile, onların bunu, mecâzın sahasının onca geniş olmasına rağmen, - o söylediklerinden münezze ve ebediyen uzak olan- Allah hakkında böyle tevil edip yorumlamaları doğru olmaz! Peki o [Mesîh] bu [baba sözcüğü]nü pek çok yerde başkaları için de söylüyorken, ya durum o zaman nasıl olacak?! [O vakit, herkes Allah'ın oğlu mu olacak?!.. (çev.)]. Mesela o, vahiy sebebiyle ağzını açmış ve şöyle demiştir: "Sadaka verdiğinde, sakın sağ elinin işlediğini sol eline duyurma; çünkü gizli olan şeyleri gören Baban, bundan dolayı seni aleni olarak mükâfatlandıracaktır; namaz kıldığınız zaman, 'Ey göklerdeki Babamız, İsmi kutsal ve yüce olsun!' deyiniz; oruç tuttuğunda, Babandan başkası bunu bilmesin diye, sen yüzünü yıka ve başını yağla!.." ²³

²¹ [Bkz. İbnu Cerîr et-Taberî (v. 310/922), *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli'l-Kurân*, Mustafa el-Bâbi el-Halebî ve Evlâduh, Mısır, 2. baskı, 1373/1954, III, 177, vd. çev.].

²² Bu meseleye dair çözümlenmemiz için bkz. Nasr Hamid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu'l-Akliyyu fi't-Tefsîr*, s. 142-143.

Te'vîlu Müşkilî'l-Kurân, thk. Es-Seyyid Ahmed Sakr, Dâru't-Türâs, 2. bsk., el-Kahire, 1973, s. 103. [Müteakip pasajlarda devamla, açıklamalar şu şekilde sürdürülmektedir:

"İnsanlar, 'Zebûr'da, Allahu Teâlâ'nın, Davûd (a.s.)'a şöyle demiş olduğunu okumuşlardır: "Senin bir çocuğun (ğulâm) doğacak; o Benim oğlum olarak, Ben de onun babası olarak isimlendirileceğim". "Tevrât'ta da, Allah'ın, Ya'kûb (a.s.)'a, "Sen Benim ilk çocuğumsun (ente bikrî)" dediği yer almaktadır.. Bütün bunlar ise, "Allahu Teâlâ, Salih kullarına karşı olan rahmeti, lütfu ve merhameti sebebiyle, tıpkı, çocuğuna karşı çok merhametli olan bir baba gibidir" anlamındadır. Yine

Müslüman bir kimse, “Mesih Allah olduğunda, o vakit o nasıl yer, nasıl içer, nasıl uyur, ilh.?” diye sorunca, Theodor, Kurân'daki “*kün: ol!*” tekvinî emri ile arasında zımnen bir mukayese de yapmak suretiyle, “ezelî kelime” ile kan ve ette vücut bulmuş/bedenlenmiş kelimeyi birbirinden ayırarak, Hıristiyanlıktaki “kelime” kavramını açıklar... Bu iki kelime perspektifini birbirinden ayırırken Yûhannâ, [Theodor'un kaleminde] Mesih'in “ikili tabiatı” meselesine girer. Bu ise, Müslüman kişinin, müteakiben geleceği üzere, “ölüm” hakkında üçüncü bir soru sormasına yol açar:

“Benim Kitabımın ve senin kitabının da belirttiği gibi, âlemin, kendisi vesilesiyle yaratıldığı Allah'ın ezelî kelimesi, Bakire Meryem'in bedeni sayesinde tam bir insan: duyarlı ve diri bir insan olan kelimedir; Yemiş, içmiş ve uyumuş olan işte bu insandır, fakat Allah'ın kelimesi yememiş, içmemiş ve uyumamıştır; hatta, asılmamıştır, ilh. Aynı şekilde senin, Mesih'in, tabiatı bakımından iki yönü olduğunu, fakat onun, teorik olarak bir olduğunu bilmen gerekir; aynı şekilde o, Allah'ın ezelî kelimesi olması bakımından da, teorik ve fizik olarak, hatta bedene büründükten sonra (tecessüd) da birdir, çünkü açıklanıp dile getirilmesi mümkün olmayan bedenlenme, teslîse dördüncü bir şahıs ilave etmemiştir.

Bunun üzerine Müslüman, ‘sizin ilahî (tabiat) diye isimlendirdiğiniz şey öldü mü yoksa o diri mi?’ diye [sorarsa, de ki]: Kitab-ı Mukaddes'te gelmiş olan ifadeye göre, ölmedi. Ant olsun ki ona tabii ölüm erişti, fakat bu, bizde meydana geldiği gibi, hafızayı silmedi veya hafızayı değiştirmede. Hiç kuşku yok ki mesele, bundan da derindir. Bir başka ifadeyle söylersek, ilk insan, bir uyuklama hali içinde gitti ve Ademî (Adem oğluna özgü) kalıbından ayrıldı...”.

e) Fiillerin yaratılması ve insan iradesinin özgürlüğü [sorunu (çev.)]

