

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

BÎRÛNÎ'YE VE İBN HAZM'A GÖRE
HIRİSTİYANLIK

(DOKTORA TEZİ)

Tahir AŞİROV

BURSA-2005

T.C.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI

BÎRÛNÎ'YE VE İBN HAZM'A GÖRE
HİRİSTİYANLIK

(DOKTORA TEZİ)

Danışman
Prof. Dr. AHMET GÜÇ

Tahir AŞİROV

BURSA-2005

TC.
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

..... ait

..... adlı çalışma, jürimiz tarafından

..... Anabilim / Anasanat Dalı,

..... Bilim Dalında Yüksek Lisans/
Doktora/ Sanatta Yeterlik tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

Üye (Danışman)..... İmza Üye... İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

Üye..... İmza Üye... İmza
Akademik Ünvanı, Adı Soyadı Akademik Ünvanı, Adı Soyadı

TEZ ÖZETİ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİNLER TARİHİ BİLİM DALI
BİRÛNÎ'YE VE İBN HAZM'A GÖRE HİRİSTİYANLIK

Tahir AŞIROV
(DOKTORA TEZİ)

Bîrûnî ve İbn Hazm, Bîrûnî ve İbn Hazm, İslam düşünce tarihinde hicri dördüncü asrın sonunda ve beşinci asrın başında, Miladi onuncu asrın sonunda ve on birinci asrın başında yaşamış doğulu ve batılı İslam düşünürleridir. Onlar, aynı zamanda, İslam dünyasına ilmi yenilikler ve özellikle metot açısından yeni bir yöntem geliştiren ve kendi eserlerini bu yönde yazan ansiklopedik ilim adamlarıdır. Ancak Orta Asyalı Bîrûnî ile Endülüslü/İspanyalı İbn Hazm akla ve mantığa önem veren düşünürlerdir. Ele aldıkları konular itibariyle Bîrûnî ve İbn Hazm, eserlerinde büyük bir çeşitlilik göstermesine rağmen, genellikle ilgilendikleri alanın uzmanlarına hitap etmektedirler.

Bîrûnî'nin ve İbn Hazm'nın, tarih, dinler tarihi, mezhepler, felsefi, kelâm gibi ilmi sahalarında meydana getirdiği kıymetli eserlerinde Hıristiyanlık; meydana gelişi, konsilleri, ibadetleri, kutsal kitap ve onun çelişkisi konularında değişik eserler vermiştir. Düşünürler göre, tarihi geçmişi bin yıldan fazla olan Hıristiyanlık, İsa Mesih'in getirdiği dinden kaynaklanan bir gelenek olmayıp, temel dogma ve düşüncelerinin arka planında Pavlus'un düşünce ve yorumlarıdır. Yine konsiller, Hıristiyanların dini meseleleri sonuca bağlama noktasında hüküm mercii olarak görev ifa ettiklerini belirtmektedir. Ansiklopedik âlimlere göre, Hıristiyanlıkta kutsal metin olarak kabul ettikleri Kitap Kitap vahiy mahsulü değildir. Hıristiyanlıkta dinsel ayrılık, dinsel metne yöntem olarak literal veya alegorik bir şekilde yaklaşılmasıyla birlikte teslis esas yer almıştır.

Danışman: Prof. Dr. Ahmet GÜÇ

Sayfa Sayısı: 190

DEPARTMENT OF STUDY OF RELIGION AND PHILOSOPHY

HISTORY OF RELIGION

CHRISTIANITY according to al-BIRUNI and IBN HAZM

Tahir AŞIROV

(PhD Thesis)

Al-Biruni and Ibn Hazm are two Muslim thinkers who lived at the end of the tenth century and at the beginning of the eleventh century (at the end of the fourth century and at the beginning of the fifth century in the Muslim Hijri calendar), one of whom is from the east, and the other is from the west. They are also encyclical scholars who developed new approaches and methods, and wrote their books in these methods. Similarly, they used and appreciated reason and logic. Although both were interested in a wide variety of subject-matters, their audience were, generally, the experts of the field.

Al-Biruni and Ibn Hazm wrote many books on history, history of religions, sects, philosophy and theology (kalam), in which they gave important information on the generation, councils, sacraments, sacred books and contradictions in the sacred books of Christianity. They were of the opinion that Christianity, which arose one thousand years ago (in their time), was not the same religion as the one which Jesus Christ (İsa Mesih) had claimed but a religion which had been modified by the opinions and thoughts of Paul. They explained that Christian councils were meetings to solve religious problems of Christians. They also claimed that the sacred books of Christianity, i.e. the Bible, in their time did not stem from revelation. Religious controversies in Christianity arose from the difference in approaching to the Bible. Some used allegorical methods and the others used literal ones.

Advisor: Ahmet GÜÇ, Prof.Dr.

Page: 190

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	IX
KISALTMALAR.....	XI
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

BİRÛNÎ'YE GÖRE HİRİSTİYANLIK

I. BİRÛNÎ'YE GÖRE GENEL OLARAK HİRİSTİYANLIK.....	14
A. Hıristiyanlık Kelimesi.....	15
B. Hıristiyanlık Terimi.....	17
II. HİRİSTİYANLIKTA SİNODLAR/KONSİLLER.....	18
A. Konsil Kelimesi.....	19
B. Konsil Terimi.....	20
1. Birinci Konsil: İznik Konsili (325).....	21
2. İkinci Konsil (381).....	23
3. Üçüncü Konsil (431).....	24
4. Dördüncü Konsil (451).....	25
5. Beşinci Konsil (553).....	26
6. Altıncı Konsil (680).....	26
III. HİRİSTİYANLIKTA RUHANÎLİK MERTEBELERİ.....	27
A. Fesulta.....	29
B. Koruyo.....	31
C. Hebukdiyakona.....	32
D. Mişmişana/Şemmâs.....	34
E. Kiss.....	36
F. Uskuf.....	38
G. Metrobolita.....	39
H. Katolikus/Caslik.....	41
İ. Patriyarha/Patrik.....	41
IV. BİRÛNÎ'YE GÖRE HİRİSTİYANLIKTA İBADET/ANMA GÜNLERİ.....	44
A. Günlük İbadetler.....	45
B. Haftalık İbadetler.....	46
C. Yıllık İbadetler.....	46
1. Hıristiyanlıkta Bayramlar.....	47
2. Hıristiyanlıkta Oruç.....	63
V. BİRÛNÎ'YE GÖRE HİRİSTİYANLIKTA PATRİKHANELER.....	67

VI. BÎRÛNÎ'YE GÖRE İNCİLLER.....	70
A. İncil Kelimesi.....	70
B. İncilin Muhtevası	71
C. İnciller	73
1. Matta İncili.....	73
2. Markos İncili.....	74
3. Luka İncili.....	75
4. Yuhanna İncili.....	75
VII. BÎRÛNÎ'YE GÖRE YENİ AHİT ÇELİŞKİLERİ	76
VIII. BÎRÛNÎ'YE GÖRE HİRİSTİYANLIKTA MEZHEPLER	78
A. Melkaiyye	79
B. Nesturîlik	81
C. Yakubîlik	84
E. Ariuşçuluk.....	84
F. Markûnîlik.....	86
G. Deysâniyye.....	88

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HAZM'A GÖRE HİRİSTİYANLIK

I. İBN HAZM'A GÖRE GENEL OLARAK HİRİSTİYANLIK.....	91
A. Hıristiyanlığın Mimarı Pavlus.....	94
B. İbn Hazm'a Göre Konsil	96
II. İBN HAZM'A GÖRE İNCİLLER VE MEKTUPLAR	98
A. İnciller	98
1. Matta İncili.....	100
2. Markos İncili.....	101
3. Luka İncili.....	102
4. Yuhanna İncili.....	102
B. Mektuplar	103
1. Elçilerin İşleri.....	103
2. Pavlus'un Mektupları.....	104
3. Yakub'un Mektubu	106
4. Petrus'un Mektupları.....	107
5. Yuhanna'nın Mektupları	108
6. Yahuda'nın Mektubu.....	108
7. Vahiy.....	109
III. İBN HAZM'A GÖRE YENİ AHİT'İN ÇELİŞKİLERİ	110
İbn Hazm'a Göre İncil Çelişkisi.....	112
1. Tek Tek İncillerin Kendi İçlerindeki Çelişkileri	112
2. İncilerin İncillerle Çelişkisi.....	113
3. İncilerin Tevrat ile Çelişkisi	113
4. Mektupların Çelişkisi	114
5. İncillerdeki Mantiki Çelişkiler.....	114
IV. İBN HAZM'IN DÖRT İNCİL HAKKINDAKİ DEĞERLENDİRMESİ	115
V. İBN HAZM'IN RİSALELER HAKKINDAKİ DEĞERLENDİRMELER	149
VI. İBN HAZM'A GÖRE HİRİSTİYAN MEZHEPLERİ.....	151

A. Ariusçuluk	151
B. Bulyaniyye/Pavlusizm.....	153
C. Makedonius.....	158
D. Berberîlik.....	159
E. Melkaiyye.....	162
F. Nesturîlik.....	164
G. Yakubîlik.....	165
H. Deysaniyye.....	167
İ. Markûnîlik.....	168
J. Marûnîlik.....	168
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	170
BİBLİYOGRAFYA.....	174

ÖNSÖZ

Dinler tarihi ile ilgilenen müslüman yazarların hemen hemen tamamı Hıristiyanlık konusuna dikkatli bir şekilde eğilmişlerdir. Bu konuda müslüman müelliflerin bir kısmı meseleye dini hassasiyeti öne çıkararak yaklaşmış ve konuyu dini perspektiften ele almışlar, hatta Hıristiyanlığa reddiye niteliğinde eserler yazmışlardır. Bîrûnî gibi birtakım Müslüman müellifler ise, diğer dinleri ve bu arada Hıristiyanlığı din bilimlerinin yöntemleriyle ele almış ve tarafsız bir biçimde tasvir etmişlerdir. Şunu özellikle belirtmek gerekir ki, hangi yöntemi benimsemiş olursa olsun müslüman müelliflerin konuyla ilgili eserleri Hıristiyanlık tarihi açısından son derece önemli bilgiler ihtiva etmektedir.

Hıristiyanlık konusunu klasik müslüman müelliflerin tamamını dikkate alarak incelemek son derece zordur. Çünkü bu alanda çok geniş bir literatür birikimi vardır. Bu nedenle biz, konuyu iki önemli dinler tarihçisi olan Bîrûnî ve İbn Hazm ile sınırlandırdık. Araştırmamızın sınırlarını belirlemek ve konuyu netleştirmek için, tezimizi “Bîrûnî’ye ve İbn Hazm’a göre Hıristiyanlık” diye isimlendirdik. Bununla beraber, iki bölümden oluşturmayı düşündüğümüz tezimizde, diğer Dinler Tarihçilerinin görüşlerine de yer verdik.

Çalışmamızın giriş bölümünde, “Bîrûnî’nin ve İbn Hazm’ın” genel olarak Dinler Tarihi, özel olarak ise Hıristiyanlık konusuyla ilgili araştırma yöntemlerini incelemeye çalıştık. Ayrıca, ilgili literatür ve bu literatürde yer alan araştırma alanları hakkında bilgi verdik..

Birinci bölümde, Bîrûnî’nin Hıristiyanlık hakkında verdiği bilgiler kronolojik olarak ele alınarak değerlendirmeler yapılacaktır. Bu bölümde, Hıristiyanlığın kavramsal içeriği belirlendikten sonra, Hıristiyanlık tarihi açısından son derece önemli bir şahsiyet olan Pavlus ve O’nun getirdiği yenilikler ele alınacaktır; ayrıca, Hıristiyanlıkta Konsillerin yeri ve önemi, gibi konular irdelenecektir. Bölümde, bunların yanında, Bîrûnî’ye göre Hıristiyan inançları; teoloji, kristoloji, marioloji konuları ele alınıp değerlendirilecektir. Daha sonra, Kutsal Kitaplar; vahiy, İnciller; İncil yazarları Tevrat ve İncil’in çelişkileri; ibadetler; günlük, haftalık ve yıllık bayramlar ve benzeri konular elden geldiğince mukayeseli bir şekilde işlenecektir.

İkinci bölüm, İbn Hazm’ın Hıristiyanlık hakkında verdiği bilgileri ele alıp değerlendirmeye tahsis edilmiştir. Bu bölümde de, Birinci Bölümde ele alınan konular,

İbn Hazm'ın fikir ve değerlendirmeleri çerçevesinde işlenecektir. Çalışmamızın sonunda, iki düşünürün değerlendirmeleri mukayese edilecektir.

Burada, Yüksek Lisans ve Doktora dönemlerinde her türlü yardımda bulunan danışman hocam Prof. Dr. Ahmet Güç'e; literatür temini ve yol gösterici tavsiyelerinden dolayı hocam Yard. Doç. Dr. Süleyman Sayar'a ve tezin okunmasında ve tashihinde yardımlarını esirgemeyen Araş. Gör. Muhammed Tarakçı'ya minnet borçlu olduğumu belirtmek isterim. Ayrıca, başından itibaren maddî ve manevî katkı sağlayan ve çalışmamın bu duruma gelmesinde yardımcı olan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Yaşar Aydın'ı'ya teşekkür ediyorum.

Son olarak, burada, lisans, yüksek lisans ve doktora eğitimimizi finanse eden Türkiye Diyanet Vakfı'na ve U.Ü. İlahiyat Fakültesi yönetimi ile öğretim elemanlarına minnettar olduğumu belirtmek istiyorum.

Tahir AŞIROV

Bursa 2005

KISALTMALAR

Age.	: Adı geçen eser
A.Ü.İ.F.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Bkz.	: Bakınız
Çev.	: Çeviren
d.	: Doğumu
D.İ.A.	: Türkiye Diyanet Ansiklopedisi
D.İ.B.	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DİBY	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
E.Ü.İ.F.	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
h.	: Hicrî
İSAM:	: İslam Araştırmaları Merkezi
M.	: Miladi
M.Ö.	: Milattan Önce
Md.	: Madde
Nşr.	: Neşreden
no.	: Numara
Ö.	: Ölümü
S.	: Sayfa
Ter.	: Tercüme eden
Thk.	: Tahkik eden
T.y.	: Tarih yok
TTK:	: Türk Tarih Kurumu
İSAM	: İslâm Araştırmaları Merkezi
İ.S.A.V.Y.	: İslâm Araştırmaları Vakfı Yayınları
İ.Ü.İ.F.	: İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
S.D.Ü.İ.F.	: Süleyman Demirel Üniversitesi Fakültesi
S.Ü.İ.F.	: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
TDVY	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
y.y.	: Yersiz

GİRİŞ

I. BÎRÛNÎ VE METODU

İslam'ın dünyasının Orta Asya bölgesinde yetişen Bîrûnî'nin tam künyesi, Ebu'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî el-Hârezmî şeklindedir. Daima ustaz olarak anılan Bîrûnî, 3. Zilhicce 362 (4 Eylül 973) tarihinde Hârizm'in merkezi Kâs'ta doğmuş ve Gazne'de Aralık 1051 (1048/443) yılında vefat etmiştir¹. Bîrûnî'nin nesebi², milleti ve dili³ hakkında kendisine dayanan bilgilere sahip bulunmaktayız¹.

¹ Bîrûnî'nin hayatı hakkında bkn. Yakut, Ebu Abdullah Şihabüddin b. Abdullah el-Hamevi *Mu'cemü'l-Udeba*, Darü'l-Me'mun Li't-Türas, [y.y.] [t.y.] 9/180-190.; Zirikli, *el-A'lam*, Beyrut : [y.y.], 1970. 2/205-206.; Tümer Günay, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dîni*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1986. s. 38-63; Tümer, Günay, “*Bîrûnî*”, D.İ.A., İstanbul 1992. s. 206-215.; Togan, Zeki Velidî, “*Bîrûnî*”, İslam Ansiklopedisi, M.E.B. İstanbul 1979. 2/635.; Bulganov, P.G., *Jizn'i i Trudi Beruni*, Fan Yayınları, Taşkent 1972. s. 26.; Yulianoviç, Kraçkovskiy İgnatij, *İstoria Arabskoy Literatury*, (İzbrannıye Soçineniya c. IV.) Moskva –Leningrad 1957. s. 245-271.; V.Yu. Zaharov, “*Bîrûnî kak Mıslitel*”, Bîrûnî, ed. S.P. Tolstoy, Moskva 1950. s. 30.; Beleniskiy, A.M. “Velikiy Sredneaziatskiy Ensiklopedist XI vka al-Bîrûnî o gorlıh Bogatstvah Sredney Azii”, *Priroda*, 1949 No. 8. s. 73.; Sayılı, Aydın, “*Doğumunun 1000'nci Yılında Beyrunî*”, Beyrunî'ye Armağan, T.T.K., Ankara 1974. s. 4.; Bîrûnî'nin kronoloji hayatı için bkn. Rozenfeld, B.A., Rojenskaya, M.M., Sokolovskaya, Z.K., *Abu-r-Rayhan al-Bîrûnî 973-1048*, Nauka, Moskva 1973. s.265-266. Bîrûnî'nin doğum yeri konusunda değişik görüş için bkn. İbn Ebu Usaybia, Ebü'l-Abbas Muvaffakuddin Ahmed b. Kasım, *Uyunü'l-Enba fi Tabakati'l-Etubba*, thk. Nizar Rıza, Darü'l-Mektebeti'l-Hayat, Beyrut [t.y.] s. 459.

² Bîrûnî kendi ana babası hakkında şöyle demiştir: (Yakut, age, 9/189.)

إذ لست أعرف جدِّي حقَّ معرفة
و كيف أعرف جدِّي إذ جهلت أبي
إني أبو لهب شيخ بلا أدب
نعم و والدتي حمالة الحطب

³ Bîrûnî, el-Bîrûnî, Ebu'r-Reyhân Muhammed b. Ahmed, “*ثم منتقلة إلى العربية و الفارسية فأنا في كل واحدة دخيل و “*ستعرف مصداق قولي من تأمل كتاب علم قد نقل إلى الفارسي كيف ذهب لها متكلف و الهجو بالعربية أحب إلي من المدح بالفارسية و “رونقه وكسف بالرواسول حبه وزال الاستقاع به öğrendim. Bunların ikisi de benim ana dilim değildir. Bununla beraber bana, Arap dili ile hiciv edilmem Farsça meth ve sitayiş edilmemden hoş gelir” demektedir. *es-Saydene fi't-Tıbb*, 448.h. 240

Bîrûnî'nin eserleri çeşitli olup uzman kitlelere hitap etmektedir. Bununla birlikte Dinler Tarihi konusunda da uzmanlara hitap ettiği söylenebilir. Bîrûnî, akla ve mantığa önem veren bir düşünür olup bunu *İfrâdu'l-Makâl* isimli eserinde “*Burhan, kıyasın sıhhati üzeredir*” diyerek sağlıklı bir akıl yürütmenin önemine işaret etmektedir². Müellifimiz, ele aldığı bir konuyu derinlemesine inceler ve şöyle der: “*bunu bilmek istiyor ve aslına iniyoruz*”³. Bîrûnî'nin Hıristiyanlıkla ilgili müstakil bir eseri olmasına rağmen, diğer eserlerinde Hıristiyanlıkla ilgili geniş bilgiler bulmak mümkündür. Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*⁴ ve *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*⁵ adlı eserlerinde Hıristiyanlık'la ilgili özel başlıklar açmış ve bu konuda kapsamlı bilgiler vermiştir. *Kitabu't-Tefhîm lievâli Sinaati't-Tencim*⁶ adlı eserinde ise Hıristiyanlığın sadece ritüellerine yer vermiştir. Bu eserleri dışındaki eserlerinde de Hıristiyanlıkla ilgili bilgi bulunduğu görülmektedir.

A. BÎRÛNÎ'NİN METODUNUN ARKA PLANI

Bîrûnî'nin ilmi metot sistemine göre, bilginin doğruluğunu anlamak için tetkikler yapılması önemli ve zorunludur. Bu tetkikler, bilimsel açıdan, o dönemde olduğu kadar günümüzde de önem taşımaktadır. İlmi çerçevesinden baktığında ilmi öğretisi açık derecede büyüktür. Bilginin doğruluğu aynı zamanda tarihî verilerle uyumlu olmasına bağlıdır. Bîrûnî'nin meseleleri tetkikinde, metot olarak, ilk sırada, kaynak metnin analizi yer alır. İlk olarak metnin analiz edilmesi, tarihi bir belge olarak öneme sahip

X1 65, 180X120 mm. 133yk. 23 st. Nesih. 678 h. Gazanfer et-Tebrizî, neşr. Bursa Elyazmalar Kütüphanesi, Kurşunlu 149. 6. yaprak.

¹ Bîrûnî'nin üzerinde itikadî ve mezhebi hakkında bkn. Nasirov, A., “Material Vostoçnih Rukopisey o Biruni”, Biruni – Velikiy Uçeny Srednevekovya, Taşkent 1950. s. 144-155.

² el-Bîrûnî, *İfrâdu'l-Makâl fi Emiri'l-Zilâl*, (Resailü'l-Beyruni) Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarâbad 1948/1367, s.117.

³ el-Bîrûnî, *İstihracu'l-Evtâr fi'd-Daire*, (Resailü'l-Beyruni) Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarâbad 1948/1367, s. 73.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye anî'l-Kurûni'l-Haliye*, (Haşiye Halil İmran el-Mensûr, neşr. Muhammed Ali Beydun) Daru'l-Kutubu'l-İmiyye, Beyrut 2000, s. 255- 282.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I-III. Haydarâbad 1954s. 1/227-153.

⁶ el-Bîrûnî, *Kitâbu't-Tefhîm fi Evâli Sina'ati't-Tancim*, (Nşr. R. Remzi) Leiden 1998, s. 177-179.

olmasındandır. Bîrûnî, ele aldığı konularda nitelik, nicelik, delâlet ve özelliğe bakar¹. Bununla birlikte Bîrûnî'nin doğru bilgiye ulaşmak için aradığı özelliklerin bir kaçı şöyledir:

1. Tetkik edilecek metinde hadise ve hususiyetlerinin anlaşılması

Bîrûnî ilk olarak ele aldığı metinde geçen hadise ve onun hususiyeti üzerinde durmaktadır. Başka bir deyişle, bir metinde geçen olayın az da olsa anlaşılması gerekmektedir. Eğer metinde geçen bir olay tam anlamıyla kapalılık arz ediyorsa, bunun kullanılması mümkün değildir.

2. Bilginin gerçek coğrafi şartları ile uyumu

Bîrûnî'nin tarihi inceleme ilkelerinin ikincisi ise metinde geçen bilgilerin coğrafi bilgilerle uyumasıdır. Buna ilaveten eldeki bilgi, o coğrafyada yaşayan insanların sosyal hayatları ile uyumlu olmalıdır. Metinde Afrika'da olacak hava durumunu uygun olamayan bir olay anlatılıyorsa, bu reddedilmesi gereken bir bilgidir.

3. İncelenmekte olan hadise ve zamanın birliği

Bîrûnî'nin üzerinde durduğu tarihi inceleme ilkelerinin üçüncüsü hadise ile zaman birliğinin olmasıdır. Bunda öne çıkan özellik ise bir olay ile zamanın uyumlu olmasıdır².

Bîrûnî'nin tarihçiliğine gelince, “Orta (Asır) doğu elyazma tarihçilerinin de “Avesta” hakkında derin ve önemli bilgiler var ve Zerdüştlüğü “Tarihi Taberî” ve Bîrûnî'nin “Geçen Nesillerden Kalan Hatıralar”da³ içermektedir. (Ancak) eserlerin verdiği bilgiler birbirleriyle önemli ölçüde farklılaşmaktadır. Bîrûnî “tarihçiler bu bilgileri nereden aldı?” diyerek bilginin kaynağını araştırmakta; ancak Taberî’de ise böyle bir amaç yoktur. Örneğin, Bîrûnî Zerdüştlüğüün “Kniga o rojdenii”ne gönderme yapmaktadır”⁴.

¹ el-Bîrûnî, *Kitâbu't-Tahkîk mâ li'l-Hind min Makûletin Makbûletin fi'l-Akl ev Merzûle*, Haydarâbad 1958, s. 411.; Tümer, Günay, *age.*, s. 88.

² Nosirov, R. N., “*Hakikat Doğrisida Beyruniy Tağlimati*”, Beruniy Toğlingan Küning 1000 yilligiga bağışlangan tuplam, Toşkent 1973. s.190-191.

³ Arapça “el-Âsâru'l-Bâkiye ani'l-Kurûni'l-Haliye”, Rusça “Pamyatnikah minuvşih pokoleniy”.

⁴ Kayyumov, A.P., “*Biruni ob Avesta*”, Biruni i Gumenitarniye Nauk, Taşkent 1972. s. 77.

B. BÎRÛNÎ VE TENKİD

Tenkid; tarihi, edebi veya sanata dair eser ve vesikaların değerlerinin kontrolü, tahlili ve kıymeti hakkında bir hükme varılmasıdır. Tarih alanında tenkid/kritiğin büyük ehemmiyeti vardır. Tenkidin tarihe uygulanması iki yolla yapılır:

- I. Kaynak tenkidi, buna dış tenkid adı verilir.
- II. Olayların Kritiği, buna iç tenkid denilir.

Her tarihi malzeme, bu iki türlü tenkide, yani önce dış, sonra iç tenkide tabi tutulur. Dış tenkid, kaynak malzemenin ne dereceye kadar vesika değeri olduğunu araştırma, mümkünse o vesikayı kaynak olarak kullanılabilir hale getirme işidir. İç tenkide gelince bu kaynak malzemesinin içerisindekilerin doğruluğunu, gerçeğe uygunluk derecesini araştırmak ve onun gerçeği ispat gücünü ortaya koymaktır¹.

Bîrûnî'nin eserlerinde, tarih tenkidi açısından, dış ve iç tenkide önemli yeri olan yazarın tenkidi ve psikolojik kritiğidir. Bir müellifin, eseri üzerinde büyük tesiri olduğundan, önce yazarının tenkide ihtiyaç duyulmuştur. Zira her eser yazarın damgasını taşır. Bu sebeple, Bîrûnî'nin tenkid metodu kullandığını ve kendisinden önceki yazarlara eleştirel bir gözle baktığı söylenebilir. Yazarın tenkide tabi tutulması birkaç bakımdan önemlidir:

1. Haber verenin kendi nefsinin ve cinsini yükseltmek maksadıyla yalan haber vermesi ihtimali
2. Haber verenin bir topluluğu sevdiği, diğer topluluktan ise nefret ettiğini için yalan haber verebilme ihtimali
3. Haber verenin boş ve anlamsız şeyleri anlatması
4. Kötülüğe davet etmesi
5. Haber verenin cahil olması².

¹ Geniş bilgi için bkn. Togan, A. Zeki Velidî, *Tarihte Usûl*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981. s. 75–101.; Gülçin Çandarlıoğlu, *Tarih Metodu*, İstanbul 2003. s. 62.

² el-Bîrûnî, *Tahkîk*, s. 1–2.

Yine Bîrûnî'ye göre, Kutsal Kitap veya herhangi bir metnin anlaşılabilmesi için o günün kullanımını bilmek ve sosyal şartlarını göz önünde bulundurmak gereklidir. Aksi takdirde metnin yanlış anlaşılmasına ve anlatılmasına sebep olacaktır. Bundan dolayı metnin ortaya çıktığı sosyal hayatta cari olan gelenek ve bununla birlikte metnin kavrama yüklendiği anlam bilinmeli, ondan sonra o günün şartları içinde metin değerlendirmeye alınmalıdır¹.

C. BÎRÛNÎ'NİN METODU

Bîrûnî'nin kendi asrında tarihi incelemede yeni bir metot geliştirdiği bilinmektedir. Hatta, Bîrûnî'nin metodu, İbn Haldun'un oluşturduğu sosyoloji yöntemi kadar yeni bir metot sayılabilir². Aslında günümüz araştırmalarında da aynı metot kullanılmaktadır. Nitekim Bîrûnî'nin metodu 'soruşturma, kavrama, tahlil etme, eleştirme ve karşılaştırmadan sonra akılla hüküm vermedir³. Ancak bunun, Bîrûnî'nin dinler tarihini incelemek üzerine metot kitabı yazdığı anlamına gelmediği bilinmelidir. Aksine, onu diğerlerinden ayıran bir metot kullandığı ve kitaplarında geliştirdiği bu metot uyguladığı anlaşılmaktadır. Yine Bîrûnî, *Tahkîk* eserinin başında, "Haber görmeyle eşit değildir"⁴ demektedir. Bîrûnî objektiflik ve onun uygulanması konusunda şöyle demektedir:

Tarihte de hakikati meydana çıkarmanın yolu akılla istidlâl (al-istidlâl bi'l-ma'qulât) ve görüp hissedilen şeylerle mukayesedir. Fakat tarihin ilk devirlerine ait malûmat çok vakit milletlerin dinî rivayetlerinden başka bir şeye dayanmayınca iş çatallaşıyor. Bu gibi karışık hallerde rivayetleri ve fikirleri mukayese etmek ve bu işte gözleri hakikati görmekten meneden ihtiyatlardan, taassup, şovenlik, hisse kapılmak, egoizm gibi körletici şeylerden kendini temizlemek (korumak) ilk şarttır. Gerçi bu yol ağır bir yoldur, çünkü haberler ve rivayetler uydurma (adâtil) ile karışık olduğu gibi, bunların birçoğu tabîi ahvale uygun ve imkân dâhilinde görülüşünden bunlar arasından gerçeği

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 24.

² Ali Seyyid, Rezavân, "el-Bîrûnî ve Menhecuhu fi'-Bahsi et-Tarihî", Muerrihu'l-Arabî, Bağdat, Sayı 14 s. 297.

³ Ali Seyyid, Rezavân, agm., s. 297.

⁴ el-Bîrûnî, *Tahkîk*, s. 1. " ليس الخبر كالعيان".

yalandan ayırabilmek müşkül oluyor. Mamefih hakikate ermek için yegâne yol, benim gösterdiğim yol (yani akıl, mukayese ve tarafsız tenkit yolu)dur. Bu yüzden ve bir insanın ömrü tek mil milletlerin değil, tek bir milletin tarihini dahi (bu şekilde tenkidi usulle) tahkike ve ihataya kâfi gelmediği için, bizim, ancak hadiselerin kendimize en yakın ve belli olanlarını ele almamız ve bunları da (salâhiyet sahibi ve itimada lâıyk) erbabından sorup kontrol etmemiz, bundan geri kalanını olduğu gibi bırakmamız icap etmektedir¹.

Bîrûnî'nin kullandığı metodu genel olarak üç başlıkta altında toplamak mümkündür. Bunlar Fenomenoloji, Dialoji ve Karşılaştırma.

1. Fenomenoloji

Bîrûnî'nin eserlerinde kullandığı fenomenoloji, günümüzde Alman felsefeci Edmund Husserl'e (1859–1938) atfedilen felsefi bir hareket olarak ifade edilir. Fenomenoloji, bizatihi gerçekliğin tasvirlerini sunmaktan ziyade, gerçekliği bilme yolunu bilme ya da araştırma hususunda bir metot sunar.

Bîrûnî, fenomenoloji metodu kullandığına ve önemseydiğine dair Hindistan kitabının girişinde şöyle der:

Bu kitap, argüman ve polemik metni değildir. Aksine, bu kitap hasımların argümanları ve doğrudan sapmış tezatlarını aktarmak suretiyle düzenlenmiştir. Belki hikâye şeklindedir. [Kitapta] Hintlilerin sözlerini doğru bir şekilde aktardım ve ona onların fikirlerine denk gelen Yunan sözlerini ekledim. Bu, onların arasında karşılaştırma yapılabilmesi içindir”².

Fenomenolojik metotta esas, fenomenleri betimlemek ve tezahür etmiş olanın anlamına ulaşmaktır³. Nitekim Bîrûnî, *Tahkîk* eserinde fenomenolojik yaklaşımını, yukarıda ifade ettiği gibi bir cedel veya argümanlar kitabı olmadığını tam tersine görüngüyü (fenomeni) tasvir etmek olduğunu söyleyerek açıklamıştır. Bîrûnî'ye göre fenomenoloji metodunun esası, asıl anlamı sezme olup, bunu gerçekleştirmek yargıya askıya almakla birlikte görüngüyü betimlemektir. Bu, kişisel inançları askıya alma ve

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 6–7.

² el-Bîrûnî, *Tahkîk*, s. 5.

³ Cox, L. James, *Kutsal ifade etmek: Din Fenomenolojisine Giriş*, (çev. Fuat Aydın), İz Yayıncılık, İstanbul 2004. s. 38.

din hakkındaki akademik teorilere dair yargıları kendine saklama anlamına gelir. Ancak epoche'yi, mükemmel bir şekilde uygulamak mümkün değildir¹. Nitekim Bîrûnî, bu konuda şöyle der: “Bu kitapta nakledeceğim şeylerin çoğunda ben sadece bir râviyim. Zorunlu haller dışında tenkitte bulunmuyorum”².

