

Ortaçağ Döneminde Müslüman-Hıristiyan Polemikleri*

Abdülmeccid ŞARFİ**

Çev. Yrd. Doç. Dr. Ramazan ADIBELLİ***

Atıf / ©- Şarfi, A. (2011). Ortaçağ Döneminde Müslüman-Hıristiyan Polemikleri, çev. R. Adıbelli, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (1), 191-202.

Özet- Bu makale, Emeviler döneminde, yani 750 ila 1258 yılları arasında Müslüman yazarlar tarafından Hıristiyanlara karşı yazılan polemikleri inceleme konusu edilmektedir. Hıristiyanlığa karşı reddiye olarak yazılan monografiler ve kelimeler veya makale kitaplarına (hérésiographie) dâhil olan bölümlerden oluşan 33 metin incelenmiştir. Günümüzde, genellikle bu polemikler tarihe ait görülmekte, yani bugün Hıristiyanlar ve Müslümanlar arasındaki temaslarla ilgilenenler bu polemiklerde hala geçerli unsurların bulunduğunu kabul edebilirler. Artık, polemik teriminden ziyade diyalog terimi kullanılmaktadır. Bu literatüre ilgi duyanlar, içerik analizi ve bu polemiklerin yazarlarının gayelerine ilişkin açıklama denemesinin ötesine nadiren geçmektedir. Yazar ise bu polemiklerin tarihsel işlevinin ne olduğunu öğrenmeye çalışmak suretiyle sade deskriptif yaklaşımı ötesine geçmeyi denemiş tek mi, yoksa çok sayıda tarihsel işlevden mi söz etmesi gerektiği konusunda

* «Polémiques islamo-chrétiennes à l'époque médiévale», *Scholarly Approaches to Religion. Interreligious Perceptions and Islam*, Jacques Waardenburg (ed.), Peter Lang, Bern 1995, s. 261-274'ün çevirisidir. Bu metin, yazarın 20 Aralık 1990 tarihinde Lozan'da düzenlenen «Islam et Europe» Kollokyumunda (İslam ve Avrupa) sunduğu konferansın gözden geçirilmiş halidir.

** Doktorasını Tunus Üniversitesi'nde 1982 yılında tamamlayan sosyolog ve tarihçi Abdülmeccid Şarfi, Arap medeniyeti ve İslam düşüncesi alanlarında Üniversitede ders vermenin yanında Tunus'taki birçok kurum ve kuruluşta görev yapmıştır. 1983-1986 yılları arasında Tunus Edebiyat ve Beşeri Bilimler Fakültesi dekanlık görevini yürüten Şarfi, Berlin, Paris IV, Lyon II, Roma, Leiden ve Cenevre üniversitelerinde misafir öğretim üyesi olarak bulunmuş ve çok sayıda konferans vermiştir. Şarfi Arapça kaleme aldığı kitapları şöyledir: *El-İslâm ve'l-Hadâsa (İslam ve Modernlik)*, Tunus 1990; *El-İslâm Vahiden ve Muteaddiden* (Tekil ve Çoğul İslam), Beyrut 2006; *El-İslâm beyne'r-Risâle ve't-Târîh (Tarih ile Mesaj Arasındaki İslam)*, Beyrut 2001 (Fr. Çev.: *L'islam entre le message et l'histoire*, Paris 2004). Şarfi'nin Fransızca kaleme aldığı şu kitabı da bulunmaktadır: *La pensée islamique, rupture et fidélité (İslami Düşünce, Kopukluk ve Sadakat)*, Paris 2008 (ç.n.).

*** Erciyes Üni. İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı, e-posta: adibelli@erciyes.edu.tr

düŐünmüŐtür. Yazara göre Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki polemigin üstlendiği bu tarihsel işlev, dini, entelektüel, sosyal, etik ve hatta ekonomik düzeyler gibi çeşitli dzeyele ait farklı etkenlerin birleşmesinden kaynaklanmaktadır. Bu stlenme, bilinçli, kasti biçimde olabileceği gibi zimni ve bilinçsizce de olabilir.

Anahtar sözcükler- Emeviler, Hıristiyanlar, Müslümanlar, Reddiye, Polemik

ŐŐŐ

Yazının baŐlıĐı ile ilgili olarak öncelikle Őunu belirtmek isterim ki en azından ‘Ortaçağ’ nitelemesi konusunda bu polemiklerin bağlamını dikkate almak gerekir. Burada söz konusu olan Şey, Arap-Müslüman medeniyeti ve tarihinin Ortaçağı olmayıp Hicri 2. yüzyıldan 6. yüzyıla kadar, yani Hıristiyan ağına göre 8. yüzyıldan 12. yüzyıla kadar uzanan klasik dönemdir.

Bundan dolayı Emeviler dönemindeki yani miladi 750’den önceki muhtemel polemikler bize ulaŐmadıĐı için özellikle Abbasi döneminde Hıristiyanlığa karşı yazılan Müslüman polemiklerden bahsedeceğim.

Bu kadar kısa bir zamanda içerisinde bu polemiklerin hepsinden bahsetmek mümkün olmadığı için bu durum beni bir çıkmaza sokmaktadır. Temsil edici özelliği olan bir yazarı ele almam mı gerektiğini, değilse polemik bir temayı seçip iŐlemem mi gerektiğini kendime sordum. Sonuçta, bu polemikleri bir bütün olarak ele alıp bunların Arap-Müslüman medeniyetinin tarihi içerisinde oynadıkları rol üzerinde düŐünmenin daha iyi olacağı kanaatine ulaŐtım.

Günümüzde, genellikle bu polemikler tarihe ait görülmekte, yani bugün iki topluluk arasındaki temaslarla ilgilenenler bu polemiklerde hala geçerli unsurların bulunduğunu kabul edebilirler. Artık, polemik teriminden ziyade diyalog terimi kullanılmaktadır. En azından Őunu fark ettim ki bu literatüre ilgi duyanlar, içerik analizi ve bu polemiklerin yazarlarının gayelerine ilişkin açıklama denemesinin ötesine nadiren geçmektedir.

Ben ise bu polemigin tarihsel işlevinin ne olduğunu öğrenmeye çalışmak suretiyle sade deskriptif yaklaşımı ötesine geçmeyi denedim. Aynı zamanda tek mi, yoksa çok sayıda tarihsel işlevden mi söz etmem gerektiği konusunda düŐündüm. İlk seçeneği tercih ettim çünkü bu seçenek uygulandığında, kendisini oluşturan unsurlar çok sayıda olsa da bu fenomenin anlaşılması global bir anlayış olması gerektiği kabul edilebilir.

Dolayısıyla Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki polemikğin üstlendiği bu tarihsel işlev, dini, entelektüel, sosyal, etik ve hatta ekonomik düzeyler gibi çeşitli düzeylere ait farklı etkenlerin birleşmesinden kaynaklanmaktadır. Bu üstlenme, bilinçli, kasti biçimde olabileceği gibi zımni ve bilinçsizce de olabilir.

İster özellikle Hıristiyanlığa reddiye olarak yazılan monografiler biçiminde ister kelam veya makalat kitaplarına (hérésiographie) dâhil olan bölümler şeklinde olsun – ve birkaç sayfadan birkaç yüz varaka kadar olan bu polemiklerin ebadı ne olursa olsun – eşit uzunluk ve eşit önemde olmayan 33 metinle karşı karşıya olduğumuz görülmektedir.

Biz bu polemikleri burada tek bir mecmua oluşturan ve Abbasiler dönemi boyunca yani 750'den 1258'e kadar meydana getirilen tek bir derleme olarak kabul edeceğiz. Siyasi rejim değişikliklerini kültürel olaylar ya da genelde fikriyat üzerinde doğrudan bir etkisi olarak değerlendirmenin her zaman tartışılabilir olduğunu biliyorum ama Abbasiler dönemi için bunun geçerliliği olduğunu düşünüyorum. Zira Abbasilerle birlikte İslam adeta resmi ideoloji haline gelmiştir. Geneli itibarıyla Bağdat halifeliğinin sona ermesi, Batı'daki Müslümanların durumu biraz farklı olsa da Doğu'daki siyasi, iktisadi ve sosyal güç ilişkilerindeki değişikliğe teka-bül etmektedir.

Böylece elimizde bu farklı müellifleri olan ve bazıları ileri derecede anlam taşıyan farklılıkların içerisinde yer aldığı bir mecmua bulunmaktadır. Bu mecmua içerisinde sık sık tekrarlara yer verildiğini ve az çok düzenli bir evrimin varlığını görüyoruz.

İlk önce yazarlarımızın genel profilini belirlemeye çalışacağız. İlk tespit, bunlar arasında teologların çoğunlukta olduğudur. 4. yüzyılın (M. 10. yy.) sonuna kadar bu türü başlatanlar ve ona temel karakteristiklerini verenler Mutezilîlerdir. Bu kategori içinde ön plana çıkan büyük isimler arasında şunları zikredebiliriz: Cahız (öl. 869), Naşi el-Ekber (öl. 906), Ebu İsa el-Verrak (öl. 910), Kadı Abdülcabbar (öl. 1025) vs. Mutezilîlerden sonra onların yerini Eşarîler almıştır. Bunlar arasındaki meşhur polemik yazarlarından şu meşhur isimler karşımıza çıkmaktadır: Bakıllanî (öl. 1013), Cüveynî (öl. 1085), Gazalî (öl. 1111) ve unutulmaması gereken Fahreddin Razî (öl. 1209). Bu süreçte yalnızca Mutezilî ya da Eşarî teologlar yer almıyor, Kasım b. İbrahim (öl. 860) gibi Zeydî bir Şîî, ve Maturidi ekolün kurucusu olan Ebû Mansur el-Maturidî (öl. 944) ve meşhur Zahirî İbn Hazm (öl. 1064) da bulunuyordu. El-Kindî (yaklaşık öl. 866), Ebu'l-Hasan el-Amirî (öl. 992) ve Ebu Süleyman el-Mantikî (öl. 1000'den sonra) gibi filozoflar da burada yer alıyordu. Bunların yanında Kefal (öl. 976), el-Bacî (öl. 1081) ve el-Hazrecî (öl. 1186) gibi hukukçular ve hadisçiler de bulunuyordu.

Tuhaftır ki söz konusu eserlerin 33 yazarından yalnızca iki tanesi ihtida eden eski Hıristiyan idi. Bunlar, Ali b. Rabban et-Taberî (öl. 855'den sonra) ve Hasan b. Eyyub (öl. 988'e doğru). Her ikisi de İspanya'da aynı dönemde yaşayan ve İspanyol reconquista'sının tepkisine az çok maruz kalan Bacî ile Hazrecî haricindeki yazarlarımız, Müslümanlarla polemige girişme teşebbüsünde bulunan çağdaş Hıristiyanlar tarafından ileri sürülen itirazlara ya da kendi inanç ve itikatları dâhilinde şoke edebilecek özel yapılara nadiren karşılık verdikleri görülür.

Bu yazarları – çok farklı çevrelerden gelseler de – Hıristiyanlığı reddetmeye sevk eden şeyin ne olduğunu görmeye çalışacağız. Abbasi dönemi İslam devleti içerisindeki Müslümanların ve Hıristiyanların her birinin demografik durumları bize ilk cevap unsuru sunmaktadır. Söz konusu dönemde Müslüman Araplar, Yakın ve Orta Doğu'daki yerli halkların ancak küçük bir bölümünü teşkil ediyorlardı. Kuşkusuz bu azınlık, siyasi, idari ve hatta iktisadi hayatın kilit noktalarını ellerinde bulunduruyordu ama İslam fethinin ilk on yılları esnasındaki fetihlerin hızlı oluşu, bu yeni Müslüman efendilerin otoritesi altına giren yerli halkların derhal ihtida ettiği anlamına gelmemiştir. Cizye ve belki de başlangıçta haraç şeklinde toplanan gelirlerin önemli bir kısmının yok olacağı anlamına geldiği için bazı valilerin bu ihtidaları hoş karşıladıkları yönünde tarihsel tanıklıklar bile var.

Dolayısıyla burada, bir taraftan kendilerinden yalnızca mükellefiyet yani bir bakıma itaat beklenen tebaa ile muhatap olmayı tercih eden siyasiler, diğer taraftan da Müslüman cemaatin artması kendileri için bir zaruret olan din adamları ile karşı karşıyayız. Müslüman cemaat mensuplarının mükellefiyetleri yanında hakları da bulunuyordu ama siyasal sınıfa göre tebaanın yalnızca mükellefiyetleri vardı.

Oysa Hıristiyanlar, Suriye-Filistin'de, Mısır'da bu yerli halkların önemli bir bölümünü ve hatta çoğunluğunu; Irak, Mağrip ve hatta İran'da daha az düzeydeki bölümünü teşkil ediyordu. Uzun vadede Abbasi rejim, bu demografik dengesizliğin Hıristiyanların lehine olmasına izin veremezdi. Dolayısıyla bunları İslam'ın kendi geleneksel dinlerine nazaran üstün olduğu yönünde ikna etmek gerekiyordu. Bu durum, – ihtidanın ahlaki ve maddi cazibeleri yanında– yazarların ve hatta o dönemdeki yetkililerin zihninde onlara adım attırarak nitelikteydi.

Bu hususta modern dünyadaki durumla analogiler kurmamak gerekir. O dönemdeki sosyal organizasyon ve ortalama entelektüel düzey, bir dinden diğerine bireysel geçişi hiç de mümkün kılmıyordu. İhtida bir bakıma yukarıdan gerçekleşiyordu, yani genel kural olarak avam, iktidar ve ilim tekeli ellerinde bulunduran üst sınıfların tavrına uyuyordu. İhtidanın

avantajlarını cazip bulabilecek olanlar işte bu imtiyazlı sınıflardı. Dolayısıyla bunlar, Hıristiyanlığa karşı yapılan polemğin araçlarından biri olan İslami propagandadan en çok etkilenenlerdi.

Sorumuzun, yani polemğin işlevinin ne olduğuna ilişkin cevabın ilk unsurunun, demografik bir dengesizliği ortadan kaldırmaya yönelik olduğu ortaya çıkmaktadır.

İkinci bir unsur ise yeni katılanların entegrasyonu hususuydu. Bu husus, Hıristiyan olmaya devam eden Hıristiyanların Müslüman polemistler tarafından seçilen tek hedef, tek halk kategorisi olmadığı anlamına gelmektedir. Bu polemistler galiba başka sebeplerden dolayı İslam'a giren – ve sayıları daha fazla olan– Hıristiyanları daha ziyade hedef alıyorlardı. Bu muhtediler, eski inançlarının bir türünü muhafaza etmeseler de en azından belli bir Hıristiyanı hassasiyet taşıyorlardı. Yeni ihtida eden Hıristiyanlar, İslam'a girerek din değiştirmiş olan diğer kişiler ya da gruplar gibi amneziye uğramamış ve kendilerini eskiden beri meşgul eden soruları sormaya devam etmiş olmalıydı.

Oysa bu kültürel alanda baskın kültür senkretizme uygun değildi ve Hıristiyanlık gibi İslam da misyonerci ve evrenselci fetihçi bir din olduğu için her tür inancın dışında olmak istiyor, dogmaların ve dini pratiğin tek biçimliliğini ancak kabul ediyordu. Bunun sonucunda Müslüman “din adamları” genel olarak diğer dinlerin, özelde ise Hıristiyanlığın kalıntlarına müsaade etme eğiliminde değillerdi. Bulaşmalar olarak kabul ettikleri şeylere karşı İslam'ı koruma, farklılıkları ön plana çıkarmak, ayrımları sertleştirmek ve hâkim geleneğe uygun olmayan her tür yorum isteğini kovalama hususunda hırslılık kabul edebileceğimiz durumu ortaya çıkarmıştır.

Kısacası zenginleştirici olabilecek etkenler, Müslüman topluluğun ihtilafı ve zayıflamasının etkenleri olarak algılanıyordu. Bu konuda, bu müelliflerin bizzat Kuran'ın mesajı karşısındaki sadakat dereceleri tartışılabilir: Bunlar, Kuran'ın belirlediği çizgide miydi, yoksa altında konjektürel etkenlerin yer aldığı bir yorum mu yapıyorlardı?

Her halükarda Kuran'ın duruşunun tek yönlü olmadığını ifade edebiliriz. Özellikle Kitab-ı Mukaddes'teki peygamberler aracılığıyla vahyin devam ettirildiği konusunda sık sık hatırlatmalar vardı. Kopuşun, Yahudi ve Hıristiyan dinlerinden ziyade politeizm arasında gerçekleştiği olgusu üzerinde vurgu yapılıyordu. Dolayısıyla Kuranî mesajı anlamını Ehl-i Kitap'a karşı artan bir sertlik anlamına yönlendiren tam anlamıyla tarihsel şartlar vardı.

Henüz başlangıç döneminde olan İslam'ın sanki ortada var olan dinler içerisinde eriyip gitmekten korkuyormuş ve sanki onun temsilcileri de İslam'ın orijinallliğini ve geçerliliğini

ifade etmek istiyormuŐ gibi her Şeyin cereyan ettiği anlamına geliyor. Bu durumda, İslam'dan farklı olan ve onun kimliği ve meŐruiyetini oluşturan unsurlara indirgenemeyen her Őeye karşı bir perspektif oluŐturmak gerekiyordu.

Dolayısıyla polemistlerin, İslam'a tahsis edilen alanın bekçileri rolünü oynadıklarını kabul edebiliriz. Belki de bunlar, n ayak olanlar, hem Hıristiyanlıktan hem de diğer dinlerden gelen yeni muhtediler olan bir i patlama tehlikesini seziyorlardı. Unutmamak gerekir ki Müslümanlarla Hıristiyanlar arasında çok sık gerçekleŐen evliliklerden ve birlikte yaŐamalardan meydana gelen nesiller vardı.

Cevabın nc bir unsurunu ise teolojik oluŐumun zorunlulukları meydana getirmektedir. İlk polemistlerin henüz hazır olmayan kavramsal bir teŐhizata ihtiyaçları vardı. Dolayısıyla Hıristiyanlığa karşı polemiklerin Kelamın oluşum süreciyle atbaŐı ilerlemiŐ olması bir tesadüf eseri değildi. Daha ziyade birbirini tamamlayan ve birbirine bağımlı olan bu iki faaliyetin paralel geliŐimi, beklenmedik bir tesadüf de değildi. Bundan dolayı – daha önce belirttiğimiz gibi – bu polemikleri yazanlar arasında teologlar kendilerine aslan payını vermiŐlerdi.

Polemist teologların uĐraŐılarının bütünü içerisinden bu konuda iki düşünce ön plana çıkmaktadır. Birinci düşünce doğal olarak Tanrı, onun birliği, esması ve sıfatlarıyla ilgilidir. Örneğin Müslümanların, tanrısal nispete hiç yer vermeyen ve Tanrı'nın mutlak aŐkınlıĐının her tür tecessüm ihtimalini dıŐarıda bıraktığı ve böylece de Hıristiyanlıktaki teslis dŐncesiyile burun buruna zıt olan saf monoteizmi katı bir biçimde savundukları bilinmektedir.

Diğer taraftan polemist teologların ya da daha ziyade polemistlerin ve teologların Kuran'daki İsa için kullanılan kelime (logos) ve ruhu'l-kudüs (kutsal ruh) terimlerine bunları Hıristiyanlıktaki telakkiden uzaklaŐtıran tanımlar yaptıkları dikkat çekmektedir. Böylece sembolik ve hatta bazen eksiltili bir dil olan Kuran dilinden Yunan felsefesinin mantıksal kategorilerin müracaat eden Kelam diline geçildiğini gzyoruz. Kelam dili, sonunda İslam'daki kurucu metnin zorunlu okuma çerçevesini oluŐtur hale gelmiştir. Bu ereve, yalnızca İslam'daki Hıristiyanlık ile ilgili olmayıp, genel olarak dogmalar ve teolojik konularla alakalı her Şeyi dâhil etmiŐtir.

Bir metinden diğerine geçiŐ sonuçları üzerinde durmak gerekir, zira ilk metnin, yani Kuran metni Hıristiyanlık ile ortak bir alanı muhafaza ederken bu metin üzerine oturan diğer metinlerin her iki dinin kendi sınırlarını sınırlandırma eğiliminde oldukları kabul edilebilir. Bu durumda kurucu metnin maksadını sınırlandırma ve bu metne elveriŐli olan çok sayıdaki

yorumu geçerli tek bir yoruma – tabii ki bu da Ehli Sünnetin yorumudur – indirgeme tehlikesi elbette mevcuttur.

Burada en azından başlangıcında ve hatta zaruri olarak mesajı anlama, yorumlama, onu anlaşılır ve tutarlı hale getirme yönündeki meşru bir teşebbüsün fark edilmeden anlamın müsadereğine ve hakikatler ve nihai sonuçlar sunma iddiasına doğru kaymıştır.

İkinci kavram, vahiy ve peygamberlikle ilgilidir. Muhtemelen altında İslam peygamberinin mesajının diğer her tür peygamberî mesajdan daha ziyade tarihi renge büründüğünü ve ona gelen vahyin yirmiden fazla yıla yayıldığını – ki bunların son on yılları Medine’de git gide artan sayıdaki mümin grubunun huzurunda gerçekleşti – burada kısaca hatırlatmak belki de uygun olur. Bu mesaj şifahi olarak nakledilmiş, daha sonra derme çatma nesnelere yazılmıştır. Bu mesaj, Peygamberin sahabeleri tarafından özellikle ezberlenmiştir. Onun ölümünden yirmi yıl sonra ancak *mushaf* diye adlandırılan resmi derleme meydana gelmiştir.

Dolayısıyla o zamanın kategorilerine göre beşeri lisan şeklinde kitap haline gelen ilahi bir kelamla karşı karşıyayız. İlahi bir sıfat olan kelam, elle tutulan, yazılan, okunun, yorumlanan, satılan, değiş tokuş edilen vs. bir objeye dönüşmüştür. Abbasi halifeleri Me'mun, Mu'tasım ve Vasik dönemlerinde Kuran hakkındaki meşhur tartışmanın nedenlerinden biri bu durumla alakalıdır. Bu tartışmanın izahının bir yönü, en azından Mutezilî teologların aşkınlığı koruma ve böylece de her tür tecessüm fikrini reddetme kaygısından kaynaklandığı yönündedir.

Bu konuda, gayri mahlûk bir Kuran inancına atıfta bulunan onu bir tür tecessüm inancıyla özdeşleştiren tarihsel nitelikte tanıklıklar mevcuttur. Arkalarında Devlet desteği olan bu teologlara göre ilahi kelam –Hıristiyanların inandıkları gibi- İsa’da da tecessüm edemezdi ve Müslümanların çoğunun inandığı gibi Kuran’da tecessüm etmeliydi.

Böylece Peygamberin, Allah’ın kelamının pasif ve sadık bir nakledicisinden ibaret olduğu fikri hâkim olmuştur. Bu anlayış, İslam’dan önceki vahiyelere de sistematik olarak uygulanmıştır. Bundan dolayı Kuran ile İsa arasında değil, İsa ile Muhammed, Kuran ile İncil arasında paralellikler kurulmuştur.

Bu düzlemde, polemikler bu vahiy telakkisinin gayet sadık bir yansımasıydı ve bunların görevi, Kitab-ı Mukaddes için kullanılan “tahrif” ve Kuran için kullanılan “tenvir” kavramlarına müracaat ederek bu telakkiyi açıklamak ve onu savunmakla sınırlıydı.

İslam'ın içindeki bu teolojik oluşumdan Hıristiyan telakkilerine karşı git gide netleşen bir ayırım anlamında İslami teolojinin değişimine tamamen yabancı olmayan belli bir Hıristiyanlık görüşü ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Hıristiyanlık hem katalizör rolü hem de karşıtlığı nedeniyle kendisine değer kazandıran bir rol oynamıştır. Hıristiyanlık, İslam'ın önceki dinlere hiçbir şekilde bağımlı olmadığını tespit etmek ve İslam'ın safiyetini ya da böyle kabul edilen şeyi muhafaza etmek için saf dışı edilmesi gereken bir referansı temsil ediyordu.

Sorumuza cevap oluşturacak dördüncü unsur ise kökler arayışı dediğim şeyle ilgilidir. İslam-Hıristiyan polemğinde Hıristiyanlığa karşı bağımlılık en azından iki temada apaçıktır. Birinci tema, Hıristiyan yazılarda Muhammed'in haber verilmesi temasıdır. Bilindiği üzere başlangıçta Kuran, "ümme" olan Peygamber Muhammed'in Tevrat ve İncil'de haber verildiğini ve – İsrailoğullarına hitaben – bizzat İsa'nın kendisinin Ahmed adında bir peygamberin geleceğini haber verdiğini ifade eder. Kuran, bu ifadeyi kullanır ama daha fazlasını söylemez. En azından ilk Müslüman nesillerin bu ifadeleri bulmalarına imkân verecek derecede Kitab-ı Mukaddes hakkında doğrudan bilgiye sahip görünmemektedir. Bu haberlerin sistematik biçimde araştırılmasına başlanması için, meşhur teolog ve tarihçiden farklı olan ve söylendiğine göre ileri bir yaşta Hıristiyanlıktan İslam'a dönen Ali b. Rabban et-Taberî'yi beklemek gerekmiştir. Taberî'nin *Kitabu'-Din ve'd-Devle* adlı eserinde yer alan Muhammed ile ilgili kehanetler incelendiğinde Hıristiyanların İsa'nın geliş haberlerini içerisinde gördükleri mesihî metinlerle aynı olduğu görülür. Bu metinler Muhammed'e uygulanabilecek biçimde yeniden yorumlanmışlardır. Asli topluluğu içerisinde yürürlükte olan metinler mecmuasına Taberî'nin sahip olup olmadığı sorulabilir. Her halükarda onun bir araya getirdiği ya da sadece yeniden yorumladığı Kitab-ı Mukaddes fragmanları, daha sonraki Müslüman müellifler tarafından sürekli biçimde yeniden ele alınmıştır. Söz konusu müellifler bu bakımdan Taberî'nin çalışmasına borçlu görünmektedirler.

Aslında Taberî'nin başlattığı fenomen, Eski Ahit'in Hıristiyanlar tarafından Yeni Ahit ışığında yorumlanması ve bu ikisinin de Müslümanlar tarafından Kuran ışığında yeniden yorumlanmış olması bakımından ilginçtir. Dolayısıyla burada Kutsal Yazılara aynı yaklaşım metodunun farklı ve hatta açıkça karşıt sonuçlara götüren uygulanış örneği ile karşı karşıyayız. Aynı zihniyete, aynı düşünce çerçevesine aidiyetin sonuçlarının aynı olacağı yargısına götürmeyeceğinin deliline de sahibiz çünkü son tahlilde karşılaşılan problemlerin çözümlerini belirleyen şey, onun bunun ön kabulleridir.

Aynı tespit, İslam Peygamberinin mucizeleri konusunda polemiklerde kullanılan terimler için de geçerlidir. Herkes Kuran'ın Muhammed hakkında mucizeden bahsetmediği ve

hatta bunları inkâr ettiğini biliyor. Kuran, diğer peygamberlerce gerçekleştirilen mucizeler türünden Muhammed'den mesajının kanıtlarını isteyen imansızlara karşı çıkmaktadır. Fakat Müslüman dindarlık düşüncesi, Peygamberin bu mucizelerden yoksun, ilahi bir misyon yüklenmiş sade bir insan olduğunu kabul etmiyordu. Böylece özellikle İsa örneğine dayanarak Muhammed'in bu mucizeleri hakikaten gerçekleştirdiğini belirleyen çeşitli anlatıların tedricen ortaya çıktığı görülmektedir. Bu noktada yemeğin çoğaltılması, parmakları arasından su fışkırtması, hastaların ve yaralıların iyileştirilmesi, doğal unsurlara etki edilmesi, bazı kişilerin gizli niyetlerinin bilinmesini vs. zikredebiliriz.

Kehanet ve mucizelere atfedilen bu ilgiden her peygamberin ve hele de en son gelen ve gözlerinde en meşhur olanın sahip olması gerektiği kabul edilen sıfatları daha iyi yerleştirmek amacıyla hâkim mitik bilincin etkisi altında kendilerini mevcut Kitab-ı Mukaddes temelinde kökler arama zorunda hisseden ve bizzat onu savunanlar tarafından İslam'ın orijinalliği topa tutulduğundan başka hangi sonucu varılabilir?

Beşinci cevap unsuru ise sosyal karşıtıklarla ilgilidir. Bu konudan bahsetme bakımından tarihçiler bizden daha donanımlı olsalar da İslam-Hıristiyan polemiklerinin tarihsel işlevine ilişkin açıklamamızda bu sosyal karşıtıklara özel bir yer ayırmamıza imkân verecek derecede ipuçlarına sahibiz.

Ayrıntılara girmeksizin Müslümanlar arasında en yoksulları, – kendi özel gayretleri, örneğin divan kâtipliği ya da halifenin hususi doktoru gibi resmi görevlerde bulunmalarından dolayı – başarmış olan Hıristiyan azınlık içindeki bazı kişilere karşı kıskançlık duygusu taşıyorlardı. Abbasi dönemindeki tarihçilerin ya da vakanüvislerin verdikleri bilgiler çoğu zaman örneğin Bağdat'taki Hıristiyan ibadet yerleri ile mahallelerinin kıtlık ve hayat pahalılığı dolayısıyla ortaya çıkan halk ayaklanmalarının ilk hedefi olduğuna işaret etmektedir. Bu durum, Hıristiyan kitlenin Müslüman halk kitesine nazaran imtiyazlı olduğu anlamına gelmez ama bazen yüksek makamlara sahip olan birtakım Hıristiyanlar vardı bu da onları hoşnutsuzlar açısından günah keçisi ve uygun bir hedef haline getiriyordu. Fakat toplamda Claude Cahen'in söylediği gibi bu hoşgörüsüzlük hareketleri nadirdir ve Müslüman mezhepleri birbirlerine karşı hale getirenlerden daha tehlikeli değildir. Bu olaylar, aynı dönemde komşu Bizans İmparatorluğunda Yahudi veya Pavlusçu azınlıklara karşı yapılanlardan daha önemsizdir.

İktidarın bizzat kendisinin, ayrımcı kararlarla bu azınlığı kamu adına kovuşturmaya tabii tuttuğu da oluyordu. Bu durumlarda polemistlerin görevi bu kararları haklı göstermek ve hakiki gerekçeleri bertaraf etmekten ibaretti. Örneğin, Hıristiyanları özellikle hayat tarzları ile

kibirli oldukları – ki bu durum ona göre tahammül edilemezdi – gerekçesiyle eleştiren meşhur Mutezilî yazar el-Cahız'ın eserine bence böyle bir anlam vermek gerekir. Elbette Cahız'ın kitabında saf dini itirazlar sağlam bir yer tutmaktadır. Fakat sanki bunlar yalnızca polemğin gerçek hedefini gizlemek ve önceden kararı verilen bir yargılama yürütmek için varlardı. Buna ilave olarak örneğin Melkitlere düşman Bizans ile gizli anlaşma tehlikesi hamledilebilirdi. Zira bunlar Bizans ile Kalkedon Konsilinde (451) belirlenen ilkeleri kabul eden aynı “mezhebe” aittiler.

Bu tespite rağmen, Hıristiyanlığa karşı yürütülen polemikler içerisinde haçlı seferlerinin zayıf bir yansıması olduğu hususu henüz tatmin edici bir cevap bulamayan bir meseledir. Zira o dönem için önemli çaptaki bir hareket karşısında, Suriye-Filistin diyarında ne açıkça daha fazla polemik üretimine, ne bir yenilenmeye ne de yeni veriler doğrultusunda türün bir adaptasyonuna tanıklık ediyoruz. Aslında bu anlaşılması güç durum olduğu gibi ortadadır ve belki de haçlı seferleri fenomeninin yeniliği algılanmamıştı. 1111 yılında vefat eden ve birinci haçlı seferinin çağdaşı olan Gazalî gibi yaşadığı dönemin imtiyazlı bir tanığı, İsa'nın ulûhiyeti-ne karşı bir risale yazmış olmasına rağmen haçlı seferleri hakkında tek bir söz söylememiştir. Kısacası Müslümanlar nazarında haçlı seferleri belki de Arap Yakınoğu'nun çokça şahit olduğu işgallere benzer bir işgali temsil ediyordu. Dini hedefler onlara açıkça görünmüyor ve de özel bir etki meydana getirmiyordu.

Altıncı ve son cevap unsuru, bir medeniyetin korunması ve açıklanması diye adlandırdığım şeyden ibarettir. Bu durumda polemik sınırlı ölçüde izah etmeye çalıştığımız özel tarihsel şartlara bağımlıydı. Bu polemik, kendine has mantığa göre işliyor, son tahlilde içerisinde marjinal bir yere sahip olduğu entelektüel bir üretim çerçevesine dahildi. Pek fazla yanılma riski olmadan bu polemğin Hıristiyanlardan ziyade Müslümanlara yönelik olduğu ifade edilebilir. Böylece polemistler her şeyden önce kendi dindaşlarının inançlarını desteklemeye onları bir bakıma Yahudilik, Maniheizm, Zerdüştlük vs. gibi İslam dışındaki diğer dinler diğer gibi Hıristiyanlığa karşı başışık hale getirmeye çalışıyorlardı.

Müesses düzenin korunması altında bir hareket, inanç, ümit ve ölüm tarzı, bir dünya görüşü, insanlık haline ilişkin bir bakış, kısaca kendi zamanında en zengin ve en etkili bir medeniyet yer almaktaydı. Bundan dolayıdır ki bu medeniyetle ilgili olarak “Ortaçağ” terimini yorumlamamış olamazdım.

Çağındaki “entelektüellerin” çoğundan kopuk olan, ateizmle suçlanan ve kendisiyle ilgilenen tüm biyograflar tarafından horlanan Ebu Musa el-Varrak gibi antikonformist bir yazar bile eseriyle İslam medeniyetinin savunmasına katkıda bulunduğu hissi sahip olmasaydı

Hıristiyan dogmalara karşı farklı hacimde üç reddiye yazmazdı. Onun Hıristiyanlık karşıtı polemiği İslami hassasiyete o kadar çok tekabül ediyordu ki daha sonraki polemiklere neredeyse değişiklik yapılmadan geçmiştir. Onun saf rasyonel olan ve ister Kitab-ı Mukaddes iste Kuran'a ilişkin hiçbir referansa müracaat etmeyen argümanları sürekli tekrar edildi ve hatta talan edildi. Zira kimse bunların kime ait olduğu itiraf etmek istemiyor ve ona el-Varrak'a açıkça atfetmek istemiyordu. Diğer taraftan bu argümanlar onun İslami düşünceye ilişkin diğer iç meseleler hakkındaki ne entelektüel tavrını ne de düşüncelerini paylaşan yazarlar tarafından talan edilmiştir. Örneğin sadece İslami dogmaları değil, İslam medeniyetini savunduğu konusunda net bir duyguya sahip olan Ebu'l-Hasan el-Amirî gibi başka yazarlar hakkında da aynı şey söylenebilir.

Böylece harfiyen ele alınan ve Hıristiyanlığa karşı belli bir husumetin münferit tezahürleri olarak değerlendirilen polemiklerin ötesinde belirli bir tarihsel bağlama, yani Abbasi döneminin başında oluşum safhasında olup daha sonra manevi, entelektüel ve pratik yönlerden yüksek seviyelerde bir oluşum meydana getiren bir medeniyet ve kültür içerisine oturtulmayı gerektiren zengin ve çok yönlü bir işlevi yerine getirdiklerini fark ettiğimize inanıyorum.

Oysa bu polemik, dini olanla dünyevi olan şeyler arasındaki sınırların hiç belirgin olmadığı kutsallaşmış bir toplum çerçevesinde gerçekleşiyordu.

Abbasi dönemin ilk yüzyılındaki polemistlerin uzlaşmazlıkları yanında güzel bir araştırma ve açılım ruhu gösterdikleri görülmektedir. Bunlar Hıristiyanlıkla ilgili dağınık birkaç Kuranî bilgi ile yetinmeyip, Hıristiyan metinlerin ve dogmaların tarihine dalmış ve Hıristiyan mezhepler arasındaki ayrımları neredeyse merceklerle takip etmişlerdir. Daha sonra Abbasi dönemin son iki yüzyılındaki polemistler medeniyetlerinden intikal eden genel hareketi takip etmişlerdir. Bunların, kendi zamanlarındaki teliflerin büyük çoğunluğuyla bu yönden aynı olan eserleri orijinalikleri açısından hiç de parlak değildi. Yenilik yerini sade ve basit derlemeye bırakıyor ve teşebbüs ruhu seleflerin biriktirdikleri muazzam birikimin düzenlenmesi karşısında yok oluyordu.

Muslim-Cristian Polemics in Medieval Period

Citation / ©- Şarfi, A. (2011). Muslim-Cristian Polemics in Medieval Period, translate: R. Adibelli, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 11 (1), 191-202.

Abstract- *In this article, polemics written by Muslim writers against Christians in the Umayyad period, i.e. between the years 750 to 1258 are under examination. This article examines 33 texts composed of monographs and books of theology or Makâlât (heresiography) written against Christianity as refutation. Today, these polemics are generally considered as belonging to the history, that is to say that those interested today in the contacts between the two communities may consider that there are still valid elements in this controversy. Currently, the word dialogue is rather used than the term polemics. Those interested in this literature rarely go beyond the content analysis and attempt to explain the motives of the authors of this controversy. Nowadays, these polemics are usually seen as belonging to history, i.e. today, those interested in contacts between Christians and Muslims can agree that there some valid elements in these polemics. Now, the word dialogue is rather used than the term polemics. Those interested in this literature, rarely goes beyond content analysis and the aspirations of the authors of these polemics. The author of this article tries to go beyond the mere descriptive approach, seeking to know what the historical function of this controversy was. At the same time, he considers that the apprehension of this phenomenon must be a global understanding, even if the components are numerous. So the combination of different factors belonging to different levels: religious, intellectual, social, ethical or economic, that results in this historical function assumed by the controversy between Christians and Muslims - assumed in a way that can be conscious, deliberate, but also implicit and unconscious.*

Key words- *Umayyads, Christians, Muslims, Refutation, Polemics*