Ma'bed el-Cühenî -insanın bir şeyi işlemeye, dolayısıyla da seçmeye güç yetirdiğine, bu nedenle de sorumlu olduğuna inanan- Kaderiye [Mu'tezile]'nin ilklerinden sayılır ve o, düşüncelerinden ötürü cezalandırılarak, Emevî Halifesi “Abdülmelik ibnu Mervân”ın emriyle, 80/699 yıllarına doğru idam edilerek hayatını

bunun gibi, Mesih İsa, su için, “Bu, benim babamdır”; ekmek için de, “Bu, annemdir” demiştir; çünkü bedenler bu ikisiyle ayakta durur, ruh bunlar sayesinde varlığını sürdürür; bu sebeple bu ikisi, kendilerinden vücuda gelinen ve himaye ve gözetimleri sayesinde boy atılıp gelişen anne-baba gibidirler. Aynı şekilde Araplar da yeryüzünü ‘anne’ olarak isimlendiriyorlardı; çünkü yeryüzü, varlıkların kendisinden ortaya çıktığı kaynaktır, varlıklar yine ona döneceklerdir; besinlerini ondan elde etmektedirler, yiyecek içeceklerini oradan sağlamaktadırlar. Nitekim Ümmey ibnu's-Salt da şöyle der: ‘Yeryüzü sığınımızdır, anamızdır... Oradadır kabirlerimiz ve zaten orada doğarız!..’ (Te'vîlu Müşkili'l-Kurân, s. 103-104) çev.]

verir. “Hasan el-Basrî” (ö. 728) de kader [: i'tizâl; hayır ve şerrin ‘kader’e nispet edilmesinin reddi; insanın hürriyeti] görüşünü savunanlardan olunca, “Abdûlmelik ibnu Mervân” bundan rahatsız oldu: çünkü o, Hasan el-Basrî’yi, “Ma’bed”i öldürdüğü şekilde, öldüremezdi. Halifenin rahatsızlık duymasının sebebiyse, Emevî düzeninin, siyasi ideolojisinde, “cebr” görüşüne dayanmakta oluşuydu²⁴. Fakat, “Hasan el-Basrî”nin, görüşü konusunda kendisini sorgulayan halifeye bir cevap olmak üzere yazmış olduğu meşhur risalesinde²⁵, kendilerinden sudur eden kötü fiilleri (a’mâl-i kabîha) Allah’a nispet edenlerin aksine, yalnız “Allah”ı savunmakla yetinmiş olması zikre değer bir husustur. Bir başka ifadeyle, risale, “insanın irade hürriyeti”²⁶ konusundan daha çok, “kötü fiilin Allah’tan nefyi / O’na nispet edilmemesi” hakkındadır. Bu gerçekten, Hasan el-Basrî’ye gösterilen hoş görünün, daha önce kendisine işaret ettiğimiz ve, hem Kurân’ın yaratıldığını söyleyen, hem de insan iradesinin hür olduğu görüşünü benimseyen “Ca’d ibn Dirhem” ile, yine, Dımaşk’ta yaşamış olup, aynı anda hem kader [: insanın fiillerinin yaratıcısı olduğu] görüşünü benimsemesi, hem de hayır ve şerrin yazgıya nispet edilmesini reddettiği için 743 yılında idam edilmiş olan “Ğaylân ed-Dımaşkî” gibi, ondan sonra gelmiş ve aynı düşünce çizgisinde yürümüş olan kimselere gösterilmemiş olduğunu açıklamaktadır.

Öyleyse şunu söylemek mümkündür: İnsanın, fiillerini yaratmaya kadir olup, bu sebeple de bunlardan sorumlu olduğu şeklindeki “kudret” akidesi nasıl ret karşılığı görmüşse, Müslüman düşünürler, İslam ile Hıristiyanlık arasındaki farkı vurgulamak üzere Allah’ın “yaratılmış kelimesi” mefhumunu Kurân’a tatbik ettikleri zaman, bu mefhum [: Allah’ın “yaratılmış kelimesi” mefhumu] da siyasi otorite tarafından ret karşılığı görmüştür. Bundan ötürü biz, ‘insanın, fiillerini yaratmaya kadir olup, bu sebeple de bunlardan sorumlu olduğu’ şeklindeki inanç etrafında yürütülen İslam-Hıristiyan polemikinin; Müslüman’ın, ilahî kudretin mutlaklığını savunmak; Hıristiyan’ın da, Allah’ı, beşerin fiillerinden sorumlu tutmamak (nefy) üzerinde yoğunlaştığını görürüz. Müslüman’a yönelttiği reddiyesinde Theodor şöyle demektedir:

²⁴ Kader görüşü ve onun, Emevîlerin teşvik edip geliştirdiği “cebr” akidesiyle olan ilişkisinin tarihine dair tartışmalar hakkında bkz. Nasr Hamid Ebû Zeyd, *el-İtticâhu'l-Aklıyyu...*, s. 19-23, 27-32.

²⁵ Makaleyi, Muhammed Ammâra, “Risâletun fi'l-Kader” başlığıyla, *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd*, Dârul-Hilâl, el-Kahire, 1981 içinde yayımlamıştır.

²⁶ Risalenin, tevîl bakış açısından analizi hakkında bkz. *el-İtticâhu'l-Aklıyyu...*, s. 147-148.

“Allah ilk insanı yaratıp onu kudret ile donattığında, o günah işleyip Allah da onu cennetten kovduğu zaman, hiç şüphe yok ki Allah, senin sözüne göre adil değildir; halbuki durum böyle değildir. Çünkü, [ilahî kudretin mutlaklığı sebebiyle] zina yapanın, bu zina büyük günahı işlemesini; hırsızın hırsızlık yapmasını ve yine katilin de öldürmesini şayet Allah dilemişse, o zaman bu kimseler cezalandırılmayı değil, methedilmeyi hak ediyorlardır... Zira onlar sadece, ilahî iradeyi yerine getirmişlerdir (tahkik). Bu durumda ise senin yasa koyucun [hâşâ!..] tutarsız, aynı şekilde senin kitabın da [hâşâ!..] tutarsız olmuş olur!.. Çünkü bunlar; o suçlular ilahî iradenin gerçekleştirilmesinden başka bir şey yapmamışlarken, zina işleyenin ve hırsızın değnekleşmesini (celd) benimsemektedirler!?!.. Senin yasa koyucun yine; ilahî iradeyi gerçekleştirdiği için ona saygı gösterilmesi beklenirken, katilin de öldürülmesinin vâcip olduğu görüşünü belirtir”.

Fakat buna karşılık Müslüman, rahimlerde olanı yaratıp biçimlendirenin ancak Allah olduğu konusunu öne sürerek, Hıristiyan'ı çıkmaza sokmaya gayret eder; böyle yaparak o, günah fiilinin [: zinanın] neticesi olan çocuğun, Allah tarafından yaratılmış olduğunu vurgulamaya çalışır, böylece de o, insan fiilinin, ilahî kudret ve ilahî irâde olmaksızın tamamlanmadığını pekiştirmeye çaba sarf eder... O vakit Hıristiyan'ın cevabı ise şöyle olur:

“Kitab-ı Mukaddes'te ben, Allah'ın, [içinde kâinatı yarattığı (çev.)] ilk haftadan sonra herhangi bir şey yarattığına veya herhangi bir şey yaptığına delalet eden bir şey [: ifade, ibare] göremiyorum; çünkü bütün yaratıkları Allah, ilk hafta içinde yaratmıştır. Bunun gibi Allah, insanı da ilk hafta içinde yarattı ve ona, “Verimli olun ve çoğalın ve yeryüzünü doldurun..” (Yaratılış, 1, 28) diyerek, nesiller meydana getirmesini emretti. Bir de şu: İnsan hayat sahibi bir varlıktır ve bu nedenle, hayat tohumları onun içinde olup, bereket de onun hayatından fıskırmıştır. Bizzat insanın kendisidir insanı doğuran; nitekim Kitab-ı Mukaddes'te de geldiği üzere, Adem, Şit'in babası oldu; Şit, Enoş'un babası oldu; Enoş, Kenan'ın babası oldu; Kenan, Mahalalel'in babası oldu...” (Yaratılış, 5, 3, vd.). Ve Kitab-ı Mukaddes asla, Allah'ın Şit'i veya ondan başka birisini yarattığını söylememiştir. Bundan da anlıyoruz ki, Adem, [bizzat] Allah'ın yarattığı biricik yaratıktır; ondan sonra gelenler ise, ta bu güne değin, doğmuş ve doğurmuş olan kimselerdir. Bu da, Allah'ın lütfu ve nimeti sayesinde olmuştur ki, bu nimet ise, âlemin yaratılması/oluşturulmasıdır (tekvîn); çünkü her türlü ota veya çayıra varıncaya değin, her şey Allah'ın emriyle bitmektedir. “Tanrı, ‘Yeryüzü bitkiler, tohum veren otlar, türüne göre tohumu meyvesinde bulunan

meyve ağaçları üretsin' diye buyurdu ve öyle oldu" (Yaratılış, 1, 11). Bereketin gücüyle, işte bu nizama göre biter bütün ağaçlar, her türlü bitki ve tohum veren otlar; bu sebeple her bitkinin ve tohum veren her otun tohumu kendi özünde diridir; ve buna göredir bitki yere düştüğünde veya insan onu diktiğinde... Çünkü o, onu kimse yaratmaksızın büyür boy atar, hatta o, ilk ilahî emre boyun eğmek üzere büyüyüp gelişir...".

Burada şunu görüyoruz ki, tartışma, Müslüman kelim alimlerinin henüz ayak basmadığı bir alana girmiştir; bu böyledir, çünkü, Allah'ın, kesintisiz yaratma fiili ile aleme müdahale etmesi fikri, dikkat çekici bir üslupla, Kurân'da serpiştirilmiş olarak yer almaktadır. Ve "birbirinden çıkma, doğma (tevellüd)", yani şeylerin ve fiillerin birbirinden neşet etmesi meselesi sonradan, "fiillerin yaratılması" meselesi etrafındaki tartışmaların bir parçası olduğunda, Mutezile düşüncesine ait kavramların teşekkülü de, sözünü ettiğimiz bu dönem içinde, sistematik bir şekilde tamamlanmış idi. Bundan dolayı, bu tartışmaların Mutezile düşüncesinin olgunlaşıp netleşmesinde etkin bir rol oynamış olduğunu, kesin bir şekilde ifade edebiliriz. Çünkü; insanın, kendi fiillerinin "yaratıcısı" olduğu inancının veya âlemin yorumunda "sebeplilik" ilkesinin kabulünün İlahî Kudretin mutlaklığına dokunup zarar vereceği düşüncesiyle, Eşarîler –yani, "Ebu'l-Hasen el-Eşarî'nin taraftarları- "Mutlak İlahî Kudret"i savunmayı hep sürdürdüler. Bundan ötürüdür ki Theodor, esas meseleye, yani insanın fiillerini yaratması meselesine döner ve, şöyle diyerek, Müslüman'la yapılan tartışmayı bitirir:

"Böylece sen, 'Allah'ın iradesi olmadan, hiç kimsenin durmaya veya hareket etmeye güç yetiremeyeceği' hususunda benimle hemfikirsin; aynı şekilde sen, Allah'ın, bizim hırsızlık yapmamızı veya zina işlememizi dilemediği konusunda da benimle aynı fikirdesin. Şimdi sen kalkıp, hırsızlık yapmaya veya zinâ işlemeye gitsen, bunu nasıl adlandıracaksın: "Allah'ın dilemesi" mi, veya "Allah'ın 'imhâl'i (imtihan gayesiyle süre ve mehil tanınması)" mı yada "İlahî iradenin genişliği" mi, veyahut ta "[İlahî] affin genişliği" mi?..".

Mesele şu anda başka herhangi bir açıklamaya gerek duymamaktadır; çünkü bu araştırmancının sahibi, "polemik" in verimli olduğunu ortaya koymuş olmayı ümit etmektedir. Buna ise, "Halku'l-Kurân" imtihanı (mihne) olarak tanınan ve 218/833 yılında Abbasi Halifesi Memûn döneminde başlayan fitne olaylarının; halkın inancını, ilahî kelimenin ezelf olduğunu söylemek şeklindeki bir Hıristiyan sapkınlığından (bid'a) temizlemek gayesine dayanmakta olduğundan daha çok hiçbir şey delalet etmez!... Nitekim bu mesele, Halife Memûn'un Bağdat valisi "İshak ibnu İbrahim'e

gönderdiği ve Taberî'nin de Tarih'inde yer vermiş olduğu mektubunda da açıkça yer almıştır. "Memûn"u, "Halku'l-Kurân: Kurân'ın yaratılmış olduğu" inancını devletin resmi görüşü haline getirmeye sevk eden siyasi sebeplerden sarfı nazarla, sadece şunu belirtelim ki, bu mesele en sonunda, 234/849 yılından itibaren Halife el-Mütevekkil'in döneminden başlamak üzere "Ezelî ve Kadim Kurân" inancının devletin yeniden resmi akidesi olmasıyla sonuçlanmıştır. Bir başka ifadeyle söylemek gerekirse, Hicri 4./Miladi 9. asrın ortalarından şu ana değin, Hıristiyanlığın "el-Kelime" [Mesîh İsa] hakkındaki akidesi Kurân'ın mahlûk olmadığı anlayışında etkili olmuştur. Şimdi bu bir polemik mi olmuştur, yoksa bir diyalog mu? Dikkate alınması gereken ise, görüldüğü gibi, sonuç ve işin semeresidir; polemik de, gördüğümüz üzere, verimli olmuştur. Ama, polemiği verimli kılan şartların açıklanmasından söz etmekse başka bir araştırmaya ihtiyaç duymaktadır; "Medeniyetler Diyalogu" konusunda bizleri meşgul etmesi gereken soru da işte tam budur...