2. Dialoji

Bîrûnî'nin Dialoji metodu kullandığına ve önemseydiğine dair Hindistan kitabının girişinde şöyle der:

*Hintliler'e göre Tanrı ezelî, başlangıcı ve sonu olmayan tektir. Fiillerinde özgürdür. Güçlü, Hakim, diri diriltici, tedbir alan, bakî kılandır. Kendi melekûtunda zıtlar aynıdır. O ne bir şeye benzer, ne de bir şey ona. Rivayetimizin sadece duyduklarımızla kalmaması için bu konuda onların kitaplarından nakil bulunmamız yerinde olur*³.

3. Karşılaştırma

Bîrûnî'nin genel olarak karşılaştırma metodu takip ettiği bilinmektedir. Daha doğrusu yukarıda bu konuya temas etmiştik. Burada ise, Bîrûnî'nin karşılaştırmada kullandığı metot, başka bir deyişle karşılaştırmayı nasıl ve hangi yöntemle kullandığı üzerinde durulacaktır. Müellifimizin şu satırları onun karşılaştırma yöntemine iyi bir örnektir:

*Yunanlılar, Hıristiyanlığın doğuşundan önceki cahiliyet döneminde akide bakımından Hintliler gibiydi. Havassın görüşleri onlarınkine yakındı. Avam da putperestlikte onlar gibiydi. Bu yüzden aralarındaki yakınlık ve birliğe dayanarak bunlarda bir kısmının sözlerini diğerleri için şahit getiriyorum*⁴.

Kamar Oniah Kamarruzaman, Bîrûnî'nin Karşılaştırmalı Dinler Tarihi, diğer bir ifade ile karşılaştırma metodunu şöyle sıralamaktadır: Benzerlik ve paralellikler,

¹ Cox, L.James, age, s. 49–53.

² el-Bîrûnî, *Tahkîk*, s. 19.

³ el-Bîrûnî, *Tahkîk*, 23.

⁴ el-Bîrûnî, *Tahkîk*, s. 18.

karşılaştırma ve çelişkilere tercih edilmiştir; karşılaştırmalar düzeltme gayesiyle değil, okuyucunun, incelenen konuları daha iyi anlayabilmesi için yapılmış, okuyucunun âşına olduğu dinlerden ve dinî topluluklardan alınmıştır; karşılaştırma analizi dinler, bir dinin mezhepleri ve bir dinin içinde yapıldığı gibi, İslam toplumu ve mezheplerinden de alınmıştır¹.

Bîrûnî *Hindistan* kitabında milletler üzerinde karşılaştırmalar yapmıştır. Bununla beraber *Hindistan* kitabında Hint ve Yunan fikirlerinin, ayrıca Sufilik, Hıristiyanlık sınıfları, vb. üzerinde karşılaştırmalar yaptığı görülmektedir.

Yine Bîrûnî'nin uyguladığı karşılaştırmalı metot günümüzde de üzerinde durulan, tartışılan ve uygulanması öngörülen bir yöntemdir. Karşılaştırmalı Dinler Tarihi araştırmalarında bu bilim dalının alanının tespitinde birtakım güçlükler vardır². Bunu genel olarak özetleyecek olursak, ilki malzeme yetersizliği, ikinci malzeme eşitsizliği, üçüncü yığılan malzemeyi değerlendirme ve tasnif yapma, dördüncü tarafsızlık ilkesine riayet etmeden oluşmaktadır. Bununla birlikte Karşılaştırmalı metodun hangi usule göre uygulanacağı da irdelenmiş ve iki usule göre ele alınabilirliği sergilenmiştir: 1. Bütün dinlerdeki, temel konuları mevzu başlığı yaparak, her dinin görüşünü bu başlık altında teker teker serdetmek. 2. Her dine bir kitap tahsis etmektir³. Nitekim Bîrûnî'nin Karşılaştırmalı Dinler Tarihi metodunda ikinci yöntem uygulanmıştır. Bunun örneği Bîrûnî'nin *Tahkîk* adlı eseri örneği olup, onda Hind dini çerçevesinde değerlendirmesi/inceleme dört konuda oluştuğunu söylenebilir:

- a. Hindistan'daki tabirlerin karşılaştırılması
- b. Berahime mezhebindeki uzak Hakikatler'in karşılaştırması; uygulamaların karşılaştırması (bu da kendi içinde dörde ayrılır. 1. Put, 2. Nihak, 3. Ölü yakma, Yazma ve hisap karşılaştırması)

¹ Kamarruzaman, Kamar Oniah, "İslâmî Bir Din Bilimleri Metodolojisinin Teşekkülüne Doğru: Bîrûnî Örneği", (çev. Muhammed Tarakçı), Marife, yıl 2, sayı 2, güz 2002, s. 171.

² Kuzgun, Şaban, "Mukayeseli Dinler Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler ve düşünülen Çözümler", Türkiye 1. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu (24–25 Eylül 1992), Samsun 1993, 119–120. Ayrıca bkn. Borgeaud, Philippe, *Karşılaşma Karşılaştırma: Dinler Tarihi Araştırmaları*, Dost Kİtabevi, s. 15–32.

³ Şelebî, Ahmed, *Mukârentu'l-Edyân el-Yahudiyye*, 7. bs. Mektbetu'l-Nehzeti'l-Mısriyye, Kahire 1984. s.33–35.

c. Bismele Karşılaştırması

d. Tanrı karşılaştırması

Bu saydıklarımızın dışında da Bîrûnî birkaç konuda karşılaştırma yapmış ve bu konularda bezen iki veya üç, bazen de daha fazla taraflar olabilmıştır. O, bunları bir bir incelemiş, karşılaştırmış ve değerlendirmede bulunmuştur¹.

II. İBN HAZM

İslam dünyasının Batısı olarak ifade edilen Endülüs'te/İspanya'da yetişen düşünür, tarihçi, kelimci ve şair İbn Hazm'ın tam ismi Ali b. Ahmed b. Saîd Hazm b. Galib b. Salih b. Süfyan b. Yezid olup, künyesi Ebu Muhammed'dir. Ebu Muhammed, Kurtuba'nın (Cordoba) doğu kesimindeki Rabaz- Minyatu'l-Mugîre'de 384 yılı Ramazan'ın son gününde (07.11.994 m.) doğmuş ve Manta Lişan'da 28 Şabân 456 (15.08.1064) de köyünde vefat etmiştir².

İbn Hazm, *el-Fısal fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal* isimli eseriyle İslam kültürüne önemli bir hizmette bulunmuştur. İbn Hazm'ın bu eseri Dinler ve Mezhepler hakkında sistemli bilgiler vermiş, çeşitli dinlerin ve mezheplerin tarihi seyrini, kurucusunu, itikadını ve etkili olduğu bölgeleri, aynı zamanda dinleri kutsal kitap anlayışını ve çelişkilerini ifade etmiştir.

İbn Hazm, Hıristiyanlığı iki yerde bahsetmektedir. *el-Fısal*'ın I. cildinde Allah'a şirk koşanlar bölümünde³ teslis doktrininin reddi şeklinde, Kristolojik tartışmalar bağlamında ele almıştır⁴. Yine *el-Fısal*'ın I. cildinde içinde Hıristiyanların vahiy ve Kutsal kitap anlayışı üzerinde durmuştur⁵. Yeni Ahid koleksiyonunu oluşturan İnciller ayrı bir başlık⁶, mektuplar da ayrı bir başlıkta ele alınmış ve Yeni Ahid'in tüm

¹ Tümer, Günay, *age.*, s. 90.

² Ferrûh, Umer, *İbn Hazm el-Kebir*, Dar Lubnan, Beyrut 1987. s. 50.; Gürbüzler, İbrahim, *İbn Hazm'a Göre Dinler ve İnanç Sistemleri*, Basılmamış Doktora Tezi Ankara 1990. s. 1-15.; Apaydın, H. Yunus, "İbn Hazm", D.İ.A. İstanbul 1999. 20/39; Arendonk, C.Van, "İbn Hazm", 5/748-752..

³ İbn Hazm, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said ez-Zahiri, *el-Fısalu fi'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, I-III. (Neşr. Ahmet Şemseddin), Daru'l-Kutubu'l-İlmiye, Beyrut 1996, 1/64-65.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/65-72.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/258-334.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/324-323.

kitaplarının tahrif edildiğini ispatlamaya çalışmıştır¹. Bunun dışında da Hıristiyanlarla ilgili bilgi verdiği eserleri bulunmaktadır². İbn Hazm, din, mezhepler ve Kutsal Kitap konularında zahirî metodu uygulamıştır.

İslam dünyasında mezheplerin tarihini, ortaya çıkış sebeplerini ve görüşlerini anlatan Makâlât, Fırak, Milel ve Nihal isimleri altında birçok eserler yazılmıştır. Ancak bu eserler arasında takip edilen usulde, mezheplerin sayısı ve sınıflandırılmasında farklılık bulunmaktadır. Nitekim eş-Şehristânî *el-Milel ve'l-Nihal* eserinin ikinci mukaddimesinde *İslam Fırkalarının Sayısını Tesbitte Esas Alınacak Bir Kâidenin Belirlenmesi* başlıklı yazısının hemen başında, “Bil ki, makalât (mezhepler tarihi) yazarlarının İslâm fırkalarının sayısı konusunda bir asla veya nassa dayanan bir kanuna veya var olduğu haber verilmiş bir kâideye bağlı olmayarak ortaya koydukları bazı metotları vardır. Bu konuda eser yazan kimselerin, fırka sayısını tespit hususunda üzerinde ittifak ettikleri bir metodun bulunduğunu görmedim”³ şeklinde bir açıklama yapmaktadır. Bazı yazarlar Hz. Peygamberin, “Mecûsîler yetmiş, Yahudiler yetmiş bir, Hıristiyanlar yetmiş iki fırkaya ayrılmış, Müslümanlar da yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır”⁴ hadisini temel bir ilke olarak almış ve buna göre sınıflandırma yapmışlardır. Bunlardan Bağdadî'nin *el-Fark Beyne'l-Fırak*'ını ve eş-Şehristânî'nin *al-Milel ve'l-Nihal*'ını örneklendirebiliriz. İbn Hazm ise mezhepleri belli bir kayda tâbi tutmaksızın kendine göre sınıflandırmıştır.

İBN HAZM VE METODU

İbn Hazm, bütün din ve fırkaları önce ikiye ayırır: 1. İslam'a muhalif din ve fırkalar, 2. İslamî fırkalar

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/324–334.

² İbn Hazm, *Cemhîretü Ensâbı'l-Arab*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998. s. 501–505.; İbn Hazm, *el-İhkam fi Usulî'l-Ahkam*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Matbaatü'l-Asime, Kahire 1970. s. 24. İbn Hazm, *İlmu'l-Kelam ala Mezahibi Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*, thk. Ahmed Hicazi Saka, el-Mektebetü's-Sekafiyye, Kahire 1979. s. 56–57.

³ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 2. Baskı, I-II. Beyrut 1975. 1/14.

⁴ Bk. Buârî, “*İ'tisam*”, 10; Müslim, 247; “*İmâre*”, 170, 173, 174.; Ebu Davut, “*Fiten*” 1; Tirmizî, “*Ften*” 37, 51; İbn Mâce, “*Mukaddime*”, 1, “*Fiten*”, 9; İbn Hanbel, V, 34, 269, 278, 279. “Benim ümmetim yetmiş üç fırkaya ayrılacaktır. Bunların biri hariç, hepsi ateştedir. Kurtuluşa eren fırka, benim ve ashabımın yolu üzerinde bulunan fırkadır”.

İbn Hazm, inançları genel olarak değerlendirmeye almaktadır. İlk olarak onları altı kısma ayırmaktadır¹. İslam'a muhalif din ve fırkaları ise altı gruba ayırılır.

1. Hakikati kabul etmeyenler, yani batıl sayan Sofistler², üç kısma ayrılır:

- a) Hakikatin tümünü inkar edenler,
- b) Hakikatte şüpheye düşenler,
- c) Hakikatte algılama ihtilafa düşenler³.

2. Hakikatleri kabul eden Dogmatikler

A. Alemin ezeli olduğunu kabul edenler.

- a) Ne yaratıcı ne de müdebbir kabul etmeyenler; Materyalistler
- b) Ezelî bir müdebbir olduğunu kabul edenler: Felsefeciler

B. Âlemin muhdes olduğunu kabul edenler.

- a. Düalistler, birçok ezelî müdebbir kabul edenler. Mecusîler, Sabîiler, Maniheistler, Hıristiyanlar.
- b. Âlemin muhdes olduğunu, onun sadece tek bir ezeli yaratıcısı olduğunu söyleyenler. Tevhidi Berahimeler ve Akılcılar
- c. Tevhidi Yahudi, Hıristiyanlardan teslisi reddedenler, Sabîiler, Zerdüşt'ün peygamberliğini kabul eden Mecusiler

İbn Hazm bunları tek tek ele alarak görüşlerini dile getirmekte ve tenkitlerini yapmaktadır. Özellikle Yahudilik ve Hıristiyanlık üzerine durup, bunların mukaddes kitaplarını ve iman esaslarını tenkit etmekte, çelişkili yerleri ortaya koymaktadır. İbn Hazm, sadece İslam fırkalarına hücum etmekle kalmamakta, Yahudilik ve Hıristiyanlığa da şiddetli tenkitler yöneltmekte, Tevrat ve İncil'in asıllarının tahrif edildiğini belirterek, onların kitaplarındaki çelişkileri tek tek göstermeye çalışmaktadır⁴. İbn Hazm'ın görüşüne göre, Ehli Kitabın kitaplarından, diğer bir ifade ile Kutsal Kitap'tan

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/12; Muhsin el-Abid, *Medhal fi Tarihi'l-Edyan*, Darü'l-Kitab Suse, Tunus 1973. s. 81.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/12.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/18.

⁴ Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslam*, III/57.

İslam için delili çıkarmak doğru değildir¹. Bu konuda İbn Kayyim el-Cevziyye (691–751 h.) değişik yaklaşım sunmuştur².

İbn Hazm, Hıristiyanların temel inancı olan “*Teslis*”in, Hıristiyanlar tarafından açıklandığını ve desteklendiğini ifade eder. Nitekim Tanrı’nın hayy/diri ve âlim olması gerektiğinden dolayı, O’nda hayat ve ilim de olması lazımdır. Bundan dolayı Tanrı’nın hayatı Kutsal Ruh; O’nun ilmi ise Oğul olarak isimlendirilir³. İbn Hazm, Tanrı’nın ilmiyle Oğul’u ve Kutsal Ruh ile Tanrı’nın hayatını aynileştiren Hıristiyan kelâmcılarının görüşlerine şöyle itiraz eder: Onlar bu hususta İncil’den ve diğer dinî kitaplardan hiçbir delil getirmemişlerdir⁴. Ancak Hıristiyanlar’ın teslis inancını desteklemek için dayandıkları tek şey kendi metinlerindeki bazı ifadelerin yorumlarıdır⁵.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, s. ; Goldziher, Ignaz, “*Ehli Kitaba Karşı İslâm Polemiği II.*”, (çev. Cihan Tunç), A.Ü.İ.F.D. V. 1982. s. 258.

² “Şayet Yahudi ve Hıristiyanlar, üzerinde yaşadıkları dünyanın her tarafındakilerle ittifak edip bu isimleri kitaplarından sildiler faraziyesinde bulunursa, bu tamamen yanlış bir telakki olur; Müslüman âlimlerin arasında hiç kimse bunu iddia etmez. Allah da bu hususta Kur’ân’da bir şey söylemedi, keza İmamlardan, Sahâbîlerden ve onlardan sonraki müfessirlerden hiç biri bu manada bir beyanda bulunmadı. Bu olsa olsa, avamın bu kabil bir görüşle İslâm’a yardım ettiğini zannetmesinden ibarettir, fakat şu vecize burada geçerlidir: akıllı muarızın en çok istediği şey, cahil bir dostun, düşmana yardım etmesidir”. el-Cevziyye, İbn Kayyim, *Hidâyetü'l-Hayârâ fi Reddi Ale'l- Yehûdi ve'n-Nasârâ*, tah. Seyfe'd-Din el-Katib, Beyrut 1980, s.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/66.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/67. Goldziher, Ignaz, *Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri*, (çev. Cihad Tunç) Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1982. s. 125.

⁵ Ebu Zehra, Muhammed, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, (çev. Akif Nuri) Fikir Yayınları, İstanbul 1978. s. 204.

BİRİNCİ BÖLÜM
BİRÛNÎ'YE GÖRE HİRİSTİYANLIK

I. BÎRÛNÎ'YE GÖRE GENEL OLARAK HİRİSTİYANLIK

Bîrûnî'nin Hıristiyanlık hakkında verdiği bilgilere geçmeden önce, temel bir prensibe işaret edilmelidir: “Manalar kelimelerde saklıdır”. Bîrûnî, bu temel ilkeye dayanarak, Hıristiyanlığa “âyin” ismini vermekle, onun muhtevasını da, kendine göre ifade etmiş olmaktadır. Bîrûnî'nin kullandığı terimler, belli bir yorumla belli bir doğruluk değeri kazanan düzgün önermeler şeklindedir.

Bîrûnî'nin dini konularda genel olarak polemik veya apolojik tarzda bir anlayışa sahip olmadığını söylemek mümkündür. Tam aksine, onun, bir din bilimcisi olarak karşılaştırmalı, fenomenolojik ve deskriptif yöntemi benimsediği görülmektedir.

Bîrûnî dini konuları özellikle de Hıristiyanlık konusunu incelediğinde konuyu tasvir etmekle yetinmektedir. Bîrûnî'nin çok değişik konulara değindiği görülmektedir. Düşünürümüzün genel olarak Hıristiyanlığın teolojik konularını ele aldığı söylenemez. Ayrıca, Hıristiyanlık'ta önemli bir yer işgal eden Kristoloji, buna bağlı olarak da Marioloji gibi konulara ilgi duyduğunu da söylemek zordur. Yine bunlarla irtibatlı olarak angeloji (melekler ilmi), pneumatoloji (ruh ilmi), soterioloji (kurtuluş ilmi) gibi konuları da ele almadığı görülmektedir. Fakat onun, ecclesioloji (kilise ilmi), martyroloji (şehitler ilmi) ve heortholoji (bayram ilmi) konularında Hıristiyanlık uzmanı bir kişi gibi geniş kapsamlı açıklamalarda bulunduğunu görüyoruz. Bîrûnî, el-Âsâru'l-bâkiye isimli eserinin yanı sıra, diğer eserlerinde de bu konulara yer veren bir İslam düşünürüdür.

Bilindiği gibi, Hıristiyanlık Teosentrik (Tanrı merkezli) Mesihî bir hareket iken, daha sonra Pavlus teolojisi ile birlikte Kristosentrik (İsa merkezli) bir hareket halini

almıştır. Bîrûnî, eserlerinde Hz. İsa'nın gerçek öğretisini değil, kendi döneminde mevcut Hıristiyanlık yorumunu, yani Pavlusçu Kristosentrik Hıristiyanlığı konu edinmektedir. Tezimizin bu bölümünde Bîrûnî'nin Hıristiyanlık'la ilgili olarak verdiği bilgiler üzerinde durulacaktır. Bu bağlamda, ilk olarak, Bîrûnî'nin Hıristiyanlık kelimesine yüklediği anlamlara değinilecektir.

A. Hıristiyanlık Kelimesi

Hıristiyanlık kelimesi köken itibariyle Grekçe olan Khristos kelimesine dayanmaktadır. Khristos, İbranice “meşiah” kelimesinin Grekçe karşılığıdır ve Hz. İsa'ya verilen “Mesih” sıfatını ifade etmektedir. Khristos kelimesinden de Mesih'e bağlı anlamında “khristianos” ve Hıristiyanlık'ı ifade etmek üzere Christianity terimleri türetilmiştir.

Bîrûnî'ye göre, Hıristiyan terimi yerine, İslam literatüründe kullanılan “nasârâ” teriminin ortaya çıkışı İsa Mesih dönemine kadar geriye gitmektedir. Ona göre, “nasârâ” kelimesi, İsa Mesih'in doğum yeri olan Kudüs yakınlarındaki Nâsıra kasabasına istinaden kullanılan bir isimdir¹. Nitekim, İsa Mesih, hayatı boyunca “Nâsıralı” adıyla anılmıştır². “Nasrânî” kelimesi de Nâsara'ya, ya da Nâsiriye'ye mensup olan anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla İsa Mesih'in yolundan giden kişi veya topluluğa “Nasârâ” (Nâsıralılar) denilmiştir³. Ancak “nasârâ” kelimesinin hıristiyan kelimesine karşılık olarak kullanılması Bîrûnî'ye özgü bir şey değildir. Kur'an-ı Kerim'de “Nasârâ” veya “Nasrânî” kelimeleri içerik olarak açık bir şekilde Hıristiyanları ifade etmek için kullanılmıştır⁴.

İslam literatüründe kelimenin İsa Mesih'in köyünden alındığını ileri sürenler olduğu gibi, İsa Mesih'e yardım edenler anlamına gelen “ensâr” kelimesinden geldiği yorumunu yapanlar da vardır. Onlar, bu konuda şu ayete dayanmaktadırlar: “Ey iman

¹ el-Bîrûnî, *Kitâbu't-Tefhîm*, s. 177.

² “O'na *Nasıralı* denecektir”. Matta, 2/23; 26/71; Markos, 1/23; 10/47; 14/66; 16/6; Luka, 4/33; 18/37; 24/19; Yuhanna, 1/45; 18/5; 18/7; 19/19; Elçilerin İşleri, 2/22; 3/6; 4/9; 6/14; 10/37; 22/8; 26/9.

³ el-Bîrûnî, *Kitâbu't-Tefhîm*, s. 177.

⁴ “*Nasârâ*”, Kur'an-ı Kerim, 2/111, 113, 120, 135, 140, 5/14, 18, 51, 69, 82, 9/30, 22/17. “*Nasrânî*”, 3/67.

edenler! Allah'ın yardımcıları olun. Nitekim Meryem oğlu İsa havârîlere: Allah'a (giden yolda) benim yardımcılarım kimdir? demişti. Havarîler de: Allah (yolunun) yardımcıları biziz, demişlerdi. İsrailoğullarından bir zümre inanmış, bir zümre de inkâr etmişti. Nihayet Biz inananları, düşmanlarına karşı destekledik. Böylece üstün geldi". Bu demektir ki, "nasârâ" Arap toplumunda Hıristiyanlık'ı ifade etmek için kullanılan ve kavramlaşan bir kelimedir¹.

Bununla birlikte, Kur'an-ı Kerim'de kullanılan "nasârâ" kelimesi üzerine değişik yaklaşımlar vardır: "Kur'an'ın Nasârâ teriminin menşei konusundaki görüşleri şöyle özetleyebiliriz: 1. Hz. İsa, talebeleri ve onun diğer ilk taraftarları heterodoks Yahudi ekolü Nasuralarla ilişkili olarak görüldüğünden Nasuralar olarak adlandırıldılar. Ancak sonradan Hz. İsa'nın hareketi geliştikçe bu ismin yerine Hz. İsa'ya nispeten türetilen "Yesuanlar" ve daha sonra da "Hıristiyanlar gibi isimler Hz. İsa tarafları olanların tamamı tarafından rağbet görmedi. Nitekim onlardan bir kısmı kendilerine verilen ilk ismi, yani Nasuralar ismini kabullenerek bunu kullanmaya devam ettiler. 2. Hz. İsa ve ilk müntesiplerine, Yahudilerce verilen Nasuralar ismi Arap Yarımadası ve Mezopotamya'nın hakim dili olan Aramcanın çeşitli diyalektlerine bazı telaffuz farklılıklarıyla adapte edildi. İbranca metinlerde Hıristiyanlar Nusrîm terimiyle ifade edilirken, Süryanicede Nasranâye olarak anıldılar. Nasura terimi Aramcanın bir başka diyalektiği olan Arapçaya ise nasârâ şeklinde geçti. Araplar bu terimi bütün Hıristiyanları ifade eden isim olarak alıp kullandılar. 3. Arapça olarak nâzil olan Kur'an Hıristiyanlardan bahsederken, Arapların onlar için kullandığı ismi (Nasârâ) kullandı. Nasârâ teriminin Arapça nasara-yansuru fiil kökü veya Filistin bölgesindeki Nazarath kasabasıyla bir ilişkisi yoktur"².

Aynı şekilde, Yeni Ahit'te geçen "Nasıralı" kelimesi hakkında da çeşitli düşünceler ortaya atılmıştır: "Günümüzde pek çok eleştirmen, Kutsal Kitap dışında Nasıra diye bir yer olmadığını ve Hıristiyanlık çağından önce ve Milattan sonra ilk üç yüzyıl içinde böyle bir köyün varlığını gösteren bir delil olmadığını kanıtlamaya çalışırlar. Onlar hikayede geçen "Nasıralı İsa" unvanının aslı unutulduğu için, yer adı olarak uydurulduğunu ve sonradan da bu ismin uygun bir köye verildiğini kabul

¹ Kur'an-ı Kerim, 61/14.

² Gündüz, Şinasi, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, Etüt Yayınları, Samsun 1998. s. 99.

etmektedirler. Onlar “Nasıra” kelimesinin aslının “koruma” anlamına gelen İbranice n s r köklerinden geldiğini ve “Nasıralı İsa” adının da muhtemelen İbranice “Koruyucu İsa” anlamına geldiğini iddia ederler. Buna rağmen genel görüş, Galile’de bulunan Nâsıra köyünün gerçekte İsa’nın yurdu olduğu yönündedir”¹.

Bîrûnî’nin Hıristiyan kelimesi hakkındaki verdiği bilgi iki açıdan önem taşımaktadır. Birincisi, insanlarda bilinçaltında oluşan bir olgu var ise, bu olguyu ifade etmek için olguda etkili olan şey anıldığında, o olgu da anılmış olur. Sonuncusu ise, İsa Mesih’e inanlar için ilk zamanlardan itibaren kullanılan bir kelime olduğu çıkarımında bulunulabilir.

B. Hıristiyanlık Terimi

Bîrûnî’ye göre, Hıristiyanlık veya Hıristiyanları ifade eden Nasârâ terimi, İsa Mesih’e uyan tüm Hıristiyanların dinine verilen genel bir isimdir². Hıristiyanların kutsal kitap olarak ifade ettikleri Yeni Ahit’te, Hıristiyan kelimesinin Grekçe karşılığı olan Kristianos (Mesihçi) kelimesi üç yerde geçer³. Ayrıca şu da açıktır ki, Hıristiyanlık terimi, İsa Mesih zamanında oluşmuş bir terim değil, daha sonra Pavlus teolojisindeki Kristosentrizme inananların oluşturduğu bir terimdir. Nitekim Pavlus teolojisindeki Kristosentrizme inanan kişilere paganlar tarafından “Hıristiyan” ismi, M.S. 40–44 yılları arasında Antakya’da ilk kez verilmiş⁴ ve M.S. 60 yılından itibaren yaygın olarak kullanmaya başlanmıştır⁵. Bu durumda, Mesihî anlamına gelen Hıristiyan teriminin, ancak M.S. 1. yüzyılın sonlarında kullanılmaya başlandığı ortaya çıkmaktadır⁶. Dolayısıyla, Hıristiyan terimi ile Nasârâ terimi temelde ayrı olmakla birlikte, genel olarak aynı dinin değişik görünümünü ifade etmektedir. Yine erken dönem Hıristiyan

¹ Arthur Weigall, *Pavlus Hıristiyanlığına Dair Bilimsel Bir Eleştiri Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, Ozan Yayıncılık, İstanbul 2002. s. 22.

² el-Bîrûnî, *Kitabu’t-Tefhîm*, s. 177.

³ Elçilerin İşleri, 11/26, 26/28; 1. Petrus 4/16.

⁴ Elçilerin İşleri, 11/26.

⁵ Aşirov, Tahir, *Tarihte ve Günümüzde Rus Ortodoks Kilisesi*, U. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Bursa 2002, s. 3.

⁶ Gündüz, Şinasi, *Mitoloji*, s. 97.

yazar Epiphanius'un verdiği bilgilere göre, daha sonraları Yahudiler, İsa cemaatine, "İsa yanlıları" anlamında Yeşuanlar (İseviler) adını vermişlerdir¹.

II. HİRİSTİYANLIKTA SİNODLAR/KONSİLLER

Hıristiyanlığın ilk dönemlerinde, bir taraftan zamanın sosyo-politik şartları diğer taraftan dini cemaatler arasındaki ihtilaflar pek çok mezhebin ve bu mezheplere paralel olarak birçok dini metnin, yani İncilin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Mezhepler arasındaki farklılıklar o kadar çoktu ki, "Roma'dan Ermenistan'a, Anadolu'dan Habeşistan'a kadar olan geniş bir arazi içinde ortaya çıkan pek çok Hıristiyan cemaatinden, inanç esasları tam olarak birbirine uyan iki cemaat dahi bulmak imkansızdı". Hıristiyan mezhep ve cemaatleri arasındaki ihtilaflar, zamanla kavga, çekişme ve savaşlara yol açacak düzeylere ulaştı ve bu durum toplumsal-siyasal kargaşalara neden olmaya başladı. "Durumu gören devlet adamları, ülkelerindeki birlik ve güvenliği tehdit eden bu durumu önlemek üzere tedbirler almaya başlamışlar ve Hıristiyan din adamlarını bir araya getirerek aralarındaki ihtilafları gidermelerini onlardan istemişler, bunun için konsiller toplamışlardır"².

Bîrûnî de, Hıristiyan mezhepleri arasındaki itikadi ihtilafları bir çözüme kavuşturmak ve bunu sağlayıp meşru İncilleri tespit etmek üzere toplanan birtakım sinodların/konsillerin olduğuna dair bilgiler vermekte ve bu konsillerin mekânı ve zamanı konusunda da açıklamalar yapmaktadır³.

Bîrûnî, Hıristiyanlıkta yüksek dini mertebelerde bulunan insanların, yani ruhanîlerin, dini konularda karar aldıkları ve/veya dini hükümler vazettikleri kurula "Sinod/Konsil" isminin verildiğini belirtmektedir. O, bu konuyu, anma günü başlığı altında ele almakta ve açıklamalarına sinod/konsil kelimesinin izahıyla başlamaktadır.

¹Şinasi Gündüz. "Misyonerlik ve Hıristiyan Misyonerler", Şinasi Gündüz – Mahmut Aydın, Misyonerlik, Hıristiyan Misyonerler, Yöntemleri ve Türkiye'ye Yönelik Faaliyetleri, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002. s. 25; Gündüz, Şinasi, Misyonerlik, D. İ.B. Yayınları, Ankara 2005. s. 34.

² Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri*, 2. baskı. Ankara 1996, s. 154–156

³el-Bîrûnî, , *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 262–263.

A. Konsil Kelimesi

Bîrûnî, Hıristiyan literatüründe dinî meseleleri tartışıp çözmek üzere bir araya gelen yüksek düzeydeki din adamları kuruluna ad olarak verilen Konsil terimini, “*Sinodus*” kelimesi ile ifade etmiştir¹. Günümüzde de bu kurul için “*Sinod*” veya “*Konsil*” isimleri kullanılmaktadır. Konsil, sözlükte “*kurul, meclis*” anlamına gelen Latince *concilium*dan gelmektedir (concile, council). Aynı anlamdaki Yunanca *synodus*² ve Latince *synodus*’tan gelen *sinod* ise (*synode*) Hıristiyanlıkta eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.

Bîrûnî, Hıristiyan din adamları kurulunun dinsel konuları görüşmek ve bir karara bağlamak amacıyla yaptıkları resmi toplantıları³ ifade etmek için kullanılan iki terimden, “*Sinod*” kelimesini tercih etmiştir. Bîrûnî, “kelime kısa ve çok meşhur bir kelime ise bunu, anlamını verdikten sonra kullanıyorum”⁴ demek suretiyle, yaygın olarak kullanılan terimlerin tercüme edilmemesi ve Arapçalaştırılmaması gerektiği fikrini kendisine ilke edinmiştir. Dolayısıyla, bu ilkedен şu sonucu çıkarmak mümkün görünmektedir ki, “*Sinod*” terimi, Bîrûnî’nin yaşadığı dönem ve sosyo-kültürel çevrede Hıristiyanlar arasında, dini geleneğin bilinen bir unsuru olarak kullanılıyordu. Yani, bu terim, onun zamanında ve yaşadığı bölgede konsil’den daha yaygın bir şekilde tedavülde bulunmaktaydı.

Bununla birlikte İslam literatüründe, genel olarak, *Sinod* veya *Konsil* kelimelerinin aynen kullanılmadığını, bunların yerine, Arapça c-m-‘a kökünden gelen ve toplantı, kongre anlamını ifade eden “*Mecma*” kelimesinin tercih edilmiş olduğunu da görmekteyiz⁵.

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 262–263.

² Brian E. Daley, “*Christian Councils*”, *The encyclopedia of religion*, ed. Mircea Eliade, The Macmillan Co. New York, 1987. I-XVI. 4/125.

³ Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998. s. 342.

⁴ el-Bîrûnî, *Tahkik*, s. 19.

⁵ “المجمع ج. الجامع”. İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el’Fisalu fi’l-Mileli ve’l-Ehvâ’i ve’n-Nihal*, I-III. (Neşr. Ahmet Şemseddin), Daru’l-Kutubu’l-İlmiye, Beyrut 1996, I/252; el-Cevziyye, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 227-247.; İbn Teymiyye, *el-Cevâbu’s-Sahîh li men beddele Dîne’l-Mesîh*, (Tah. Ali b. Hasan Nasir, Abdülaziz b. İbrahim el-Askeri, Hamdan b. Muhammed el-Hamdan), Riyad 1999/1419, 4/220, 4/236.

B. Konsil Terimi

Bîrûnî, Konsil terimi yerine kullandığı “*Sinodus*” terimini şöyle açıklamaktadır: “Onun (sinodus) anlamı, (Hıristiyanların) Papaz, Piskopos ve zikredilen diğer (dini) mertebelerde bulunan alimlerinin, ortaya çıkan bir hadiseden dolayı veya aforoz türü bir sebeple veya din işleriyle alakalı önemli bir görüşe binaen toplanmalarıdır (ictima)”¹. Bîrûnî’nin bu tarifinin, Hıristiyanlığın genel konsil anlayışı ile uyduğunu söyleyebiliriz. Nitekim, modern yazarlar da, terimi şöyle tanımlamaktadırlar: “Kilise hayatını ortaya koyduğu tüm problemleri çözmek ve tartışmak üzere bir araya gelen piskoposlara veya yüksek düzeydeki din adamları kuruluna konsil adı verilir”². Bilim adamı olarak Bîrûnî’nin ilmi hassasiyetini, terim ve tanım konusunda ne kadar dikkatli olduğunu, burada da açık bir şekilde görmekteyiz.

Hıristiyanlıkta konsillerin tarihi, havariler dönemine kadar gitmektedir. Nitekim ilk konsil olarak bilinen “*Havarîler Konsili*” veya “*Kudüs Konsili*” tarihi birer hadise olarak kaydedilmiştir. Yeni Ahitte yer alan “Elçilerle ihtiyarlar bu konuyu görüşmek için toplandılar...”³ ibaresi de, konsil anlayışının Hıristiyanlıkta ne kadar eski bir uygulama olduğunu göstermektedir⁴.

Bîrûnî, Hıristiyan konsillerinin veya kendi ifadesiyle sinodusların sayısının altı olduğunu belirtmiştir. Ancak, bugün, o tarihe kadar yapılan konsillerin sayısal olarak daha fazla olduğu bilinmektedir. Fakat bu Bîrûnî’nin, bu konsillerden haberdar olmadığı veya diğerleri hakkında bilgi sahibi olmadığı anlamına gelmemektedir. Çünkü Bîrûnî, konuya girerken şöyle demektedir: ‘Bu toplantı, ancak belli zamanlarda yapılmıştır. Yapıldığında tarihi kaydediliyordu. Bazen da, teberrük ve teabbüd maksadıyla yapılıyordu’.⁵

Hıristiyanlıkta, kilise hukukunun uygulanmasında cemaatler arasında birliğin sağlanması maksadıyla gerçekleştirilen Sinod veya Konsilin iki temel kategoriye

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 262.

² Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Konya 1991. s. 1; Ayrıca bkz., Ömer Faruk Harman, “Konsil”, D.İ.A. 26/175.

³ Elçilerin İşleri, 15/6–21.

⁴ Metinde geçen toplantı hakkında bkn. Gündüz, Şinasi, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001, s. 59–63.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 262, 269.

ayrıldığıını görmekteyiz. Bunlardan birincisi, Mahalli Konsiller: Bunlar, eyalet piskoposlarının katıldığı konsillerdir. İkincisi, Genel Konsiller: Bu konsillerde kilisenin bütün temsilcileri bulunur. Bîrûnî'nin söz konusu etmiş olduğu konsiller, sadece ikinci kategoride yer alan genel konsillerdir. O, mahalli konsillerden bahsetmiyor ve genel konsillerden de, Hıristiyanlık tarihi açısından önemli gördüğü altı konsil hakkında malumat veriyor ki, bunlar genel, evrensel/ökümenik konsillerdir. Bîrûnî'nin zikrettiği söz konusu altı konsil şunlardır:

1. Birinci Konsil: İznik Konsili (325)

Bîrûnî'ye göre, birinci ekümenik konsil, büyük İmparator Konstantin tarafından İznik şehrinde toplanan İznik Konsili'dir. Hıristiyanlık tarihinin ilk ekümenik/genel toplantısı olan ve Bîrûnî tarafından da kaydedilen bu konsil miladi 325 yılında Küçük Asya'nın İznik şehrinde gerçekleştirilmiştir. Birinci Ekümenik Konsil, Hıristiyanlar arasında vuku bulan ihtilaf ve çekişmelerin ülke açısından tehlikeli bir hal almaya başlaması üzerine, İmparator Konstantin tarafından toplanmıştır. Milan Fermanını çıkaran ve Hıristiyanlığı, Pavlus'un doktrinleri çerçevesinde Roma'nın resmi dini haline getiren kişi, Konstantin olmuştur (ö. 337).

Bîrûnî, söz konusu konsilin yapılmasına neden olan temel problem hakkında da bilgi vermektedir. Ona göre, tarihin Birinci Ekümenik Konsili, büyük ölçüde, Arius probleminden dolayı toplanmıştır. Büyük Konstantin, Konsili, Arius'un görüşlerini tartışmak ve bir karara bağlamak üzere toplamıştır. Bu konsil hakkında Bîrûnî'nin kaydettiği bir diğer bilgi de, toplantıya katılan din adamlarının sayısıdır. Bîrûnî, bu konsile 318 piskoposun katıldığını belirtir¹. İznik Konsiline, devrin Papası I. Silvestre'in katılmadığı, onun temsilcisi olan üç veya beş rahiple 138 piskoposun katıldığı bilinmektedir².

İslam Klasiklerinin konuya bakışına gelince; Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal adlı eserinde konsil ve konsile katılan piskopos sayısı hakkında verdiği malumatın isabetli olduğunu görüyoruz. O, şu bilgileri vermektedir: "Aryus'un, 'Kadim olan Allah'tır, Mesih ise yaratılmıştır' iddiası üzerine, patrikler, matranlar ve papazlar, Konstantin

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye.*, s. 262.

² Harman, Ömer Faruk, "Konsil", D.İ.A. 26/177.

şehrinde, krallarının huzurunda bir araya geldiler. Onlar, 380 adamdı”¹. İbn Haldun da, İznik’te bir konsilin yapıldığını tasdik eder ve toplanan piskopos sayısı hakkında da bilinen malumata uygun bilgiler verir². Birinci İznik Konsiline katılan din adamlarının sayısı hakkında modern çalışmalarla klasik eserler arasında bir uyumun olduğu görülmektedir³.

Bîrûnî’ye göre, Birinci İznik Konsilinin toplanmasının asıl sebebi ise, İmparatorun yanında bulunmalarından dolayı, daha sonra kendilerine Melkitler ismi verilecek olan Hıristiyan cemaatinin, Arius’un ‘uknum’ konusundaki görüşlerine karşı çıkmış olmalarıdır⁴. Arius’un, karşı çıkılıp reddedilen ve kendisinin kafir sayılmasına neden olan görüşü, ‘uknum’ problemi ve genel olarak Hz. İsa’nın tabiatı konusuyla ilgilidir. İskenderiyeli Arius, bugünkü Hıristiyanlığın da meşru itikadi öğretisinin temeli olan ve Baba, Oğul ve Ruhü’l-kuds’ü üç ayrı uknum olarak kabul eden teslis/trinite anlayışına karşı çıkmış ve kadim ilkenin sadece Tanrı/Baba olduğunu, İsa/Oğul’un ise yaratılmış olduğunu öne sürmüştür. Ona göre Oğul, yani İsa, ilahi değil beşeri bir tabiata sahiptir ve Baba tarafından yaratılmış hâdis bir varlıktır. Bundan dolayı da oğul ezeli bir ilke değildir⁵.

Aslında, Arius’un, daha önce de aforoz edildiği bilinmektedir. Ancak, Bîrûnî bu olaydan bahsetmemektedir. Bunun sebebi olarak, Bîrûnî’nin sadece sözü edilen toplantıda alınan kararlar hakkında konuşup onları kaydettiğini, önceki kararlarla bu çerçevede ilgilenmediğini söylemek mümkündür⁶. Dolayısıyla Bîrûnî, yalnızca, Arius’un bu toplantıdaki aforozundan bahsetmektedir. Birinci İznik toplantısında, konsilin ittifakla değil, bir nevi çoğunlukla aldığı karar, tüm tarihçilerin de kaydettiği gibi, ‘Baba ve Oğul’un bir olduğu veya aynı tabiatı taşıdığı yolundadır. Dolayısıyla, Ariusçular ve bu görüşe katılmayanlar, Konsil tarafından aforoz edilmiştir⁷.

¹ ولما قال أريوس: القديم هو الله والمسيح هو مخلوق اجتمعت: البطارقون والمطارنون والأساقفة في بلد قسطنطينية بمحضر من ملكهم “ وكانوا ثلاثمائة وثمانية رجلا”. eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, I/223

² İbn Haldun, *Mukaddime*, Kahire 1813. s. 208.

³ Ebu Zehre, *Muhammed, Hristiyanlık Üzerine Konferanslar*, (ter. Akif Nuri) İstanbul 1978, s. 230–231.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 263.

⁵ Aydın, Mehmet, *Hristiyan Genel Konsilleri*, s. 13.

⁶ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 262.

⁷ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 263.

Öte yandan Bîrûnî, söz konusu konsilde, Paskalya'nın gününün de belirlendiğini veya değiştirildiğini ifade eder. Bîrûnî, İznik Konsilinden önce, Paskalya bayramının, Yahudi Fışh ayının on dördüncü gününde kutlandığını belirtir¹. Konsilden sonra ise, Yahudi paskalyası ile birlikte Nisan ayının 14'ünde kutlanmaya başlamıştır². Nitekim Paskalya Yortusu'nun tarihi, I. Ekümenik Konsili tarafından 21 Martı izleyen Pazar günü olarak belirlenmiştir³.

2. İkinci Konsil (381)

Bîrûnî, II. Ekümenik Konsilin, Büyük İmparator Arcadius'un oğlu I. Theodosius⁴ (MS. 379–395) tarafından İstanbul şehrinde gerçekleştirildiğini ifade eder⁵. Bîrûnî'nin kaydettiği bu kurul Hıristiyanlık tarihinin ikinci büyük konsilidir. Bu konsil Miladi 381 yılında, daha sonra Patriklik Makamının merkezi haline gelecek olan İstanbul şehrinde toplanmıştır. Devrin papası I. Damase'dir⁶. Bununla birlikte bu konsilde 150 piskoposun da kurula katıldığı kaydedilmiştir⁷. Piskoposların sayısı bakımından günümüz kaynaklarının ulaştığı sonuçlarla Bîrûnî'nin verdiği bilgiler uyuşmaktadır⁸.

Bîrûnî'ye göre, İmparator I. Theodosius'un Konsili toplama sebebi, Hıristiyanlıkta 'Kutsal Ruh (Saint Esprit)'un tabiatıyla ilgili ihtilafı sonra erdirmektir⁹. Kutsal Ruh ihtilafını ortadan kaldırmayı hedefleyen İkinci Ekümenik Konsil, bu yönüyle, Makedonius hareketine karşı toplanmış bir konsildir¹⁰. Konsil sonucu, Kutsal Ruh da üçüncü uknum olarak kabul edilmiş ve ilahi tabiata sahip olduğu deklere edilmiştir¹¹. Bütün Hıristiyan dünyasını bağlayan bir karar alındığından dolayı, bu

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

² Aydın, Mehmet, "*Mâbed ve İbadet*", D.İ.A. 17/351.; Sinanoğlu, Mustafa, "*İznik Konsili*", D.İ.A. 23/551.

³ Erbaş, Ali, *Hıristiyanlıkta İbadet*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2003, s. 47.

⁴ تئوس بن ارقادس

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

⁶ Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995. s. 160.

⁷ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

⁸ Ebu Zehre, Muhammed, *Hıristiyanlık Üzerine Konferanslar*, s. 239.

⁹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

¹⁰ Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Genel Konsilleri*, s. 15; Aydın, Mehmet, *Hıristiyanlık*, s. 160; Harman, Ömer Faruk, "*Konsil*", D.İ.A. 26/177.

¹¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

toplantı ikinci konsil olarak tarihe geçmiştir. Bununla birlikte, bunun bir Ekümenik/Genel Konsil olmadığını öne sürenler de vardır¹.

3. Üçüncü Konsil (431)

Bîrûnî'ye göre, Hıristiyanlığın Üçüncü Ekümenik Konsili, Küçük İmparator II. Theodosius² tarafından Efes şehrinde toplanmıştır³. Bîrûnî'nin kaydettiği bu toplantı, Hıristiyanlık tarihinin üçüncü büyük konsilidir. II. Theodosius Efes'te 431 yılında bir konsil yapmaya karar verir. Papa I. Celestine'in İskenderiyeli Cyril tarafından temsil edildiği konsil, Efes şehrinde 22 Haziran 17 Temmuz 431 tarihleri arasında beş oturum halinde gerçekleştirilmiştir⁴. Bu bilgilerin yanında Bîrûnî, III. Efes Konsiline 200 piskoposun katıldığını da kaydetmektedir⁵.

Bîrûnî'ye göre, II. Theodosius, Efes Konsilini, İstanbul Patriği Nestorius ve Nestorius Hıristiyanlığına sahip olanların dillendirdiği “oğul” probleminden dolayı toplamıştır. İstanbul Patriği Nestorius ve Nesturi Hıristiyanları, ‘Oğul’ uknumunun genel algılanışına karşı çıkıyorlardı⁶. Fakat Bîrûnî'nin III. Efes Konsili hakkında verdiği bilgide bir farklılık bulunmaktadır. Bîrûnî'nin ifade ettiği gibi, bu konsilin toplanma sebebi, genel olarak Nestorius ve Nestorius taraftarlarının çıkardığı ihtilaflardır. Ancak bu konsilde ele alınan temel konu, Nestorius ve taraftarlarının, “oğul” uknumuna dair ihtilaflı görüşleri değil, “Meryem Ana” meselesidir. Nitekim bu konsilde, “Meryem sadece insan olan İsa'yı doğurmuştur” diyen İstanbul Patriği Nestorius'un fikri reddedilerek, Hz. Meryem'in Tanrı doğuran (theotokos) olduğu kabul edilmiştir⁷.

Ancak, Bîrûnî'nin mesleyi “oğul” ile alakalı olarak vermesini, bir yanılma olarak değil de, dolaylı kurulmuş bir bağlantı olarak değerlendirmek de mümkün görünmektedir. Çünkü ele alınan mesele “Meryem Ana” kavramında yoğunlaşsa da, bu meselenin altında yatan temel konu, “Oğul”un tabiatıyla ilgilidir. Nitekim “Oğul” uknumunun, daha açık ifade ile İsa Mesih'in tabiatı hakkında Nestorius'un görüşü

¹ Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Genel Konsilleri*, s. 15;

² ثدوس

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

⁴ Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Genel Konsilleri*, s. 15.; Aydın, Mehmet, *Hıristiyanlık*, s. 160; Harman, Ömer Faruk, “Konsil”, D.İ.A. 26/177.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

⁶ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

⁷ Harman, Ömer Faruk, “Konsil”, D.İ.A. 26/177.

şudur: “Logos, Meryem’den doğan insanda, sadece ikâmet etti, onunla yakından birlik haline bulundu. Tabiatların bu yan yana bulunuşu, biri diğerini sıkıştırmadan, şahsiyet birliği şeklinde oldu”¹. Bundan çıkarılacak sonuç şudur ki, konsilde, “Oğul” konusunda diofizit (iki-tabiatçı) inancına sıkı sıkıya sarılan Nesturilere karşı, monofizit (tek-tabiatçı) anlayış hakim olmuş ve birinci görüş aforoz edilmiştir. Bîrûnî de, bunu daha niteleyici bulmuş olmakla, konuyu oğul meselesi olarak takdim etmiştir.

4. Dördüncü Konsil (451)

Bîrûnî’ye göre, IV. Ekümenik Konsil İmparator Marcion (Marcianus) tarafından Kadıköy’de (Halkedon) toplanmıştır². Bîrûnî’nin kaydettiği bu konsil, Devrin papası I. Büyük Leon’un temsil edilmesiyle, 8 Ekim’de başlayıp 1 Kasım 451’e kadar devam eden on yedi oturumda yapılmıştır³. Bîrûnî, Konsile 630 piskoposun katıldığı ifade ederken⁴, günümüz kaynakları 600 piskoposun katıldığını söylemektedir⁵. Öte yandan, Marcion tarafından Kadıköy şehrinde 630 piskoposun katılımıyla gerçekleştirilen bu konsili İbn Kayyim el-Cevziye altıncı konsil olarak kaydetmiştir⁶.

Yine Bîrûnî, Kadıköy Konsilinin toplanma sebebinin Aziz Eutyches Flavien⁷ olduğunu kaydetmektedir⁸. “Monofizit Hristiyanlıkla Ortodoks Hristiyanlık arasındaki ilk çışma, Patrik Flavien’in, monofizitliğin yorumcularından biri olan Eutyches’i sapık olarak mahkûm ettiği zaman İstanbul’da olmuştu”⁹. Bîrûnî, Eutyches’in görüşünü, “şüphesiz Rab İsa’nın bedeni tehhüdden (bir-olmadan) önce iki tabiattan meydana geliyordu, tehhüdden sonra ise onun tek bir tabiatı vardır”¹⁰ cümlesiyle ifade etmiştir.

¹ Sarıkçioğlu, Ekrem, *Başlandıktan Günümüze Dinler Tarihi*, Fakülte Kitabevi, İparta 2002. s. 386.

² el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 263.

³ Aydın, Mehmet, *Hristiyanlık*, s. 160.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 263.

⁵ Harman, Ömer Faruk, “Konsil”, D.İ.A. 26/177.

⁶ el-Cevziye, *Hidâyetü’l-Hayârâ*, s. 242.

⁷ Eutyches Flavian (Aziz Flavian ö. 499) 446’dan itibaren İstanbul patriği oldu. 488 İstanbul Konsili’nde, Mesih’in şahsiyle ilgili heretik öğretilerinden dolayı Eutyches’i kiliseden dışladı. Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 130–131.

⁸ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 263.

⁹ Aydın, Mehmet, *Hristiyan Genel Konsilleri*, s. 18.

¹⁰ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 263.

5. Beşinci Konsil (553)

Bîrûnî, Beşinci Konsilin İmparator I. Justinian tarafından toplandığını zikretmiştir¹. V. Ekümenik Konsil, İmparator I. Justinian'ın çağrısı üzerine 553 yılında İstanbul'da toplanmış, Papa V. Vigilius'un iştirak ettiği konsile katılan 165 temsilci tarafından Nestûrîler'in "üç bölüm" diye adlandırılan görüşleri reddedilmiş ve Kadıköy Konsili'nin İsa'nın tabiatıyla ilgili kararları yeniden formüle edilmiştir².

Bîrûnî, bu Konsilin, Massa³ ve Edessa ve başkalarından onların usulüne muhalif olanları aforoz etmek maksadıyla toplandığını belirtmektedir. Nitekim Monofizitleri kazanma ümidi ile benimsediği bu formül tutmayınca Justinian, bu defa Antakya ilahiyat ekolünün meşhur üstadlarının eserlerini lanetlemiş ve "üç bölüm" adı verilen aşağıdaki noktaları mahkûm eden bir ferman neşretmişti:

- A. Nestorius'un üstadı Mopsueste'li Theodore'un eserleri ve şahsı
- B. Cyr'li Theodoret'nin aziz Cyrill'e ve Efes Konsiline karşı olan yazıları
- C. Edesse'li İbas'ın theodoru savunan ve aziz Cyrille'in itirazlarını reddeden mektubu⁴.

Görüldüğü gibi, Bîrûnî'nin atıfta bulunduğu bölgeler, bu konsilde aforoz edilmiştir. Nitekim Antakya'nın kuzeyindeki Massalılar ve Edesse lanetlenmiştir.

6. Altıncı Konsil (680)

Bîrûnî, Altıncı Ekümenik Konsilin İmanlı Konstantin tarafından İstanbul şehrinde toplandığını belirtmektedir⁵. Bîrûnî'nin kaydettiği VI. Ekümenik Konsil, İmparator IV. Konstantinos tarafından 7 Kasım 680–16 Eylül 681 yıllarında İstanbul'da toplanmıştır⁶. Bîrûnî, bu konsile 187 piskoposun katıldığını zikretmektedir⁷.

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

² Harman, Ömer Faruk, "Konsil" D.İ.A., 26/177.

³ "Antakya'nın kuzeyinde ise Massa şehri var". İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 245.

⁴ Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Genel Konsilleri*, s. 20.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

⁶ Harman, Ömer Faruk, "Konsil", D.İ.A., 26/177.

⁷ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

Bîrûnî, VI. Ekümenik Konsilin toplanma sebebi olarak, Curus (Cyrus) ve Büyücü Simon'u (Simon Magus)¹ göstermiştir². VI. Ekümenik Konsil, Monotheletismus anlayışını, yani, İsa'da tek bir iradenin mevcudiyetini ileri süren görüşü mahkûm etmiştir³.

III. HİRİSTİYANLIKTA RUHANÎLİK MERTEBELERİ

Bîrûnî, Hıristiyanlıkta ruhanîliğin bulunduğunu ve ruhanilik derecelerinin var olduğunu ifade etmektedir⁴. Ruhanilik ifadesi, İslami literatürde 'İslam dışı dini mertebeleri' ifade etmek için kullanmıştır. Ancak, şu hususu belirtmek gerekir ki, Bîrûnî, Hıristiyanlıktaki ruhanîliği ifade etmek için belli bir kavram veya 'ruhanî' terimini kullanmamış, aksine buna 'dini mertebeler' şeklinde gönderme yapmıştır. Bîrûnî'nin 'dini mertebeler' olarak ifade ettiği ruhanîlik, Hıristiyanlıkta havariler dönemine kadar geri giden bir tarihe sahiptir.

İlgili kaynaklar, Hıristiyanlığın ilk döneminde ruhanî sınıfın bulunmadığı izlenimini vermektedir⁵. Ancak, İncillerin çıkış devirlerinde, M. S. 50–150 yıllarında havari, öğretmen, cemaat reisi (piskopos) ve yardımcıları (diakonlar) gibi bir takım vazife kategorilerinin belirlendiği görülür. Vazife taksimi ise, daha birinci yüzyılın sonlarında Roma'da yapılmaya başlanmıştır. Daha sonra cemaat, idareciliği de eline almıştır⁶. Nitekim kiliselerde ruhanîlik derecesi, diğer bir ifade ile 'kutsal rütbelere' ve "dini mertebeler" in, İsa Mesih'in Havarileri ile başladığı görülmektedir. Ermeni Kilisesine göre, Ruhanîlikteki "Kutsal Rütbelere" İsa Mesih'in Havarileri ile başlamaktadır. Başlangıçta Kilisenin yönetimi ve her türlü işi onlar tarafından yerine getirilmektedir. Ancak Hıristiyanlaşanların sayısının çoğalması neticesinde kendilerine yardımcıları tayin etmişlerdir. Bunlardan Diyakos en alt derece olup, papaz yardımcısı

¹ Elçilerin İşleri, 8/9–24.

² el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

³ Harman, Ömer Faruk, "Konsil", D.İ.A., 26/177.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256; el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/250; el-Bîrûnî, *et-Tahkîk*, s. 426.

⁵ Güç, Ahmet, *Dinlerde Mabet ve İbadet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005. s. 172.

⁶ Erbaş, Ali, *Hıristiyanlıkta İbadet*, s. 210.

demektir. Havarilere dini işlerde yardımcı olanlara da “elder” (Kilise mütevelli heyet üyesi) denilmiştir. Günümüzde ise “papaz” (priest) adı verilen sınıf, yani papazlar onların görevini yapmaktadır. Havariler, İsa Mesih’in emri gereği dünyanın her yerine dağılmış ve gittikleri yerlerden ayrılmadan önce kendi görevlerini yapacak olan insanlar tayin etmişlerdir. Bunlar ise “piskopos” olarak isimlendirilmiştir. Böylece Kilisede üç Ruhanî derece oluşmuştur. Bunlar; diakonluk, papazlık ve piskoposluktur. Daha sonra kiliselerde ruhanîlik derecelerinin arttığı gözlenmiştir¹.

Bîrûnî, telif ettiği metinlerde dinlerdeki ruhanîlik derecesine önem vermiştir. Özellikle Hıristiyanlıktaki ruhanilik derecesini ayrı bir şekilde ifade etmiştir. Bunun akla gelecek ilk sebebinin, Hıristiyanlığın dini yapısı bakımından ruhanilik derecesinin yapısal ve deruni bir önem arz etmiş olduğu söylenebilir. Hıristiyanlıkta ruhanilik derecelerinin, başından itibaren, Hıristiyan toplum nezdinde, din anlayışı açısından, çok büyük bir anlama sahip olduğu bilinmektedir. Ayrıca, Hıristiyanlıkta önemli sayılan Sakramentlerden biri de, ruhanî veya rahip takdisidir. Bu olay, Yeni Ahitte, topluma ruhanî seçme şeklinde yer almaktadır².

Öte yandan, yukarıda verilen bilgilere paralel olarak, Kur’an-ı Kerim’de, Hıristiyanlıkta ruhanîliğin var olduğunun zikredilmesi de ayrı bir öneme sahiptir: “Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar” (Maide, 5/82). “İcadettikleri ruhanîliği biz onlara yazmamıştık, yalnız Allah’ın rızasını kazanmak için yaptılar, fakat ona gereği gibi de uymadılar”³.

Ruhanîlik, Hıristiyanlıkta önemli bir konumu bulunan kilise otoritesinde belli bir hiyerarşi içinde müesseseleşmiştir. Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî*’de, Hıristiyanlıkta hiyerarşik bir form içerisinde teşekkül etmiş olan ruhanîlik derecelerinin dokuz olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir. Ancak, o, aşağıdan yukarıya üç dereceyi saydıktan sonra, “sonra onların geri kalanları bilinir”⁴ der. Buna göre, bunlardan ilk üçü, genel olarak bakıldığında, el-Harezmi’nin (ö. 387) *Mefâtihu’l-Ulûm*’daki “altar merasimlerinde hizmet verenler, okuyucular ve neşîdeciler vardır. Bunların hiçbirisi

¹ Küçük, Abdurrahman, *Ermeniler ve Türkler*, Ankara 1997. s. 277.

² Bak. Elçilerin İşleri, 6/1–6.

³ Kur’an-ı Kerim, 57/27.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî*, I/250.

kilise görevlilerine ait rütbelerden değildir”¹, şeklindeki değerlendirmesini çağrıştırmaktadır. Ancak, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî* müellifi, dini dereceleri dokuz olarak belirttikten sonra, “onlardan üçünü, kendi ehlinin az hatırladıklarını tedvin ediyorum”² der. Nitekim Hıristiyanlıktaki ruhanîlik, kiliseden kiliseye değişmektedir³. Bîrûnî, ruhanîlik mertebelerinin veya kilise görevlilerinin sayısını en alt makamdan en yüksek makama doğru dokuz olarak tespit etmektedir. Aşağıda, Bîrûnî'nin verdiği sırayı izleyerek, çeşitli kiliselere ve bazı klasik yazarların görüşlerine de yer vermek suretiyle, söz konusu ruhanilik mertebeleri hakkında bilgi verilecektir.

A. Fesulta

Bîrûnî'nin eserlerinin Hıristiyanlık bölümlerinde önemli tarihi bilgiler verilmektedir. Bunlardan biri de, yukarıda da ifade edildiği gibi, Hıristiyanlık için belirleyici olması açısından, Bîrûnî'nin son derece önemli bulduğu ve değer verdiği ruhanîlik mertebeleri hakkındadır. Düşünürümüz, Kronoloji kitabında Hıristiyanlığın ilk ruhanîlik derecesini “Fesulta” olarak kaydetmektedir⁴. Ancak *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî* isimli eserinde bu makamı “Teslta” olarak ifade etmektedir⁵. Müellifimizden önce yaşamış olan, *Murûcu'z-Zaheb ve Maadinu'l-Cevher* isimli kitabın yazarı el-Mesûdî (346 h. 957 m.), Hıristiyanların ruhanilik mertebelerini değişik bir yaklaşımla ele almakta ve kavramlar sunmaktadır. Nitekim Bîrûnî'nin “Fesulta” veya “Teslta” olarak ifade ettiği makamı, el-Mesudî “es-Sulta” şeklinde zikretmektedir⁶.

Bîrûnî'nin kendi yazılarında da, bazı konularda bir takım farklılıkların ve değişik isimlendirmelerin olduğu görülmektedir. Bunun, bir çelişki olduğunu düşünmenin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Çünkü Bîrûnî'nin kitaplarında, bir tür tamamlama veya diğer bir ifade ile geliştirme ve tekemmül etme görülmektedir. Bunun yanında, Bîrûnî'nin yazılarında bu tür çelişki gibi görünen kavram oynamalarının yabancı

¹ el-Harezmi, *Mefâtihu'l-Ulûm*, tah. İbrahim el-Ebyârî, Beyrut 1989, s. 149.

² el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/250.

³ Hasan el-Bâş, *el-Akidetü'n-Nasraniyye beyne'l-Kur'an ve'l-Enâcîl*, Dimaşk 2001. s. 204.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256. “فسلطا” (Cantor) (певчий) (chorister, chanter)

⁵ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/250. “تسلطا”

⁶ el-Mesûdî, *Murûcu'z-Zeheb ve Maadinu'l-Cevher*, I-IV, Mısır 1964., s. 95. “السلط” el-Mesûdî, *Murcu'z-Zaheb ve Maadinu'l-Cevher*'e dip notta sıralama şöyledir: “فالرابع السلط و الثاني أغسط و الثالث يوداقن” s. “و الرابع شماس و الخامس قسيس و السادس بردوت و السابع حوار اسفطس و هو الذي يخلف الاسقف و الثامن و التاسع مطران 95.

dillerden yapmış olduğu aktarımlardan kaynaklandığı da düşünülebilir. Nitekim günümüzde de bazı yazarlar, yabancı bir kelimenin bazen okunuşunu bazen de yazılışını vermek suretiyle aynı terimi farklı şekillerde yansıtabilmektedirler. Doğunun dehası Bîrûnî'nin de böyle yaptığı düşünülebilir. Bununla beraber, şu da bir gerçektir ki, Bîrûnî'nin sonraki yazılarında önceki yazılarına nazaran giderek derinleştiği ve uzmanlaştığı görülmektedir.

Kronoloji kitabında geçen “Fesulta” ve *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî* isimli eserinde geçen “Teslta” kelimesi, Hıristiyanlıktaki ruhanilik mertebelerinin birincisi olarak yer almaktadır. Bu mertebe, münacat okuma düzeyinde bir dereceyi ifade etmektedir. Bu dereceye sahip olan ruhani de, münacat okuyandır. Bîrûnî, “Fesulta”nın en alt derece olduğunu “Patrikten yukarı ve Fesulta'dan küçük derece yoktur” demek suretiyle açıklamıştır¹.

Bîrûnî'nin, Hıristiyan ruhanilik mertebelerinin en altında bulunan derecesini “Fesulta” olarak ifade ettiğini söylemiştik. Her Hıristiyan Kilisesinin, “Fesulta” mevkiini ifade eden kendine mahsus terimleri vardır. Kilise hiyerarşisinin en alt derecesini ifade etmek üzere kullanılan bu terimlerin hepsinin de, “Fesulta” kavramının karşılığı olduğu söylenebilir. Bu ruhanilik derecesi, Rus Ortodoks Kilisesinde de görülmektedir. Rus Ortodoks Kilisesi, ruhanilik mertebelerini sekiz derece ile sınırlandırmaktadır. Bu Kilisede, ruhaniliğin en alt derecesi, “Paromanari veya Ponomari” ile karşılanmaktadır². Öte yandan, günümüzde bu derece, Ermeni kilisesinde görülmemektedir. Bununla beraber, söz konusu mertebeyi, Süryani Kilisesinde mürettil anlamına gelen “Mzamrono” kelimesi ile kıyaslamak mümkündür. Süryani kilisesindeki “Mzamrono” derecesinde yer alan kişinin tek vazifesi kilisedeki koroya katılmaktır³.

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256.

² Rus Ortodoks Kilisesi'nde ruhanilik mertebeleri aşağıdan yukarıya şöyledir: 1. Paromanari veya Ponomari 2. Çetsi, 3. Diakon Yardımcısı/İpodiakon, 4. Diakon, 5. Papaz (Svyaşennik) 6. Piskopos/Episkop, 7. Metopolit, 8. Patrik. Ancak ilk üçü arasında büyük bir fark olduğu görülmemektedir. Bunların üçü birden kilise hizmetçisi olarak ifade edilmektedir. Bununla beraber sıralamada yazılırken özen gösterilir. Aşırov, Tahir, s. 104.

³ Demir, Zeki, Süryani Kilisesi ve Kilisenin Kutsal Yedi Gizi, İstanbul 2002, s. 80; İris, Muzaffer, Bütün Yönleriyle Süryaniler, Erol Yayıncılık, İstanbul 2003, s. 75.

B. Koruyo

Bîrûnî, Hıristiyanlıktaki ruhanilik mertebelerinin ikinci sırasındaki makamı, Kronoloji kitabındaki yazılış biçimi ile “Koruyo” olarak isimlendirmektedir¹. “Koruyo”, Süryani dilinde okuyucu manasına gelmektedir. Bîrûnî, bu terimi, daha sonra telif ettiği *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî* isimli kitabında “Koruno” olarak zikretmiştir². Bîrûnî'nin Hıristiyanlıktaki ikinci dereceli ruhanilik kavramını ifade etmek için kullandığı kelimedeki farklılık istinsah hatasından kaynaklanmış olabilir. Zira, bunu istinsah edenlerin dikkatli olduğunu kabul etsek bile, bu terimlerin yabancı bir dilden Arapçaya geçmiş olması müstensih'in yanılma ihtimalini artırmaktadır.

Harezmî, bu konuda özel bir isim zikretmeksizin, sadece, Hıristiyanlıktaki ruhanilik mertebeleri içerisinde ‘okuyucular’ tarzında bir makamın bulunduğunu ifade eder ve bunu şu şekilde dile getirir: “...Onun altında da el-Kasîs ve Şemmâs bulunur. Bunların gözetiminde ise, altar merasimlerinde hizmet verenler, okuyucular ve neşîdeciler vardır”³. Mesudî ise, ikinci derecedeki ruhaninin varlığına dair bilgiler vermektedir. Ancak, keyfiyetinin ne olduğu kesin ve açık olarak bilinmemekle birlikte, söz konusu bu makam düzeyini “Agnust” olarak ifade eder⁴.

Hıristiyanlıkta ruhanilik mertebelerinin ikinci aşamasında bulunan Koruya, ölüleri hatırlayan ruhanidir. Bu derece Rus Ortodoks Kilisesinde ‘Koruya’ ile eş anlamlı olan, yani okuyucu anlamına gelen “Çtes” ile karşılanabilir⁵. Bununla beraber, Ermeni Kilisesi’nde ruhanîlik aşamalarında bu makam zikredilmemektedir. Buna rağmen, Keldanî Kilisesinde ruhanilik mertebelerinde, aşağıdan yukarıya üç derece görülmektedir. Bu üç dereceden her biri de kendi içerisinde üçe ayrılmaktadır. Böylece, Keldanî kilisesinde de, dokuz ruhanilik derecesi ortaya çıkar. Keldanî Kilisesinde ruhanilik dereceleri aşağıdan yukarıya şöyledir:

1. Üç Diakonluk (Vaizci diakon, Yardımcı Diakon, Diakon),

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256. “قارويا” (Reader) (чтец)

² el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/250. “قارونا”

³ el-Harezmî, *Mefâtihu'l-Ulûm*, s. 149. فاما مراتبهم في الدين فاعظمهم يسمى بطرك و اذا عرب قيل بطرق و هم أربعة في ممالكهم أحدهم يقيم بالقسطنطينية و الثاني برومة و الثالث بالأسكندرية و الرابع بأطاكية و تسمى هذه البلدان الكراسي واحدها كرسي . ثم القائلون و هو الجائليق . و يكون مقام المطران خراسان بمر و . ثم الأسقف يكون في بلد من تحت يد المطران . ثم القسيس ثم الشمس . و من تحت يده هؤلاء القراء و أصحاب الألحان و خدم المذبح و ليسوا من أصحاب المراتب .

⁴ el-Mesudî, *Murûcu'z-Zeheb*, s. 95. “اعنسط”

⁵ Aşirov, Tahir, *age.*, s. 104. “чтец”

2. Üç Papazlık (Papaz, Arkedion, Korpiskopos),

3. Üç Piskoposluk (Piskopos, Başpiskopos, Patrik).

Keldanîler'de Diakon'a Şemmas/Şemaşa, Papaza Qasisa, Abuna denmekte, Matran ise Piskopos'un karşılığı olarak kullanılmaktadır¹.

Kronoloji kitabının müellifinin Hıristiyanlığın ikinci derecesini ifade etmek için kullandığı "Koruya" terimi, Keldanî Kilisesinde Üç Diakonluğunun ilk 'Vaizci Diakon'u ile karşılanabilir. Nesturilerde Kilise teşkilatındaki hiyerarşi sekiz sınıftan meydana gelmektedir. 'Koruya' makamının Nesturi Kilisesinde "Papaz Çırağı" ile karşılanması mümkün görülebilir². Bu derece, Süryani Kilisesinde de görülür ve yegâne vazifesi Kutsal Kitap'ı kilisede inananlara okumaktır³. Bu makam, görüldüğü üzere, Hıristiyanlıkta en alt ruhaniyet derecesi olan Tesla'tan sonra ve Hebukdiyokona derecesinin altında ikinci dereceli ruhanilik aşamasını ifade eder. Ancak, el-Harezmi bu dereceyi kilise görevlilerinin rütbeleri arasında görmeyerek, şu açıklamayı yapmaktadır: "Altar merasimlerinde, hizmet verenler, okuyucular ve neşîdeciler vardır. Bunların hiçbirisi kilise görevlilerine ait rütbelere değildir"⁴.

C. Hebukdiyakona

Ruhanilikle ilgili önceki kavramların isimlendirilmelerinde olduğu gibi, bu makamın isimlendirilmesinde de, birtakım farklılıklar görülmektedir. Hıristiyanlıkta okuyucu anlamına gelen 'Koruya' makamından sonraki dereceyi ifade eden Hebukdiyakona terimi, Bîrûnî'nin Kronoloji kitabında "Hebukdiyakona" olarak geçmektedir⁵. Ancak, diğer eseri olan *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*'de ise "Heyufdiyafiti" olarak zikredilmektedir⁶. Mesudî ise, Hıristiyanlıktaki üçüncü dereceli ruhaniyet

¹ Albayrak, Kadir, "Günümüzde Türkiye'deki Keldanî Kilisesi", Ankara 2002, s. 31.

² Nesturilerde Kilise teşkilatındaki ruhanilik hiyerarşisi sekiz sınıftan meydana gelmektedir. Sıralama yukardan aşağıya şöyledir: 1. Patrik, 2. Metropolit, 3. Piskopos, 4. Baş Diyakon, 5. Papaz, 6. Diyakonlar, 7. Diyakon Çömezi, 8. Papaz çırağı. Koluman, Aziz, Ortadoğu'da Suryaniler, s. 54.

³ Demir, Zeki, *Süryani Kilisesi*, s. 80.

⁴ el-Harezmi, *Mefâtîhu'l-Ulûm*, s. 149.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256. "هيو قدياقتنا" (Hypodiakonus)

⁶ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/250. "هيو قدياقتي"

mertebesini, “Yudna” olarak belirtmiştir¹. Bununla beraber, el-Harezmî de “Hebukdiyakona” derecesine işaret etmektedir. Bunu da şöyle ifade etmektedir: “Onun altında da el-Kasîs ve Şemmâs bulunur. Bunların gözetiminde ise, altar merasimlerinde hizmet verenler, okuyucular ve neşîdeciler vardır”². Bîrûnî’nin Hıristiyanlıktaki ruhanilik aşamaları konusundaki sıralamasıyla el-Mesudî’nin sıralamasının birbiriyle örtüştüğünü söylemek mümkün görünmemektedir. Ancak söz konusu uymun sayı ve muhteva bakımlarından olduğunu söylemek zordur. Fakat buna rağmen, söz konusu mertebenin diakon derecesinin altında olması hasebiyle, yazım farkı olmakla beraber, muhteva bakımından bir uyuşmanın olduğunu söyleyebiliriz.

Bîrûnî’nin “Hebukdiyakon” olarak ifade ettiği Hıristiyanlıktaki ruhaniyet derecesi Rus Ortodoks Kilisesi literatüründe “İpodiakon” olarak geçmektedir. İpodiakon, kilisede yapılan ayinlere yardım eden ruhaniye işaret eder. O, genel anlamda, kilise hizmetçisi, özelde ise diakona kilise ayininde yardım eden hizmetçidir³. Hıristiyanlıkta ruhanilik derecesinin üçüncüsü olan “Hebukdiyakon”, Süryani Kilisesinde de görülmektedir. Süryani Kilisesinde, yarım diakon anlamına gelen “Afudiyakon” terimiyle ifade edilir. Bununla beraber Süryanicede ‘Yardiyakos’ anlamında ‘Hupetyakono’ da bulunmaktadır. İncil diakonun yardımcısıdır⁴. Süryani Kilisesindeki anlayışa göre, “Afudiyakon”, ayin esnasında duaları, ilahileri ezbere bilmelidir. Özellikle dini kuralları, mezmurları iyi bilmelidir⁵. Bununla beraber, Bîrûnî’nin Hıristiyanlığın üçüncü derecesini ifade etmek için kullandığı “Hebukdiyakona”, Keldanî Kilisesinde Üç Diakonluğun ikincisi olan ‘Yardımcı Diakon’ ile karşılanabilir⁶. Nesturi Kilisesinde ise, ‘Hebukdiyakona’ makamının “Diyakon Çömezi” ile karşılanması mümkün görülebilir⁷.

Bîrûnî’nin ruhanilik dereceleri hakkında verdiği sayıya yakın bir sayıyı günümüzde Gregoryan Ermeni Kilisesi’nde görmek mümkündür. Gregoryan Ermeni Kilisesi’nde görevliler aşağıdan yukarıya doğru sekiz kademe oluşturmaktadırlar.

¹ el-Mesudî, *Murûcu’z-Zaheb*, s. 95. “یودنا”

² el-Harezmî, *Mefâtihu’l-Ulûm*, s.148–149.

³ Aşirov, Tahir, *age.*, s. 104.

⁴ Demir, Zeki, *Süryani Kilisesi*, s. 80.

⁵ İris, Müzaffer, *age.*, s. 75.

⁶ Albayrak, Kadir, “Günümüzde Türkiye’deki Keldanî Kilisesi”, s. 31.

⁷ Koluman, Aziz, *Ortadoğu’da Suryaniler*, s. 54.

Bîrûnî'nin ifade ettiği Hıristiyanlıktaki söz konusu ruhanilik derecesi, Ermeni Kilisesi'nde de görülmektedir. Ermeni Kilisesi literatüründe bu makam “depir” olarak ifade edilir ve Diakon yardımcısı anlamına gelir. Kilisedeki görevi bakımından da aynı düzeyde olduğu söylenebilir. Bu kilisedeki ruhanilik mertebeleri şöyledir: 1. Diakos Yardamcısı (Depir), 2. Diakos (Sarkavak), 3. Papaz (Khana veya Yeretz), 4. Başpapaz (Avagueretz), 5. Başrahip veya Doktor (Vartopet), 6. Pikopos, 7. Patrik, 8. Katolikos¹. Bîrûnî'nin, Hıristiyanlıktaki ruhanilik derecelerinin üçüncüsü olarak zikrettiği “Hebukdiyakona”, diakonluk derecesinin altındadır. Bîrûnî'nin bahsettiği “Habukdiyakona” kademesini, el-Harezmî kilise mertebeleri arasında saymamakta ve “altar merasimlerinde hizmet verenler, okuyucular ve neşîdeciler vardır. Bunların hiçbirisi kilise görevlilerine ait rütbelere değildir”² demektedir.

D. Mişmişana/Şemmâs

Hıristiyanlıkta dördüncü dereceli ruhani, Bîrûnî'nin Kronoloji kitabında “dördüncüsü, Mişmişana ve o Şemmâs'tır” şeklinde “Meşeşana” olarak ifade edilirken³, el-Kânûnu'l-Mes'ûdî adlı eserinde ise, “dördüncü Mişmişa ve o Şemmâs'tır” şeklinde “Meşmeşa” olarak zikredilmektedir⁴. Aynı eserde “Meşmeşana”nın “Şemmâs” olduğuna dair bir bilgi de verilmektedir⁵. *Tahkîk mâ li'l-Hind* isimli kitabında ise bu ruhanîlik mertebesini doğrudan doğruya “Şemmâs” olarak zikreder⁶. el-Mesudî, Bîrûnî'nin ifade ettiği “Meşeşana” veya “Meşmeşa” isimlerini zikretmeksizin, direkt olarak “Şemmâs” şeklinde kaydetmiştir⁷. Harezmî ise, Şemmâs ismini zikretmekle beraber bunun durumunu şu şekilde ifade etmiştir: “Üskûf ise, herhangi bir kasabada bulunabilen ve matrâna yardımcı olan kişidir. Onun altında da el-Kasîs ve Şemmâs bulunur”⁸. Diğer bir ifade ile “Meşmeşana”nın ikinci bir isim olarak Hıristiyanlar

¹ Küçük, Abdurrahman, Ermeniler ve Türkler, s. 278.

² el-Harezmî, *Mefâtihu'l-Ulûm*, Beyrut 1989, s. 149.

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256. “مشمشانا” (Şemmas, Diakonus)

⁴ el-Bîrûnî, *el-Kanûnu'l-Mes'udi*, I/250. “مشمشا”

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256, el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/250. “الشماس”

⁶ el-Bîrûnî, *et-Tahkîk*, s. 426.

⁷ el-Mesudî, *Murûcu'z-Zaheb*, s. 95.

⁸ el-Harezmî, *Mefâtihu'l-Ulûm*, s. 149.

tarafından kullanıldığını söyleyebiliriz. Nitekim doğu Hıristiyanlarından olan Keldanîler diakon'u 'Şemmâs/Şemaşa' diye ifade etmektedirler¹.

Hıristiyanlığın dördüncü ruhanilik derecesini teşkil eden ruhani için "Meşmeşana" ismi kullanılmaktadır. Aynı zamanda bu derece Hıristiyanlar tarafından "Şemmâs" olarak da ifade edilmektedir. "Şemmâs" kelimesi daha çok doğu Hıristiyanlarınca kullanıldığı için, İslam literatürlerinde de bu dereceye bu adın verildiği görülmektedir. Çünkü, Diakon kelimesinin kullanıldığı yerlerde, açıklama olarak "Şemmâs" kelimesi getirilmektedir². Şemmâs kelimesi Âramice olup kâhin olmayan yerdeki kilise hizmetçisi demektir. Diakon yerine ifade edilen Şemmâs, Süryanice 'Shamshâ' (Şamşâ) kelimesinden Arapçaya geçmiştir³.

Doğu Hıristiyanlarınca ve İslam literatürde yaygın olarak kullanılan "Şemmâs" teriminin yerine günümüzde genel olarak, Grekçe bir kelime olan ve hizmetçi anlamına gelen "Diakon" kullanılmaktadır. Diyakoz olarak da isimlendirilen Diakonların tarihi, erken dönemlerde komünyon ayini hizmetçileri, fakirlere sadaka dağıtmak ve benzeri işleri yürüten kilise görevlileri şeklindeki tezahürleri içerisinde havariler zamanına kadar inmektedir. Günümüzde ise günlük ibadetlerde rahiplere yardımcılık görevini üstlenirler⁴.

"Diakon"luk dercesinin, genel olarak aynı muhteva ile, Rus Ortodoks Kilisesi'nde kullanıldığı da söylenebilir⁵. Ancak Ermeni Kilisesinde muhteva aynı olmakla beraber, kelime değişikliği görülmektedir. Ermeni Kilisesi mensupları, diakon ve onun makamını ifade etmek için "Sarkavak" terimini kullanmaktadırlar⁶. Bununla beraber Bîrûnî'nin Hıristiyanlığın dördüncü derecesini ifade etmek için kullandığı "Mişmişana/Şemmâs", Keldanî Kilisesinde Üç Diakonluğun ikincisi olan 'Diakon' ile karşılanabilir⁷. Nesturi Kilisesinde ise, 'Mişmişana/Şemmâs' makamının "Diyakonlar"

¹ Albayrak, Kadir, *Günümüzde Türkiye'deki Keldanî Kilisesi*, s. 31.

² el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 257.

³ Bosworth, C.E., "*El-Harezmi'ye Göre Bizanslıların Ve Hıristiyanların Kullandıkları İdârî-Dînî Unvanlar*" (çev. Levent Öztürk) S.D.Ü. İ.F.D. Isparta 1995, sayı 2. s. 317.

⁴ Erbaş, Ali, *Hıristiyanlıkta İbadet*, s. 211; Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 95.

⁵ Aşirov, *age.*, s. 104.

⁶ Küçük, Abdurrahman, *Ermeniler ve Türkler*, s. 278.

⁷ Albayrak, Kadir, *Günümüzde Türkiye'deki Keldanî Kilisesi*, s. 31.

ile karşılanması mümkün görülebilir¹. Hıristiyanlara arasında değişik şekillerde isimlendirilen “diakon”dan sonra Kiss gelmektedir.

E. Kiss

Bîrûnî, Hıristiyanlıktaki Diakon/Şemmâs derecesinden sonra “Kaşışo” mertebesinin geldiğini söyler ve bunu da “beşincisi Kaşışo ve o el-Kiss’tir” şeklinde ifade eder². Ancak, daha sonra telif ettiği el-Kânûnu’l-Mes’ûdî’de bu dereceyi “Meşişo” olarak zikreder³. “Kaşışo”nun “el-Kiss” olduğunu da, ayrıca zikretmektedir⁴. *Tahkîk mâ li’l-Hind* kitabında ise, bu mertebeyi, başka bir isim zikretmeksizin doğrudan doğruya “Kiss” olarak belirtir⁵. Mesudî, eserinde “Kiss” kelimesi ile irtibatlı olan “Kisis” kelimesini ana terim olarak kullanmaktadır⁶. Harezmî ise, Kisis makamını şöyle ifade eder: “Üskûf ise, herhangi bir kasabada bulunabilen ve matrâna yardımcı olan kişidir. Onun altında da el-Kasîs ve Şemmâs bulunur”⁷. Mesudî’nin kullandığı şekliyle Kisis, İslam âleminde bilinen bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır⁸. Kiss terimi, Âramice olup kiliseye bakan kâhine işaret eder. Papaz temrinin karşılandığı Kiss veya Kisis, Süryanice Keshisha (Keşîşâ) kelimesinden gelmektedir⁹. Nitekim günümüzde de Keldanî Kilisesinde Papaz, Kasisa’nın karşılığı olarak kullanılmaktadır¹⁰.

Hıristiyanlıktaki ruhanilik mertebelerinin beşincisi olan “Kaşışo” aynı zamanda “Kiss” olarak ta ifade edilmektedir. “Kaşışo” veya daha yaygın olarak kullanıldığı şekliyle “Kiss”, kilisede bir görevlidir. Hıristiyanlıkta bu durumda olanlara, genel olarak papaz denilmektedir. Ancak doğu Hıristiyanlarında ve İslam literatüründe papaz

¹ Koluman, Aziz, Ortadoğu’da Suryaniler, s. 54. Ancak Nesturi Kilisesinde ‘Baş Diakon’ vardır.

² el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 256. “قشيشا” (Kass, Presbyter)

³ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî*, I/250. “مشيشا”

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 256, el-Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî*, I/250. “القس”

⁵ el-Bîrûnî, *et-Tahkîk*, s. 426.

⁶ el-Mesudî, *Murûcu’z-Zeheb*, s. 95. “القسيس”

⁷ el-Harezmî, *Mefâtihu’l-Ulûm*, s. 149.

⁸ “انا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين و رهبانا و أنهم لا يستكبرون” (Biz Hıristiyanlarız. Çünkü onların içinde keşişler ve rahipler vardır ve onlar büyüklük taslamazlar). Kur’ân-ı Kerîm, 5/82.

⁹ Bosworth, C.E., “*El-Harezmî’ye Göre Bizanslıların Ve Hıristiyanların Kullandıkları İdârî-Dînî Unvanlar*”, s. 317.

¹⁰ Albayrak, Kadir, *Günümüzde Türkiye’deki Keldanî Kilisesi*, s. 31.

kelimesinden daha çok “Kiss” veya “Kisis” kelimesi kullanılmaktadır. Nitekim papaz kelimesinin geçtiği yerde, açıklama olarak “Kiss” kelimesi verilmektedir¹. Ayrıca Süryani Kilisesinde papaz yerine ihtiyar anlamına gelen “Kaşıutho” veya “Kaşıšo” kullanılmaktadır². Türkî dillerde de, papazı ifade etmek için ‘Keşiş’ sözü kullanılmaktadır. Demek ki, Bîrûnî, kelimenin asıl kullanımına sadık kalmakla birlikte İslam literatüründeki kullanımına da dikkat çekmiştir. Fakat bu kullanımla yetinmemiştir.

Bîrûnî’nin, terimin İslam literatüründeki kullanımı ile yetinmeyip asıl kullanımını da nazarı dikkate almasının, onun ilmi titizlik ve hassasiyeti ile alakalı olduğunu söylemek mümkündür. Bîrûnî’nin bu konudaki ilmi dikkatini ve meseleleri ele almadaki duyarlılık ve sağlam bakışını, onun şu cümlelerinde hayranlıkla izliyoruz. O, *Tahkîk mâ li’l-Hind* isimli eserinde araştırma teknikleri açısından son derece önemli olduğunu düşündüğümüz şu açıklamaları yapmaktadır:

Dillerinde olan isimleri, sözcükleri ve en az bir kez tanımlanması kaçınılmaz olan şeyleri zikrediyorum. Eğer kelime türemiş bir sözcükse ve Arapçaya çevrilebiliyorsa, bunun yerine başka bir kelimeyi tercih etmiyorum. İyice emin olduktan sonra bu kelimeyi kullanıyorum. Kelime kısa ve çok meşhur bir kelime ise bunu, anlamını verdikten sonra kullanıyorum. Bir kelime için dilimizde karşılık olarak iyi bilinen bir isim varsa, iş daha kolaylaşıyor³.

Bîrûnî’nin ifade ettiği “Kiss” kavramı, küçük bir içerik farklılığı olmakla birlikte, günümüzde, Hıristiyanların genel olarak kabul ettiği bir ruhanilik derecesi olan papazlık makamına tekabül etmektedir. Ruhanîlik sırası itibariyle değişiklik olsa da, bu makam Rus Ortodoks Kilisesi’nde “Svyaşennik”⁴ olarak ifade edilirken, Ermeni Kilisesinde “Khana veya Yeretz” olarak ifade edilir⁵. Bununla beraber Bîrûnî’nin Hıristiyanlığın beşinci derecesini ifade etmek için kullandığı “Kiss”, Keldanî Kilisesinde Üç Papazlığın

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 257.

² Demir, Zeki, *Süryani Kilisesi*, s.79.

³ el-Bîrûnî, *et-Tahkîk*, s. 19; Ayrıca bkz., Tümer, Günay, “*Beyrûnî’nin Dinler Tarihi Çalışmaları*”, s. 212-213, Beyrûnî’ye Armağan, Ankara 1974

⁴ Aşirov, Tahir, *age.*, s. 104.

⁵ Küçük, Abdurrahman, *Ermeniler ve Türkler*, s. 278.

birincisi olan ‘Papaz’lıkla karşılanabilir¹. Nesturi Kilisesinde ise, ‘Kiss’ makamı ‘Papaz’ ile karşılanmaktadır². Papaz da, genel olarak bilindiği gibi, kilisede görevli bir rahiptir. Yegâne vazifesi Kutsal Kitabı kilisede inananlara okumaktır³. Bu derece Yeni Ahit’te şöyle ifade edilmiştir: “İmanlılar için her kilisede ihtiyarlar seçtiler. Dua ve oruçla onları, inandıkları Rab’be emanet ettiler”⁴.

F. Uskuf

Bîrûnî’nin Kronoloji kitabında altıncı ruhaniyet mertebesi, “Yaskufa” olarak kaydedilir ve “altıncı Yaskufa ve o el-Uskuf’tur” der⁵. *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî* isimli kitabında Uskuf’tan önce “Beşkuya” yer almaktadır⁶. “Beşkuya” kelimesi ‘bishop’ sözcüğünün Arapçalaşmış şeklini akla getirebilir. Bununla beraber, Bîrûnî, “Yaskufa”nın “Uskuf” olduğunu ayrıca zikretmektedir⁷. Harezmi, genel olarak piskopos konusunda: “sonra Üskûf ise, herhangi bir beldede bulunabilen ve Matrâna yardımcı olan kişidir”⁸ der. Mesudî eserinde direkt olarak genel kullanımı çerçevesinde “Uskuf” terimini vermektedir⁹. Bîrûnî, Kronoloji kitabında Piskoposluk mertebesini şöyle ifade eder: “Yaskufa ve o Uskuf’tur. Metran’ın eli altında bulunur”¹⁰. *Tahkîk mâ li’l-Hind* isimli kitabında ise, Uskuf’un derecesini şöyle ifade eder: “Hıristiyanların Uskuflarının/Piskoposlarının üzerinde “Mitran”, “Caslik” ve “Batrik”, onlardan aşağıda olanlar “Kiss” ve “Şemmâs”tir”¹¹.

Bîrûnî’nin Hıristiyanlıktaki ruhanîlik mertebelerinin altıncısı olarak gördüğü Uskuf, Yunanca kökenli bir isim olup “nazır, gözetmen” anlamına gelen piskopos kelimesinden türetilerek kullanılmaktadır. Başka bir ifade ile Uskuf, (epi)skopos

¹ Albayrak, Kadir, “Günümüzde Türkiye’deki Keldanî Kilisesi”, s. 31.

² Koluman, Aziz, *Ortadoğu’da Suryaniler*, s. 54.

³ Durak, Nihat, *Süryânî Ortodoks Kilisesi’nde İbadet*, (M.Ü. Sos. Bil. Enst. Basılmamış Doktora Tezi.) s.163.

⁴ Elçilerin İşleri, 13/23.

⁵ e-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 256. “يسقوفا” (Uskuf, Bishop)

⁶ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî*, I/250. “يشقويا”

⁷ e-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 256, el-Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî*, I/250. “الاسقف”

⁸ el-Harezmi, *Mefâtihu’l-Ulûm*, s. 149.

⁹ el-Mesudî, *Murûcu’z-Zeheb*, s. 95.

¹⁰ e-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 256.

¹¹ el-Bîrûnî, *et-Tahkîk*, s. 467.

kelimesinin bir şekildir¹. Kutsal Kitapta ise piskopos, genellikle ‘ihtiyar’ kelimesiyle ifade edilmektedir. Bîrûnî, ‘Hıristiyanlıkta Piskoposların üstünde Metropolit, Caslik ve Patrikin; olduğunu, altında ise Kiss ve Şemmâsın olduğunu’ belirtir².

Bir ruhanilik makamı olarak Piskoposluk, genel olarak tüm Hıristiyanlıkta görülmektedir. Hıristiyanlıktaki üst düzey ruhanilerden olan piskoposun görevlendirilme şekli ile görev ve yetki alanları, kiliselere göre değişmektedir. Roma Katolik Kilisesinde Papa tarafından tayin edilen piskopos, diğer kiliselerde, kilise kurulu ve buna benzer kurumlar tarafından atanmaktadır. Doğu kiliselerinde piskoposun bekâr olması şartı aranırken, diğer kiliselerde ruhani tecrübesi, kişilik özellikleri, karakter ve benzeri şartlar aranmaktadır³.

Rus Ortodoks Kilisesinde ‘Uskuf’, genel olarak kullanılan “Episkop/Piskopos” terimi ile karşılanabilir⁴. Aynı durumu, Gregoryan Ermeni Kilisesi’nde de görmek mümkündür. Ermeni Kilisesi literatüründe bu makam “Piskopos” olarak ifade edilir⁵. Bununla beraber Bîrûnî’nin, Hıristiyanlığın altıncı derecesini ifade etmek için kullandığı “Uskuf”, Keldanî Kilisesinde Üç Piskoposluğun birinci ‘Piskopos’una tekabül etmektedir⁶. Nesturi Kilisesinde de, ‘Uskuf’ makamını “Piskopos” düzeyi ile aynileştirmek mümkün görünmektedir⁷.

G. Metrobolita

Bîrûnî’nin Kronoloji kitabında Hıristiyanlığın ruhanilik mertebelerinin yedinci sırasında “Metrobolita” makamı yer almaktadır. Bu makamı, Bîrûnî, “yedincisi Metrobolitadır, o Caslik’ın elinin altındadır. Melkitlere ait Mitrânın makamı Horasan’daki Merv şehrinde”⁸ şeklinde ifade eder. el-Kânûnu’l-Mes’ûdî kitabında

¹ Bosworth, C.E., “*El-Harezmi’ye Göre Bizanslıların Ve Hıristiyanların Kullandıkları İdârî-Dînî Unvanlar*”, s. 317.

² el-Bîrûnî, *et-Tahkîk*, s. 326.

³ Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 308.

⁴ Aşirov, Tahir, *age.*, s. 104.

⁵ Küçük, Abdurrahman, *Ermeniler ve Türkler*, s. 278.

⁶ Albayrak, Kadir, “*Günümüzde Türkiye’deki Keldanî Kilisesi*”, s. 31.

⁷ Koluman, Aziz, *Ortadoğu’da Suryaniler*, s. 54.

⁸ el-Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 256. “مطرابوليطا” (Metrobolita)

“Metronulito” makamını şöyle ifade eder: “yedinci Metronulito ve o el-Mitran’dır”¹. Bununla beraber, Bîrûnî, “Metrobolita”nın, “Mitran” olduğunu ayrıca zikretmektedir². Bu konuda el-Harezmî, *Mefâtîhu’l-Ulûm* isimli kitabında “Matrân (metropolit) ise el-Câselik’in yardımcısıdır. Matrânın makamı Horasan’daki Merv şehrinde”³ şeklinde bilgi vermektedir. Mesudî, Hıristiyanlıktaki bu ruhanilik derecesini Mutran olarak verir ve onun, şehrin başı olduğunu zikreder⁴. Keldanîler’de ise, Matrân Piskopos’un karşılığı olarak kullanılmaktadır⁵.

Hıristiyanların üst düzey görevlileri ifade etmek için kullandığı “Metrobolita” terimini, Bîrûnî iki eserinde değişik şekillerde belirtmiştir. Ancak buradaki farklılık, önceki kavramların isimlendirilmelerinde olduğu gibi, yine istinsah hatası olarak değerlendirilmelidir. Bu terimdeki farklılık, harf değişikliği değil de, harfi değiştiren noktalama hatası olarak karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde ise bu makamın ismi Metropolit olarak literatüre geçmiştir.

Metropolit Hıristiyanlıkta bir bölgede söz sahibi olan piskoposa verilen isimdir. Bununla beraber, Metropolite Başpiskopos ismi de verilmektedir⁶. Bîrûnî Metropolitin derecesi konusunda, onun, Caslik’in emri altında olduğunu ifade eder⁷.

Öte yandan, Bîrûnî’nin, Hıristiyanlığın beşinci ruhanilik derecesini ifade etmek için kullandığı “Metrobolita” kavramını, Rus Ortodoks Kilisesinde de aynen görmek mümkündür. Söz konusu kavram, Keldanî Kilisesinde, Üç Piskoposluğun birincisi olan ‘Başpiskopos’ ile karşılanabilir⁸. Nesturi Kilisesinde ise ‘Metrobolita’ makamının “Metropolit” şeklinde ifade edildiğini görmekteyiz⁹.

¹ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî*, I/250. “مطرانوليطا”

² el-Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî*, I/250. “المطران”

³ el-Harezmî, *Mefâtîhu’l-Ulûm*, s. 148.

⁴ el-Mesûdî, *Murcu’l-Zaheb*, s. 95.

⁵ Albayrak, Kadir, “Günümüzde Türkiye’deki Keldanî Kilisesi”, s. 31.

⁶ Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 259.

⁷ el-Bîrûnî, *el-Âsârü’l-Bâkiye*, s. 256.

⁸ Albayrak, Kadir, “Günümüzde Türkiye’deki Keldanî Kilisesi”, s. 31.

⁹ Koluman, Aziz, *Ortadoğu’da Suryaniler*, s. 54.

H. Katolikus/Caslik

Bîrûnî, Kronoloji kitabında, Hıristiyanlıktaki ruhani teşkilatının Metropoliten sonraki makamını ifade eden kavramın “Katolikus” olduğunu kaydeder¹. Ancak, bu terim, el-Kânûnu'l-Mes'ûdî isimli eserinde “sekizincisi Tasolifostur ve o el-Caslik'tir”² şeklinde geçer. Bununla beraber, o, “Katolikos”un “Caslik” olduğunu, ayrıca belirtmektedir³. *Tahkîk mâ li'l-Hind*'te ise doğrudan doğruya “Caslik” terimine yer verir⁴. Bunu şöyle ifade eder: “Kasolikus (Catholicus), o Casliktir”⁵. Bunun benzeri bir ifadeyi birkaç İslam düşünüründe de görmek mümkündür. Nitekim el-Harezmi bu makamın ruhanilik skalasındaki yerini şöyle belirtir: “(Batrikten) sonra el-Kathûlîk gelir ki, bu da (patriğin yardımcısı) Caslik'tir”⁶.

Bîrûnî'nin kullandığı ‘Caslik’ kelimesi Yunanca kökenli olan ‘Catholicus’ kelimesinin Arap diline uyarlanmış şeklidir. Bîrûnî'nin kullandığı “Catholicus”, Yunan dilinde ‘genel’ anlamına gelen bir terimdir.

Katolikus, bazılarının Roma Katolik Kilisesine, bazılarının diğer Hıristiyan kiliselerine bağlı olduğu Doğu Hıristiyan gruplarının ruhanî başkanlarına verilen bir unvandır⁷. Nesturi ve Ermeni Kiliselerinde ise, Katolikus patriklere verilen bir unvan olarak görülmektedir⁸. Ermeni Kilisesinde, bu makam “Katolikos” olarak ifade edilir. Ancak Bîrûnî, tam aksine, bu makamı “Patrik” olarak belirtir⁹. Bu ruhanilik derecesi Süryani kilisesinde de “Caslik” veya “Mafiryanklık” olarak geçmektedir¹⁰.

İ. Patriyarha/Patrik

Bîrûnî, tarihi yönden önemi büyük olan Kronoloji kitabında Hıristiyan ruhanilerinin en üst düzeyi hakkında şu nitelemeyi yapar: “Dokuzuncusu, Patriyarhadır

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256. “قائوليفاً” (Jâthelîk, Catholicus)

² el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, 1/250. “تائوليفاً”

³ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, 1/250. “جائليق”

⁴ el-Bîrûnî, *Tahkîk*, s. 426.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256.

⁶ el-Harezmi, *Mefâtihu'l-Ulûm*, s. 148.

⁷ Cilacı, Osman, *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*, Damla Yayınevi, İstanbul 2001. s. 231. s. 199.

⁸ Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 216.

⁹ Küçük, Abdurrahman, *Ermeniler ve Türkler*, s. 278.

¹⁰ Demir, Zeki, *Süryani Kilisesi*, s. 78.

ve o el-Batrîk'tır"¹. el-Kânûnu'l-Mes'ûdî isimli eserinde de, aynı şekilde, "dokuzuncusu, Patriyahadır ve o el-Batrik'tir"² ifadeleri yer alır. Harezmî ise, bu derece hakkında şunları söyler: "Bizanslılar arasında kullanılan muhtelif dinî unvanlara gelince, onların en üstü, Batrak olarak adlandırılır. Bu kelimenin Arapçalaşmış şekli ise Batrîk'tır"³. Mesudî, eserinde doğrudan doğruya "Patrik" sözünü kullanır⁴. Bîrûnî'nin Patriyarha kelimesinin yerine kullandığı Patrik sözcüğünün yazılışında iki kitabında değişiklik görülmektedir. Ancak "dinî unvanlar, Batrak olarak geçmiş olan Patrik (Patriarch) ile başlar. Özellikle Doğu Hıristiyan Kiliselerinin hâlâ yaşamakta olduğu Ön Asya topraklarına yakın olan diğer Arap yazarlar ise, Batriyark gibi Grekçe aslına oldukça yakın olanlarından başlayarak birçok farklı formlarını verirler"⁵.

Bîrûnî, Patrik kelimesindeki harf değişikliğine, daha açık bir ifade ile, kelimenin sonundaki harfin 'kef mi' yoksa 'kaf mı' olacağı konusuna el-Kânûnu'l-Mes'ûdî adlı kitabında açıklık getirmiştir. O, Patrikhanenin bulunduğu yerleri saydıktan sonra, Patrikhanede bulunan Patrik'in kaf harfiyle yazılamayacağını özellikle belirtmiştir. Ona göre, Patrik kelimesi kaf harfiyle yazıldığında, ruhani Patriği değil de, ordunun başı ve onların komutanı olan kişiyi ifade eder⁶. Ancak İslam literatüründe patrik kelimesini değişik şekillerde görmek mümkündür. Bîrûnî'nin kendi eserinde de "Patrik" kavramının yazılışının değişik şekillerini görmek mümkündür⁷. Bu değişiklik, İslam düşünürleri İbn Teymiyye, İbn Kayyım el-Cevziyye'nin yazılarında da görülebilir⁸.

Kelime anlamı itibarıyla, bir ailenin babası ya da bir kabilenin yöneticisi demek olan bu isim, Kutsal Kitapta, Adem, Nuh, özellikle İbrahim, İshak, Yakub ve Yakub'un 12 oğlu gibi şahıslara verilen bir unvandır. Bununla beraber, Hıristiyan kilise geleneğinde bu isim, altıncı yüzyılda Roma, İskenderiye, Antakya, Kudüs, İstanbul gibi beş eski merkezin başlarına verilen unvandır. Patrik, Hıristiyanlıkta, Ortodoks

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256; el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/250. "باطريارحا" (Patriarch, in Arabic Batrîk)

² el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/250. "بطريك او بطريق"

³ el-Harezmî, *Mefâtihu'l-Ulûm*, s. 148.

⁴ el-Mesudî, *Murûcu'z-Zeheb*, s. 95.

⁵ Bosworth, C.E., "El-Harezmî'ye Göre Bizanslıların Ve Hıristiyanların Kullandıkları İdârî-Dînî Unvanlar", s. 315.

⁶ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/250.

⁷ el-Bîrûnî, *Tahkîk*, s. 426. "بطريك"

⁸ el-Cevziyye, İbn Kayyım, *Hidayetu'l-Hıyara fi Reddi ale'l-Yehudi ve'n-Nasara*, tah. Seyfu'd-Din el-Katib, Beyrut trs.; İbn Teymiyye, *Meseletün fi'l-Kenais*, Riyad 1995, s. 126. "البتريك ج. البتاركة"

Kiliselerinin başında bulunan üstün rütbeli rahiptir ve o bu sıfatıyla dinsel hiyerarşinin başıdır¹.

Patriklik derecesi, Bîrûnî'nin ifade ettiği şekliyle, günümüzde de, Rus Ortodoks Kilisesinde dini hiyerarşinin en üst makamını temsil etmektedir². Keldanî Kilisesinde Üç Piskoposluğun birincisi 'Patrik' ile karşılanabilir³. Nesturi Kilisesinde de, 'Patriklik' makamı "Patrik" ile ifade edilir⁴. Bîrûnî'nin ruhaniyet mertebeleri hakkında verdiği sayıya yakın bir sayıyı günümüzde Gregoryan Ermeni Kilisesi'nde görmek mümkündür. Ermeni Kilisesi literatüründe bu makam "Patrik" olarak ifade edilir. Ancak, bu makam, onlarda, Bîrûnî'nin tam aksine, "Katolikos"un altında zikredilir⁵.

Hıristiyanlıktaki dini/ruhani mertebeler hakkında Bîrûnî'nin yapmış olduğu tasvir ve tanımlarla ilgili olarak işaret edilmesi gereken bir takım hususlar vardır. Her şeyden önce, düşünürümüz, ilmiliğin temel kriterlerinden birisi olan objektiflik esasına riayet etme noktasında son derece titiz davranmaktadır. Verdiği bilgiler ve yaptığı değerlendirmeler, onun, konuyu çok iyi tetkik ettiğini ve tetkiklerinde sadece yazılı metinlere değil, yaşayan Hıristiyanlığa, yani uygulamaya da önem verdiğini göstermektedir. Onun ruhanilik dereceleri hakkında verdiği sayı ve sıralama, hiç kuşkusuz, Hıristiyanlığın bütün mezhepleriyle birebir bir uyum içerisinde değildir. Zaten, Hıristiyan mezheplerinde de, dini mertebelerin sayısı, sırası ve isimlendirilmesi noktasında tam bir mütabakat yoktur. Mesela, Ermeni Kilisesi, Katolikos'u en yüksek ruhanilik derecesi olarak kabul ederken, Ortodokslar, ruhanilik hiyerarşisinin tepesinde patriklik makamını görmektedirler. Öte yandan, Hıristiyanlık hakkında malumat veren klasik kaynaklar da, üzerinde durduğumuz konuda, yani ruhaniliğin mertebeleri hakkında, hem sayı hem de nitelik bakımından birbirleriyle uyumlu değildir. Mesela, el-Mesûdî, Bîrûnî'nin saydığı ruhanilik derecelerinden farklı birkaç derece daha sunmaktadır. Bîrûnî'ye göre altıncı sırada bulunan "Uskuf", el-Mesûdî'de "Yudut" olarak zikredilmiştir. Yine, Bîrûnî, yedinci derecede "Metropolita"yı zikrederken, el-

¹ Michel, Thomas, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, İstanbul 1992. s. 168, Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 302.

² Aşirov, Tahir, *age.*, s. 104.

³ Albayrak, Kadir, "*Günümüzde Türkiye'deki Keldanî Kilisesi*", s. 31.

⁴ Koluman, Aziz, *Ortadoğu'da Suryaniler*, s. 54.

⁵ Küçük, Abdurrahman, *Ermeniler ve Türkler*, s. 278.

Mesûdî, bu makam için “Hur el-Gaynutus” kaydına yer verir. el-Mesûdî, bunun dışında da, Metropolitten sonra direkt olarak Patriklik makamını sıralamaya yerleştirmekte ve Katolikos makamını anmamaktadır¹. Sonuç olarak, Bîrûnî, kimisi yaygın olarak bilinmemekle beraber, genel olarak Hıristiyanların, dini, hiyerarşiye dayalı ruhani bir yapı olarak gördüklerini ve ruhaniliğin de dokuz aşamada tezahür ettiğine inandıklarını ifade etmektedir. Hıristiyanlıktaki ruhanilik dereceleri hakkında yapılan bu tasvir, günümüz Hıristiyan kiliseleri için de, bir takım makam değişiklikleri olmakla beraber, görülmektedir.

IV. BÎRÛNÎ'YE GÖRE HİRİSTİYANLIKTA İBADET/ANMA GÜNLERİ

Bîrûnî'nin, Hıristiyanların ibadet, bayram ve anma günlerini ifade etmek için kullandığı kelimeler önem taşımaktadır. Hıristiyanların ibadetlerini ifade etmek için “*ibadet*” kelimesini ön plana çıkarmaktadır. İbadet: Tanrı buyruklarını yerine getirme, Tanrı'ya yönelen saygı davranışı, tapınma: Ayin, kült, yapılan iyiliklerin göstermelik olmaması, işlenen suçların, ayıpların açığa vurulmaması için kullanılır. Tanrı buyruklarını yerine getirmek, Tanrı'ya yönelen saygı davranışlarında bulunmak, tapınmak.

Bîrûnî'nin eserlerinde, ikinci olarak bayram kelimesini Arapçadaki “îd”² kelimesiyle ifade edilmiştir. İd kelimesiyle kastedilen bayram, “*âdet halini alan sevinç ve kader; bir araya gelme günüdür*”³. İd kelimesinin kökeni konusunda değişik görüşler ileri sürülmüştür. Hıristiyanlıkta bayram, tüm dinlerde ibadet etmek için unsurlardan bir cevher unsur olduğu ifade edilir⁴.

Üçüncü olarak, Bîrûnî'nin anma anlamında kullandığı kelime “*zıkr*”dir (çoğulu “*zekarın*”)⁵. Anma, “birini veya bir şeyi akla getirerek sözünü etme, ölmüş bir insanı hatırlamak için yapılan tören, ihtifal” gibi anlamlara gelir. Diğer bir ifade ile bir kişiyi

¹ el-Mesûdî, *Murûcu'z-Zeheb*, s. 95. “حور الغينطس” “بودوط”

² العيد ج. الأعياد

³ Erdem, Sargon, “*Bayram*”, D.İA. 5/257.

⁴ Jeam Duplacy, *Mu'cemü'l-Lahuti'l-Kitabi*, Darü'l-Maşrık, Beyrut 1986. s. 579.

⁵ ذكر او ذكران ج. ذكارين

veya bir olayı hatırlamak için yapılan törendir. Bîrûnî'nin anma günü hakkında yaklaşımı şöyledir:

Bu anmalarda onların âdetlerinde/resimlerinde vardır. Şüphesiz onlar onun sahibini hatırlıyorlar, ona dua ediyorlar, onun üzerine sena ediyorlar, onun ismi ile Allah'a yalvarıyorlar. O günde ve onun sonrası başka anmada doğan tüm [çocuklar] onun ismi ile adlandırılıyor. Bazen anmaları taksim eder: [Bunun üzerine] “Şu anmanın sahibi falandır” derler. Anma [geldiği] zaman, o anmanın sahibi olan kişinin yanında toplanırlar. [Bunun üzerine] izafet verilir, ilgilenilir ve yemek yedirilir”¹.

Bu arada pek çok eski putperest tanrıları kilise tarafından azizler olarak anılmıştır². Yeni Ahit'te bayram, kutlama veya anma şeklinde geçmektedir: “Siz bu bayramı kutlamaya gidin”³, “Bu sizin uğruna feda edilen bedenimdir. Beni anmak için böyle yapın”⁴.

Yine Hıristiyanlık'ta ibadet değişik şekillerde ve zamanlarda olur. Müslüman yazarlar da bu durumun farkındadır. Nitekim Makdisi'ye göre, Hıristiyanlık'ta üzerine ihtilaf olan konulardan biri de ibadettir⁵.

Hıristiyanlıkta ibadet deyince akla ilk gelen şey kilisedir. Ferdî olarak yapılan dua ve oruç da bulunmakla birlikte, ibadet ağırlıklı olarak kiliselerde ve cemaatle yapılır. Kilisenin sembolü “haç”tır ve çeşitli vesilelerle haç çıkarırlar. Hıristiyanlıkta ibadete çağrı çanla olur ve genellikle günlük, haftalık ve yıllık olmak üzere üçe ayrılır.

A. Günlük İbadetler

Bîrûnî Hıristiyanlık'ta günlük dualarının yedi olduğunu ifade eder. Bunlar gece yarısı, sabah, kuşluk, gün ortası/öğle, ikindi, akşam ve karanlık olmak üzere yedi vakittir¹. Makdisi'ye göre de Hıristiyanlık'ta yedi vakit namaz vardır².

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 255–256.

² Arthur Weigall, *Pavlus Hıristiyanlığına Dair Bilimsel Bir Eleştiri Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, Ozan Yayıncılık, İstanbul 2002. s. 117.

³ Yuhanna, 7/8.

⁴ Luka, 22/19; I.Korintliler, 11/23.

⁵ Makdisi, Mutahhar b. Tahir, *el-Bed' ve't-Tarih*, I-VI. Bağdad 1916. 2/45.

Yazarımızın kast ettiği günde yedi vakit namazı, Süryani Kilisesi'nde görmek mümkündür. Süryani Kilisesi'nde ibadet, akşam namaz ile başlar ve ikinci namazı ile son bulur. İbadetin akşam namazından başlaması Kilise'nin kameri takvimi kullanması sebebiyledir. Dolayısıyla, Süryani Kilisesi'nde namaz vakitleri bulunmaktadır³.

B. Haftalık İbadetler

Bîrûnî, “hafta” fikrinin din kaynaklı olduğunu açıklamıştır. Çünkü hafta fikrinin oluşması dini ibadetleri yapmakta zaman bölümü olarak gerekli olmasından kaynaklanmıştır. Nitekim dini bir uygulama olmayan toplumlarda hafta fikri yerleşmediği görülmektedir. Bîrûnî, ayrıca, “hafta” fikrinin Yahudilerden diğer milletlere yayıldığını da ifade etmektedir⁴.

C. Yıllık İbadetler

Bîrûnî'nin yıllık ibadetler hakkında verdiği bilgiler, kendisini tarih alanında oldukça müstesna bir yere yerleştirmektedir. Bîrûnî yıllık ibadetlere Ekim (Teşrinu'l-Evvel) ayındaki ibadetleri açıklamakla başlar. Yıllık ibadetle ilgili uygulamaları anlatırken Bîrûnî'nin izlediği yöntem şudur:

1. Genel bir başlık olarak ay zikredilir.
2. İbadetlerin ayın hangi gününde yapıldığı belirtilir.
3. Anılan kişiyi veya olayı zikreder. Daha sonra gerekli açıklamalar yapılır.

Bunlarla birlikte, Bîrûnî, bilgi vermek amacıyla çeşitli yöntemler kullanarak konuyu okuyucusuna aktarmaktadır. Nitekim Bîrûnî'nin *Kitabu't-Tefhîm lievaili Sinaati't-Tencim* kitabında “Hıristiyanların Bayramı” başlığı altında meseleyi müstakil bir konu olarak ele aldığı görülmektedir. Burada gün veya ayla ilgili değil, doğrudan

¹ el-Bîrûnî, *İfradu'l-Makâl*, s. 175.

² Makdisi, *el-Bed' ve't-Tarih*, 2/45.; Sayar, Süleyman, *Makdisi'nin Çeşitli Dinler ve İslam Hakkında Verdiği Bilgiler Üzerinde Bir Araştırma*, U.Ü. Sosyal. Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Bursa 1995. s. 172.

³ Durak, Nihat, *Süryânî Ortodoks Kilisesi'nde İbadet*, (M.Ü. Sos. Bil. Enst. Basılmamış Doktora Tezi.) İstanbul 2000. s. 62–75.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. .

Hıristiyan Bayramları konu edinmektedir. Bîrûnî, dinsel ibadetler arasında, yalnızca bilinen ve meşhur olanları anlatmakla yetinmektedir¹.

1. Hıristiyanlıkta Bayramlar

a. Milad Bayramı

Milad Bayramı, Meryem oğlu İsa'nın doğum günü anısına kutlanan bayramı ifade eder. Bu bayramın tüm Hıristiyanların kutladığı ve onlar için özel bir gün olduğu biline gelmiştir. İsa'nın doğumu Batı dillerine “*Christmas*” olarak bilinmektedir. Bîrûnî Mesih'in doğum günü bayramını “*Milad nedir?*” başlığı altında ele almakta ve miladı şu şekilde betimlemektedir:

Meryem oğlu İsa (a.s.)'nin doğum gecesidir. “Kânûni Evvel”in yirmi beşidir. O (İsa) Beytü'l-Makdis olan Yerusâlim yakınında Büyük Nasara diye isimlendirilen köyde doğdu. İsa halk arasında İsa Nasarî diye tanınıyordu. Bu nispetten dolayı onun halkı Nasârî olarak bilinmektedir².

Makdisi'ye göre, Hıristiyanlık'ta kutlanan dini günler ve bayramların başında, Hz. İsa'nın doğum günü olarak kabul edilen ve kutlanan milad (noel) bayramı gelir³.

Bîrûnî'nin İsa'nın doğum gününü ifade etmek için kullandığı ‘*Milad*’, İslam âlemindeki literatürde tahsis edilmiş bir kavram niteliğini dönüşmüştür. Özellikle de Hz. İsa'nın doğum gününe işaret eden bir terim halini almıştır. Batı dillerinde ise bu “*Christmas*” olarak terimleşmiştir. “*Christmas*” Hıristiyanlar arasında İsa'nın doğum gününü ifade etmek için kullanılan evrensel bir kavram olmuştur.

Yeni Ahit'te İsa Mesih'in doğumu şu şekilde anlatılır: “... Meryem bir oğul doğuracak. Adını İsa koyacaksın. Çünkü halkını günahlarından O kurtaracak. Bütün bunlar, Rab'in peygamber aracılığıyla bildirdiği şu söz yerine gelsin diye oldu: “İşte,

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 243.

² el-Bîrûnî, *Kitabu't-Tefhîm*, s. 177–179.

³ Makdisi, *el-Bed' ve't-Tarih*, 2/47.; Sayar, Süleyman, *age.*, s. 174.

kız gebe kalıp bir oğul doğuracak; adını İmmanuel koyacaklar”. İmmanuel, Tanrı bizimle demektir”¹.

b. Paskalya Bayramı

Bîrûnî’ye göre Hıristiyanların Paskalyası/Fıtrı, Yahudilerin Fısıh’ı² ile zaman bakımından aynı veya ondan uzaklaşmış şeklidir³. Yahudilerin Pesah bayramına dayanan Paskalya, İsa Mesih’in çarmıha gerildikten sonra dirilişini sembolize etmektedir⁴. İsa Mesih’in dirilişini anmak üzere her yıl ilkbaharda değişik tarihlerde yapılan bu seremoniye “*Paskalya Yortusu*” denilir oldu. 1. İznik Konsili Paskalya Yortusu’nun gününü Pazar olarak belirlenmiştir. Dinî takvimin değişen bütün tarihleri bu yortuya bağlıdır⁵. Paskalya yortusu, 15 Nisandan sonraki Pazar günü kutlanmaya başlar ve bir hafta sürer⁶. Nitekim Mesih’in ölümü, Paskalya Pazarı diriliş kutlamalarından ayrılmıştır. Paskalya’dan önce Kutsal Cuma (Good Friday), Paskalya’dan önceki Perşembe (Maundy Thursday) ve Paskalya’dan önceki Pazar (Palm Sunday) dördüncü yüzyıl başlarında kutlanıyordu⁷.

c. Epiphany/Dinh Bayramı

Dinh bayramı ve Yahya’nın Ürdün nehrinde vaftizini ifade eder⁸. genel bir bayramdır⁹. Epiphany bayramını “*Dinh*” kelimesiyle karşılayan Bîrûnî, “dinh nedir?” sorusuyla başlamakta; fakat bu sorunun cevabında “dinh”in kelime anlamını değil, terim anlamını açıklamaktadır. Burada “dinh”in Süryanice bir kelime olduğu ve zuhur, i’tilan ve işraf anlamlarına geldiği belirtilmelidir. Yazarımıza göre Dinh bayramı,

Kânûni Sâni’nin altıncı günüdür. Bu günde Zekeriya oğlu Yahya, Meryem oğlu İsa’yı Urdün nehrinde vaftiz etti, yani onu suya daldırdı. İnsanları günahlarından arındırmak için vaftiz ediyordu. Bundan

¹ Matta, I/21–23; Luka, 2/1–7.

² Fısıh. İbranîce “geçiş” anlamına gelen “pesah”(fısıh), Yunanca “Paskhalia”dan gelir. Hıristiyanlığın ilk devirlerindeki Yahudi Pesah bayramına denk olan bir bayramdır. Ayrıca Mısırdan Çıkış, 12/1–51.

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 270.

⁴ Osman; Cilacı, *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*, s. 289.

⁵ Erbaş, Ali, *Hıristiyanlıkta İbadet*, s. 47.

⁶ Erdem, Sargon, “*Bayram*”, D.İ.A. 5/259.

⁷ Smith, Michael A., “*Tapınma ve Hıristiyan Yılı*”, Hıristiyanlık Tarihi, (çev. Sibel Sel-Levent Kınran) Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2004. s.155.

⁸ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 260.

⁹ el-Bîrûnî, *el-Kârûnu’l-Mes’ûdî*, I/240.

*dolayı Vaftizci Yahya diye lakaplandı. Vaftiz Su'yu, öyle su ki, Hıristiyanlık kendi çocuklarını hıristiyanlaştırıyorlar ve diğer dinlerden yana oluyorlar. İsa sudan çıktığında üzerine Ruhü'l- Kudüs güvercin şeklinde ulaştı/birleşti*¹.

Epiphany (Epifani, Haçın Suya Atılması Bayramı) Hıristiyanlarca 6 Ocak'ta kutlanan bayramdır. Doğu kiliseleri M.S. 3. yüzyıldan itibaren İsa'nın vaftiz oluşu anısına bu bayramı kutlamaktaydı. Epiphany, 4. yüzyılda Batı kilisesine geçti ve Batı'da bu bayram İsa Mesih'in inançsızlara görünüşü anısına kutlanmaya başlandı². Rus Ortodoks Kilisesi, İsa Mesih'in vaftiz gününü 19 Ocak'ta anmaktadır. Eski takvimine göre 6 Ocak'ta kutlanmaktadır³. Ancak kaynaklar, 430 yılına kadar Mısır ve Kudüs bölgelerinde, İsa'nın vaftiz anısına 6 Ocak tarihinde kutlanan Epifani'den başka, onun doğumuyla ilgili herhangi bir kutlamaya rastlanmadığını belirtmektedir⁴. Yeni Ahit'te İsa'nın vaftizi şu şekilde anlatılır:

*İsa vaftiz olur olmaz sudan çıktı. O anda gökler açıldı ve İsa, Tanrı'nın Ruhü'nün güvercin gibi inip üzerine konduğunu gördü. Göklerden gelen bir ses, "Sevgili Oğlum budur, O'ndan hoşnudum" dedi*⁵.

d. Şa'ânîn

"Şa'ânîn" bayramı, günümüzde "Zafer Pazarı" (Palm Sunday) olarak kutlanmaktadır. Yazarımıza göre Şa'ânîn,

*Büyük Oruç'un son Pazartesi günüdür. Onda Tesbih tesfiri, Meryem oğlu İsa a.s. eşek üzerine Beytu'l-Mukdis onda girdi. Ona sığa ve insanlar tabi oldular. Elleri arasında tesbih ediyorlar ve emir bi'l-ma'ruf nehi an'l- münker"*⁶.

¹ el-Bîrûnî, *Kitabu't-Tefhîm*, s. 177–179. Ayrıca bkn. el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 260.

² Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 118.

³ Zakon Bojijy, I/126.; Aşirov, Tahir, s. 117.

⁴ Katar, Mehmet, "Hıristiyanlıkta İsa'nın Doğumu İle İlgili Kutlamaların Ortaya Çıkışı", *İslamiyât*, c.3, sayı.4, Ankara 2000. s. 122.

⁵ Matta, 3/16–17.

⁶ el-Bîrûnî, *Kitabu't-Tefhîm*, s. 177–179.

Zafer Bayramı, Hıristiyan geleneğinde Easter (Paskalya) öncesi Pazar günü olup Hz. İsa'nın büyük bir merasimle Kudüs'e girişini anmak için kutlanan bayramdır.

Bunun üzerine, Hıristiyanların orucu kırk sekiz gün olup, başlangıcı hep Salı günü, sonu ise oruç başından hesaplandığında kırk sekizinci gün olduğundan Pazartesi'dir. Bu günü Hıristiyanlar "Sa'anîn" diye isimlendiriyorlar. Pashanın "Sa'anîn" ile oruçtan çıkış arasındaki oruç haftalarının sonuncusunda oluşu, "Sa'anîn"dan alınan olmağı ve orucun sonun günüden deyin kalmazlığı Hıristiyanların lazım diyip bilen şartlarındandır¹.

Bîrûnî diğer bir eserinde Sa'anîn bayramını kutlayanlar ve kutlama yeri hakkında bilgi vermektedir². Sa'anîn, Paskalya'dan önceki Pazar (Palm Sunday) olarak nitelendirilmiştir³.

e. Yeni Hafta

Bîrûnî'nin 'Yeni Hafta' isimli bir bayramın olduğunu zikreder. Bu bayramın zaman olarak Fıtr'dan sonraki haftanın birinci günü olduğunu ifade ettikten sonra, tüm Hıristiyan mezhepleri kutladıklarını açıklamıştır⁴.

Bîrûnî'nin "Kitabu't-Tefhîm lievaili Sinaati't-Tencim" eserinde ifade ettiğine göre, Yeni Hafta,

Paskalya/Fıtr'dan sonraki Birinci Pazar'dır. O günde oruç ile meşgul olurlar. Âletlerini, ev eşyalarını ve elbiselerini yenilerler. Muamelat ve kabalat sayı alırlar⁵.

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, 269.

² قالوا في السباسب أنه يوم الشعانين لأن البيت مقول في الغسانية وكانوا "رقاق النعال طيب حجازاتهم يحيون بالريحان يوم السباسب" على النصرانية وكانهم عنوا بالريحان ما كان في أيدي الداخلين مع المسيح عليه السلام بيت المقدس من قضبان الزيتون والأترج وهو تخريج غير بعيد ولكن المقصود في البيت عزة الرياحين أيام قطه المهامه وانهم يحيون فيها بهلولا يعوزهم ما يعوز غيرهم مثل ما "يحمل من الرياحين والبقول في البادية مع من حج من الملوك وكبار المترفين- وكل ما عز وجوده يتيمن به". el-Bîrûnî, *Kitabu'l-Cevahir*, s.

³ Smith, Michael A., "Tapınma ve Hıristiyan Yılı", Hıristiyanlık Tarihi, (çev. Sibel Sel-Levent Kınran) Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2004. s.155.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/249.

⁵ el-Bîrûnî, *Kitabu't-Tefhîm*, s. 177-179.

Bununla birlikte Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye ani'l-Kurûni'l-Haliye* eserinde bu bayramı, “Fısıh’tan sonra birinci Pazar gününü, Yeni Hafta olarak isimlendiriliyor”¹ şeklinde betimlemiştir.

f. Ascension/Sullak

Bîrûnî Hıristiyanların “*Sullak*” kavramını taşıyan bir bayramlarının olduğunu ifade kaydetmektedir². Bu bayram günümüzde ‘yükselme’ anlamına gelen “Ascension” terimi ile ifade edilmektedir. Yazarımızın açıklamalarına göre Ascension,

*Paskalya/Fatr’dan kırk iki gün sonraki Perşembe günüdür. O günde Mesih öğrencilerin önünde göğe yükselmiş ve onlara Faraklit’in geleceğini vaat etmiştir. Faraklit Ruhü'l-Kudüs’tür*³.

Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye ani'l-Kurûni'l-Haliye* adlı eserinde bu bayramın “Fısıh’tan kırk gün sonra ve ebedi Perşembe günü”⁴ olduğunu açıklamıştır.

Makdisi’ye göre, Çıkış veya Yükseliş bayramı, Cedîd bayramında 38 gün sonra kutlanan bir bayramdır. Bugünün, İsa’nın göğe çıktığı gün olduğu iddia edilir⁵. İsa Mesih’in’in semaya urûcu (Ascension Day) Paskalya’dan sonraki beşinci Perşembedir⁶.

Yükseliş Günü (Ascension Day) vakti değişken bayramlardan olup, Hıristiyan geleneğinde Ester bayramından sonraki altıncı perşembe günü (yani Paskalya’dan kırk gün sonra) kutlanan önemli bir bayramdır. Bu bayramda Hıristiyanlar, dirilerek mezardan kalkan İsa’nın semaya yükselişi olayını kutlar⁷. Bu olay Yeni Ahit’te şöyle anlatılır: “Elçiler bir araya geldiklerinde İsa’ya şunu sordular: “Ya Rab, İsrail’e egemenliği şimdi mi geri vereceksin?” İsa onlara, “Baba’nın kendi yetkisiyle belirlemiş olduğu zamanları ve tarihleri bilmenize gerek yok” karşılığını verdi. “Ama Kutsal Ruh üzerinize inince güç alacaksınız”. İsa bunları söyledikten sonra, onların gözleri önünde yukarı alındı. Bir bulut O’nu alıp gözlerinin önünden uzaklaştırdı. İsa giderken onlar

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 273.

² el-Bîrûnî, *Cedvelu's-Silam, Risale fi İstihraci'l-Husufi ve'l-Küsuf*, [yy]: yazma [ty], 1 cilt. Nurosmaniye Kütüphanesi, demirbaş No. 002993. varak. 21a.

³ el-Bîrûnî, *Kitabu't-Tefhîm*, s. 177–179.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 273.

⁵ Makdisi, *el-Bed' ve't-Tarih*, 2/47.; Sayar, Süleyman, *age*, s. 174.

⁶ Aydın, Mehmet, “*Mabet ve İbadet*”, D.İ.A. 17/351.

⁷ Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 401. Erbaş, Ali, *Hıristiyanlık İbadet*, s. 108.

gözlerini göğe dikmiş bakıyorlardı. Tam o sırada, beyaz giysiler içinde iki adam yanlarında belirdi. “Ey Celileliler, neden göğe bakıp duruyorsunuz?” diye sordular. “Aranızdan göğe alınan İsa, göğe çıktığını nasıl gördünüzse, aynı şekilde geri gelecektir”¹. Rab İsa onlara bu sözleri söyledikten sonra göğe alındı ve Tanrı'nın sağında oturdu². İsa onları kentin dışına, Beytanya'nın yakınlarına kadar götürdü. Ellerini kaldırarak onları kutsadı. Ve onları kutsarken yanlarından ayrıldı, göğe alındı”³.

g. Pentekost

Bîrûnî'ye göre, bu bayramı ifade etmek için kullanılan “*Pentekost*”, Grekçe bir kelime olup, “ellinci” anlamına gelmektedir⁴. Pentekost bayramı haftanın birinci olup tüm Hıristiyanların kabul ettiği bir bayramdır⁵. Bîrûnî'den öğrendiğimize göre, Pentekost,

*Paskalya/Fatr'dan elli gün sonraki Pazar günüdür. Bu isim Rumça olup elliden müştaktır. O günde öğrencilerinin/imanlıların hepsi Kutsal Ruh'la dolmuşlar ve Ruh'un onları konuşturduğu yabancı dillerde konuşmaya başlamışlardır. Onlardan herhangi biri bir yer kendi dilleri Mesih'e davet etmek için gitti*⁶.

Bîrûnî, ayrıca, “Pentekost bayramı, Sullak'tan on gün sonra ve genellikle/ebediyen Pazar günüdür. O, Paraklit'in indiği ve Mesih'in öğrencilerine (Sellîhîn) tecellî gündür”⁷ şeklinde bir açıklamada bulunmaktadır.

Pentekost Hıristiyanlarda Paskalya'dan 50 gün sonra yedinci Pazar günü, Kutsal Ruh'un havarilere inişi anısına kutlanan bayramdır⁸. Bu olay Yeni Ahit'te şöyle anlatılır: “Pentekost Günü geldiğinde bütün imanlılar bir arada bulunuyordu. Ansızın gökten, güçlü bir rüzgârın esişini andıran bir ses geldi ve buldukları evi tümüyle

¹ Elçilerin İşleri, I/6–11.

² Markos, 16/19.

³ Luka, 24/50–51.

⁴ el-Bîrûnî, *Kitabu't-Tefhîm*, s. 177–179. (Whitsunday, ya da öbür adlarıyla Hamsin, Hasat Bayramı Turfanda Bayramı)

⁵ el-Bîrûnî, *el-Kârûnu'l-Mes'ûdî*, I/249. el-Bîrûnî, *Cedvelu's-Silam, Risale fi İstihraci'l-Husufi ve'l-Küsuf*, [yy]: yazma [ty], 1 cilt. Nurosmaniye Kütüphanesi, demirbaş No. 002993. varak. 21a.

⁶ el-Bîrûnî, *Kitabu't-Tefhîm*, s. 177–179.

⁷ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 273.

⁸ Erbaş, Ali, *Hıristiyanlıkta İbadet*, s. 210., Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 304-387.

doldurdu. Ateşten dillere benzer bir şeylerin dağılıp her birinin üzerine indiğini gördüler. İmanlıların hepsi Kutsal Ruh'la doldular, Ruh'un onları konuştuğu başka dillerle konuşmaya başladılar"¹.

h. Maşuş

Bîrûnî, Hıristiyanların “Maşuş” ismindeki bir bayramından da bahsetmektedir:

Bu... Hıristiyan fırkasının uydurduğundan Allah'a sığınırız. Onların tarihinde fesat itikadı, işte, emniyette ve şefkatte sona ulaşmıştır. Onların büyüklerinin, zahitlerinin ve şehitlerinin ismi ile oruçları ve andıkları [günleri] çoktur. Onların her biri bu kişilerin ismi ile bilinmiştir”².

i. İklîl Bayramı

Eylül ayının ilk günü Hıristiyanlar ‘İklîl’ bayramı olarak kabul ederler³. İklîl’in Türkçesi “taç” anlamına gelmektedir. İklîl özellikle Hıristiyan ruhanilerinin taktığı başlığın adıdır ve İklîl bayramı Melkitlere mahsustur⁴. Rus Ortodoks Kilisesi’ndeki ruhanilerin kullandıkları taç ise “Mitra” olarak karşılabilir. Bununla birlikte, iklîl/taç bazı ayinlerde kullanılmaktadır. Onlardan en önemlisi nikâh töreninde kullanılmakta ve her ikisinin de üzerinde iklîli koymaktadırlar⁵.

Bîrûnî senelik İklîl bayramından bahseder. Bu da bir senenin bitimi ve sonraki senenin ise başlamasından dolayı o günde salât ve dua okumaktan ibarettir⁶.

j. Gül Bayramı

Gül Bayramı Mayıs ayının dördüncü günü kutlanmaktadır⁷. Ancak Bîrûnî, *el-Kanunu'l-Mesudî*'de 25 Mayıs'ta Başak bayramı ile birlikte kutlandığının da altını

¹ Elçilerin İşleri, 2/1–4.

² el-Bîrûnî, *Kitabu't-Tefhîm*, s. 177–179.

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 268.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/243.

⁵ el-Eb Subhî, Hamvi Yesui, *Mu'cemü'l-İmani'l-Mesihî*, Durü'l-Maşrîk, Beyrut 1994. s. 58.

⁶ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 268.

⁷ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263. (The Feast of Roses, عيد الورد)

çizmiştir¹. Başak bayramı ile birlikte Melkitlerin kutlama yaptıkları hakkında simgesel bir işaretlemiştir.

Gül Bayramı eski bir bayramdır ve Harezmi'de de kutlanmıştır. Ayrıca ortaya Gül şehrine nispetle verdikleri satmak için “*Verdû'l-Cûrî*” geldiğini açıklamaktadır.

Gül Bayramı, Yahya b. Zekeriya'nın validesi İlişeba'nın, Meryem'e gül hediye etmesi üzerine oluşmuştur. Bundan sonrada o isimle bayram olarak kutlanmaktadır².

k. Başak Bayramı

Başak Bayramı Haziran ayının birinci günü kutlanmaktadır³. Bîrûnî, *el-Kanunu'l-Mesudî*'de Melkitlerin, Mayıs'ın 26. gününü Gül bayramı ile birlikte kutladığını açıklamaktadır. Bîrûnî'nin de ifade ettiği gibi, Hıristiyan bayramları genellikle Yahudiliğin bayramlarıyla iç içe olduğu için, Başak Bayramı da Eski Ahit'e dayanmaktadır⁴. Bîrûnî'nin açıkladığına göre, Başak Bayramı'nda,

*Buğday meydanından Başaklarla gelirler ve onun üzerine okurlar ona bereketli olması için dua ederler. Ayrıca, Tanrıya buğday için tevessül etmesi için Yahya b. Zekeriya'yı anarlar. Ayrıca o günde Yahya resuller makamında ikamet ederler*⁵.

Başak bayramında kutlanan başağın ise ilk ürün olması gerekir ki, bereketli olması için dua edilsin⁶.

l. Üzüm Bayramı

Bîrûnî, Üzüm bayramının Temmuz ayının yirminci günü kutlandığını ifade etmektedir⁷. Ancak yazar, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî* adlı eserinde Üzüm kurbanından bahsetmekte ve bunu Melkitlerin kutladığını açıklamaktadır⁸. Bîrûnî Üzüm bayramının

¹ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/241.

² el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263–264. el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/241.

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 266. (Feast of Ears, عيد السنبل)

⁴ Mısırdan Çıkış, 23/16; 34/22; Levililer, 23/15–21.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 266.

⁶ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/253.

⁷ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 267. (Feast of the Grapes, عيد العنب)

⁸ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/242.

da Başak bayramı gibi olduğunu ifade eder¹. *Kronoloji* kitabına göre, Üzüm bayramında, üzümün ilk ürünü bereket getirmesi için dua olarak sunulur².

m. Haç Bulma Bayramı

Bîrûnî eserlerinde Hıristiyanların “*Haç bulma*” veya “*Kutsal Haç*” bayramı hakkında bilgi vermektedir. Bu da Kral Konstantin ve annesi Helena’nın Haç bulma bayramı şeklinde ifade edilir³. Haç bulma bayramını Melkitler kutlamaktadır. Bununla birlikte Hıristiyanlığın diğer mezhebi olan Nesturiler 13 Eylül günü Konstantin’in annesi Helena’nın Haç bulmasını kutladıkları da kaydedilmiştir⁴.

Başka İslâmî kaynaklar da “*Haç bulma*” bayramından bahsetmektedirler. Nitekim Makdisi’nin belirttiğine göre Haç Bayramı, haç odununun (çarmıh) bulunduğu gündür. İddialarına göre bu haç odunu, bir ölünün cesedi üzerine konduğu zaman o ölü dirilmiştir⁵.

Kutsal Haç Bayramı (Invention, Vozdvijeniya Kresta Gospodnya), Haç’ın milâdî 326 senesinde bulunduğunu anlatan bir rivayete dayanarak yapılan bayramdır. Hıristiyan geleneğine göre İsa’nın üzerinde gerilip idam edildiği asıl Haç’ın 326 yılında doğru İmparator I. Konstantin’un annesi Azize Helena tarafından Filistin’de yaptığı haç yolculuğu sırasında bulunduğu sanılmakta ve bu olay birçok yortuyla kutlanmaktadır. VI. yüzyılda Büyük Gregory, haçın Helena tarafından bulunuşunu kutlamak amacıyla “Haç’ın Bulunuşu Bayramı”nı oluşturmuştur.

Bîrûnî’nin on dört Eylül’de “Haç’ın bulunuş bayramı” olarak verdiği bilgi günümüz yazıları ile değişiklik görülebilir. Çünkü bu günde “*Haç’ın bulunuş bayramı*” değil, “*Kutsal Haç günü*”dür.

Doğu kiliseleri için Haç ile ilgili bir başka önemli bayram Eylül’ün 14’ünde kutlanan “*Kutsal Haç Günü*”dür. 325’den bu yana kutlanmaya başlandığı anlaşılan bu bayram VII. yüzyılda Batı’ya geçmiştir.

¹ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî*, I/253.

² el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 267.

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 269.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî*, I/243.

⁵ Makdisi, *el-Bed’ ve’t-Tarih*, 2/47.

Roma Katolik Kilisesi'nce 3 Mayıs'ta kutlanan bu bayram IX. yüzyılda Katolik takvimine eklenmişse de, 1960 yılında Papa XIII. Johannes tarafından Kilise takviminden çıkarılmıştır¹.

Konstantin'in annesi Helena'nın Haç bulma bayramı Rus Ortodoks Kilisesi'nde de kutlanmaktadır. Rus Ortodoks Kilisesi'nde eski takvimine göre bu bayramın kutlandığı tarih 14 Eylül'dür².

n. Mabet İhdas Bayramı

Bîrûnî, Hıristiyanlıkta “*Mabet İhdas Bayramı*” veya “*Heykelin İhdas Bayramı*” isminde üç Haziran günü anılan bir bayramın olduğu ifade eder³. Bununla birlikte yazar, aynı isme sahip bir bayram için farklı bir tarihin bulunduğu da bahsetmektedir. Bu, on üç Eylül'de kutlanan Mabet (Heykel) İhdas Bayramı'dır. Söz konusu bayram, kilise yenilenmesi veya ihya anlamında kutlanılmaktadır⁴.

o. Meryem'in Doğum Bayramı/Nativity

Bîrûnî, Hıristiyanlar'ın, İsa Mesih'in annesi Meryem'in hayatındaki dönemeç noktalarını kutsal gün olarak telakki ettiklerini ve o günlerde adı geçeni andıklarını ifade eder. Hz. Meryem'in doğum gününü anmak için kutladıkları Meryem Ana günü de bunlardan biridir. Meryem'in Doğum Bayramı'nı Hıristiyan mezheplerinden Melkitler 8 Eylül'de kutlamaktadır⁵. Nitekim Hıristiyan yazarlar Marioloji başlığı altında Hz. Meryem'le ilgili özel bir çalışma alanı oluşturmuşlardır. Bîrûnî'nin ifade ettiği gibi, Meryem Ana doğum günü Süryani Kilisesi ve Rus Ortodoks Kilisesi'nde 8 Eylül'de anılmaktadır. Ancak Rus Ortodoks Kilisesi'nin yeni takvimine göre bu tarih 21 Eylül'dür⁶. Meryem Ana'nın doğumunu anma günü kaynaklarda 8 Eylül olarak geçer⁷.

¹ Erbaş, Ali, *Hıristiyanlıkta İbadet*, s. 48.

² Aşirov, *age.*, s.116.

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 266.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 269.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/243.

⁶ Aşirov, *age.*, s. 116. “Рождество Пресвятой Девы Марии празднуется Св. Православной Церковью, как один из великих праздников, 8-го сентября (21 сент. н. ст.)”.

⁷ Harman, Ömer Faruk, “*Meryem*”, D.İ.A. 29/240.

p. Meryem Vefat Bayramı/Assumption/Uspeniye

Hıristiyanların, Meryem Ana'yla ilgili önemsedikleri diğer bir önemli olay, onun vefatıdır. Bütün Hıristiyan mezhepleri, Meryem Ana'nın Sehyon dağında yükseliş/vefatını 15 Ağustos'ta anarlar¹. Bu bayram, kimi musannifler tarafından Meryem Ana'nın vefatı, kimilerine göre de yükselişi olarak ifade edilen yortudur².

Katolik Kilisesi tarafından 15 Ağustos'ta Hz. Meryem'in bedeninin melekler tarafından göğe çıkarıldığı günün anısına çeşitli merasimler düzenlenir³. Benzer şekilde, Rus Ortodoks Kilisesi'nde 15 Ağustos, Meryem Ananın bedeninin melekler tarafından göğe çıkarıldığı günün anısına kutlanan bir bayramdır. Bu bayram yeni usule göre 28 Ağustos'ta kutlanmaktadır⁴. Yine Ermeni Kilisesi'nde de Meryem Ananın Göğe Yükselmesi (Asspotion) 15 Ağustos'a en yakın Pazar günü kutlanmaktadır⁵. Bununla birlikte 15 Ağustos'un Hıristiyanların geneli tarafından kutlandığı görülmektedir⁶.

q. Transfiguration/Tecelli Bayramı

İsa Mesih'in hayatındaki dönüm noktalarından biri olan transfiguration/tecelli de bütün Hıristiyanlarca önemsenmektedir⁷.

Bîrûnî, 6 Ağustos'u Hıristiyanlar nezdinde “*Tur Tabur*” (Mount Tabor) bayramı olduğunu zikreder⁸. Nitekim yazarımız bunu, “Tur Tabur bayramı, birinci tecelli

¹ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/242; el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 268.

² Baba-annesine adakla verilen Meryem, Rabbin evinde (tapınakta) büyütülerek, tenleşen Tanrı'ya Anne olmaya layık görüldü. Her gittiği yere oğluna Mesih'e eşlik etmekte ve Ona elbise dokumaktaydı. Haçın üzerinde iken O'nu Kudüs'teki evine almak üzere havarisi Yuhanna'ya teslim ettiğini görmekteyiz. Kutsal Ruh'un havarilerin üzerine inişine tanık oldu. Oğlu'nun göğe yükselişinden sonra, beş yıl yaşadı. Ebediyete göç etmesinin saati yaklaştığında, Havari Tuma dışında Kutsal Ruh'un esini ile tüm Havariler Kudüs'te hazır bulundular. Tanrı anasına yaraşır bir saygı ile müminlerle beraber O'nu Getsimen Bahçesi'nde toprağa verdiler. Gömülüğü üzerine üç gün geçtikten sonra Tuma ancak Hindistan'dan Kudüs'e ulaşabildi. Havada iken dikkat çeken akıl almaz bir şekilde hava boşluğunda görkemli bir kalabalık gördü. O Kalabalık Meryemana'yı göğe yükselten ve beyazlara bürünmüş meleklerin kitlesi idi. Bu olay karşısında şaşkına dönen Tuma bereket için Meryemana'dan bir istekte bulundu. Derhal şahsi kemerini O'na attı. Kemerini eline alır almaz Havarilerin yanına gelerek gördüklerini anlatır, Meryem Ana'nın gerçek anlamda göğe göçtüğünün bir kanıtı olarak kemerini onlara gösterir.

³ Erbaş, Ali, *Hıristiyanlıkta İbadet*, s. 109.

⁴ Aşirov, *age.*, s. 118.

⁵ Küçük, Abdurrahman, *Ermeniler ve Türkler*, s. 233.

⁶ Harman, Ömer Faruk, “*Meryem*”, D.İ.A. 29/240.

⁷ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/243.

⁸ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 267.

bayramıdır” şeklinde ifade etmekte¹ ve bu bayramın tüm Hıristiyan mezhepleri için geçerli olduğunu da eklemektedir².

6 Ağustos Tecelli Bayramı (Transfiguration), İsa Mesih’in nura bürünmesi olarak anılmaktadır. Diğer bir ifade ile İsa Mesih’in dünyada mucizelerle tezahürünün yıl dönümü 6 Ocak kutlanır. Hz. İsa’nın Tabor dağında üç havarisinin gözüne beyazlar içinde görünerek ruhaniyete intikal edişi ifade eden Tecellî bayramı, Paskalya’dan 100 gün sonra kutlanmaktadır³.

Rus Ortodoks Kilisesi’nde İsa Mesih’in tecelli bayramı eski usule göre 6 Ağustos’ta kutlanmaktadır. Günümüzde ise yani takvimle 19 Ağustos’ta kutlanmaktadır. Rusçada bu bayrama “*preobrajeniye Gospodne*” denilmektedir. Anlam olarak İsa Mesih’in yeni bir şekil alması veya İncil’deki gibi görünümünün değişmesi ile İsa Mesih’in nurlanması demektir. Rus Ortodoks kilisesi bu bayrama, ayrıca, ikinci kurtuluş anlamına gelen “*Vtorim Spasom*” da demektedirler. Çünkü “Birinci Kuruluş” (Pervim Spasom) 1 Ağustos’ta İsa Mesih hürmetine kutlanmaktadır. Bu kutlama, IX. yüzyılda İstanbul’da, insanlar İstanbul şehrini tüm hastalıklardan arındırmak maksadıyla iki hafta Kutsal Haç taşımalarıyla kutlanmaya başlanmıştır⁴.

Yeni Ahit’te Tecelli Bayramı’na konu olan olay şu şekilde anlatılır: “Altı gün sonra İsa, yanına yalnız Petrus, Yakup ve Yakup’un kardeşi Yuhanna’yı alarak yüksek bir dağa çıktı. Orada, gözlerinin önünde İsa’nın görünümü değişti. Yüzü güneş gibi parladı, giysileri ışık gibi bembeyaz oldu. O anda Musa’yla İlyas öğrencilere göründü. İsa ile konuşuyorlardı. Petros İsa’ya “Ya Rab” dedi, “Burada bulunmamız ne iyi oldu! İstersen burada üç çardak kurayım: Biri sana, biri Musa’ya, biri de İlyas’a.” Petrus daha konuşurken, parlak bir bulut birden onları gölge saldı. Buluttan gelen bir ses, “Sevgili Oğlum budur, O’ndan hoşnudum. O’nu dinleyin!” dedi⁵.

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 267.

² el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/243.

³ Erdem, Sargon, “*Bayram*”, D.İ.A. 5/259.

⁴ Aşirov, *age.*, s. 118.

⁵ Matta, 17/1–2.

Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*'de aynı günü, Tecelli bayramının sonu olarak tüm Hıristiyan mezheplerinin kutladığını belirtmektedir¹.

r. Meryem Kilisesi Bayramı

Hıristiyanlık'ın yayıldığı bölgelere dini kurumalaşmanın bir gereği olarak değişik yerlerde Büyük kiliseler yapılmaya başlanmıştır. Hıristiyanların bu faaliyetinin en eski tezahürü olarak Meryem Ana Kilisesi örnek verilebilir. Çünkü 3. yüzyılda inşa edildiği varsayılan² Meryem Ana Kilisesi'nin Hıristiyan âleminde önemli bir yeri vardır.

Meryem Ana Kilisesi, Hıristiyan mezhepleri arasında birkaç özelliği kendinde barındırmaktadır. Nitekim Süryani Kilisesi açısından 3 özelliğe sahiptir:³

ra. Tarihi bir eser olması

rb. Süryani Kilisesi'nin Patrikliğine ev sahipliği yapmış olması

rc. Süryani Kilisesi'nin meşhur din bilimci, şair, aziz ve patriklerinin mezarlarının kilisesinin içinde bulunması.

s. Zuhur Bayramı

Hıristiyanlar İsa Mesih'in Pavlus'a görünmesini de anarlar. Bîrûnî'ye göre Zuhur Bayramı'nı kutlayanlar Melkitler'dir⁴. Bu olay Yeni Ahit'te şöyle anlatılır: “Bir keresinde başkâhinlerden aldığım yetki ve görevle Şam'a yola çıkmıştım. Ey kralım, öğlende yolda giderken, gökten gelip benim ve yol arkadaşlarımın çevresini aydınlatan, güneşten daha parlak bir ışık gördüm. Hepimiz yere yıkıldık. Bir sesin bana İbrani dilinde seslendiğini duydum. ‘Saul, Saul, neden bana zulmediyorsun?’ dedi. ‘Üvendireye karşı tepmekle kendine zarar veriyorsun.’ Ben de, ‘Ey Efendim, sen kimsin?’ dedim. ‘ben senin zulmettiğin İsa'yım’ diye yanıt verdi Rab. Haydi, ayağa kalk. Seni hizmetimde görevlendirmek için sana göründüm⁵.

¹ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/243.

² Akyüz, P. Gabriyel, *Diyarbakır'daki Meryem Ana Kilisesi'nin Tarihçesi M.S. 3. Yüzyıl*, İstanbul 1999, s. 52.

³ Akyüz, *age.*, s. 52.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/242.

⁵ Elçilerin İşleri, 26/12–16. ayrıca, Elçilerin İşleri, 9/1–6, 22–5.

t. Haç'ın Zuhuru

Haç'ın gökyüzünde zuhur bayramıdır (Feast of the Cross in Heaven). Bu bayram Konstantin zamanında kutlanmaya başlanmıştır. Bayram kutlanmasıyla ilintili olay, Haç'ın gökyüzünde ateş veya nur parıltılı bir görünümle ortaya çıkmasıdır¹. Başka bir deyişle, Beytu'l-Makdis'te Haç'ın görülme bayramıdır. Bu kutlamayı Hıristiyan mezhepleri içinden Melkitler yapmaktadırlar².

u. Subbar Bayramı/Müjde/Tebşir/Annonciation/Blagoveşheniya

Bîrûnî Hıristiyan bayramlarında birini de “*Subbar*” ismiyle ifade eder³. “*Subbar*” bayramı, Hıristiyanlık'ta Meryem Ana'ya İsa Mesih'in müjdelenmesidir. Müjde veya Tebşir bayramı Melkit kilisesi tarafından 25 Mart'ta anılmıştır⁴.

Subbar Bayramı, Cebrail'in Meryem'e, İsa Mesih'in doğumunu müjdelemesi günüdür ve 25 Mart'ta kutlanır⁵. Bu müjde bayramı Süryani Kilisesi'nde 25 Martta; Rus Ortodoks Kilisesi'nde eski usulde 25 Mart'ta; ancak günümüzdeki yeni takvimde 7 Nisan'da; Ermeni Kilisesi'nde de Rus Ortodoks Kilisesi'nin yeni takvimine uygun olarak 7 Nisan'da kutlanmaktadır⁶. Bu bayramın oluşumu Yeni Ahit'te şöyle anlatılır: “Elizabet'in hamileliğinin altıncı ayında Tanrı, Melek Cebrail'i Celile'de bulunan Nasıra adlı kente, Davut'un soyundan Yusuf adındaki adamla nişanlı kıza gönderdi. Kızın adı Meryem'di. Onun yanına giren melek, “Selam, ey Tanrı'nın lütfüne erişen kız! Rab seninlemdir” der... Ama melek ona, “Korkma Meryem” dedi, “Sen Tanrı'nın lütfüne eriştin. Bak, gebe kalıp bir oğul doğuracak, adını İsa koyacaksın. O büyük olacak, kendisine ‘Yüceler Yücesi’nin Oğlu’ denecek. Rab Tanrı O'na, atası Davut'un tahtını verecek... Egemenliği sonu gelmeyecektir”. Meryem meleğe, “Bu nasıl olur? Ben erkeğe varmadım ki” dedi. Melek, “Kutsal Ruh senin üzerine gelecek, Yüceler Yücesi'nin gücü sana gölge salacak. Bunun için doğacak olana kutsal, Tanrı Oğlu denecek... “Ben Rab'bin kuluyum” dedi Meryem "Bana dediği gibi olsun"⁷.

¹ el-B îrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 264.

² el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/241.

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 261. (Annuntiatio Sanctissimæ Deiparæ)

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 261. el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/241.

⁵ Erbaş, Ali, *Hıristiyanlıkta İbadet*, s. 74.

⁶ Küçük, Abdurrahman, *Ermeniler ve Türkler*, s. 233.

⁷ Luka, 1/26–38.

Müjde bayramının ortaya çıkışı hakkında farklı görüşlerin bulunduğu da belirtilmelidir¹.

v. Şem'a Bayramı/Purification/ Sreteniye/Temizlenme

Bîrûnî, Hıristiyan dini geleneğinde “Şam'a”² isminde bir bayramın bulunduğunu zikreder. Hıristiyanlar bu günde İsa Mesih'in ilk mabede (heykele) girişi anarlar. Bîrûnî *Karunu'l-Mesudî* adlı eserinde “Şam'a” bayramını kutlayanların Nesturîler olduğunu ifade etmektedir³. Nesturiler'in “Şam'a” bayramını 2 Şubat'ta kutladıkları bilinmektedir⁴.

Bîrûnî'nin ifade ettiği Heykele yani Mabede giriş bayramı, Rusçada buluşma anlamına gelen “Sreteniye” (Сретение Господне) olarak bilinmektedir. Bu bayramın terim olarak Türkçe karşılığı “Nur Bayramı”dır. Nur Bayramı, İsa Mesih'in, doğumundan kırk gün sonra Mabede sunulmasını anmak için kutlanır. Musa yasasına göre her ilk çocuk doğumundan kırk gün sonra Mabette Tanrı'ya sunulacaktır⁵. Meryem de, bu yasa gereği kırkıncı gününde İsa Mesih'i Tanrı'ya sunmaya gitmiştir.

Nur Bayramı Rus Ortodoks Kilisesi'nde eski takvimine göre 2 Şubat'ta; günümüzdeki takvime göre 15 Şubat'ta; Süryani Kilisesi'nde ise 2 Şubat'ta kutlanmaktadır. Ancak Süryani Kilisesi'nde bu bayramın adı, “*Rab'bin Mabede Girişi ve Mor Şemun*”dur. Şemun, İsa Mesih'i bekleyen ve görünce artık ölebileceğini söyleyen yaşlı Simeon'a işaret etmektedir. Bu bayramın oluşumundaki olay Yeni Ahit'te şöyledir: “Musa'nın Yasası'na göre arınma günlerinin bitiminde Yusuf'la

¹ “Kutsal Bakirenin İlanı festivali, Roma ve Anglikan Kiliselerinde 25 Mart günü kutlanır. Bu tarih Kilise tarafından İsa'nın doğumunun yıldönümü olarak benimsenen 25 Aralık'tan tam olarak dokuz ay önceye sabitlenmiştir. Bununla birlikte bir başka bölümde göstereceğim gibi, 25 Aralık gerçekte İsa'nın değil, güneş tanrısı Mitra'nın doğum günüdür. İzis'in oğlu Horus çok önceki zamanlarda Mısır güneş tanrısı Ra ile dolayısıyla da Mitra ile özdeşti. Bu gerçekler ışığı altında, Hıristiyanların festivali, gerçekte Meryem'in İlanı anısına değil de aksine İzis'in İlanı anısına kutlanır”. Arthur Weigall, *Pavlus Hıristiyanlığına Dair Bilimsel Bir Eleştiri Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, Ozan Yayıncılık, İstanbul 2002. s. 63.

² عيد الشمع (Wax Feast)

³ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/241.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 261.

⁵ “Rab Musa'ya, “Bütün ilk doğanları bana adayın” dedi, “İsrailliler arasında insan olsun, hayvan olsun her rahmin ilk ürünü bana aittir.” Mısırdan Çıkış, 13/1-2.

Meryem çocuğu Rab'be adamak için Yeruşalım'e göturdüler. Nitekim Rab'bin Yasası'nda, "İlk doğan her erkek çocuk Rab'be adanmış sayılacak" diye yazılmıştır..."¹.

w. Kalandas Bayramı

Bîrûnî, Hıristiyanların "Kalandas" (Calendas) isminde bir bayramının olduğunu² ve bu bayramı Melkaiyye mezhebinin kutladığını ifade etmektedir³. Bîrûnî, "Kalandas" kelimesinin anlamını "hayır olacak" şeklinde vermektedir⁴.

Bîrûnî'ye göre, Kalandas bayramında Hıristiyan çocukları toplanarak evleri dolaşmakta; bir evden diğere girmekte ve büyük bir sesle "Kalandas, kalandas" demektedirler. Bunun üzerine, ev sahipleri gelen çocukları yedirip içirmektedirler⁵.

Bîrûnî, bazı kimselerin, Kalandas bayramını, Rumların kullandığı takvimde yılbaşı olarak gördüklerini; ayrıca Meryem'in doğumunu tamamlayan hafta olarak kabul edildiğini açıklar. Bîrûnî Kalandas bayramı hakkında başka görüşlerin bulunduğuna dikkat çekmektedir. Konu üzerine kapsamlı araştırma yapan S. P. Tolstoy, "Novogodiy Prazdnik "Kalandas" u Horezmiyskiy Hristiyan Naçala XI Veka"⁶ isimli makalede Kalandas kelimesinin nasıl Arapçalaştığını ortaya koymaya çalışır ve bu kelimenin aslının "Ko'lindas" veya "Kolindas" şeklinde ve Latin dillerinde "calendae" olabileceği üzerinde durur⁷.

x. İsa'nın doğumu

Aralık ayının yirmi beşinci gecesinde Rum mezhebine göre, İsa Mesih'in doğumunu ifade eden "Yelda" (Nativity, doğuş, İsa peygamberin doğuşu) bayramıdır⁸.

¹ Luka, 2/22–40.

² el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 260.

³ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/240; el-Bîrûnî, *Cedvelu's-Silam, Risale fi İstihraci'l-Husufi ve'l-Küsuuf*, [yy]: yazma [ty], 1 cilt. Nurosmaniye Kütüphanesi, demirbaş No. 002993. varak. 21b.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 260. Arapça, "خيراً كان", Rusça, "Да будет благо", English, "Yes there will be a blessing", Türkçesi "Orada evet, bir hayır olacak" olarak ifade edilebilir.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 260.

⁶ Tolstoy, S. P., "Novogodiy Prazdnik "Kalandas" u Horezmiyskiy Hristiyan Naçala XI Veka", *Matirialı i İssledovaniya po Etnografii i Antropologii SSSR*, 1946, 2, s. 87–108. Bu makalede Tolstoy, Bîrûnî'nin bu bayramı ifade etmek için kullandığı "Kalandas" kelimesinin kök itibariyle incelemeye başlar ve mukayeseli olarak bölgesel araştırma yapmıştır.

⁷ Tolstoy, "Novogodiy Prazdnik "Kalandas" u Horezmiyskiy Hristiyan Naçala XI Veka", s. 87.

⁸ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 259.

“Yelda”yı tüm Hıristiyan mezheplerinin kutladığı bir bayramdır¹. İsa Mesih’in doğum gününün kesin olarak bilinmemesi nedeniyle, Yelda Bayramı’nın günü konusunda Kiliseler arasında farklılıklar bulunmaktadır. Ancak 336 yılında beri Roma’da İsa Mesih’in doğum gününün 25 Aralıkta kutlandığı bilinmektedir².

2. Hıristiyanlıkta Oruç

Bîrûnî’nin oruç kelimesinin Arapça karşılığı olan “savm” kelimesiyle ifade ettiği Hıristiyan orucu, günümüz Hıristiyanlarınca bir tür perhiz olarak görüldüğü kabul edilebilir. Perhiz, Hıristiyanlık’ta önemli ibadetlerden biridir. Perhiz’de gaye tefekkür, tövbe ve ruhen bir toparlanmadır. Perhiz Tanrı ile beraberliğin zahiri alameti ve O’na ulaşma vesilelerinden biridir.

Hıristiyanlıkta iki çeşit oruç bulunmaktadır.

1. **Okarist:** Şükran orucudur.
2. **Ekleziyastik:** Ekleziyastik, Hıristiyanlık’ta kilise ile ilgili, onu her yönüyle ifade eden bütüncül kavramdır. Ekleziyastik olarak ifade edilen oruç kilise orucu şeklinde nitelendirilmektedir

Mevcut İncillerde İsa Mesih’in ihdas ettiği bir oruç bulunmaz. Buna karşın, onun tuttuğu orucun, Yahudi geleneğinden gelen bir kefarete orucu olma ihtimali yüksektir. Yeni Ahitte, İsa Mesih oruç hakkında “Oruç tuttuğunuz zaman, ikiyüzlüler gibi surat asmayın. Onlar oruç tuttıklarını insanlara belli etmek için kendilerine perişan bir görünüm verirler. Size doğrusunu söyleyeyim, onlar ödülleri almışlardır. Siz oruç tuttuğunuz zaman, başınıza yağ sürüp yüzünüzü yıkayın. Öyle ki, insanlara değil, gizlide olan Babanıza oruçlu görünesiniz. Gizlilik içinde yapılanı gören Babanız sizi ödüllendirecektir”³ demektedir.

Bununla birlikte, Yeni Ahit’te İsa’nın göğe yükseltilmesinin ardından tutulacak bir oruçtan da bahsedilmektedir: “Bu arada Yahya'nın öğrencileri gelip İsa'ya, “Biz ve

¹ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/240.

² Aşirov, *age.*, s.116.

³ Matta, 6/16–18.

Ferisiler oruç tutuyoruz da, senin öğrencilerin niçin tutmuyor?” diye sordular. İsa şöyle karşılık verdi: “Güvey hâlâ aralarındayken, davetliler yas tutar mı hiç? Ama güveyin aralarından alınacağı günler gelecek, onlar işte o zaman oruç tutacaklar”¹.

II. yüzyıldaki ‘Didake’ öğretisi kitabında o dönem Mesih İnanlılarına çarşamba ve cuma günü oruç tutmaları öğretilmekteydi. Bu dualı bir oruçtu. Bazen bu oruç cumartesi günü de devam ederdi. İkinci yüzyıldaki kiliselerin Diriliş Bayramından önce (Paskalya) oruç tuttıkları bilinmektedir. IV. yüzyılda ‘Quadragesima’ adıyla kırk günlük oruç tutulduğu bilinmektedir. Bazı yerlerde yeni imanlılar bu kırk günlük sürede vaftize hazırlanırlardı. Bazı kiliseler bu süreye bir hafta daha ilave ederek Diriliş Bayrımı (Paskalya) öncesinde 7 hafta oruç tutmuşlardır².

Bîrûnî, Hıristiyan orucunun üzerine şöyle der:

Mesih’e (a.s.) tabi olanlar oruç başını anıklamak için Yahudilerin pahasını bilgisi lazım olup, pasha doğrusunda Yahudilerden görüşünü istiyorlar idi ve [hangi vakitte gelişini] onlardan paspa hakkında sorarlardı. Yahudiler ise Hıristiyanlar ile aralarındaki düşmanlık sebebiyle onları kızdırmak için hakikatin tersini söylerdi. Bununla birlikte Hıristiyanların tarihinde solnomaları bir hilde emas idi. Nihayet, onların hesap edicileri, oruç başlangıç gününü hesap edip çıkarışa mutesaddi olup, onu çeşitli devirler ve çeşitli hesaplarla hesaplıyorlardı. Böylece, “kronoloji” diye isimlenen cetvel tutma âdeti gelişti. Hıristiyanlar da’vosiça, bu hesabı Kayseri piskoposu Yevseviy üç yüz sekiz toplu piskoposlar ile birlikte birinci sinodda çalışmıştır”³.

a. Büyük Oruç

Bîrûnî Büyük Oruç’u şöyle tarif etmektedir:

Bu günlerden yedi haftayı içine alacak şekilde oruç tutuyorlar. Onun başı hep Pazartesi günü ve sonu ise Cumartesi’dir. Büyük Oruç’ta

¹ Matta, 9/14–15.

² http://www.incilturk.com/makaleler/hiristiyanlikta_oruc.htm

³ el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 271–172.

Cumartesi ve Pazar günleri oruç tutulmaz; bunun tek istisnası son Cumartesi günüdür. Onda et ve hayvan ile ilgili hiçbir şey yenilmez. Onun şartından biri de, Şubat'tın ikinci gününden önce başlamaması ve Azar üçüncü gününden geç kalmamasıdır...¹.

Yazarımızın Cumartesi ve Pazar hariç yedi hafta oruç tutular dediği “*Büyük Oruç*”, günümüzde ‘*Lent*’ kavramıyla ifade edilir. Lent, Hıristiyanlıkta Easter kutlaması öncesi tutulan kırk günlük oruçtur. İlk üç yüzyılda Easter öncesi oruç süresi normalde iki üç günü aşmıyordu. Kırk günlük oruçla ilgili ilk bilgiler ise M.S. 325 yılına aittir. Erken dönemlerde oruç süresince günde yalnızca bir öğün yemek yenilirdi; et ve balık yemek yasaktı. Sonraki dönemlerde zamanla bu kurallarda gevşeme oldu². Bîrûnî'nin Büyük Oruç için gösterdiği asıl neden ise, İsa Mesih'in, kendisine vesvese veren Şeytan'ı kızdırmak ve Tanrı'ya tevekkül etmek için çölde kırk gün kalmasıdır³.

Yine Ahit'te kırk günlük oruç şöyle ifade edilir: “Bundan sonra İsa, İblis tarafından denenmek üzere Ruh aracılığıyla çöle götürüldü. İsa kırk gün kırk gece oruç tuttuktan sonra acıktı”⁴.

b. Salihler Orucu

Bîrûnî, Hıristiyanların ‘*Salihler*’ kavramı altında bir oruçlarının olduğunu zikreder. Diğer bir eserinde ise bu oruç “*Şillihin*” olarak geçmektedir⁵. Bîrûnî'nin açıklamalarına göre, Salihler Orucu, “ayni şekilde yedi haftadır. Salihler nebilerdir. Hıristiyan inancına göre, resullerin, davet etmek için dünyaya yayması gereklidir”⁶.

c. Ninova Orucu nedir?

Ninova Şam'da bir köyün ismidir. Bîrûnî'nin eserlerinde Yunus'un (a.s.) köyü olarak geçmektedir⁷. Fakat Kutsal Kitap'ta Bîrûnî'nin ifade ettiği gibi köy değil, büyük

¹ el-Bîrûnî, *Kitabu't-Tefhîm*, s. 177–179.

² Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 234.

³ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/231.

⁴ Matta, 4/1–2.

⁵ el-Bîrûnî, Cedvelu's-Silam, *Risale fi İstihraci'l-Husufi ve'l-Küsuf*, [yy]: yazma [ty], 1 cilt. Nurosmaniye Kütüphanesi, demirbaş No. 002993. varak. 21a.

⁶ el-Bîrûnî, *Kitabu't-Tefhîm*, s. 177–179.

⁷ el-Bîrûnî, *Kitabu't-Tefhîm*, s. 177–179. el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/248 Ninova kelimesi Bîrûnî'nin metinlerinde “نينوي” olarak geçmektedir.

bir şehir olarak yer almaktadır: “Ninova öyle büyük bir kentti ki, ancak üç günde dolaşılabilirdi”¹.

Özellikle Eski Ahit’te Ninova ve halkı hakkında detaylı bilgi verilmektedir. Ninova sakinlerinin kötülükleriyle ilgili olarak Kutsal Kitap, “Rab bir gün Amittay oğlu Yunus’a, “Kalk, Ninova’ya, o büyük kent git ve halk uyar” diye seslendi, “Çünkü kötülükleri önüme kadar yükseldi”² demektedir. Yeni Ahit’te Ninova Yunus’un bulunduğu köy olarak geçmektedir. Yeni Ahit’te Ninovalı Yunus ile İsa Mesih kıyaslamaları: “Yunus nasıl Ninova halkına bir belirti olduysa, İnsanoğlu da bu kuşak için öyle olacaktır”³.

Bîrûnî, “*Kitabu’t-Tefhîm lievaili Sinaati’t-Tencim*” kitabında Ninova orucunu açıklarken şöyle der:

Ninova Şam’da bir köyün ismidir. Yunus’un (a.s.) köyüdür. Yunanca (bir isim)dir. Ninova’da Yunus balığın karnında üç gün kaldı. Bu işarettir. İsa (a.s.) üç gün yerin karnında kaldı. Ninova Orucu üç gün olup Büyük Oruç’tan üç hafta önce gelir ve Pazartesi günü başlar”⁴.

Bîrûnî’ye göre tüm Hıristiyan mezheplerinin kabul ettiği Ninova orucu üç gündür ve haftanın ikinci günü başlar⁵. Bunun ile ilgili olay Yeni Ahit’te şöyle anlatılır: “Yunus, nasıl üç gün üç gece o koca balığın karnında kaldıysa, İnsanoğlu da üç gün üç gece yerin bağrında kalacaktır”⁶.

Nebi Yunus balık karnında üç gün oruç tutmuştur. Hıristiyanlar da bu gün münasebetiyle üç gün oruç tutmaktadırlar⁷. Ancak Süryani Kilisesi’nde Ninova orucu⁸, M.Ö. 862 yılında Ninova halkının, Tiğlatpalassar döneminde, Ninova’da gerçekleştirdiği gerçek tövbenin anısına tutulmaktadır. Bu oruç, Kilisede oldukça eskidir, hatta Mor Efem de (373) ondan bahsetmektedir. İlk dönemlerde 6 gün

¹ Yunus, 3/3.

² Yunus, 1/1–2.

³ Luka, 11/30.

⁴ el-Bîrûnî, *Kitabu’t-Tefhîm*, s. 177–179.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdî*, I/249.

⁶ Matta, 12/40.

⁷ Abdurrezak, el-Muhî, *el-İbadât fi’d-Diyâneti el-Mesihîyye*, Dımaşk 2004, s. 82.

⁸ Süryani Kilisesi Ninova Orucu 5 Şubat kutlamaktadırlar.

tutulurdu. İnanlılar, herhangi bir sıkıntıya düştükleri veya baskıya maruz kaldıkları zaman, bu oruca sığınarlardı. Daha sonra üç gün olarak her yılda tutulması kararlaştırıldı. Tarihin anlattığına göre, Tagrit Mafiryani Mor Marutha (649) tarafından üç gün olarak tutulması kararlaştırılmıştır. Daha sonra Doğu ve Batı olmak üzere tüm Süryani Kilisesi'nde yaygınlık kazandı. Kıpti Kilisesi ise, Süryani kökenli Patrik Abram'ın (968) döneminde bu orucu tutmaya başlamıştır.

d. Meryem'in Hastalığının Orucu

Bîrûnî'ye göre, Hıristiyanlar, 1 Ağustos'ta İsa Mesih'in annesi Meryem'in hastalığını anmak için oruç tutarlar¹. Nitekim Meryem ananın vefatının orucu on beş gün olup Hıristiyan mezheplerinden Melkitlerin bu orucu tuttuklarına dikkat çekmiştir². Meryem Ana perhizine Rusça'da Uspenskiy Post denilmektedir. Uspenskiy Post, 1. Ağustos'ta başlayıp 15 Ağustos'taki Meryem Ana Yükseliş bayramında biter³.

Bîrûnî, bunların dışında başka Hıristiyan oruçlarının bulunduğunu ifade etmiş ve bunlar için açıklayıcı bilgiler vermiştir⁴. Aynı zamanda Bîrûnî, bu oruçların Hıristiyanların hangi mezhebi tarafından yerine getirdiğini; hangi takvimi kullandığını ve bu takvimin hangi gününe denk geldiğini açıklamıştır.

V. BÎRÛNÎ'YE GÖRE HİRİSTİYANLIKTAKİ PATRİKHANELER

Bîrûnî'ye göre, Hıristiyanlık merkezi veya diğer bir açık ifade ile Patriklik merkezi dördtür. Bîrûnî'nin ifadesiyle patrikliğin bulunduğu yerlere 'kürsü' denilmektedir⁵.

Hıristiyanlık teşkilatlanması, Hz. İsa'nın tebliği Filistin'de olmasına rağmen teşkilatlanma Filistin dışında Roma topraklarında olmuştur. Hıristiyanlar baskı altında

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 267.

² el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/242.

³ Aşirov, *age.*, s.122.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 260.; el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/240.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256.

yaşadıkları Roma imparatorluğuna yayılmasıyla teşkilatlanmanın temeli atılmıştı. Teşkilatlanmasının esas sebebi ise İmparator I. Konstantinos'un devleti ayakta ve onları denetim altında tutmak için 313 yılında “*Milano fermanı*” dinilen izinnameyi imzalaması üzerine hürriyetlerine kovuştular. 325 yılındaki I. İznik Konsili'den sonra kilise Roma İmparatorluğunun idarî taksimatını esas alarak teşkilatlandı. Bu teşkilatlanma sonucu oluşan yüksek merkeze ise Bîrûnî “*kürsü*” olarak ifade etmektedir. Patriklik merkezini ‘*kursî*’ olarak zikir etmek İslam literatüründe kullanılan bir terimdir. Nitekim el-Harezmi “Bu şehirler el-Karâsî (onun birliği Kursî) olarak adlandırılır”¹ ifade eder.

Bîrûnî'ye göre, Kronoloji kitabında Kürsüye sahip olan yerlerin dört olduğunu ve Hıristiyanların kürsüyü ifade eden Patrikhanenin ebediyen dört olacağını ifade ettiklerini zikreder. Patriğin ikamet ettiği yerleri ise ilk olarak İstanbul, Rum, İskenderiye ve Antakya şeklinde sıralamıştır². Ancak buna rağmen daha sonraki telif ettiği *el-Kanunu'l-Mes'ûdî* kitabında ise sıralamada değişiklik olmuştur.

Yine Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî* de Patrikhanenin dört olduğunu ve onu geçmeyeceğinden bahis etmektedir. Patrikhanenin bulunduğu yerleri sıralamasına gelince ise Kronoloji kitabında zikir etmediğinden başlamıştır. Sıralama ise Beytu'l-Makdis, İskenderiye, Antakya ve İstanbul şeklindedir³. el-Harezmi ise patrikliğin merkezi hakkında “Bizanslılar arasında kullanılan muhtelif dinî unvanlara gelince, onların en üstü, Batrak olarak adlandırılır. Bu kelimenin Arapçalaşmış şekli ise Batrîk'tır. Bunların dördü kendi topraklarındadır; yani Hıristiyan beldelerindedir. Birincisi İstanbul'da, İkincisi Roma'da, Üçüncüsü İskenderiye'de, dördüncüsü Antakya'dadır. Bu şehirler el-Karâsî (onun birliği Kursî) olarak adlandırılır”⁴. Patrikliğin merkezi hakkında genelde Dünya Tarihçilerinin özelde İslam Tarihçilerinin ünsünü çekmiştir⁵.

¹ el-Harezmi, *Mefâtihu'l-Ulûm*, (tah. İbrahim el-Ebyârî) Beyrut 1989, s. 148.

² el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256.

³ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/250.

⁴ el-Harezmi, *Mefâtihu'l-Ulûm*, s. 148.

⁵ İbn Esîr, bu konuya yaklaşımı şöyledir: “Patrikliğin makamının bulunduğu şehirler ise dört tanedir. Bunların birincisi Roma Patriklığıdır ki, Havarilerden Petrus'a aittir. İkincisi İskenderiye Patriklığıdır; bu da dört İncil'den birincisi yazarı (ikincisi olarak) Markos'a aittir. Üçüncüsü İstanbul patriklığıdır. Dördüncüsü ise Antakya Patriklığıdır; bu da Petrus'a aittir.” İbnu'l-Esir, *el Kâmil fi't-Tarih*, s. 321.

Bîrûnî'nin sıralamasındaki bilgi değişikliğine gelince, ilk zamandaki bulunan Patrik kürsüleri saymış olma ihtimali çok yüksektir. Yani ilk zamanlar İznik Konsil'in de üç Patrikhane düzeyinde üç piskoposluk vardır. Bunlar Rum, İskenderiye ve Antakya olarak geçmektedir. Ancak daha sonra iki Patrikhane katılmıştır. Bunlar ise Hıristiyanlığın merkezi olacak olan İstanbul ve Hıristiyanlığın zuhur ettiği Beytu'l-Makdis'tir¹. Bunun dışında da Patrik merkezi, diğer bir ifade ile Patrik'in bulunduğu bölgeler hakkında değişik versiyon bilgi bulunmaktadır².

Hıristiyan tarihinde hüküm belirleyen mercii olarak konsil gelmektedir. Aynı şekilde patikliğın beşe çıkması konusunda konsilde karar alınmıştır. Nitekim 692 Trullo Konsili, İmparator Justinianos döneminde (527–565) devlet teşkilatı içinde statüleri tespit edilen beş patrikliği (Roma, İstanbul, İskenderiye, Antakya ve Kudüs) onayladı³. Nitekim İstanbul Kilisesine göre eskiden Hıristiyanlığın 5 merkezi, Kudüs, Antakya Roma, İskenderiye ve İstanbul eşit yetkiye sahipti⁴. Bîrûnî'nin Kronoloji kitabında Patriklik Kürsüsü saydığı yerler, İstanbul⁵, Rum⁶, İskenderiye⁷, Antakya¹ ve Kudüs olarak geçmektedir².

¹ Titov, V.E., *Pravoslaviye*, Moskva 1974. s.16.

² “1. Kutsal kitapta Adem, Nuh, İbrahim gibi şahıslara verilen unvan. 2. Hıristiyanlığın, Roma, İskenderiye, Antakya, Kudüs, İstanbul gibi, 5 eski merkezin başlarına verilen unvan. Bu unvan komşu bölgenin kiliselerine de şamil olan bir otorite niteler”. Michel, Thomas, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, İstanbul 1992. s. 168.

³ Şahin, M. Süreyya, “*Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi*”, D.İ.A. XII/343.

⁴ Michel, Thomas, *age*, s. 104.

⁵ Ortodoks kaynaklarına göre bugünkü İstanbul kilisesi, ilk havari olarak adlandırılan Petros'un kardeşi Andreas'ın 37'de kurduğu “İsa'nın Büyük Kilisesi”dir. Bilinen ilk Bizantium Episkoposu, Konstantinos dönemindeki (323–337) Mitrofanis'tir ve İraklia (Ereğli) Episkoposu'na bağlı mahalli bir episkopostur. 381'deki İstanbul Konsili'nin 2. kanon'u ile patrikliğe yükselir. Bu Konsil, Bizans'a, “İkinci Roma olduğu için, Roma'dan sonraki onura sahip” olma hakkını verir. Şehrin episkopoları, başta ünlü Aziz İonnis Hırisostomos da olmak üzere, bu durumu, Antakya ve İskenderiye'ye kadar uzanan kilise kavgalarında kullanma eğilimi göstererek fiilî hale getirmişlerdir. Bunu 451'deki Kadıköy Konsili'nin 28. kanonu ile de resmîleştirmişler, Ekümenik sıfatı da resmen ilk kez Patrik IV. İoannis (585–595) tarafından kullanılmıştır. Macar, Elçin, *Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi*, İstanbul 2003, 29–30. Miladın 300 yılında İstanbul'u Kuran İmparator Konstantin sonları “*İkinci Roma, Yeni Roma*” denilecek olan bu şehri Miladî 330 yılında Doğu Roma İmparatorluğu'nun merkezi ilan ettiği gibi, Roma'daki Papalık makamına karşılık olarak bir dini merkez de kurmak istemiştir. O vakte kadar “piskoposluk” olan ve 24 piskoposun görev yaptığı bu makam, 325 yılında İznik'te toplanan ekümenik konsil tarafından “Patriklik” olarak ilan edildi; 25 piskopos da, I. Mitrofonis (Metrophanes) adıyla ilk patrik seçildi. Şahin, M. Süreyya, *Türkiye'de Patrikhaneler*, İstanbul 2003. s.13.

⁶ 61 yılında Mor Pavlus tarafından kurulan Roma Merkezidir. Akyüz, P. Gabriyel, *age.*, s. 43.

⁷ 61 yılında Mor Patrus'un öğrencisi tarafından kurulan Antakya Patriklik Merkezidir. Akyüz, *age*, s. 43.

VI. BÎRÛNÎ'YE GÖRE İNCİLLER

İslam dünyasında genel olarak dinler tarihi ile ilgili eser veren düşünürler, Hıristiyanlığın kabul ettiği Eski ve Yeni Ahit'ten oluşan kutsal kitap üzerinde, özellikle de Dört İncil ve yirmi üç risalelerden oluşan Yeni Ahit koleksiyonu üzerinde çeşitli incelemelerde bulunmuşlardır. Büyük İslam alimi Bîrûnî de, *el-Âsâru'l-Bâkiye ani'l-Kurûni'l-Haliye* adlı kitabında, Hıristiyanların kabul ettiği Yeni Ahit koleksiyonunun Dört İncil veya Kanonik İnciller (ilham edilmiş kitaplar) üzerine değerlendirmede bulunmuştur.

Bîrûnî, Hıristiyanların kanonik veya otantik kabul ettiği Dört İncil konusunda:

'Şüphesiz İncil, Hıristiyanların nezdinde dört nüshadan oluşan bir mushaftır. Bunlardan birincisi Matta'a, ikincisi Markos'a, üçüncüsü Luka ve dördüncüsü Yuhanna'ya aittir. Nitekim onu (İncili), o öğrencilerden (her) biri, beldesinin daveti için yazmıştı. Onlardan (İnciller) her biri, Mesih'in sıfatları ve davet günlerinin ve salib vaktini olaylarının içine alır"³

Hıristiyanların kabul ettikleri İncillerin yazarlarını da Bîrûnî, Matta, Markos, Luka ve Yuhanna olarak tespit eder⁴.

A. İncil Kelimesi

İncil kelimesi hakkında, ilgili İslami literatürde iki değişik görüş vardır. Birinci görüş Yunanca kelime olduğunu öne sürerken, ikinci görüş, İncil sözcüğünün Arapça necl kökünden geldiğini kabul etmektedir⁵. Bîrûnî, bu görüşlerden birincisini kabul

¹ Miladın 37- 43 yılları arasında Havarilerin başı Aziz Petrus tarafından kurulmuştur. Kudüs'ten sonra, Hıristiyanlığın ikinci merkezi sayılır. Bu nedenle, Antakya Patrikliğine Ana Kilise denir. Samuel Akdemir, *"Geçmişte ve Günümüzde Türkiye'deki Süryani Kilisesi"* Hıristiyanlık, Ankara 2002, s. 9.

² el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 256.

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 24.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 266, 279.

⁵ İbnu'l-Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, "ncl"md.; Zamahşerî, *el-Keşşaf*, I/410;

etmektedir. Dolayısıyla Bîrûnî'ye göre, İncil, kelimesi, “beşara” (iyi haber, müjde) anlamında Yunanca euangelion kelimesinden gelmektedir. Yine Bîrûnî, Hıristiyanların kutsal metinlerine verdikleri ismin, Arap diline mubeşşer anlamına gelen euangelion kelimesinin Arapçalaşmış şekli olarak geçtiğini ve böylece İncil olarak telaffuz edildiğini ifade etmiştir¹. Otantik kutsal metini ifade eden euangelion, Latinceye evangelium, Fransızcaya évangile olarak geçmiştir. İngiliz dilinde, eski İngilizcedeki godspel kelimesinden gelen gospel şeklinde kullanılmaktadır. Çoğunluğun kabul ettiği görüşe göre, bu kelime, Arap diline ya doğrudan doğruya veya Habeşçe şekli olan wangel kanalıyla İncil olarak geçmiştir. Ancak Bîrûnî'nin, İncil kelimesinin direkt olarak Yunancadan geçtiğini söylemesi daha olumlu bir yaklaşımdır. İncil'in “necl” kökünden türediğini kabul edenlerin daha zayıf bir görüşü temsil ettikleri söylenebilir².

B. İncilin Muhtevası

Bîrûnî'nin İncilin muhtevası hakkındaki görüşüne gelince, ona göre İncil, İsa Mesih'in doğuşundan başlayıp ölümüne kadar devam eden yaşantısına dair hatıraları/haberleri içeren bir metindir. Bîrûnî'nin ifadesi şöyledir: “Enkliyon'dan Arapçalaştırılmış olan İncil, müjde anlamına gelir ve doğumundan vefatına (inkıraz) kadar Mesih'in haberlerini ihtiva eder”³.

İslam âleminde İncil iki şekilde kullanılmaktadır. Bunlardan birincisine göre İncil, Kur'an-ı Kerim'in ifade ettiği şekliyle, Tanrı tarafından Cibril aracılığıyla gönderilen bir kutsal kitabı ifade etmektedir. Kur'an-ı Kerim'de İncil'in vahiy kaynaklı olduğunu belirten bir ayetin meali şöyledir: “(O peygamberlerin) izlerine Meryem'in oğlu İsa'yı, kendinden önceki Tevrat'ı tasdikçi olarak gönderdik. Ona da İncili verdik ki, onda bir hidayet ve bir nur vardır. İncili, önündeki Tevratı tasdikçi ve takva sahipleri için bir

¹ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/252. “انكليون” “بشارة”

² Harman, Ömer Faruk, “İncil”, 22/270.

³ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/252. Ayrıca bkn. “Bu dört İncilde mevzular ve şekiller yönünden bir çok çelişkiler bulunduğu M. 325 yılında İznik'te toplanan konsilde resmen açıklanmıştır”. Abdulkadir, Şeybetü'l-hamd, *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri*, (Çev. Osman Cilacı, Umut Matbaacılık, İstanbul 1995. s. 75.

va'z ve irşad olmak üzere indirdik"¹. İkincisi ise, Bîrûnî'nin de ifade ettiği gibi, Hıristiyanların kabul ettiği üzere, esasen dört İncil'den oluşan bir koleksiyonudur.

Bîrûnî, dinlerin tarihini araştıran bir bilim adamı olarak, eserinde, bu yaklaşımlardan ikincisine, yani, İncil'in, esasen dört İncil'den oluşan bir kitap koleksiyonu olduğu görüşüne ağırlık vermektedir. Çünkü Hıristiyanlığın mensupları, kendi kutsal kitaplarını bu şekilde kabul etmektedirler ve "bir din hakkındaki hiçbir ifade, o dine inananlar tarafından kabul edilebilir olmadan geçerli değildir"².

Bîrûnî'ye göre, lafız bakımından bir takım ihtilaflar olsa da, mana bakımından ittifak halinde olan Dört İncil iki kapak arasına toplandı ve bu mecmuaya İncil isimi verildi. Bîrûnî, İncil'in teşekkülü ve İncil yazarları hakkında şu bilgileri vermektedir:

Onu (İncil'i), yaşadığı yer ve dili farklı olan dört kişi yazmıştır. Bunlar da, Filistin'de İbrani dilinde yazan Matta, Anadolu'da Rum diliyle yazan Markos, İskenderiye'de Yunan dilinde yazan Luka ve Efsis'te (Efes) Yunan diliyle yazan Yuhanna'dır. Daha sonra, lafız bakımından farklı, mana bakımından ittifak halinde olan bu dört İncil iki kapak içerisinde bir araya getirilmiş ve bunların tamamına İncil adı verilmiştir³.

İslam âleminde, Hıristiyanların kutsal metinleri üzerine makalat, diyanat, fırak ve milel tarzındaki telifler dışında, İbn Kesir gibi meşhur İslam tarihçilerinin eserlerinde de değişik şekillerde açıklamalar bulmak mümkündür⁴. Bu bilgilerin bir kısmını eksik ve yanlış telakkiler olarak değerlendiren araştırmacılar vardır. Bununla birlikte, Bîrûnî'nin İncil hakkında verdiği malumat günümüzde de, genel olarak kabul edilebilir niteliktedir. Ancak, şunu da belirtmek gerekir ki, günümüzde Hıristiyanların İncil olarak kabul ettiği metin, sadece iki kapak arasına alınan Matta, Markos, Luka ve Yuhanna kitaplarının

¹ Kur'an-ı Kerîm, 5/46; ayrıca bkz., 5/ 47, 66, 68, 110; 3/3, 48, 65; 7/157; 9/111, 48/29; 57/27.

² Wilfred Cantwell Smith, "Mukayeseli Din: Nereye ve Niçin?", Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri, editör. Mehmet Aydın, Konya 2003. s. 54.

³ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/252.

⁴ İbn Kesîr "Hıristiyanlara gelince, bunların ellerinde bulunan Matta, Luka, Yuhanna ve Markos yoluyla gelen dört İncil'de de Tevrat'a nisbetle daha çok fazlalıklar, eksiklikler ve ihtilaflar vardır." der. İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, s. 250.

toplamından ibaret olan bir koleksiyon değildir. İncil yukarıda yazarlarını saydığımız dört kitabın dışında, yirmi üç mektubu da ihtiva etmektedir.

Bu açıklamalardan sonra, yukarıda adları ve müellifleri belirtilen dört İncil hakkında konuyla ilgili kaynaklara dayanarak bilgi vermeye çalışacağız.

C. İnciller

1. Matta İncili

Bilindiği gibi, Hıristiyanlıkta Kutsal Kitap, Eski ve Yeni Ahitten oluşmaktadır. Konumuz olan Yeni Ahit, dört İncil'den oluşan koleksiyonu kendi bünyesinde barındırmaktadır. Onların birincisi, Matta'nın yazdığı İncil olup, yazarının ismine nispetle "Matta İncili" olarak ifade edilmektedir. Matta İncili, Matta tarafından, Filistin bölgesinde telif edilmiştir. Matta İncili, bölgesinden veya yazım yerinden de anlaşılacağı gibi, İbrani dilinde yazılmıştır¹.

Günümüzde elde mevcut en eski İncil metinleri Yunanca olmakla beraber, bu İncillerin bir kısmının ilk olarak İbrani dilinde kaleme alındığı bilinmektedir. İbn Haldun, Mukaddime'sinde, Bîrûnî'yi destekler mahiyette, "*Matta, İncili Beytu'l-Makdis'te İbranice yazıldı*" şeklinde bir bilgi vermektedir². Bununla birlikte Rahmetullah b. Halilurrahman Rahmetullah el-Hindî (1306/1889), Matta İncilinin aslının İbranîce yazılı olduğunu, fakat bunun kaybolduğunu söyleyerek mevcut Yunanca tercümesinin de ne zaman ve kimin tarafından yapıldığının belli olmadığını öne sürmektedir³.

Bîrûnî, Matta İncilinin yazıldığı yerin Filistin olduğunu belirtmiştir. Bununla beraber, onun bu görüşü, bu konudaki tek görüş değildir. İncilin, Yunanistan ve Suriye'de yazıldığını iddia eden dinler tarihi araştırmacıları da bulunmaktadır⁴.

¹ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/252.

² İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 208.

³ el-Hindî, Rahmetullah b. Halilurrahman Rahmetullah, *İzharü'l-Hakk*, Kahire 1986. s. 79.

⁴ Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri*, s. 178.

2. Markos İncili

Bîrûnî'ye göre Markos, İncili oluşturan kitapların ikincisinin yazarıdır¹. Gerçekte Markos İncili, ilk yazılan İncil olarak bilinmektedir², fakat Bîrûnî, bu İncili ikinci sıraya yerleştirmektedir. Bunun sebebi, öyle anlaşılmaktadır ki, düşünürümüzün Yeni Ahit düzenini esas almasıdır. Dolayısıyla Markos İncilinin ikinci sırada zikredilmesinin nedeni budur.

Bîrûnî, Markos'un, İncilini Anadolu'da (Rum) Rum dilinde yazdığını belirtmiştir³. Bîrûnî'nin bu konuda verdiği bilgilerde dil hususunda bazı meseleler kendini göstermektedir. Bunlardan bir tanesi, dil ile ilgili olarak ortaya çıkmaktadır. Acaba Bîrûnî, Rumca ile hangi dili kastedmiştir? Çünkü Bîrûnî'de Rumca'nın bazen Yunanca yerine kullanıldığı da görülmektedir. Bununla beraber, onun, Rumca ile Yunanca ayrı olarak kullandığı da bir gerçektir. Nitekim Bîrûnî Markos İncili'nin Rumca yazıldığını ve Luka İncili'nin Yunanca olduğunu sarahatle belirtmektedir. Burada Rumca ile Yunanca ayrımı bariz bir şekilde görülmektedir. Klasik İslam literatürüne bakarak, Bîrûnî'nin Rumca'dan kastının Latince olduğunu söylemenin mümkün olduğunu düşünüyoruz. Nitekim İbn Haldun, konu hakkında "*Petrus İncili'ni Latince yazdı ve öğrencisi Markos'a nispet etti*" şeklinde açık bir şekilde bilgi vermektedir⁴. Ancak Muhammed Ebu Zehra ise, "Markos'un İncil'i Yunanca yazılmıştır. Hıristiyan yazarlardan bunun tersine görüş serdedenlere şahit olmadık" demektedir. Yine Markos İncilinin yazarının, Romalı inananların isteği üzere Yunanca veya Grekçe yazıldığı söylenmektedir⁵. Ancak buna karşılık Roma'da yazıldığı hakkında rivayetler de vardır⁶.

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 263.

² Sarıçioğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 313.

³ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/252.

⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 208.

⁵ Sarıçioğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 313.; Harman, Ömer Faruk, "İncil", D.İ.A., 22/272.

⁶ Ebu Zehre, *Muhammed, Hristiyanlık Üzerine Konferanslar*, s. 79.

3. Luka İncili

Bîrûnî, Yeni Ahit koleksiyonunu oluşturan İncillerin üçüncüsünün Luka İncili olduğunu ifade etmiştir¹. Bîrûnî'nin verdiği sıra günümüzde de aynı şekilde Kanonik İncillerde yer almakta ve bu İncil'in Pavlus'un hekim diye adlandırdığı Luka² tarafından yazıldığı kabul edilmektedir³. Yine Ebu Reyhan, Luka'nın, İncilini, İskenderiye'de yazdığını zikretmiştir⁴.

Bîrûnî'ye göre, Luka, İncilini Yunan dilinde yazmıştır⁵. Günümüz kaynakları da, Luka İncili'nin ilk olarak Yunanca yazıldığını kabul etmektedir⁶. Bununla beraber, Luka İncili'nin ilk olarak Yunanca değil de, İbranice olarak yazıldığını iddia eden araştırmacılar da bulunmaktadır⁷. İbn Haldun ise, Luka İncilinin Latince yazıldığını kaydetmiştir⁸.

4. Yuhanna İncili

Bîrûnî, Yeni Ahit'in son İncilinin Yuhanna tarafından yazıldığını ifade etmiştir. el-Fısal müellifinin, Hıristiyanların otantik olarak kabul ettikleri dördüncü İncilin, Yuhanna tarafından yazıldığına dair bilgisi günümüzde de geçerli ve makbûldür. Yine Bîrûnî, Yuhanna'nın, İncilini, (bu günkü Türkiye sınırları içinde kalan) Efes'te yazdığını kaydetmiştir⁹. Ancak İbn Haldun Yuhanna'nın, İncilini Roma'da yazdığını kaydetmiştir.¹⁰ Ama öyle görünüyor ki, o, konuyu ülke sınırları çerçevesinde düşünmüştür. Yahya'dan sonra İsa'ya şakirtlik yapan Yuhanna, M.S. 70 yılında Kudüs'ün Romalılar tarafından işgal edilmesi esnasında Filistin'den ayrılıp, Efes'e gitmiştir. Daha sonra, İmparator Dominatus tarafından Patmos'a sürgün edilen

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 258.

² Koloseliler, 4/14.

³ Harman, Ömer Faruk, "İncil", 22/272.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 258.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdi*, I/252.

⁶ Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 314.

⁷ Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri*, s. 176–178.

⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 208.

⁹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 266.

¹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 208.

Yuhanna, İmparator Nerva döneminde tekrar Efes'e dönmüştür. Yuhanna'nın, İncilini bu dönemde yazdığı kabul edilmektedir.¹

Bîrûnî, Yuhanna'nın, İncilini Yunanca olarak kaleme aldığını ifade etmiştir². Yuhanna İncilinin Yunanca yazıldığına dair genel bir kabul olmakla beraber, bu konuda bir kesinliğin olmadığını söyleyen Şaban Kuzgun, söz konusu İncilin Helenistik felsefeyi yansıtır bir tarzda yazılmış olması hasebiyle, Yunan dilinde kaleme alınmasının akla daha uygun geldiğini belirtmektedir³. Ancak Dördüncü İncilin yazarı olan Yuhanna'nın tarihi kişiliği hakkında birtakım ihtilaflar vardır. Acaba, sözü edilen İncili hangi Yuhanna yazmıştır? İncil yazımıyla irtibatlandırılan iki Yuhanna bulunmaktadır. Bunlardan ilki Zebede oğlu havari Yuhanna'dır ki, onun İbranice-Aramice olarak yazdığı küçük bir parça vardır. Diğer Yuhanna, ilkinden en az iki asır sonra yaşadığı tahmin edilen ve İskenderiye felsefe okuluna mensup olan bir kişi olup, İncili Yunanca kaleme almıştır. İşte bu İncilin başına yazılmış olan "Yuhanna İncili" karışıklığa yol açmış ve bu İncilin havari Yuhannaya isnad edilmesine sebep teşkil etmiştir. "İşin esası şudur: Havari Yuhanna, Yunanca bir İncil yazmamıştır. Onun İbranice-Aramice olarak yazdığı küçük bir parça vardır. Fakat meçhul Yuhanna'nın İncili, Havari Yuhannaya nispet edilince, esas Havari Yuhanna tarafından İbranice olarak yazılan kısım da Yunanca yazılmış olan meçhul Yuhanna'nın İnciline eklenmiş ve bugünkü bilinen Yuhanna İncili ortaya çıkmıştır"⁴.

VII. BÎRÛNÎ'YE GÖRE YENİ AHİT ÇELİŞKİLERİ

Bîrûnî, Hıristiyanların Kutsal Kitap olarak ifade edilen metnin ve onun ikinci kısmını olarak telakki edilen Yeni Ahit, özellikle İncillerin bir birine muhalif olduğunu ifade eder. Ancak bunu İslamî bir polemik veya kalamî bir bakış açısıyla değil, bu İncillerin kendi içinde tarihi verilerinin çeliştiğini zikreder. Nitekim Bîrûnî'nin bakış

¹ Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 314.; Harman, Ömer Faruk, "İncil", D.İ.A., 22/272.

² el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/252.

³ Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri*, s. 178.

⁴ Kuzgun, Şaban, *age.*, s. 178-179; Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 314.

açısı görüldüğü gibi, kalamî perspektif olmayıp tamamen tarihi açıdan konuyu ele almıştır. Bîrûnî İncillerdeki çelişkiyi şöyle izah eder:

“Şüphesiz İncil, Hıristiyanların nezdinde dört nüshadan oluşan bir mushaftır: Bunlardan birincisi Matta’a, ikincisi Markos’a, üçüncüsü Luka ve dördüncüsü Yuhanna’ya aittir’. Nitekim onu (İncili), o öğrencilerden (her) biri, beldesinin daveti için yazmıştı. Onlardan (İnciller) her biri, Mesih’in sıfatları ve davet günlerinin ve salib vaktini olaylarının içine alır. Ancak Onların iddialarının çoğu biri diğerine muhalefet etmektedir. Hatta İsa’nın nesebi öyle ki, Meryem’in nişanlısı Yusuf’un nesebine ve İsa’nın rabbidir (baba)”¹.

Bîrûnî, Matta İncili’nde geçen İsa’nın nesebi ilgili bölümü getir² ve İbrahim’de inkıta uğradığını ifade eder³. Bundan sonrada Luka İncilinin aynı yeri getirir⁴ ve bunun Hıristiyanların noksanlarından olduğunu zikreder. Bununla birlikte Bîrûnî, Hıristiyanların argümanlarını dile getirir ve İsa soyu ile ilgili olanın Tevrat’tan geleneginden geldiğini iddia ettiklerini zikreder. Ancak Bîrûnî’ye göre bu asılsız bir iddia olup, bir kişinin, kadından çocuğu olmadan öldüğü zaman, ona (kadına) üzerine ölünün kardeşi kardeşinin nesebini tespiti için halef olur. Bunun üzerine ondan doğulursa nesep yönünden ölüye mensup olur, diriye ise vilade/doğum yönünden olur. Doğrusu, Yusuf’a bu taraftan iki babalığa mensup ettiğini söylüyorlar. Hâllâ, o (Yusuf) nesep yönünden babası ve Yakub ise vilade/doğum yönündendir. Ne zaman Matta, vilade/doğum ona nispet ettiğinde Yahudiler onun karşı çıktılar/yerdiler/teorisini çürüttüler ve doğru bir nesep olmadığını söylediler. Bunun için ondan nesep almadılar. Bunun üzerine Luka onun nesebini zikri gerektiren bir gelenek olduğundan onlara muarize etti. Ancak iki nesepte Davut’a kadar ulaşmaktadır. Bundan amaç, Mesih’in prestijinden zikretmektir. Çünkü o, Davut’un oğlu. Mesih’i Meryem’e nispet edilmeden Yusuf’a nispetini izafet edilmesi, İsrail oğullarının geleneginden; (onlardan) evlenmeyen biri nesepte ihtilaf yapmamak için kabilesine sıbtına/kabilesine (izafet

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 24.

² Matta, 1/1–16.

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 24.

⁴ Luka, 3/23–31. (38).

edilir). Nitekim kadın değil, erkeği nispet etmek âdeti caridir. Yusuf ve Meryem ikisi de bir kabileden olduklarından, ikisinin de bir meblağa ulaşması kaçınılmazdır. Bu amaç, nesebin ispatı ve zikridir¹.

Yine Bîrûnî İnciller lafız olarak bir diğerinden farklılık arz ettiğini şöyle ifade eder: “...lafız bakımından farklı, mana bakımından ittifak halinde olan bu dört İncil iki kapak içerisinde bir araya getirilmiş ve bunların tamamına İncil adı verilmiştir”².

Bîrûnî'nin, İnciller çelişkisine gelince, Günay Tümer şöyle ifade eder: “Tevrat’lar çeşitli ve birbirinden farklı olduğu gibi, İncil’ler de böyledir. Markos, Matta, Luka ve Yuhanna İncillerini, yazarları, birbirinden farklı olarak kendi zanlarına göre düzenlemiştir. Meselâ, Matta ve Luka’daki İsa’nın nesebi ve nisbet yönünden Yahudilerle Hıristiyanlar arasında tartışma olduğu gibi, bu ikisi arasında tutarlılık da yoktur”³.

VIII. BÎRÛNÎ’YE GÖRE HİRİSTİYANLIKTA MEZHEPLER

Mezhep, sözlükte “*gidilecek yer, gidilecek yol*” manasında, bir dinin kollarından her biri, dinde ve felsefede inanış tarzı, bir dinin farklı yorumlarından ve farklı kollarından her biri, ayrıca ekol/gruba/fırka anlamlarına gelir.

Din aslı itibariyle ayrılığı değil, birleşmeyi ve birliği hedefler. Peki, niye bir dinde bu kadar grup/mezhep ortaya çıkmaktadır? Aslında bu sorunun birkaç cevabı bulunmaktadır. Söz gelimi, dini kaynakların anlaşılmasında kullanılan yöntem mezheplerin ortaya çıkmasına etki etmektedir. Nitekim dinsel metne yöntem olarak literal/zahiri veya alegorik/batını bir şekilde yaklaşılmasıyla dinsel ayrılık tezahür etmektedir.

Burada Bîrûnî'nin zamanındaki Hıristiyan mezhepleri ele alınacaktır. Ancak o dönemdeki bir mezhebin günümüzde bir kaç mezhep halinde veya türlü şekillerde

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 24.

² el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/252.

³ Tümer Günay, *age.*, s. 187.

tezahür ettiği belirtilmelidir. Bîrûnî'den sonra Hıristiyanlık kendi içinde bazı bölünmelere uğramış olması ya da bu gün itibarıyla onun zamanında bulunan bir Hıristiyan mezhebinin birkaç mezhebe/kiliseye/ekole/gruba ayrılması veya mezhebin hiçbir mensubu kalmamış olması, Bîrûnî'nin konuyla ilgili bilgileri değerlendirilirken göz önünde bulundurulmalıdır.

Bîrûnî'nin Hıristiyan mezhepleri hakkında verdiği bilgilere geçmeden önce, o dönemde İslam âleminde kullanılan bazı kelime ve kavramların içeriği tespit edilmelidir. Bu, yazımızın düşüncesini ve değerlendirmelerini doğru anlayabilmek için gereklidir. Meselâ, Bîrûnî'nin, Hıristiyanların bir mezhebini ifade etmek için kullandığı terim, günümüzde Hıristiyan mezheplerinin büyük birkaç mezhebini içine alabilmektedir. Diğer yandan, Hıristiyanlık tarihinde bir dönemde ortodoks kapsamında görülen bir kişi ya da öğretinin bir başka dönemde heretik olarak ilan edildiği bilinmektedir¹.

Bîrûnî, Hıristiyanların birkaç mezhebe bölündüğünü ya da kendi deyimiyle fırkaya ayrıldığını ifade etmektedir. Nitekim en meşhur veya en çok mensubu bulunan Hıristiyan mezheplerini, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî* kitabında Yakubî, Melkanî ve Nesturî şeklinde ifade etmiştir². Ancak *Tahkîk* kitabında sıra değişikliği yapılmış ve Melkitler ilk sırada ifade edilmiştir.

A. Melkaiyye

Bîrûnî *Kronoloji* kitabında Hıristiyan mezheplerinin birincisi olarak Melkaiyye'yi zikreder. Bundan sonra ise “*Melkaiyye*” kelimesinin kavramlaşmasını ve oluşumu hakkında bilgi verir. İslam literatüründe “*Melkaiyye*” kelimesi üzerine iki görüş bulunmaktadır: Bunlardan birincisinde, “*Melkaiyye*” kelimesinin, krala, daha doğrusu krala yakın olmaları veya onunla aynı safta yer almaları nedeniyle; ikincisinde ise diğer bir mezhepler gibi bir lidere/öndere veya Melkan isminde bir şahsa nispetle oluştuğu öne sürülmektedir. İlk görüşün doğru olduğunu düşünen Bîrûnî, Hıristiyanlığın bir kilisesini ifade eden Melkaiyye'nin, kral sözcüğüyle bağlantılı olarak gelişen bir kelime

¹ Şinasi Gündüz, *Küresel Sorunlar ve Din*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005. s. 184–190.

² el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdî*, I/238.

olduğunu açıklamış ve ‘Rum Meliki (Kralı) sözü üzerine’ isimlendirildiğini zikretmiştir¹. Nitekim Melkaiyye kelimesi, Sâmi dilerinde “*kral*” anlamındaki mlk kökünden gelmektedir ve Süryânîce’de “*kral taraftarlar*” manasına gelen malkâye/melôye İslam literatürüne mlk kökünden türeyen değişik şekillerde geçmiştir². Makdisi de Melkitler isminin kraldan alındığı görüşündedir³.

İkinci görüşü savunanlar arasında Melkitler’i Melkâ veya Melkan isimli bir şahsa nispet eden eş-Şehristânî ve el-Kalkaşandî gösterilebilir. Nitekim eş-Şehristânî, “Rum diyarında zuhur eden Melkâ’ya tabi olanlar”⁴ açıklamasıyla Melkaiyye mezhebinin kurucusunun Melkâ isminde bir kişi olduğunu açıklar. Bununla birlikte el-Kalkaşandî de eserinde Melkâniyye’yi, “Rum diyarında zuhur eden Melkan’a tabi olanlardır”⁵ şeklinde tanımlamaktadır. Ancak bu iki görüşten birincisinin, daha doğru bir yaklaşım olduğunu ve günümüz incelemeleriyle de uyduğunu söyleyebiliriz.

Melkaiyye kelimesinin beşinci yüzyıldan itibaren kullanılmaya başlandığında Hıristiyan tarihçilerinin tümünün birleştiği kabul edilmektedir. Aslında bu kelimenin terim olarak kullanımının Yakubîlere ait olduğu söylenmektedir. Melkaiyye kelimesinin terimleşmesine gelince, Yakubîler, doğu Hıristiyanlarından kendilerine muhalif olan ve 451 yılındaki Kadıköy Konsili’nin kabulü üzerine İmparator Marcian’a muvafık kalanları Melkaiyye diye isimlendirmişlerdir⁶.

Bîrûnî’nin Hıristiyanların bir mezhebini ifade etmek için kullandığı Melkaiyye/Melkit veya Melkani terimi, günümüzde Hıristiyan mezheplerinin büyük birkaç mezhebini içine almaktadır. Nitekim Melkaiyye, daha sonra zuhur edecek olan ve oluşum sürecinde kendini *evrensel* olarak niteleyen Katolikliği, kendini Hıristiyanlığın *doğru inancı* olarak tasvir eden Ortodoksluğu ve Katoliklik’e karşı çıkmasıyla Protestan adını alacak olan Protestanlığı ihtiva eden bir kavramdır.

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 255.

² Sinanoğlu, Mustafa, “*Melkâiyye*”, D.İ.A. 29/84.

³ “فالمملكاتية يُنسب إلى ملك الروم”. Makdisi, *el-Bed’ ve’t-Tarih*, 2/45.

⁴ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’l-Nihal*, I/222.

⁵ el-Kalkaşandî, Ebu’l-Abbas Şihâbuddin Ahmed b. Ali, *Ebu’l-Abbas el-Kalkaşandî ve Kitabuhu Subhi’l-A’şâ fi Sinâati’l-Înşâ*, el-Mektebetu’l-Arabiyye, Kahire 1973. s.

⁶ Zeyyat, Habib, *er-Rum el-Melkiyyun fi’l-İslam*, Harisa: Imprime Saint Paul, [y.y. : y.y.], Lübnan 1953. s. 1–4.

Yukarıda ifade edildiği gibi, Bîrûnî Hıristiyanların birkaç mezhebe bölündüklerini dile getirir. Hıristiyanlık içinde bölünme sürecinde oluşan mezheplerin birincisi Melkaniler olarak ifade etmektedir. Burada yazarımız Melkanileri birinci sıraya yerleştirmekle bir şeyin önemle altını çizmektedir: Melkaniler bölünüp ayrılan değil, bölünmeye uğrayan kilisedir.

Bîrûnî, “Melkaniler Rumlardır” ifadesiyle Melkitlerle Rumlar arasında bağlantı kurmuştur. Ayrıca bu konuda “Rum’da (Anadolu’da) onlardan başka [kimse] yoktur”¹ şeklinde bilgi vererek, Anadolu’nun hâkim mezhebinin Melkânîyye olduğu açıklamaktadır. Nitekim eş-Şehristânî de bu konuya “Rum’un azamiyeti Melkanilerdir”² şeklinde bir açıklama getirmiştir. Bu da Rum memleketinde Melkitler’den başka bir mezhebin olmadığını ve aynı zamanda onun bu bölgenin mezhebi olduğunu ifade etmektedir.

Bîrûnî, Nesturilerin ayinsel geleneğini zikrederken Melkanilerle mutabik olduğu ritüelleri şöyle sıralamıştır. “Milad, Dinh, Şum’a İlk Oruç, Büyük Sa’anîn, Havarilerin ayağını yıkama, Mesih’in fishı, Salib Cuması, Kıyameti, Fıtır, Yeni Hafta, Sulak, Pentekost, Mert Meryem Orucu ve Melka’iyye’nin anmalarından bazı zikredilenler”³.

B. Nesturîlik

Bîrûnî’ye göre, Hıristiyan mezheplerinin ikincisi olan Nesturîlik, “İskender [asrının] yedi yüz yirmi küsur yılında kendi görüşünü açıklayan Nesturius’a mensup olanlardır”⁴. Nitekim Makdisi’ye göre de Nesturîler, Nesturius’a nispet edilir⁵.

Bîrûnî, Nesturius’un yaşadığı asrı, İskender yılının yedi yüz küsur yılında olduğu şeklinde tarihlemiştir. Bu yaklaşımı açıklayabilmek için İskender’e atıf edilen tarihi takvimi bilmek önemli olup, bu takvim İskender’in ölüm tarihi ile başlamakla genel olarak M.Ö. 323 olarak tarihlenmektedir. Bunun üzerine Bîrûnî’nin verdiği rakamı hatırladığımızda, M.S. 400 yıllarına denk gelmektedir. M.S. 428 yılında Nesturius’un

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 255. el-Bîrûnî, *el-Kânûnu’l-Mes’ûdi*, I/238.

² eş-Şehristânî, *el-Milel ve’l-Nihal*, I/222.

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 275.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 255.

⁵ Makdisi, *el-Bed’ ve’t-Tarih*, 2/46.

İstanbul Patriği olduğunu düşündüğümüzde bunun doğru bir yaklaşım olduğu görülebilir. Çünkü Bîrûnî, bu tarihi Nestorius'un görüşünü açıkladığı zaman olarak belirtmiştir.

Yine Bîrûnî, Nestorius'un, Nestorius ve Nesturiliğe karşı gelen veya o mezhebi/kiliseyi yasaklan ve teotokos (Tanrı Anası) fikrinin savunucusu patrik Kyrillus zamanında olduğunu ifade eder¹. Bilindiği gibi Nesturiliğe karşı olan Kyrillus 431 Efes konsilinde Nestorius'u azlettirmiştir². Ancak İslam literatüründe Nestorius'un yaşadığı dönem konusunda farklı bir görüşü dile getirenler de olmuştur³.

Arius'tan sonra, Hıristiyanlar arsında kayda değer en önemli bölünmelerden biri de Nestorius'un (öl.450), İsa'nın İnsan-Tanrı değil, Tanrı taşıyıcı olduğu görüşünü ileri sürmesinden sonra ortaya çıkmıştır. Ona göre, İsa, Tanrı değil, insan olarak doğmuş ve bedenine Logos'un (Kelam) girmesi ile Tanrı olmuştur. Nestorius, bu yüzden Meryem'e Teotokos (Tanrı Anası) denilmeyeceğini, ona sadece Christotokos (İsa'nın Anası) denilebileceğini, öne sürmüştür⁴.

Bîrûnî, Nesturilerin yayılma bölgesi hakkında da bilgi vermektedir. Nesturilerin yayıldığı bölgeler arasında Şam (bugünkü Suriye), Irak ve Horasan'ı zikredilmektedir. Horasan günümüzde Orta Asya'ya karşılık gelmektedir. Nitekim Bîrûnî Merv Metropolitliğinden bahseder; ancak Hıristiyanlığın bu bölgeye yayılması hakkında önemli bilgiler vermemektedir⁵.

Bîrûnî Hıristiyanların Araplar arasında yayılması hakkında da bilgi vermektedir. Buna göre İbâdîler ve Gassani Arapları Hıristiyanlığı kabul etmişlerdir. İbâdîler'i 'Arap Hıristiyanlardır'⁶ şeklinde nitelendiren Bîrûnî'ye göre, İbâdîler ismi, İran meliklerine bağlı Hîreli Hıristiyan Araplara verilmiştir⁷. İbâdîler, Tenûh, Lahm ve Ahlâf kabileleri

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 266.

² Gündüz, Şinası, *Din ve İnanç Sözlüğü*, s. 86.

³ "أصحاب نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون", eş-Şehristânî, *el-Milel ve'l-Nihal*, II/224.

⁴ Eroğlu, Ahmet Hikmet, "Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", A.Ü.İ.F.D. XLI. s. 312.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 255.

⁶ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 279.

⁷ "Ahmed b. Ebî Yâkub şöyle dedi: Hîreli Hıristiyanlar İbad diye isimlendirildi. Bunun sebebi şuydu: Onlardan beş kişi Kısra'yı ziyaret etmişti. Kısra onlardan birine ismini sordu. O, Abdulmesîh, dedi, İkincisine ismini sordu. O, Abd Yâfîl, dedi. Üçüncüsüne ismini sordu. O, Abd Yâsu, dedi. Dördüncüsüne ismini sordu. O, Abdullah, dedi. Beşincisine ismini sordu. O, Abd Amr, dedi. Bunun

gibi Yemen Arap kabileleridir¹. İbâdî kelimesi değişik okunmakla birlikte, İbâdîler hakkında “Irak ve İran’daki Hıristiyanların çoğu gibi Hîre İbadları da Nesturiliği benimsemişlerdir”² şeklinde değerlendirilme yapılmıştır. Nitekim İbâdîler Nesturi mezhebine içerisinde Arap menşeli Hıristiyanlar için kullanılan kabilesel bir kavramdır.

Bîrûnî’nin Hıristiyan mezhepleri içinden saydığı Gassaniler, Arap mensubu bulunan bir mezheptir³. Gassânîler ismini Gassân gölcüğü kenarına yerleşmelerinden dolayı verilmiştir. Gassânîler, Monofizit Yakûbî Mezhebî’ne mensup idiler. 569 yılında Gassânîler başına geçen Münzir İbn Hâris, bir mahalli Konsil toplayarak üç yarı Tanrı’nın varlığını kabul eden Tritheist inancını benimseyenlerin aforoz edilmesini sağlamıştır⁴. Reddiye kitabın müellifi olan Cahiz, Gassani’nin, iki Hıristiyan Arap Kralı’ndan biri olduğunu belirtir ve şöyle der: “Yahudilerin zikrettiği üzere Hıristiyanlar birkaç fırkadır. İslam geldiğinde Gassânî ve Lahmî adında iki Hıristiyan melik vardı. Araplar bu ikisine bağlı idiler ve onlara haraç verirlerdi”⁵. Genel olarak bakıldığında Abu’l-Farac yazısında da iki Hıristiyan Arap mezhebini görmek mümkündür. Ancak Abu’l-Farac tarihinde verilen mezhep isimleri ile Bîrûnî’nin verdiği mezhep isimleri farklıdır⁶. Öte yandan, İbn Kuteybe (276/889) *el-Maarif* kitabında Hıristiyan Rebâa, Gassân ve Kudâ’dan bahsetmektedir⁷.

Bîrûnî’nin Nesturiler üzerindeki araştırmaları özellikle bayramları ve oruçları hakkında birinci elden bilgilerdir. Bu aynı zamanda müşahedeye dayanmakla birlikte karşılaştırmalı bir gözlemdir⁸.

üzerine Kîsrâ siz hepiniz İbâdsınız, dedi. Böylece İbâd diye isimlendirildi.” el-Bekrî, *Câhiliye Arapları*, (Çev. Levent Öztürk) İstanbul 1998. s. 45.

¹ ed-Dakûkî, Hüseyin Ali, “Hîre”, D.İ.A. 18/122.

² Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara 1997, s. 91.

³ el-Bîrûnî, *Kitabu’l-Cemahir fi Marifeti’l-Cevahir*, Beyrut 1973, s. 21.

⁴ Karlığa, Bekir, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul 2004, s. 89–90.

⁵ Cahiz, *fi’r-Redd ala’n-Nasârâ, Selâse Resâ’il*, Beyrut, s. 67.

⁶ “Bu sırada Tayyayalar, yani Araplar arasında iki fırka bulunuyordu. Bunların biri, kendisi de, askerleri de Hıristiyan olan Haris oğlu Munzir fırkası, diğeri, İranlılar ile beraber olan Kaboz fırkasıdır.” Gregory Abul Farac, *Abu’l-Farac Tarihi*, (Süryancadan İngilizceye çev. E.A.W. Budge, Türkçe çev. Ömer Rıza Doğrul) Ankara 1945, I-II, I/159.

⁷ “كانت النصرانية في (ربيعه)، و (غسان) و بعض (قضاة).” İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Maarif*, (thk. Servet Ukkâş), 2. bs. Darü’l-Maarif, Kahire 1981. s. 621.

⁸ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 255–280.

C. Yakubîlik

Bîrûnî, Hıristiyan mezheplerinden üçüncü olarak Yakubileri zikreder. Müellifimiz kurucusu hakkında bir bilgi vermemekte; sadece, mezhebin, ismini kurucusundan aldığı belirtmektedir. Yakubiliğin temellerini kuran kişinin ise Suriyeli bir piskopos olan Yahub Baradaeus olduğu bilinmektedir¹. Ayrıca Bîrûnî, “Üçüncüsü Yakubilerdir; Onlar (Melkaiyye, Nestuliler ve Yakubiler) Hıristiyanların büyük mezheplerindendir” diyerek Yakubi mezhebinin büyük bir mezhep olduğu hakkında değerlendirmede bulunmuştur.

Bîrûnî, Mısır bölgesindeki Hıristiyanların genel olarak Kıpti; onların çoğunun benimsediği mezhebin de Yakubilik olduğunu ifade etmektedir². Bîrûnî'nin ifade ettiği gibi, Kıptiler bugün de Mısır bölgesinde yaşayan Hıristiyanlardır ve onlar Hıristiyan mezheplerinden Yakubiliği benimsemişlerdir.

Yine Bîrûnî, onların arasında usulde/dinde, yani onları birbirinden ayıran uknumlarda, lahutilikte, nasutilikte ve ittihatta ihtilaf vardır³. Makdisi'ye göre, Yakubiler, Tanrı'nın bir ve kadim olduğuna inanırlar. O, ne cisimdir ne de insan, sonradan cisme bürünmüş ve insan olmuştur. Bu mezhep, ma'budlarının üç uknumdan ibaret olduğunda mütefekkirler. Bu demektir ki, üç uknum bir tek varlıktır. O da kadim cevherdir. Dolayısıyla, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh bir tek Tanrı'dır⁴.

E. Ariuşçuluk

Bîrûnî'nin Hıristiyanların büyük mezhepleri arasında saymadığı bir mezhep olan Ariuşçuluk, ismini kurucusu Arius'tan almaktadır⁵. Bîrûnî, Hıristiyan mezheplerinden olan Ariuşçuluk hakkında genel görüşünü şöyle açıklar: “Onların arasında Ariuşçuluk

¹ Bu konuya İbn Hazm'da yer verilecektir.

² el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 255.

³ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 255. el-Bîrûnî, *el-Kânûnu'l-Mes'ûdi*, I/238.

⁴ Makdisi, *el-Bed' ve't-Tarih*, 2/42.; Sayar, Süleyman, *age.*, s. 175.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 255. Mezhep hakkında geniş bilgi için bkn. Baş, Bilal, “*Monoteist bir Hıristiyanlık yorumu: Aryüşçülük Mezhebi*”, *Dîvân: İlmi Araştırmalar*, yıl. 5. sayı 2. 2000. s. 167-200.

olarak isimlendirilen bir mezhep vardır. Onların Mesih [hakkındaki] görüşleri Ehli İslam'a daha yakın ve Tüm Hıristiyanların görüşlerine ise daha uzaktır"¹.

eş-Şehristânî, Arius'un görüşlerinin ilk konsilin toplanış sebep olduğunu belirttikten sonra, konsilde alınan kararı şöyle açıklamaktadır:

Arius: Kadim olan Tanrı'dır. Mesih ise sonradan yaratılmıştır deyince, bütün patrik ve din adamları Konstantiniyye şehrinde toplandılar. 318 kişi idiler ve şu metni ittifakla kabul ettiler: "Tek olan babamız Tanrı'ya, her şeyin sahibi, görülen ve görülmeyen her şeyin yaratıcısına ve onun biricik oğlu, İsa Mesih'e inanırız. Mesih, bütün mahlûkatın ilkidir. Bütün âlemin önce babasından doğmuştur. Yaratılmamıştır. Hak ilahtan çıkmış hak ilahdır. Kendi eliyle âlemleri sağlamca yaratan, her şeyi bizim için ve insanlık için yapan babasının cevherinden çıkmıştır. Bizim kurtuluşumuz için, semadan inmiş, Kutsal Ruh tarafından tecessüt etmiş/vücutlanmış ve insan olmuş, kendisine gebe kalınmış, bakire Meryem'den doğmuş ve katledilmiş ve Pilatos zamanında haça gerilmiş, sonra defnedilmiştir. Üçüncü günde kalkmış, semaya çıkmış, babasının sağ tarafına oturmuştur. Ölümler ve diriler hakkında hüküm vermek üzere tekrar gelecektir.

Aynı şekilde biz, bir olan kutsal ruha babadan çıkan hak ruha da inanırız, günahların affı için vaftiz'e, başpapazlığa ait Mesihî bir kutsal cemaatin varlığına da, bedenlerimizin tekrara dirileceğine, ebedi olarak devam edecek bir daimî hayata da inanırız².

Ariusçuluk, 344 ile 361 yılları arasında üç mezhebe ayrılmıştır.

1. Katı, ciddi Ariusçuluk. Bunlar göre oğul (İsa) yalnız öz bakımından ayrı değil, aynı zamanda hiç benzemezler.
2. Yarı Ariusçuluk. Baba Tanrı ile Oğul Tanrı öz bakımından ne aynıdır, ne ayrıdır, ama benzerdirler.
3. Oğul Tanrı Baba Tanrı'ya özde benzemez. Mahiyet bakımından birbirinden ayrıdır.

Ariusçuluk 381 yılında İstanbul Topkapı'da tamamen yenildi ve yavaş yavaş tarihe karıştı³.

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 255.

² Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, V223.

³ Atay, Hüseyin, *Kur'an'ın Reddettiği Dinler*, Ankara 1999. s. 113-134.

F. Markûnîlik

Bîrûnî, Hıristiyanlar tarafından heretik sayılan Markûnîlik mezhebinden de bahseder¹. Markûnîlik, Roma'da M. S. 144 yıllarında adını duyurmuş olan Sinop kökenli bir tüccarın liderliğinde ortaya çıkmış Râfızî/Heretik bir harekettir². Bu mezhebin ismini duyulması, aynı zamanda aforoz tarihidir³. Markûnîlik'in kurucusu Marcion, bir piskoposun oğlu olarak Karadeniz kıyısındaki Sinop'ta, Pontus'ta doğmuştur⁴. Marcion, II. yüzyılın başlarında yaşamış büyük Hıristiyan din ayrılıkçısı olarak ta bilinmektedir⁵.

Bîrûnî, Hıristiyanlarca heretik/râfızî bir hareket olarak görülen Markûnîliğin oluşumu hakkında bilgi vermektedir. Yazarımıza göre Marcion, Hıristiyanların temel öğretisinde yer alan İsa Mesih'ten ve Mecusiliğin temel öğretisinde önemli yeri olan Zerdüş'ten bilgi alan bir kimsedir. Nitekim bir bölümü Hıristiyan öğretisinden; diğer bir bölümünü ise Mecusilik öğretisinden almaktadır. Böylece Markûnîlik, Hıristiyanlık ile Mecusilik'i bir araya getirilen Dualist bir mezheptir⁶.

Bîrûnî, dualist mezhebin kurucusu Marcion'un, İsa Mesih'e nispetle bir İncil yazdığını açıklamış⁷ ve Marcion taraftarlarının elinde bulunan İncil'in diğer İncil'den farklı olduğunu belirtmiştir⁸. Kendi doktrinini destekleyecek nitelikte bir kutsal metinler koleksiyonu oluşturan Marcion, Hıristiyanlık açısından müteber metinler olarak, yalnızca, baş taraflarını biraz kırpığı Luka İncili ile Pavlus'un mektuplarının on tanesini kabul etmektedir⁹. Ancak Marcion İncili elyazması halinde saklanmış değildir¹.

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 176.

² Şenay, Bülent, *İlk Râfızî Hıristiyan Kilisesi Markûnîlik*, İstanbul 2003, s. 42.

³ Floramo, Giovanni, *Gnostisizm Tarihi*, (çev. Selma Aygül Baş – Bilal Baş) