



Müslüman-Paulisyen Karşılaşmaları ve Erken Dönem İslami Hristiyanlık Karşıtı Polemik Yazıları

Muslim–Paulician Encounters and Early Islamic Anti-Christian Polemical Writings

Celal ÖNEY^{1*}

ÖZET

Bu makale, erken dönem İslam kaynaklarında Paulisyenlerin tasvirlerini incelemekte ve özellikle Paulisyenlerin dini görüşlerinin İslam'ın Hristiyanlık karşıtı yazılarında oynadığı rolü analiz etmektedir. Çalışma aynı zamanda Müslüman âlimlerin elindeki materyallerin niteliği hakkında fikir vermesinin yanında belirli Hristiyan dini inançlarını çürütmek için tutarlı argümanlar da oluştururken bu Müslüman âlimlerin uyguladıkları stratejiler hakkında da fikir vermektedir. Bunu yaparken, çalışma Müslümanların dini ihtiyaçlarına ve bilimsel meraklarına değinerek, İslam dışı dini inançlar ve felsefi fikirlerle olan entelektüel etkileşimlerine ışık tutmaktadır. Makale, Pavlusçu dini inançlara yapılan atıfların öncelikle erken dönem Hristiyan-İslam polemiklerinde de bulunabileceğini göstermektedir. Çoğu Mutezile olan Müslüman polemikçiler, Hristiyan doktrinlerindeki yetersizlikler ve çelişkiler karşısında İslami ilkelerin sağlamlığını ve tutarlılığını göstermeye çalışmışlardır. Bu nedenle Müslüman polemikçilerin heresiografik (mezhepler ile ilgili) söyleme güvenmeleri, polemik argümanlarını kanıtlamak için önemli bir strateji oluşturmuştur. Pavlusçu doktrinlerin İslami tasvirlerinde iki önemli husus öne çıkmaktadır bunlar: Samosata'lı Pavlus'un mezhep tarihindeki merkeziliği ve İsa'nın ilahilikten yoksun bir insan olduğu görüşüyle ilişkisidir.

Keywords: Paulisyenler, Hristiyan-İslam polemikleri, Mutezile, İsa'nın tanrısallığı, Meryem, heresiografi, Samosata'lı Pavlus, Düalizm, Divriği

ABSTRACT

This article investigates the portrayals of the Paulicians in early Islamic sources and specifically analyses the role that Paulician religious views play in Islamic anti-Christian writings. The study also gives insights into the nature of materials that were available to Muslim scholars and the strategies they applied in constructing coherent arguments to refute certain Christian religious beliefs. In doing so, the study touches upon Muslims' religious needs and scholarly curiosity, which sheds light on their intellectual interactions with non-Islamic religious beliefs and philosophical ideas. The article demonstrates that references to Paulician religious beliefs can be found primarily in early Christian-Islamic polemics. Muslim polemicists, most of whom were Mu'tazilites, attempted to demonstrate the soundness and the coherence of Islamic tenets vis-à-vis inadequacies and contradictions in Christian doctrines. The reliance of Muslim polemicists on heresiographical discourse therefore constituted an important strategy to substantiate their polemical arguments. Two major issues stand out in Islamic portrayals of Paulician doctrines: the centrality of Paul of Samosata in the history of the sect, and his association with the view that Jesus was a human being devoid of divinity.

Anahtar Kelimeler: Paulicians; Christian-Islamic, polemics; Mu'tazilites; divinity of Jesus; Mary; heresiography; Paul of Samosata; dualism; prophethood; Tefrike

* Responsible Author/Sorumlu yazar

¹ Doç. Dr., Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, c.oney@alparslan.edu.tr  5034-5056

Article History/Makale Tarihi:

Received/Teslim :5.11. 2024
Accepted/Kabul :31.01.2025
Published/Yayımlama :30.06.2025

Cited/Atıf:

Öney, C. (2020). Müslüman-Paulisyen karşılaşmaları ve erken dönem islami hristiyanlık karşıtı polemik yazıları, *Bulanık MYO Sosyal Bilimler Dergisi* (BULSODER), 3(1), 1-16.

Copyright/Telif Hakkı

Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC)'nın hüküm ve koşulları altında dağıtılan açık erişimli bir makaledir.

GİRİŞ

Geç Antik Çağ boyunca, Bizans İmparatorluğu'nun doğu sınırları, aralarında düalist doktrinlerin iyi bilindiği dini ve entelektüel fikirlerin çapraz tozlaşması için verimli bir zemin oluşturmıştı. İslam'ın gelişinden sonra bile bölgede kayda değer bir rol oynamaya devam eden Gnostisizm ve Maniheizm'in durumu böyledi (O'Grady 1995, 26-72; Reeves 2010, 7-20). Bu düalist inançlar, Bizans Ortodoks Kilisesi'nin otoritesine meydan okuyan bazı Hristiyan sapkın mezheplerde kendine yer bulmuştu. Bu Hristiyan hareketler arasında, altıncı ve on ikinci yüzyıllar arasında Doğu Anadolu ve Ermenistan'da hem dini hem de askeri bir grup olarak gelişen Paulisyenler de vardı. Bizans Ortodoks Kilisesi, Paulisyenleri sapkın olarak kabul etmiş ve onları Maniheizm ve Markionizm gibi dini bölünme ve düalist doktrinlerle ilişkilendirmişti. Göreceğimiz gibi, bu hareketle ilgili mevcut materyallerin sorunlu doğası nedeniyle Paulisyenlerin kökeni ve doktrinleri hakkında nispeten az şey bilinmektedir. Modern akademisyenlerin Paulisyenlere olan ilgisi, Düalist ve Gnostik akımlarla, özellikle de Maniheizmle meşgul olan akademisyenlerin bir dalı olarak on yedinci yüzyıla kadar geri götürülebilir. Bu çalışmalarda iki ana tema öne çıkmaktadır; bunlardan ilki Paulisyen doktrinlerinin kökeni ve Batı Avrupa'ya aktarımının izini sürmeye yönelik ilgi (Garsoïan 1967, 16-25), ikincisi ise Paulisyenlerin tarihi ve Bizans ve Ortodoks Kilisesi ile olan ilişkileridir (Vasiliev 1935, 232-241; Garsoïan 1967, 151; Lemerle 1973, 1-144; Ludwig 1998, 23-24; Runciman 1999, 27- 62). Modern akademik çalışmalarda İslam-Paulisyen karşılaşmalarına yapılan atıflar, düalist hareketler veya Ermeni tarihi üzerine yapılan çalışmaların kenarlarında görünen genel ve kısa imalardan ibarettir. Bu çalışmalarda Bizanslılara karşı Müslümanlar ve Paulisyenler arasındaki askeri ve siyasi işbirliğine vurgu yapılmaktadır (Dadoyan 1997, 36-53; Tobias 2007, 95-114). Dolayısıyla bu çalışmalar, Paulisyenlerin dini görüşlerinin ve bunların erken dönem İslam-Hristiyan polemiklerini ne ölçüde etkilediğinin yapılandırılmış bir incelemesinden yoksundur.

Bu makale, erken dönem İslam kaynaklarındaki Paulisyen tasvirlerini incelemekte ve dini inançlarının İslam'ın Hristiyanlık karşıtı polemik yazılarında oynadığı rolü araştırmaktadır. Ayrıca Müslüman polemikçilerin Paulisyen dini inançlarını kendi argümanlarında nasıl kullandıklarını da analiz etmektedir. Bunu yaparken, bu makale hem Hristiyan dini tartışmalarıyla ilgili Müslüman âlimlerin elindeki materyallerin doğasına hem de Hristiyan hasımlarına karşı etkili argümanlar oluşturmak için kullandıkları stratejilere dair içgörüler sunmaktadır. Bu temaların araştırılması aynı zamanda bilginin kültürler arası aktarımına ve özellikle de Paulisyen doktrinlerinin İslami yapılarının Hristiyan kaynaklarındaki temsillerinden ne ölçüde farklı olduğuna ışık tutmaktadır. İslami anlatılardaki Paulisyen imajını daha iyi anlamak için öncelikle Paulisyenlerin tarihi ve doktrinlerinin ana kaynaklarını tanımak gerekir.

1. KAYNAKLARIN DOĞASI

Paulisyenler hakkındaki bilgilerimizin çoğu (özellikle Yunanca olanlar) düşmanca olarak nitelendirilebilecek Yunan ve Ermeni kaynaklarından gelmektedir (Garsoïan 1967, 27-79, 80-111; Lemerle 1973, 1-22; Hamilton ve Hamilton 1998, 5-10). Paulisyenler tarafından yazılmış tek kaynak olarak kabul edilen ve Gerçeğin Anahtarı (The Key of Truth) olarak bilinen Ermeni kaynağının yanı sıra, Paulisyenlerin tarihi ve doktrinleri hakkındaki diğer tüm materyaller bize muhalifleri aracılığıyla ulaşmıştır. Paulisyenler tarafından yazılmış orijinal kaynakların yokluğunun iki önemli nedeni vardır. İlk olarak, hareket dokuzuncu yüzyıl boyunca Tefrike'de (Sivas Divriği) sadece kısa bir siyasi bağımsızlık dönemi elde etmiştir. İkinci olarak, 872'de Paulisyenler ile girdikleri askeri çatışmadan galip çıkan Bizanslılar ve Ortodoks Kilisesi, Paulisyenlerle ilgili bilgi kanallarını kontrol etmekten sorumlu görünüyor. Bu nedenle, bu mezheple ilgili mevcut kaynakları ele alırken, Hristiyan heresiograflar tarafından kullanılan retorik ve ideolojik inşa olasılıklarını göz önünde bulundurarak dikkatli olmalıyız.

Kaynakların (özellikle de Yunanca olanların) doğası, bu materyallerden tarihsel bilgi elde etmeye çalışan akademisyenler için büyük bir zorluk teşkil etmektedir. Dahası, Pavlusçu tarih ve dini inançların yeniden inşasına ilişkin Ermeni ve Yunan kaynakları arasında bir karşılaştırma yapıldığında, bazı durumlarda çelişkili bilgiler ortaya çıkmaktadır (Garsoïan 1967, 112). Bu nedenle, kaynakların daha ayrıntılı bir şekilde tartışılması yerinde olacaktır. Yunan kaynaklarından başlayarak, Paulisyenler hakkındaki ilk risalemiz, Bizanslı yetkililerin 869 yılında Paulisyenlerin

kalesi Tefrike'ye esirlerin serbest bırakılması için müzakere etmek üzere gönderdiği Sicilyalı Petrus'a atfedilir (Garsoïan 1967, 55; Hamilton ve Hamilton 1998, 65-66). Onun Ortodoks Kilisesi'nin tutumunu yansıtan anlatısı, Konstantinopolis Patriği Photius (ö. 893) ve diğer Yunan tarihçiler gibi daha sonraki Yunan kaynaklarını etkilemiştir (Hamilton ve Hamilton 1998, 5-14). Bu nedenle Bizans Yunan kaynaklarında Paulisyenlere yapılan atıflar genellikle heresiografi ve dini tartışmalar bağlamında bulunur. Bazı Hristiyan kayıtlarında Paulisyenlerin Antakya piskoposu ve Samsatlı Pavlus (ö. 275) ile ilişkilendirilmesi, daha önceki mezheplerle bağlantılı bir sapkınlık olarak sınıflandırılmalarına iyi bir örnektir. Ermeni kaynakları ise Yunan kaynaklarından iki önemli açıdan ayrılır: kronolojik kapsam ve motivasyon. Ermeni kaynaklarında Paulisyenler tarihi ile ilgili yapılan tasvirler Yunan kaynaklarında yapılan tasvirlerden daha uzun bir dönemi kapsar, ancak bu referanslar Paulisyen siyasi tarihinin en parlak döneminin erken ya da geç evrelerine denk düşen olaylarla sınırlıdır. Bu mezhep hakkında altıncı yüzyıla kadar takip edilebilen raporlar böyleyken, Paulisyenler tarafından yazılmış görünen tek kaynak olan Gerçeğin Anahtarı (The Key of Truth) on sekizinci yüzyılda keşfedilmiştir (Conybeare 1898, v-xi; Garsoïan 1967, 151-153). Ancak Paulisyen heretik hareketinin zirvesi olarak kabul edilen dokuzuncu yüzyıldaki Paulisyen tarihi, Ermeni kaynaklarında neredeyse hiç yer almamaktadır. Sebeplere gelince, Ermeni vakanüvislerin temel kaygısı Ermeni Kilisesi'nin tarihsel gelişimini tüm dini yönleriyle muhafaza etmektir. Garsoïan'a göre (1967, 80-85), Ermeni materyalleri bu nedenle bazı durumlarda Paulisyenler hakkında Yunan kaynaklarından daha otantik anlatılar sunuyor gibi görünmektedir.

Özlü ve bölük pörçük olarak nitelendirilebilecek Paulisyenlere dair İslami beyanlar, iki ana temayı yansıtmaktadır: İslam- Paulisyen ilişkilerinin tarihi ve iki grubun dini öğretileri. İlk temayla ilgili olarak, Müslüman yazarlar dokuzuncu yüzyılda Bizans'a karşı bu iki taraf (İslam ordusu ve Paulisyen askerler) arasındaki askeri işbirliğine odaklanmışlardır. Bu dönem, Paulisyenler için İslami koruma altında olan başkentleri Sivas Divriği'de bağımsız bir siyasi varlık haline geldikleri ve en etkili oldukları dönemin zirvesiydi (Dadoyan 2011, 81-106). Pavlusçu doktrinlere gelince, erken dönem İslami Hristiyanlık karşıtı polemik yazıları bu mezhep hakkında önemli bir bilgi kaynağı oluşturmaktadır. Bu makale öncelikle Müslüman polemikçilerin Pavlusçu dini fikirleri Hristiyanlık karşıtı polemik yazılarına nasıl dahil ettiklerini incelediğinden, şimdi de Pavlusçu doktrinlere aşina olmamız gerekmektedir.

1.1. Paulisyenlerin dini inançları

Pavlusçu doktrinlerin incelenmesi, kaynakların taraflı ve çelişkili doğasının bir sonucu olarak bazı zorluklarla doludur. Bu durum, örneğin bu mezhebin kökeni meselesinde açıkça görülmektedir. Çoğu kaynak Paulisyenleri Antakya piskoposu Samsatlı Pavlus ile ilişkilendirmektedir (Garsoïan 1967, 210-212; Hamilton ve Hamilton 1998, 93)¹. Hristiyan Yunan kaynakları Pavlus'a, İsa'nın bir insan olarak doğduğu ve hayatının daha sonraki bir aşamasında günahsız ve erdemli yaşamının bir ödülü olarak Tanrı tarafından *Oğlu* olarak evlat edinildiği şeklindeki *Evlat Edinme* (Adoption) görüşlerini² atfetmiştir (Garsoïan 1967, 211; Chadwick 2001, 166-170). Bazı yazarlar Paulisyenleri Havarî Pavlus'la ilişkilendirirken (Conybeare 1898, cxxix; Runciman 1999, 49), diğerleri onların Kallinike adlı Maniheist bir kadının oğlu olan Pavlus'un takipçileri olduğuna inanıyordu (Dadoyan 1997, 38-40; Runciman 1999, 48). Diğer kaynaklar ise Paulisyenleri, İmparator II. Constans (641-668) döneminde yaşamış Konstantin adlı bir Ermeni ile ilişkilendirir (Lemerle 1973, 52; Barnard 1974, 105). Paulisyenlerin dini inançları ile ilgili olarak Ortodoks Hristiyan yazarlar, onları çoğunlukla Maniheizm ve Marcionizm gibi düalist doktrinlerle ilişkilendirmişlerdir (Garsoïan 1967, 200-205; Loos 1974, 34-36; Nersoyan 1996, 99; Hamilton ve Hamilton 1998, 70, 93). Örneğin Sicilyalı Peter, Paulisyenlerin "biri kötü biri iyi iki ilkeye inandıklarını; birinin bu dünyanın yaratıcısı olduğunu ve onun üzerinde gücü

¹ Higoumenoslu Peter, Pavlikanları Samsatlı Pavlus ile ilişkilendiren ilk Yunan tarihçi gibi görünmektedir.

² Hristiyanlık içi teolojik tartışmalarda öne çıkan evlat edinmecilik, ilahi doğanın insanda nasıl ikamet ettiğine dair tartışmaları ifade eder. Evlat edinme anına ilişkin görüşler farklılık gösterse de, vaftiz genellikle Tanrı'nın İsa'yı evlat edindiği aşama olarak belirtilmektedir (Papandrea 2016, 23-43).

olduğunu, diğerinin ise gelecek dünya üzerinde gücü olduğunu” söylemiştir (Hamilton ve Hamilton 1998, 72)³. Meryem’le ilgili olarak, Paulisyenlerin “Rab’bin ondan doğmadığını, bedenini gökten getirdiğini ve Rab’bin doğumundan sonra Yusuf’tan başka çocukları olduğunu” düşündüklerini eklemiştir (72). Paulisyenler de Efkaristiya’yı kabul etmeyi reddetmiş ve haça saygı göstermemişlerdir (72-73). Petrus’un anlattıklarından Paulisyenlerin bazı Hristiyan dini kaynaklarını kabul etmekte seçici davrandıklarını da öğreniyoruz. Luka’nın başta olmak üzere dört İncil’i ve Havarilerin mektuplarını (Petrus hariç) kabul etmişler, ancak Eski Ahit’i reddetmişlerdir (73-74).

Paulisyenler tarafından yazılmış olan Ermeni kaynağı *Gerçeğin Anahtarı* (The Key Of Truth) Pavlusçu doktrinler hakkında Yunan kaynaklarında bulunan bazı görüşleri tekrarlamış, ancak daha fazla bilgi eklemiştir. İlk olarak, İsa’nın Tanrı’nın Oğlu olarak doğmadığını, yaratıldığını öğreniriz: “Rabbimiz Mesih’in kendisinden söz ettiği tek bir gerçek Tanrı olduğunu itiraf ediyor ve buna inanıyoruz... Yine İsa Mesih’in [yeni bir yaratık değil] yaratıcı olduğunu itiraf ediyor ve ona inanıyoruz” (Conybeare 1898, 93-94). Baba-Oğul ilişkisi söz konusu olduğunda, Pavlusçu görüşler Gerçeğin Anahtarı’na (The Key Of Truth) göre Evlat Edinme (Adoptionist) yanlısı olarak nitelendirilebilir. Özellikle, İsa’nın ancak ilki vaftiz olmak üzere çeşitli olgunluk aşamalarından ve deneyimlerden başarıyla geçtikten sonra Tanrı’nın Oğlu olduğuna inanıyorlardı. Bu nedenle, vaftiz çok önemli bir bileşendir ve Pavlusçu dini öğretilerde yaşamın daha sonraki bir aşamasında gerçekleşmelidir (Conybeare 1898, 76-77, 86-87).

Tüm bu aşamaların tamamlanmasıyla, İsa: *Tanrı’nın Ruhu tarafından göksel Baba ile sohbet etmeye davet edildi; evet, sonra da gökte, yeryüzünde ve yeraltında varlığın kralı olarak atandı ... tüm bunlar Baba’nın biricik Oğlu’na verdiği sırayla gerçekleşti.* (75)

Bu Evlat edinme görüşü, Paulisyenleri Samosatalı Paul ile ilişkilendiren Ermeni yazar Gregory Magistros (ö.1058) tarafından da doğrulanmıştır (Garsoïan 1967, 212). Yunan kaynakları gibi, Paulisyen kaynak *The Key Of Truth* da Pavlusçu doktrinlerde Meryem Ana’ya küçük bir rol vermiştir. Özellikle, ‘kutsal müjdecilerin ve kutsanmış havarilerin, evet ve Rabbimiz İsa Mesih’in, Meryem’i doğumdan önce bakire olarak ilan ettiklerine, ancak doğumdan sonra onu bir eş olarak adlandırdıklarına ve bekaretini tamamen inkar ettiklerine’ inanıyorlardı (Conybeare 1898, 113). *The Key of Truth* adlı çalışmada haça saygı gösterilmesinden hiç söz edilmemektedir. Sakramentler konusunda Pavlusçular üç tanesine inanır: tövbe, vaftiz ve İsa’nın kutsal kanı ve bedeni (87, 123). Burada belirtildiği gibi Paulisyenlerin Efkaristiya inancının Sicilyalı Peter’in bu konuda söyledikleriyle çeliştiğini belirtmek gerekir. Şimdiye kadar Paulisyenleri kaynakları, kökenleri ve doktrinleri açısından tanıdık. Yunan ve Ermeni kaynaklarının incelenmesi, Pavlusçu doktrinlerin Ortodoks Hristiyan inançlarından iki ana noktada ayrıldığını göstermektedir: İsa’nın tanrısallığı ve Meryem’in statüsü. Bu makalenin geri kalanında İslami kaynakların Paulisyenleri nasıl tasvir ettiği ve dini öğretilerinin Hristiyanlık karşıtı İslami yazıları ne ölçüde etkilediği incelenecektir.

1.2. İslam kaynaklarında Paulisyen tarihine erken dönem atıflar

Pavlusçu tarih ve dini inançların İslami tasvirleri başlıca üç ana türde ortaya çıkmıştır: Hristiyan-İslam polemikleri, heresiografi ve coğrafi-tarihsel anlatılar. Bununla birlikte, Pavlusçu dini inançlara yapılan erken dönem İslami atıfların büyük bir kısmı Hristiyan-İslam polemiklerinde bulunabilir. “Pavlusçular” terimi söz konusu olduğunda, bu ismin iki ana şekli vardır. Müslüman âlimler Paulisyenleri siyasi ve askeri bir grup olarak tasvir ederken Beyâlika veya Beylakânî kolektif ismini kullanmışlardır (Mes’ûdî 1965-al, 122; Kudâme 1967, 254). Ancak Müslüman yazarlar Pavlusçu dini inançlara atıfta bulunurken el-Fûliyye, el-Bûlikâniyye veya el-Bûliyye gibi Arapçanın dişil formlarını kullanmışlardır (İbnü’l-Bitrîk 1905, 114; Câhız 1991-al, 320-321; Şehristânî 1992-al, cilt 2, 248; İbnü’n-Nedîm 1996, 528; Vârik 2002-al, 276; Makdisî t.y.- al, cilt 4, 42). Dişil kolektif isimlerin kullanımının, özellikle İslami heresiografilerde, genellikle mezheplerin veya sapkınlıkların göstergesi olduğunu belirtmek gerekir. ‘Paulician’ isminin bu farklı biçimleri, Ebû İsa el-Verrâk’a (ö. 861) göre Yunanca’daki ‘p’ harfinin Arapça’da ‘b’ veya ‘f’ ile değiştirildiği Yunanca Paulikianoi kelimesinin

³ Aynı inanç Higoumenoslu Peter tarafından da anlatılmaktadır (Hamilton ve Hamilton 1998, 94).

mümkün olan en yakın çevirisidir (Warrâq 1992-al, 70-72; Dadoyan 1997, 37). Müslüman âlimler arasında 'Pavlusçular' terimi üzerinde fikir birliği olmaması, Müslüman âlimlerin bu mezhebe ilişkin temsillerini yeniden inşa etmek için kullandıkları farklı bilgi kanallarının bir göstergesidir.

Paulisyen siyasi tarihine ilişkin erken dönem İslami anlatılar, dokuzuncu yüzyılda Bizans'a karşı iki taraf arasındaki askeri işbirliğinin altını çizmektedir. Bu dönemde Paulisyenler, İslam koruması altında başkenti Tefrike (Divriği) şehri olan bir devlet kurduktan sonra Bizanslılar için ciddi bir askerî endişe oluşturdular (Taberî 1960-al, cilt 9, 207, 218; Kudâme 1967, 254; Mes'ûdî 1965-al, 122-123). Taberî ve Mes'ûdî, Bizanslılara karşı ortak askeri mücadelede önemli rol oynayan önde gelen Paulisyen ve Müslüman liderlerin isimlerine atıfta bulunmaktadır. Ayrıca 863 yılını da Pavlusçu devletin sonu olarak kabul ederler. Kudâme, Paulisyenlerin İslam kalelerinin kuzey sınırında yaşadıklarını ekler ve Paulisyen devletinin çöküşünü ve yıkılışını İslami otoritelerin ihmaline bağlar. Paulisyenler gittikten sonra Ermenilerin bölgeye yerleşmeye başladığını söylüyor. Kudâme, Paulisyenlerin dinî görüşlerine atıfta bulunarak, onların birçok dinî konuda Bizanslılardan farklı görüşlere sahip olduklarını belirtir, ancak bu ayrımların neler olduğunu belirtmez.

1.3. Pavlusçu inançlar ve erken dönem Hristiyan-İslam polemikleri

İslam altında yaşayan Hristiyan apolojistler (tartışmalı bir şeyi savunmak için argüman sunan kişi), Hristiyan doktrinlerinin Kur'an'daki temsillerine bir yanıt olarak sekizinci yüzyılda İslam karşıtı dini yazıları başlatan ilk kişiler olmuştur (Thomas 2002, 14-20). Örneğin 3.55; 4.157-158, 171 ve 9.30-31'de (bkz. Reynolds 2009, 238-245; 2014, 51-53) görülebileceği gibi, Hristiyanların Teslis, İsa'nın ilahi doğası ve çarmıha gerilme inançlarını reddetmek bu Kur'an tasvirlerinin merkezinde yer almıştır⁴. Yunanca ve Süryanice yazılmış olan erken dönem Hristiyan İslam karşıtı polemik eserleri (Penn 2015, 53-74) iki ana tema etrafında dönmüştür bunlar: İslam'ın bir Hristiyan sapkınlığı veya pagan kültü olarak tasvir edilmesi ve Muhammed'in sahte bir peygamber olarak nitelendirilmesi⁵. Bu yönelim, Emeviler döneminde İslam idaresinde görev yapan Melkit teolog Şamlı John'un (ö. 750) yazılarında açıkça örneklendirilmiştir (Le Coz 1992, 41-58; Griffith 2001, 19-22). Şamlı John, hem Müslümanların Hristiyan doktrinlerine karşı iddialarını çürütmeyi hem de dindashlarına İslami eleştirilere nasıl cevap vereceklerine dair açık talimatlar vermeyi amaçlamıştır (Sahas 1972, 70-78; Le Coz 1992, 75-80; Tolan 2002, 50-55; Griffith 2008, 32-44).

Hristiyanlığa karşı en eski İslami polemik yazılarının dokuzuncu yüzyılın başlarında kaleme alındığı görülmektedir. O zamana kadar Müslüman âlimler sadece Hristiyan teolojisi ve mezhepçiliği hakkında kapsamlı bilgi edinmekle kalmamış, aynı zamanda Yunan felsefesinden ödünç aldıkları mantık tekniklerini uygulayarak argümanlarını geliştirmişlerdir (Zaman 1997, 49-58; Gutas 1998, 53-60). Yunan felsefesinin İslami spekülâtif söyleme (ilmü'l-keîâm) dâhil edilmesi öncelikle Mu'tezilî Müslüman âlimlerle ilişkilendirilir (Monnot 1983; Reynolds 2004, 28-31; van Ess 2006, 97-116; 1975). Dolayısıyla, bu erken dönem Müslüman polemikçilerin çoğunun aslında Mu'tezile âlimleri olması şaşırtıcı değildir. Bu entelektüeller arasında Bîşr b. el-Mu'tamir (ö. 825) (van Ess 1991-1997, cilt 3, 109, 139-142), Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 841) (van Ess 1991-1997, cilt 3, 220) ve Ebû İshâk İbrâhîm en-Nazzâm (ö. 840) (van Ess 1991-1997, cilt 3, 296-298; Reynolds 2004, 28-34). Ne yazık ki eserlerinin çoğu, Ebû İsa el-Verrâk (ö. 861) (Thomas 2006, 267-274; 1996), Câhîz (ö. 869) ve Kâdî Abdülcebbâr el-Esedebâdî (ö. 1025) gibi daha sonraki Mu'tezilî eserlerde korunan parçalar dışında günümüze ulaşmamıştır.

Erken dönem İslami polemik yazıları dört ana Hristiyan dini temasına odaklanmıştır: Teslis, Beden Alma, İsa'nın ilahi nitelikleri ve çarmıha gerilme. Müslüman polemikçiler İsa'yı ilahi niteliklerden yoksun bir peygamber ve insan olarak nitelendirmiş (Kuran 4.59; 5.73-75, 116; 19.35) ve çarmıha gerilmediğini iddia etmişlerdir (Kuran 4.157; Swanson 2006, 248-256; Reynolds 2009). Bu amaçla Müslüman âlimler, Hristiyan doktrinlerindeki yetersizliklere ve çelişiklere işaret ederken İslami

⁴ Bu makalede Reynolds, İsa'nın çarmıha gerilmesi ve ölümüne dair Kur'an referanslarını Kur'an tefsirleriyle birlikte analiz ederek, konuyla ilgili standart görüşün aksine Kur'an'ın İsa'nın ölümünü kabul ettiğini savunarak konuyu kapsamlı bir şekilde tartışmaktadır.

⁵ Bu konunun modern akademide iyi bir tartışması için bakınız Reynolds (2014).

ilkelerin sağlamlığını ve tutarlılığını göstermeye çalışmışlardır (Rassî 2000-al, 17-58). Bu İslami algı, Hristiyanların Adem ile başlayan ve Muhammed'in peygamberliği ile yenilenip son bulan ilk ilahi mesajı değiştirdikleri inancından beslenmektedir.

Hristiyan karşıtı İslami yazılarda üç ana Hristiyan grup öne çıkmaktadır: Nasturiler, Yakubiler ve Melkitler⁶ (Şehristânî 1992-al, cilt 2, 247-256; Asadabâdî 2010-al, xxi-xxx, 1-2, 9-13; 1958-al, 80-85, 146-151; Khawârizmî.d.-al, 35). Müslüman polemikçiler Hristiyan inançlarındaki çelişkileri ve tutarsızlıkları göstermek için iki ana stratejiye başvurmuşlardır; bunlardan ilki bu üç grup arasındaki anlaşmazlıkları aktarmaktır. İkinci olarak, argümanlarını daha da sağlamlaştırmak için, ana akım Hristiyanlık tarafından sapkınlık olarak etiketlenen Hristiyan mezheplerinin dini fikirlerini de argümanlarına dahil etmişlerdir. Bu durum, örneğin Ariusçuluğa⁷, Makedonyalılara⁸ ve bu çalışmanın ana konusu olan Pavlusçulara⁹ yapılan İslami atıflarda açıkça görülmektedir. Ancak Müslüman âlimler Pavlusçu doktrinler hakkında diğer Hristiyan sapkınlıklarına kıyasla çok daha az şey biliyorlardı. Pavlusçu dini inançlar hakkındaki bu bilgi eksikliği, bu mezheple ilgili bilgilerin Hristiyan kaynaklarında ortaya çıkış şeklinin bir göstergesidir. Pavlusçulara yapılan atıflar Hristiyan heresiografilerinde ancak daha sonraki bir aşamada, diğer sapkınlıklarla ilgili materyallerin zaten dolaşımında olduğu bir dönemde ortaya çıkmıştır. Bu anlatılar, Müslüman polemikçilerin Pavlusçulara ilişkin temsillerini yeniden inşa etmek için başvurdukları raporlar gibi görünmektedir. Samosata'lı Pavlus'un öğretilerinin Hristiyan kaynaklarında ele alınışı bu yönelime iyi bir örnektir. Pavlusçuların İslami temsillerinin incelenmesi üç ana temaya işaret etmektedir: İsa'nın tanrısallığı, Tanrı ile İsa arasındaki ilişki ve Meryem'in statüsü.

1.4. İsa'nın tanrısallığı

Mesih'in tanrısallığı, kurtuluş temasıyla birlikte Hristiyan teolojisinin temelini oluşturur. Ancak bu tanrısallığın doğası (özellikle Baba Tanrı'nın Oğul'la ilişkisi) Hristiyan teolojisinin oluşum aşamalarında Hristiyanlık içi birçok tartışmaya yol açmıştır (bkz. Gallagher 2008). Başka hiçbir mesele İslam ve Hristiyanlık arasında bu kadar kesin bir dini ayırım yapmamıştır. Müslümanlar Tanrı'nın İsa'yı Meryem'in rahminde babasız olarak, ama her türlü tanrısallıktan yoksun salt bir insan olarak yarattığına inanırlar (Kuran 5.116; 19.19, 30). Bununla birlikte, İsa'nın İslam'daki önemli konumu, diğer peygamberler gibi Tanrı tarafından insanları kendi yoluna ve ilahi mesajına yönlendirmek üzere seçilmiş olmasından kaynaklanmaktadır (Räisänen 1980; Khalidi 2001, 9-17; 2003, 23-30). Müslüman polemikçiler, İsa'nın tanrısallığının tek tanrılı bir din olarak Hristiyan inançlarının mantıksızlığını ve kutsal metinlerinin çelişkili doğasını gösterdiğini ileri sürmüşlerdir. Bu nedenle, İsa'nın tanrısallığının erken dönem Hristiyan-İslam polemik yazılarında önemli bir yer tuttuğunu düşünebiliriz. Müslüman polemikçiler, göreceğimiz gibi, gerekçelerini daha da sağlamlaştırmak için Pavlusçular gibi Hristiyan sapkın grupların benimsediği dini inançlardan yararlandılar.

Pavlusçu doktrinlere kaydedilen ilk atıf, Ebû İsâ el-Verrâk'ın Kitâbu'r-radd alâ's-salât firak mine'n-Nasâ râ (Üç Hristiyan Mezhebinin Reddiyesi Kitabı) başlıklı risalesinde yer almaktadır. Bu çalışma

⁶ Öncelikle İsa'nın ilahi doğasını tartışmak üzere toplanan 431 tarihli Efes ve 451 tarihli Kalkedon Ekümenik Konsillerinin ardından, İslam'ın gelişle birlikte Hristiyanlar üç ana gruba ayrılmıştır: Kalkedoncular (Melkitler), Yakubiler (Monofizitler) ve Nasturiler (Le Coz 1992, 24-28; Griffith 2001).

⁷ Bu mezhep adını 325 yılındaki ilk İznik Konsili'nin ardından Oğul'un yaratılmış olduğuna inandığı ve Baba ile aynı öze sahip olduğunu reddettiği için sapkın olarak mahkûm edilen Arius'tan (ö. 336) almıştır (O'Grady 1995, 84-97; Kaatz 2012, 97-118).

⁸ Bu mezhep, Konstantinopolis piskoposu olan Macedonius (ö. yaklaşık 360) tarafından kurulmuştur. Kutsal Ruh'un tanrısallığını inkar ettiği için Ortodoks Kilisesi tarafından aforoz edilmiştir (Chadwick 2001, 338, 421).

⁹ İlginç bir şekilde Câhız, Hristiyan filozofların, hekimlerin ve astrologların İslam entelektüel ortamına kazandırdığı mezheplere örnek olarak Maniheiztler, Deysaniler ve Marcioncularla birlikte Pavlusçulardan bahseder. Sonuç olarak, bazı tecrübesiz Müslüman âlimler, Hristiyan âlimler tarafından ayartıldıktan sonra bu mezheplere girmişlerdir (Jâhiz 1991-al, 320-321).

esas olarak, Teslis ve Enkarnasyon olmak üzere iki ana teolojik mesele üzerinde tartışan Yakubî teolog Yahyâ b. 'Adî'nin (ö. 974)¹⁰ cevabında muhafaza edilmiştir (İbn 'Adî 1987, 209; Thomas 2002, 60-66; Warrâq 2002-al, 71). El-Verrâk'ın Pavlusçulara ilk atfı, Yakubîlerin İsa'nın iki cevherinin (uknûm; çoğ. akânîm) (ilahî ve beşerî) tek bir hipostaz hâline gelmesi olarak tanımladığı Enkarnasyon (el-ittihâd) hakkındaki görüşlerini tartışmasıdır. El-Verrâk burada ayrıca Pavlusçu hareketin kurucusu olarak takdim ettiği Samosatalı Pavlus'a da atıfta bulunur. Yakubîlerin aksine, Samosata'lı Pavlus'un ve onun takipçilerinin (ash'âb bülî), Arius'un (ö. 336) ve Müslümanların İsa'nın ilahi olmadığına, aksine diğer peygamberler gibi Tanrı'nın insan kulu (insân 'abd) olduğuna inandıklarını ekler (İbn 'Adî 1987, 174; Warrâq 2002-al, 194, 236). Başka bir yerde el-Verrâk, Arius, Samosata'lı Pavlus ve Müslümanların, İsa'nın yaratılmış (mahlûk) ve geçici (muhtes) olduğu konusunda hemfikir olduklarını bildirerek bu görüşü yineler (İbn Adî 1987, 174; Warrâk 2002-al, 244). El-Verrâk'ın bu terimleri kullanması, Ortodoks Kilisesi tarafından Samosata'lı Pavlus'a yöneltilen suçlamaları, özellikle de Mesih'in önceden var olduğunu inkâr etmesini ve şu iki fikri içeren Evlatlık görüşlerini desteklemesini bir ölçüde yansıtır: birincisi, Mesih tanrısallığını yalnızca Baba'dan aldığı için daha küçük bir tanrıdır; ikincisi, Tanrı Sözü ve Mesih farklı tözlerdendir (Behr 2001, 207-235; Chadwick 2001, 166-169). İlginçtir ki, Ortodoks Kilisesi'nin Samosata'lı Pavlus'a yönelttiği sapkınlık suçlamalarının neredeyse aynısı, İslam kaynaklarında isimleri birlikte anılan Arius ve Nestorius (ö. 450) gibi diğer sapkın liderlerle de ilişkilendirilmiştir (Galvão-Sobrinho 2013, 32-33, 26-46). El-Verrâk'ın Pavlus'un İsa'nın ulûhiyetine ilişkin görüşlerini Pavlusçular ve Arius ile bağlantılı olarak sunması, Müslüman âlimlerin Samosata'lı Pavlus ve Arius gibi figürler etrafındaki Hristiyanlık içi tartışmalara ve heresiolojik söyleme dair algılarından nasıl yararlandıklarını göstermektedir. Mes'ûdî'nin (ö. 956) Tanbîh'inde İsa'nın insanî ve ilahî doğaları konusunda Melkitler, Nasturiler ve Yakubîler arasındaki farklılıkları ele alırken Samosatalı Pavlus'a ve onun takipçileri olan Pavlusçulara atıfta bulunmaktadır. Mes'ûdî, 451 yılındaki dördüncü Ekümenik Kalkedon Konsili'ne yol açan tarihsel arka planı anlatırken şunları aktarır:

Antakya'nın ilk patriği olan Samosatalı Pavlus (al-Shimshati) bu [Pavlusçu] mezhebi kurmuştur. Pavlusçular arasında] diğer ışık saçanlara hürmet eden ve onlara mertebelerine göre tapınan ruhaniler, Hristiyan inançları, Zerdüştlük (Mecûsîlik) ve düalizm arasında arabuluculuk yapıyorlardı (Mes'ûdî 1894-al, 151).

Bu kısa pasajdan, Antakya patriği olarak görev yapan Samosata'lı Pavlus'un Pavlusçu mezhebinin kurucusu olduğu öğrenilmektedir. Mes'ûdî (1894-al, 151) onların doktrinlerini Sabiî felsefesi¹¹, Hristiyan inançları, Zerdüştlük ve düalizmden türeyen farklı unsurları sentezleyen astral bir din olarak tanımlar. Pavlusçuların burada Zerdüştlük ve Sabiî felsefesiyle ilişkilendirilmesi, coğrafi konumlarının ve doğuda baskın olan çeşitli dini doktrinlere ve felsefi fikirlere erişilebilirliklerinin bir göstergesidir. Aynı zamanda Mes'ûdî'nin sunumu, bazı Müslüman âlimlerin Pavlusçu görüşleri dinî alandan ziyade tarihsel-felsefî bir çerçevede nasıl tartıştıklarını göstermektedir. Bu durum İsa'nın insani ya da ilahi doğasına açıkça atıfta bulunulmamasını açıklayabilir. Bu yönelim Makdisî'nin (ö. 970'ten sonra) Bed'ü't-târîh (Başlangıç ve Tarih) adlı eserinde de belirgindir. Onun anlatımından, Pavlikanların Harran'ın¹² bir bölgesinde yaşadıklarını ve dinî öğretilerinin düalist doktrinler ve Aristoteles felsefesinden etkilendiğini öğreniyoruz (Makdisî n.d.-al, cilt 4, 42).

İsa'nın ulûhiyetine karşı daha açık bir argüman Endülüslü âlim İbn Hazm'ın (ö. 1064) Kitâbü'l-fasl fî 'l-milel ve'l-ahvâ ve'n-nihal (Mezhepler, Kaprisli Görüşler ve Sapkınlıklar Arasındaki Açık Ayrımın Kitabı) adlı heresiografik eserinde bulunur. Bu eseri yazmaktaki temel amacı, kendi katı literalist Zâhirî İslam yorumu dışındaki din ve mezheplerdeki tutarsızlıkları ve hataları göstermekti (Behloul 2002, 122-130). Hristiyanlığa sert eleştiriler yönelten İbn Hazm, Hristiyan dini inançlarındaki

¹⁰ Aristoteles felsefesi (özellikle mantık) konusunda bilgili olan Yahyâ b. Adî, teolojisinde İsa'nın Beden Alması konusunda Monofizit bir görüşü temsil eder (Bonadeo 2011).

¹¹ Yeni Platoncu ekolü takip eden Sabiiler, bu dünya ile cennet arasındaki araçlar olarak yedi gezegene taparlardı (Buck 1984; Tardieu 1986; Genequand 1999).

¹² İslam döneminde Harran şehri, öğretileri Yunan felsefesi ve Gnostisizm'in bir sentezi olan Sabiilerin felsefî öğretilerinin merkezi olmaya devam etmiştir.

çelişkileri ve tutarsızlıkları göstermeyi amaçlayarak dört İncil'in ayrıntılı bir incelemesini sunmuştur (İbn Hazm n.d., cilt 2, 2-7, 59-70). Pavlusçulara atıfta bulunan İbn Hazm, Pavlusçuların diğer Hristiyan gruplar gibi dört İncil'e inandıklarını aktarır (cilt 2, 2). İsa'nın tanrısallığını tartışan İbn Hazm, el-Verrâk ve el-Mes'ûdî gibi, Pavlusçu dinî inançları Samosatalı Pavlus'unkilerle ilişkilendirir. Bununla birlikte, önceki Müslüman alimlere göre daha açık bir İslami argüman sunarak şunları belirtmiştir:

Bunlar [mezhepler] arasında, Hristiyanlık hâkim din haline gelmeden önce Antakya'da patrik olan Samosata'lı Pavlus'un (aşh âb Bûlus al-Shamshâtî) takipçileri de vardı (qabla zuh'ur al-Nasr âniyya). O [Pavlus] mutlak ve saf tektanrıcılığa (el-tevhîdü'l-mücerred el-saḥḥîṭh) inanır ve İsa'nın (a.s.) diğer peygamberler gibi (Allah'ın selamı onların üzerine olsun) Allah'ın kulu ve elçisi ('abd Allâh ve-rasûluhu) olduğunu savunur. Her şeye kadir olan Allah onu Meryem'in rahminde bir erkek olmaksızın yaratmış olsa da, o her türlü tanrısallıktan yoksun bir insandır (insân la ilâhiya fîhi). Bu nedenle o [Pavlus], 'Söz (kelima) ve Kutsal Ruh'un (er-rûhu'l-kudûs) neyi ifade ettiğini bilmiyorum' derdi (İbn Hazm n.d., cilt 1, 48).

Bu pasajda İbn Hazm, İsa'nın ilahi nitelikleri olmayan bir peygamber olduğuna dair İslami inancı açıkça dile getirmektedir. Bu İslami bakış açısını kanıtlamak için, Pavlusçu dinî görüşleri yorumlamasını İsa'nın kesin insanlığını göstermek için retorik bir araç olarak kullanır. Özellikle İbn Hazm, el-tevhîdü'l-mücerred el-saḥḥîṭh (mutlak ve saf tevhid) ve insân la ilâhiya fîhi (her türlü tanrısallıktan yoksun bir insan) ifadelerini Pavlusçuların kurucusu Samosata'lı Pavlus'a atfeder. Ayrıca, İsa'nın yüksek saygın statüsünün ve Tanrı'yla olan özel ilişkisinin, diğer peygamberlerde olduğu gibi, O'nun hizmetkârı ve aynı ilahi mesajın taşıyıcısı olmasından kaynaklandığı görüşünü Samosata'lı Pavlus'la ilişkilendirir. Bu alıntının son cümlesinin iki yönlü bir amacı vardır: İsa'nın insanlığına dair Kur'an anlatısını doğrulamak (K 4.171; 5.116; 19.19, 30) ve Hristiyan Kristolojisinin temel dayanağı olan Teslis inancını çürütmek (Behloul 2002, 115-116).

Şimdiye kadar, İslami anlatılarda Pavlikanlara yapılan atıfların iki ana edebi türe ayrılabilirliğini gördük: dini-polemik (el-Verrâk ve İbn Hazm) ve tarihsel-felsefi (Mes'ûdî ve Makdisî). Raporları birinci türde sınıflandırılan Müslüman âlimlerin temel amaçları, İsa'nın insan doğasına ilişkin İslami görüşü doğrulamak ve İsa'nın tanrısallığına ve Teslis'e ilişkin Hristiyan inançlarını çürütmektir. Samosatalı Pavlus'un bu raporlarda merkezi bir rol oynamasına şaşmamalı. Dini-polemik anlatılar bu nedenle retorik olarak tanımlanabilir ve Hristiyan heresiografların Samosatalı Pavlus'a atfettiği Evlat Edinme (Adoptionism) gibi dini inançların yanlış yorumlarını yansıtır.

İslami tarihi-felsefi anlatılarla ilgili olarak, Müslüman âlimler Pavlusçularla ilgili anlatılarını daha geniş bir Hristiyanlık tarihi içine yerleştirmekle ilgilenmişlerdir. Bunu yaparak, bu doktrinlerin düalizm ve Yunan felsefesi gibi diğer dini veya felsefi fikirlerden nasıl etkilendiğini göstermeye çalışmışlardır. Pavlusçu görüşlerin bu İslami tasvirleri, Müslüman yazarları etkileyen olası kaynaklar sorusunu gündeme getirmektedir. Bu soruyu yanıtlamanın ilk adımı, Greko-Romen ve Hristiyan tarihinden (özellikle Yunanca ve Süryanice) İslam'a bilgi aktarımında önemli bir rol oynayan Arap Hristiyan kaynaklarını incelemektir. Yunanca adı Eutychius olarak da bilinen Arap Hristiyan (Melkit) tarihçi-teolog Sa'îd İbn al-Bitrîq (ö. 923), evrensel tarihinde Samosata'lı Pavlus hakkında aşağıdaki raporu sunar:

Claudius Caesar'ın hükümdarlığının ilk yılında Pavlus, Antakya piskoposu olarak atandı ve sekiz yıl boyunca bu görevde kaldı ...Kendisine Samosata'lı olduğu için Samosata'lı Paul (al-Simîsâtî) adı verilmiştir. Pavlusçu öğretiyi (mezheb-i bûlîkâniyye) yeniledi (ibtada'a) ve bu nedenle onun dini inançlarının takipçileri (tâbi'ûn) Pavlusçular (bûlîkâniyyûn) olarak adlandırıldı ... Samosatalı Pavlus, Rabbimiz Mesih'in (seyyidunâ el-masîh) Tanrılıktan (lâhût) yaratılmış ve bizimkiyle aynı insan doğasına sahip bir insan olduğu inancına sahipti. O [İsa] ilk olarak Meryem'in oğlu olarak doğdu, ancak insan ırkının kurtarıcısı (mukhallis) olarak seçildiği için (el-cevher el-insî), ilahi doğa (el-nî'me el-ilâhiyye) [Tanrı'nın] Lûtfu (el-mahabbe) ve İradesi (el-meşî'a) ile ona enkarne oldu; ve bu nedenle ona Tanrı'nın Oğlu (İbn Allâh) denildi. O [Pavlus] ayrıca Tanrı'nın tek ve eşsiz bir tabiat ve cevher olduğunu iddia etmiş ve Kelam'a (el-kalima) ya da Kutsal Ruh'a (el-rûhu'l-kudûs) inanmamıştır (İbnü'l-Bitrîk 1905, 114).

Eutychius burada hem Hristiyan kaynaklarına hem de Hristiyanlık içi teolojik tartışmaların karmaşıklığına aşina olduğunu göstermektedir. Bir tarihçi olarak, Samosatalı Pavlus olayını öncelikle Roma tarihi içinde ve özellikle de Claudius II (hükümdarlık dönemi 268-270) döneminde konumlandırır. Eutychius, Pavlus'un inançlarını ana akım Hristiyanlıktan ayrılan bir sapkınlık olarak etiketlemek için 'Pavlusçu öğretiyi (ibtada'a mezhebi el-bûlîkâniyye) yeniledi' ifadesiyle başlar. Anlattıkları Samosatalı Pavlus'a yönelik üç büyük suçlamadan oluşmaktadır. Birincisi, Mesih'in önceden varoluşunun inkârı ve Evlat Edinme inancıdır: yani İsa bir insan olarak doğmuş ve ancak daha sonra Tanrı ona ilahi lütufta bulunup Oğlu olarak evlat edindiğinde insanlığın kurtarıcısı olarak seçilmiştir. Maḥbûb b. Qunstantin'in (ö. 941) evrensel tarihinde Samosatalı Pavlus'un Evlat Edinme konusundaki görüşlerine atıfta¹³ bulunulur, ancak Pavlusçularla ilişkilendirilmez (İbn Qunstantin 1911, 530). İbn Qunstantin'in anlatımı, Pavlus ve Pavlusçular arasındaki bağlantının, Hristiyan heresiograflar tarafından bu grubu bir sapkınlık olarak göstermek için kullanılan retorik bir konvansiyon olabileceği izlenimini vermektedir. Bununla birlikte, "Gerçeğin Anahtarı" adlı kaynak Evlat Edinmeyi Pavlusçularla güçlü bir şekilde ilişkilendirdiğinden, bu bağlantının inançlarının ayrılmaz bir parçası olma olasılığı göz ardı edilemez (Conybeare 1898, 74-75, 80, 100, 108).

İkinci olarak, Eutychius Pavlus'a 'Tanrı'nın eşsiz bir doğaya ve öze sahip olduğu' inancını atfetmiştir ki bu da İsa'nın belirli bir düzeyde tanrısallığa sahip olduğunu ancak Tanrı'yla eşit ya da ezeli-ebedi olmadığını gösterir. Son olarak, Eutychius'un Pavlus'un 'Kelam'a (al-kalima) ya da Kutsal Ruh'a (al-rûḥ al-quḍus) inanmadığı' iddiası onun Üçlü Birlik'i reddettiğini göstermektedir.

Eutychius'un Samosatalı Pavlus ve Pavlusçularla ilişkili dini görüşleri sunuşu, İbn Hazm'ın gibi İslami polemik anlatımlarıyla benzerlikler taşır. Bununla birlikte, Müslüman âlimler ile Eutychius arasında bazı önemli farklar vardır. Eutychius'un raporunu Müslüman polemiçilerinkinden ayıran şey, öncelikle yorumlar ve dini gündemdir. Örneğin, İbn Hazm Pavlus'a İsa'nın insan doğası inancını ve Teslis'in inkârını atfeder, çünkü bu fikirler görünüşte bu konudaki İslami görüşe uygundur, ancak Eutychius'un anlatısında ve diğer Hristiyan heresiograflarında yer alan Evlat Edinme kavramına atıfta bulunmaz. Evlat edinme kavramına açık bir referans Abdülcebbâr'ın Muḡnî'sinde bulunabilir. Bir Hristiyan mezhebinin İsa'nın (a.s.) Meryem'den dünyaya geldiğine ve dindar bir peygamber olduğu için Allah'ın onu doğumla değil evlat edinme yoluyla oğlu olarak adlandırarak onurlandığına ve lütfettiğine inandığını aktarır (Esedâbâdî 1958-al, 85, 105). Bu görüşü özellikle Pavlusçularla ya da Samosatalı Pavlus'la özdeşleştirmemesi, Hristiyan heresiograflarının Müslüman polemiçiler tarafından kullanılan ana kaynak olduğu izlenimini vermektedir. Eutychius'un buradaki temel amacı Hristiyanlık içi tartışmaların inceliklerini aydınlatmak ve Pavlus'un görüşlerinin ana akım Hristiyan teolojisinden nasıl farklılaştığını açıklığa kavuşturmak. İslami anlatıların aksine, Eutychius Pavlus'un dini görüşlerinin sapkın olduğunu göstermeyi amaçlamıştır. Bu sapkınlığın ana akım Hristiyanlıktan ayrılması temel olarak iki ana konuda görülebilir: İsa'nın hangi aşamada ilahi olduğu ve bu ilahiliğin seviyesi. Eutychius'un anlatısı, Hristiyanlık içi tartışmalar ve sapkın görüşlerle ilgili bilgilerin İslam dünyasına aktarılma sürecine de ışık tutmaktadır.

Eutychius'un olası Hristiyan kaynaklarını bulma girişimi, sapkınlıklara karşı yazıları daha önceki Yunan kaynaklarından büyük ölçüde etkilenmiş olan Beth Arshamlı Simeon'un (ö. 548 civarı) Süryanice yazdığı bir mektuba götürür (Becker 2006, 47-55). Simeon'un Samosatalı Pavlus'a ve onun sapkın görüşlerine yaptığı atıf, adının Simeon Magus, Ebion ve Nestorius gibi diğer büyük sapkın liderler arasında geçtiği 'Nestorian' sapkınlığı tartışmasında ortaya çıkar (İbn Qunstantin 1911, 322; Behr 2001, 137-144). Eutychius gibi Simeon da Pavlus'un İsa'nın tanrısallığının önceden var olduğunu inkâr ettiğini, onun bir insan olarak doğduğunu ve ancak daha sonra lütufta (teḥ ūtā) Tanrı'nın oğlu olduğunu iddia ettiğini ileri sürer (Simeon of Beth Arsham 2002, 347). Ancak, Eutychius'un aksine, Pavlus'un Teslis'i reddettiğinden bahsetmez.

Özetle, Hristiyan kaynakları Samosatalı Pavlus'u, Ortodoks Kilisesi'nin görüşlerini önceki sapkınlıklarla ilişkilendirdiği etkili bir sapkın lider olarak tasvir etmektedir. Hristiyan kaynaklarında Pavlus'un dini öğretilerine ilişkin tartışmalar, İsa'nın insan olup olmadığı değil, ne zaman ve ne

¹³ Agapius, Arap Hristiyan Melkit bir alim ve Suriye'nin kuzeyinde bulunan Menbiç'in piskoposuydu (Graf 1944-1953, cilt 2, 34-35).

ölçüde ilahi olduğu soruları etrafında dönmektedir. Samosatalı Pavlus'un ve Pavlusçuların dini görüşlerinin İslam ve Hristiyan kaynaklarındaki tasvirleri arasında bir karşılaştırma yapılması, Müslüman âlimlerin kendi dini inançları doğrultusunda polemik argümanlarını kanıtlamak için heresiografik söylemden yararlandıkları varsayımını desteklemektedir.

1.5. Rahman kavramı ve Tanrı-İsa ilişkisi

Ortodoks Yunan kaynakları aracılığıyla bize ulaşan Pavlusçu dini görüşlere göre İsa, Tanrı'nın Oğlu olarak O'nunla eşsiz bir ilişki sürdürmemiştir. Örneğin Sicilyalı Peter, İsa'nın Tanrı tarafından dünyaya gönderilen bir melek olduğu ve gerçek annesinin göksel Kudüs olduğu inancını Pavlusçulara atfeder (Hamilton ve Hamilton 1998, 94). İsa'nın insan doğasına ilişkin Pavlusçu inanca açık bir referans, İsa'nın 'yeni yaratılmış Adem' sıfatıyla görüldüğü Gerçeğin Anahtarı'nda verilmiştir (Conybeare 1898, 79). Anahtar'a göre Pavlusçular ayrıca 'İsa'nın... Aziz Pavlus'un dediği gibi [yeni bir yaratıktır ve yaratıcı değildir] ... Musa'nın tüm evinde olduğu gibi yaratıcıya sadıktır' (94). Şimdi Pavlusçuların tek olmayan Tanrı-İsa hakkındaki görüşlerinin Müslüman bilginleri ne ölçüde etkilediğini incelemek öğretici olacaktır.

İslami kaynaklar İsa'nın, diğer peygamberler gibi Tanrı tarafından ilahi mesajını insanlığa iletmek üzere gönderilmiş bir peygamber olması nedeniyle önemli bir statü kazanmış bir insan olduğu inancını vurgulamaktadır. Aynı zamanda İsa'nın doğumu, Kur'an'ın anlatımına göre, Tanrı'nın İsa'yı Meryem'in rahminde bir erkek olmaksızın yaratması nedeniyle farklı bir durum teşkil eder (K 5.116; 4.171; 19.19, 30). Bu nedenle İsa'nın mucizevi doğumu, İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olarak ilahiliğine dair temel Hristiyan inancını çürütmeye çalışan Müslüman polemikçiler için belirli bir zorluk oluşturmuş gibi görünmektedir. Bu nedenle Müslüman âlimler üç ana strateji izlemiştir: Bunlardan ilki, tutarsızlıklara ve çelişiklere işaret ederek Hristiyan kutsal metinlerinin gerçekliğini sorgulamaktır. Özellikle Müslüman âlimler, havariler döneminde Hristiyanların ilk ilahi mesajın öğretilerini çarpıttıklarını ileri sürmüşlerdir. İkinci olarak, Müslüman âlimler İsa'nın mucizevi doğumunun kendine özgü olmakla birlikte benzersiz olmadığını göstermeye çalışmışlardır. Müslüman polemikçiler, Yahudi ve Hristiyan kutsal metinlerinin, Tanrı'nın tüm insanların babası olarak, onların yaratıcısı ve sevgi dolu Rabbi olması anlamında mecazi tasvirinin bolca örneğini içerdiğini göstermeye çalışmışlardır. Tanrı'nın bu babacan nitelemesi daha sonra Hristiyanlar tarafından yanlışlıkla İsa ile olan ilişkisine uygulanmıştır (Esedâbâdî 1958-al, 109-113; 2010-al, 39-40, 44-46; Naşî 1971-al, 82-83; Rassî 2000-al, 44-45; İbn Hazm n.d., cilt 2, 24, 32-36, 57-59, 64-69)¹⁴. Son olarak, Müslüman polemikçiler İsa'nın Tanrı'nın oğlu olarak ilahiliğine olan Hristiyan inancına karşı çıkmak için bazı Hristiyan sapkınlıklarının doktrinlerinden yararlanmışlardır. İslam'ın Pavlusçu doktrinleri, özellikle de İsa'nın tanrısallığının reddini, Kur'an'ın rahmet kavramına ilişkin tartışmaları bağlamında kullanması da böyledir¹⁵. Kur'an'daki rahme kavramına en erken atıflar, terimi öncelikle sözlüksel ve etimolojik düzeyde tartışan Rassî ve Câhiz'in eserlerinde bulunur (J. âhîz 1991-al, cilt 3, 341-342; Rassî 2000-al, 19-31). Ressî'den farklı olarak Câhiz, İbrahim'in peygamberlik misyonunu ifade eden halîlû'r-rahmân (Rahman'ın Dostu) sıfatını açıklamak için onun hikâyesine rahme terimini de yerleştirir. Câhiz'e göre İbrahim ile Tanrı arasındaki ayırt edici ilişki, babasız doğan bir peygamber olduğu için 'Tanrı'nın Ruh'u' (rûh allâh) unvanını alan İsa gibi diğer peygamberler ile Tanrı arasındaki ilişkiye benzer. Ancak Câhiz, tartışmasında Pavlusçulara atıfta bulunmaz. Rahim terimi ile Baba-Oğul ilişkisine dair Pavlusçu görüşler arasındaki ilk açık bağlantı Makdisî tarafından kurulmuştur. O şöyle yazmıştır,

¹⁴ Rab'bin Duası'nın (Matta 6.9) yanı sıra, Müslüman akademisyenler çoğunlukla Yuhanna 14.28; 20.17; Matta 5.16; 6.6; 13.43'ten yararlanırlar.

¹⁵ Kur'an'da 100'den fazla kez geçen rahman terimi, 'iyilik', 'merhamet' ve 'yardımseverlik' gibi çeşitli anlamlar taşır, ancak Allah'a uygulandığında, O'nun yarattıklarına bahşettiği lütfu (in'âm) ifade eder. Dolayısıyla, O'nun ilahi ismi er-Rahmân'dır (Gimaret 1994).

Pavlusçular, Tanrı'nın mutlak olduğuna ve O'nun bilgisinin O'nunla birlikte ezeli [önceden var olan] olduğuna ve İbrahim'in 'Merhametlilerin Dostu (halîlû'r-rahmân)' olduğunu söyleyebildiğimiz gibi, İsa'nın da merhamet anlamında O'nun oğlu olduğuna inanmışlardır. (Makdisî n.d.-al, cilt 4, 46).¹⁶

Bu kısa rapor, İslami polemik yazılarının, İsa'nın bir peygamber olarak Tanrı ile olan ayırt edici ilişkisine daha iyi bir açıklama getirmek ve Mesih'in tanrısallığına olan inancı reddetmek için rahim terimini nasıl kullandığını açıkça göstermektedir. Makdisî ilk olarak Tanrı ile babasız doğan İsa arasındaki ayırt edici bağı kabul eder. Diğer Müslüman âlimler gibi o da, tamamen İsa'nın peygamberlik misyonundan kaynaklanan bu ilişkinin benzersiz olmadığını vurgular. Bu amaçla Makdisî, Tanrı-peygamber ilişkisinin bir başka örneği olarak kendisine 'Rahman'ın Dostu' sıfatı verilen İbrahim'in Kur'an'daki hikâyesini hatırlatır. Pavlusçulara yaptığı atıf, burada İsa'nın tanrısallığına olan Hristiyan inancına karşı çıkmak için bazı Hristiyan sapkınlıklarının doktrinlerinin kullanıldığının bir başka kanıtı olarak hizmet eder.

Tanrı-İsa arasındaki özel ilişki ile İbrahim'in O'nun dostu olması arasındaki paralellik Abdülcebbar'ın el-Muğnî'sinde daha ayrıntılı olarak ele alınmaktadır. İbrahim'in 'Merhametlilerin Dostu' (halîl al-rahmân) sıfatının seçme (istîfâ) ve ayırma (ikhtisâs) anlamına geldiğini savunur. O, halîl unvanının, Tanrı'nın İbrahim'i bir peygamber olarak seçtiğini ve ona vahiy (vahy) ve lütf (karâma) gibi özel peygamberlik nitelikleri bahsettiğini gösterdiğini ekler. Bu peygamberlik benzetmesini doğrulamak için Abdülcebbar, Allah'ın babasız ve annesiz yarattığı bir peygamberin mükemmel bir örneği olarak Âdem'in yaratılış hikâyesine başvurur. İlginç bir şekilde, Adem ve İsa arasındaki bu karşılaştırma, Pavlusçuların Gerçeğin Anahtarı'na göre İsa'ya verdikleri 'yeni yaratılmış Adem' sıfatıyla örtüşmektedir (Conybeare 1898, 114). Abdülcebbar, Tanrı-İbrahim ilişkisini bildiren halîl analojisinin, babalık ilişkisi hariç, İsa da dâhil olmak üzere herhangi bir peygambere uygulanabileceğini söyleyerek anlatısını sonlandırır (Esedâbâdî 1958-al, 106-107, 112-113).

Müslüman bilginlerin burada ileri sürdükleri argümanların temelinde, İsa'nın Tanrı'yla olan özel ilişkisinin, diğer peygamberlerde olduğu gibi, sadece bir peygamberin ilişkisi olduğu anlayışı yatmaktadır. Pavlusçu doktrinlerden ne ölçüde etkilendiklerini saptamak kolay bir iş değildir. Müslüman polemiğin öncelikle Ortodoks heresiografik (Melkite veya Jacobite) yazılardan etkilendiğine şüphe yoktur. Aynı zamanda, bu münhasır olmayan Tanrı-İsa ilişkisinin İslami tasvirleri ile Gerçeğin Anahtarı'nda bulunanlar arasındaki benzerlik, onların da Pavlusçu dini görüşlerden belki daha az derecede etkilenmiş olma ihtimalini ortaya koymaktadır. Ancak bu bilginin Müslüman âlimlere doğrudan Doğruluk Anahtarı'ndan mı yoksa daha önceki kaynaklardan mı ulaştığını burada tespit etmek zordur.

1.6. Meryem'in statüsü

Kur'an'da hiçbir kadın Meryem Ana'dan daha yüksek bir konuma sahip değildir, çünkü Allah onu saflığı ve doğruluğu nedeniyle tüm kadınlardan üstün tutmuştur (K 3.37-42; 66.12). Nitekim Kur'an'ın on dokuzuncu suresi Meryem'e atfen 'Meryem' olarak adlandırılmıştır. Kur'an'da ve İsa'nın mucizevi doğumuna ilişkin Peygamberlik geleneklerinde belirgin bir şekilde yer alır (K 3.45-51; 19.16-26; 21.91; Wensinck 1991). Bu, Meryem'in İslam'da sahip olduğu yüksek itibarı bildiren temel anlayıştır. Aynı zamanda, İslami gelenekler Meryem'in ilahi nitelikleri olmayan bir insan olduğunu vurgulamaktadır.

Meryem'in statüsü ve Enkarnasyon'daki rolü, Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında Hristiyan teologlar arasında tartışma konusu olmuştur. Ana akım Hristiyan teolojisinde Meryem, İsa'ya Kutsal Ruh tarafından mucizevi bir şekilde hamile bırakıldığı için Bakire olarak adlandırılır. Hristiyan gelenekleri İsa'ya Meryem'in nasıl gebe kaldığı konusunda farklılıklar gösterir; Meryem'in ağzından ya da gözlerinden gebe kaldığına dair görüşler de vardır, ancak İsa Tanrı'nın Sözü olduğu için gebe kalmanın Meryem'in kulağından gerçekleştiği inancı beşinci yüzyılda genel kabul görmüştür (Constans 2003, 275-282). Böylece, 'insanlığın kurtarıcısı' olan Mesih'in beden almasındaki

¹⁶ *Wa-al-füliyya qālū allāh wāhid wa- 'ilmuhu qadīm ma'ahu wa-al-masīh ibnuhu 'alā wajh al-rahma, kamā yuqāl Ibrāhīm khalīl al-rahmān.*

vazgeçilmez rolü nedeniyle 'Tanrı-taşıyıcısı', theotokos unvanını almıştır (Thurkill 2007, 12-14, 44-56).

Mevcut Yunan ve Ermeni kaynaklarından, Meryem'in Pavlusçuların dini görüşlerindeki rolüne ilişkin kesin bir senteze varmak zordur. Örneğin Sicilyalı Peter, Pavlusçuların Meryem'in 'gerçekte değil ama görünüşte Tanrı'yı doğurduğuna... "ilahi doğumdan sonra Yusuf'tan başka oğulları olduğuna" inandıklarını aktarır (Garsoïan 1967, 157, 173, 211; Hamilton ve Hamilton 1998, 69, 94, 100, 101). Ayrıca Pavlusçulara göre İsa'nın Meryem'den doğmadığını, aksine bedenini gökten getirdiğini ve bir borudan geçer gibi Meryem'den geçtiğini iddia eder (Hamilton ve Hamilton 1998, 72, 103 n. 4; Runciman 1999, 50). Theophylact Lecapenus (ö. 956), Pavlusçuların 'yukarıdaki Kudüs'ün Meryem değil İsa'nın annesi olduğuna inandıklarını aktarır (Hamilton ve Hamilton 1998, 100). Ermeni eseri Gerçeğin Anahtarı'ndan Meryem'in İsa'nın hikayesinde küçük bir rol oynadığını ve 'yeni yaratılmış Adem'in' taşıyıcısı olarak sunulduğunu öğreniyoruz. İsa'yı doğurduktan sonra da bakire kalmamıştır (Conybeare 1898, 114). Bu anlatılardan Pavlusçuların Meryem Ana'nın Enkarnasyon'daki herhangi bir aktif katılımını reddettikleri söylenebilir.

Hristiyan heresiografların Pavlusçulara atfettiği Meryem'in Enkarnasyon'da pasif bir rol oynadığı görüşü bazı İslami polemik eserlerinde kendine yer bulmuştur. Mesih ile Kelâm (el-kelima) arasındaki ilişkiyi açıklayan Abdülcebbar, eski bir Hristiyan inancına göre, birleşme anında Kelâm'ın Meryem'in karnından bir okun havada uçuşması ve suyun bir borudan geçmesi (mîzâb) gibi geçtiğini anlatır (Esedabâdî 1958-al, 85). Ancak bu görüşü açıkça belirli bir mezheple özdeşleştirmeyiz. İsa'nın doğumunun ve Meryem'in statüsünün benzer bir tasviri İbn Hazm'ın Fasî adlı eserinde de bulunmaktadır (İbn Hazm t.y., cilt 2, 35)¹⁷. Müslüman âlimlerin Meryem hakkındaki bu algıları doğrudan Pavlusçulara atfedilen anlatılardan alıp almadıklarını tespit etmek zordur. Ancak, Meryem'in ikincil statüsüne ilişkin bu görüşlerin Ortodoks heresiografileri aracılığıyla Müslüman polemikçilere ulaşmış olması daha muhtemeldir. Bu bağlaç, Şehristânî'nin (ö. 1153) aktardıklarından çıkarılabilir:

Yakubilerden bir grup, Söz'ün (Logos) Meryem'den beden almadığını, ancak suyun bir borudan geçtiği gibi Meryem'in içinden geçtiğini iddia etmiştir. Mesih'in (el-masih) insan formu (şahıs), onun üzerine selam olsun, sadece hayaldî ve aynadaki yansımayla benziyordu. Dolayısıyla, gerçekte ne bedenlenmiş ne de yoğun bir cevhere sahipti... Bu görüşleri kabul edenler] el-İlyâniyye [veya el-Uluâniyye] olarak adlandırılır. (Şehristânî 1992-al, cilt 2, 255).

Şehristânî burada İsa'nın Meryem Ana'dan doğmadığı, sadece bir borudan geçer gibi Meryem Ana'dan geçtiği görüşünü anlatmaktadır. Bu görüşü el-İlyâniyye (veya el-Uluâniyye) adlı bir Yakubî mezhebine atfeder. Bu açıklama, diğer Müslüman polemikçiler gibi Şehristânî'nin de Meryem'in statüsü konusunda Hristiyan sapkınlıklarına dayandığını göstermektedir. Bunu yaparken, Meryem'in İslami geleneklerde İsa'nın annesi olarak sahip olduğu ve herhangi bir ilahi sıfatı içermeyen saygın statüyü yinelemektedir.

SONUÇ

Askeri bir bölge olmasının yanı sıra, İslam imparatorluğu ile Bizans'ı coğrafi olarak ayıran sınır bölgesi, entelektüel fikirlerin ve düalist inançların birleştiği bir yerdi. Bu dini senkretizm, Ortodoks Kilisesi tarafından sapkınlık olarak etiketlenen bazı Hristiyan mezheplerinde kendine yer bulmuştur; Pavlusçular (ya da Pavlikanlar) bu gruplardan biriydi. Pavlusçuların doktrinleri hakkındaki bilgilerimiz öncelikle Hristiyan heresiografilerinden kaynaklanmaktadır. İsa'nın tanrısallığı, Tanrı-İsa ilişkisi ve Meryem'in statüsü gibi Pavlusçulara atfedilen dini görüşler, İslam'ın Hristiyanlık karşıtı polemik yazılarında önemli bir rol oynamıştır. Dolayısıyla, Pavlusçu tarih ve doktrinlere ilişkin İslami anlatıların analizi, Hristiyan sapkın görüşlerin İslami kaynaklara (Arap Hristiyan gelenekleri de dahil olmak üzere) ulaşma sürecine ve Müslüman polemikçilerin bu fikirleri yazılarında nasıl kullandıklarına bakmak için farklı bir bakış açısı sağlar.

¹⁷ Nâshi'nin (1971-al, 81) bu görüşü Marunîlere atfettiğini belirtmek gerekir.

Pavlusçuların tarihi ve dini inançlarına dair İslami temsiller, üç ana kaygıyı yansıtan kısa referanslardan ibarettir: birincisi, ortak düşmanları Bizans'a karşı bu iki taraf arasındaki ortak askeri işbirliğini yansıtan siyasi/askeri ilgi; ikincisi, bu çalışmanın kalbini oluşturan ve Müslüman âlimlerin Hristiyanlık karşıtı polemiklerine uygulamak için etkili argümantasyon stratejileri arayışını yansıtan dini/polemik kaygı; ve son olarak, Pavlusçulara yapılan birkaç referans, bu gruba yönelik tarihsel/felsefi bir ilgiyi göstermek olarak nitelendirilebilir.

İslami polemik yazıları öncelikle Hristiyanların Teslis (Trinity), çarmıha gerilme (crucifixion) ve İsa'nın tanrısallığı (divinity of Jesus) gibi dini inançlarını çürütme etrafında dönüyordu. Kur'an öğretilerini izleyen Müslüman polemikçiler, Tanrı'nın mutlak birliğini ve İsa'nın insanlığını vurgulamışlardır; İsa'nın özel statüsü, diğer peygamberler gibi, peygamber olmasından kaynaklanmaktadır. Müslüman âlimler, tartışma stratejilerini geliştirmek için Hristiyan doktrinlerindeki çelişiklere ve tutarsızlıklara dikkat çekmişlerdir. Buna ek olarak, Ortodoks Kilisesi'nin Pavlusçular gibi sapkın mezheplere attığı dini görüşleri de bünyelerine katmışlardır. Müslüman polemikçilerin Pavlusçular hakkında sahip oldukları bilgilerin çoğu, esasen Hristiyan heresiograflar tarafından yazılan anlatıların yorumlarından oluşuyordu. Samosatalı Pavlus'a ve onun Pavlusçularla olan ilişkisine yapılan sürekli atıflar bu yönelime iyi bir örnek teşkil eder.

Hristiyan kaynakları Pavlus'u, İsa'nın statüsü (Tanrı'yla ilişkisi) konusunda Ortodoks Hristiyanlığının farklı inançlara sahip olduğu için sapkın bir figür olarak tasvir etmiştir. Özellikle, bu farklılıklar İsa'nın önceden var olup olmadığı ve Tanrı'ya eşit olup olmadığı sorusu etrafında dönmüş, ancak onun insanlığı hakkındaki inançları ele almamıştır. Ancak Müslüman polemikçiler Samosatalı Pavlus'u Tanrı'nın birliğine inanan ve İsa'nın sadece tanrısallıktan yoksun bir insan olduğuna inanan biri olarak sunmuşlardır. İslami kaynaklarda çizilen Samosatalı Pavlus ve Pavlusçular portresi İslami dini öğretilerle açıkça uyumludur. Pavlus'a ve Pavlusçulara atfedilen dini görüşlerin İslami ve Hristiyan sunumları arasındaki bu tutarsızlık, Müslüman âlimlerin polemik argümanlarını kanıtlamak için heriosografik söylemden yararlandıkları varsayımını desteklemektedir. Aynı şey, Tanrı ile İsa arasındaki Baba-Oğul ilişkisine ve Meryem'in kutsallaştırılmasına dair Hristiyan inançlarını çürütmek için Pavlusçu doktrinlerin İslam'a dahil edilmesine de uygulanabilir.

ARAŞTIRMAYA İLİŞKİN ETİK BİLGİLER

Bu çalışma nicel veya nitel saha araştırması içermediğinden etik kurul onayı gerektirmemektedir.

ARAŞTIRMACILARIN KATKI ORANI

Araştırma tek yazarlıdır.

ÇATIŞMA BEYANI

Bu çalışmada herhangi bir potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.

KAYNAKÇA

- Asadabādī, 'Abd al-Jabbār al-. (1958). *Al-Mughnī fī abwāb al-tawhīd wa-al-'adl*. Edited by M. al- Khudayrī. Vol. 5. Cairo: al-Dār al-Misriyya li-al-Ta' līf wa-al-Tarjama.
- Asadabādī, 'Abd al-Jabbār al-. (2010). 'Abd al-Jabbār: *Critique of Christian Origins (Tathbīt dalā'il al-nubuwwa): A Parallel English Text*. Edited and translated by G. S. Reynolds and S. K. Samir. Provo: Brigham Young University Press.
- Barnard, L. (1974). *The Graeco-Roman and Oriental Background of the Iconoclastic Controversy*. Leiden: Brill.
- Becker, A. (2006). *Fear of God and the Beginning of Wisdom: The School of Nisibis and Christian Scholastic Culture in Late Antiquity Mesopotamia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Behloul, Samuel. (2002). *Ibn Hazms Evangelien kritik: Eine methodische Untersuchung*. Leiden: Brill.
- Behr, J. (2001). *The Way to Nicaea: The Formation of Christian Theology*. Vol. 1. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.

- Bonadeo, C. M. (2011). "art. Yahyā b. 'Adī." In *Encyclopedia of Medieval Philosophy: Philosophy Between 500 and 1500*, edited by H. Lagerlun, Vol. 2, 1421–1422. Dordrecht: Springer.
- Buck, C. (1984). "The Identity of the Sabi'un: An Historical Quest." *Muslim World* 74: 172–186.
- Chadwick, H. (2001). *The Church in Ancient Society: From Galilee to Gregory the Great*. Oxford: Oxford University Press.
- Constans, N. (2003). *Proclus of Constantinople and the Cult of Mary of the Virgin in Late Antiquity: Homilies 1–5, Texts and Translations*. Leiden: Brill.
- Conybeare, F., ed. (1898). *The Key of Truth: A Manual of the Paulician Church of Armenia*. Oxford: The Clarendon Press.
- Dadoyan, S. (1997). *The Fatimid Armenians: Cultural and Political Interaction in the Near East*. Leiden: Brill.
- Dadoyan, S. (2011). *The Armenians in Medieval Islamic History: Paradigms of Interaction, Seventh to Fourteenth Centuries, Vol. 1. The Arab Period in Armīnyah: Seventh to Eleventh Centuries*. New Brunswick, NJ: Transaction.
- van Ess, J. (1975). "The Beginnings of Islamic Theology." In *The Cultural Context of Medieval Learning*, edited by J. Murdoch, and E. Sylla, Vol. 26, 88–111. Boston, MA: D. Reidel.
- van Ess, J. (1991–1997). *Theologies und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des Religiösen Denken im Frühen Islam*. 6 vols. Berlin: de
- Gruyter. van Ess, J. (2006). *The Flowering of Islamic Theology*. Translated from German by J. M. Todd. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gallagher, C. (2008). "The Episcopal Councils in the East." In *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, edited by E. Jeffreys, 583–591. Oxford: Oxford University Press.
- Galvão-Sobrinho, C. R. (2013). *Doctrine and Power: Theological Controversy and Christian Leadership in the Later Roman Empire*. Berkeley: University of California Press.
- Garsoïan, N. (1967). *The Paulician Heresy: A Study of the Origin and the Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*. The Hague: Mouton.
- Genequand, Charles. (1999). "Idolâtrie, Astrolâtrie et Sabéisme." *Studia Islamica* 89: 109–128.
- Gimaret, D. (1994). "art. Raḥma." In *Encyclopedia of Islam*, Vol. 8, 398–399. Leiden: Brill.
- Graf, G. (1944–1953). *Geschichte der Christlichen Arabischen Literature*. 5 vols. Citta del Vaticani: Biblioteca Apostolica Vaticana.
- Griffith, S. H. (2001). "Melkites, Jacobites, and the Christological Controversies in Arabic in the Third/Ninth-Century Syria." In *Syrian Christians Under Islam: The First Thousand Years*, edited by D. Thomas, 9–55. Leiden: Brill.
- Griffith, S. H. (2008). *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Gutas, D. (1998). *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd–4th/ 8th–10th Centuries)*. London: Routledge.
- Hamilton, J., and B. Hamilton, eds and trans. (1998). *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650–1450*. Manchester: Manchester University Press.
- Ibn al-Bitrīq, Sa'id (Eutychius). (1905). *Annales, Kitāb al-Majmū' 'alā al-taḥqīq wa-al-tasḍīq*. Edited by L. Cheikho [Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptorum Arabicorum Textus. Ser. III, vol. 4]. Beirut: Matba'at al-Abā' al-Yasū'iyyīn.
- Ibn 'Adī, Yahyā. (1987). *Jawāb Yahyā b. 'Adī 'an radd Abī 'Īsā al-Warrāq 'alā al-Nasā rā, fī al-ittihād, in Abū 'Īsā al-Warrāq Yahyā b. 'Adī de l'Incarnation*. Edited by E. Platti [Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 490, Scriptorum Arabicorum 46]. Louvain: Peeters.
- Ibn al-Nadīm, Abū al-Faraj. (1996). *Kitāb al-fihrist*. Edited by Y. Ṭawīl. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Ibn Ḥazm, al-Andalusī. n.d. *Kitāb al-fasl fī 'al-milal, wa-al-ahwā' wa-al-niḥal*. 5 vols. Beirut: Maktabat Khayyāt.

- Ibn Qunstanṭ Ṭn, Maḥbūb (Agapius). (1911). *Kitāb al-ʿunwān: Histoire Universelle*. Edited and translated by A. Vasiliev. [Patrologia Orientalis, 7, 4, part two]. Paris: Firmin Didot.
- Jāḥiz, Abū ʿUthmān al-. (1991). *Al-Radd ʿalā al-Nasā rā. In Rasāʾil al-Jāḥiz*. Vol. 3. Edited by A. Hārūn. Beirut: Dār al-Jīl.
- Kaatz, K. (2012). *Early Controversies and the Growth of Christianity*. Santa Barbara, CA: Prager.
- Khalidi, T. (2001). *The Muslim Jesus: Sayings and Stories in Islamic Literature*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Khalidi, T. (2003). *Al-Injīl bi-riwāyat al-Muslimīn*. Beirut: Dār al-Nahār li-al-Nashr.
- Khawārizmī, Abū ʿAbdallāh al-. n.d. *Mafātīḥ al-ʿulūm*. Edited by A. M. al-ʿAbd. Cairo: Dār al-Nahḍa al-ʿArabiyya.
- Le Coz, R. (1992). *Jean Damascène: Écrits sur Islam* [Source Chrétiens 383]. Paris: Cerf.
- Lemerle, P. (1973). "L'Histoire des Pauliciens d'Asie Mineure d'après le Sources Grecques." *Travaux et Mémoires* 5: 1–144.
- Loos, M. (1974). *Dualist Heresy in the Middle Ages*. Prague: Academia Publishing House of the Czechoslovak Academy of Sciences.
- Ludwig, C. (1998). "The Paulicians and Ninth-Century Byzantine Thought." In *Byzantium in the Ninth Century: Dead or Alive? Papers from the Thirtieth Symposium of Byzantine Studies*. Birmingham, March 1996, edited by L. Brubaker, 23–36. Aldershot: Ashgate.
- Maqdisī, al-Mutahhar, al-. n.d. *Al-badʿ wa-al-taʾrīkh*. Edited by C. Huart. 6 vols. Beirut: Dār Ṣādir.
- Masʿūdī, Abū al-Ḥasan al-. (1894). *Kitāb al-tanbīh wa-al-ishrāf*. Edited by M. J. de Goeje. [Bibliotheca Geographorum Arabicorum 8]. Leiden: Brill.
- Masʿūdī, Abū al-Ḥasan al-. (1965). *Murūj al-dhahab wa-maʿādin al-jawhar*. Vol. 5. Edited by Ch. Pellat. Beirut: Manshūrāt al-Jāmiʿa al-Lubnāniyya.
- Monnot, G. (1983). "Les doctrines des chrétiens dans le 'Moghni' de 'Abd al-Jabbar." *Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales* 16: 9–30.
- Nāshiʿ, al-Akbar al-. (1971). "Kitāb al-awsaṭ." In *Werke des Naṣīʿ al-Akbar*, edited by J. van Ess, 82–83. Beirut: Franz Steiner.
- Nersoyan, T. (1996). *The Armenian Church Historical Studies: Matters of Doctrine and Administration*. New York: St Vartan Press.
- O'Grady, J. (1995). *Early Christian Heresies*. New York: Barnes & Noble.
- Papandrea, J. (2016). *The Earliest Christologies: Five Images of Christ in the Postapostolic Age*. Downer Grove, IL: Inter Varsity Press.
- Penn, M. P. (2015). *Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Qudāma, ibn Jaʿfar. (1967). *Kitāb al-kharāj*. Edited by M. J. de Goeje. [Bibliotheca Geographorum Arabicorum 6]. Leiden: Brill.
- Rassī, Ibn Ibrāhīm al-. (2000). *Al-radd ʿalā al-Nasā rā*. Edited by Imām Ḥanafī ʿAbdallah. Cairo: Dār al-Āfāq al-ʿArabiyya.
- Räsänen, H. (1980). "The Portrait of Jesus in the Qurʾan: Reflections of a Biblical Scholar." *The Muslim World* 70 (2): 122–133.
- Reeves, J. (2010). *Prolegomena to a History of Islamicate Manichaeism*. Sheffield: Equinox.
- Reynolds, G. S. (2004). *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu: ʿAbd al-Jabbār and the Critique of Christian Origins*. Leiden: Brill.
- Reynolds, G. S. (2009). "The Muslim Jesus: Dead or Alive?" *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 72 (2): 237–258.

- Reynolds, G. S. (2014). "On the Presentation of Christianity in the Qur'ān and Many Aspects of Qur'ānic Rhetoric." *Al-Bayān* 12: 42–54.
- Runciman, S. (1999). *The Medieval Manichee: A Study of the Christian Dualist Heresy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sahas, D. J. (1972). *John of Damascus on Islam: The 'Heresy of the Ishmaelites'*. Leiden: Brill.
- Shahrastānī, Abū al-Faṭḥ al-. (1992). *Kitāb al-mīlāl wa al-niḥāl*. Edited by A. Muḥammad. 2 vols. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya.
- Simeon of Beth Arsham. (2002). *Epistola de Barsauma*. Edited and translated by S. S. Assemani. Repr. Piscataway, NJ: Gorgias Press.
- Swanson, M. (2006). "Folly to the Hunafā': *The Crucifixion in Early Christian–Muslim Controversy*." In *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, edited by E. Grypeou, M. Swanson, and D. Thomas, 248–256. Leiden: Brill.
- Tardieu, M. (1986). "Sabiens Coraniques et Sabiens de Harran." *Journal Asiatique* 274: 1–44.
- Thomas, D. (1996). "Abū 'Isā al-Warrāq and the History of Religions." *Journal of Semitic Studies*, 41 (2): 275–290.
- Thomas, D. (2002). *Early Muslim Polemic Against Christianity: Abū 'Isā al-Warrāq's Against the Incarnation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Thomas, D. (2006). "Christian Theologians and New Questions." In *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, edited by E. Grypeou, M. Swanson, and D. Thomas, 259–267. Leiden: Brill.
- Thurkill, M. (2007). *Chosen among Women: Mary and Fatima in Medieval Christianity and Sh'ite Islam*. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.
- Tobias, Norman. (2007). *Basil I Founder of the Macedonian Dynasty: A Study of the Political and Military History of the Byzantine Empire in the Ninth Century*. Lewiston, NY: Edwin Mellen Press.
- Tolan, J. (2002). *Saracens: Islam in the Medieval European Imagination*. New York: Columbia University Press.
- Tabarī, Abū Jarīr al-. (1960). *Ta'riḫ al-rusul wa-al-mulūk*. Edited by M. Abū al-Faḍl Ibrāhīm. 11 vols. Cairo: Dār al-Ma'ārif.
- Vasiliev, A. (1935). *Byzance et les arabes: La dynastie d'Amorium (820–867)*. Vol. 1. [Corpus Bruxellense Historiae Byzantinae 1]. Brussels: Institute de Philologie et d'Histoire Orientales.
- Warrāq, Abū 'Isā al-. (1992). *Anti-Christian Polemic in Early Islam: Abū 'Isā al-Warrāq's Against the Trinity*. Edited and translated by David Thomas. Cambridge: Cambridge University Press.
- Warrāq, Abū 'Isā al-. (2002). *Early Muslim Polemic against Christianity: Abū 'Isā al-Warrāq's Against the Incarnation*. Edited and translated by David Thomas. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wensinck, A. J. (1991). "art. Maryam." In *Encyclopedia of Islam*, Vol. 6, 628–632. Leiden: Brill.
- Zaman, M. Q. (1997). *Religion and Politics under the Early 'Abbasids: The Emergence of the Proto-Sunni Elite*. Leiden: Brill.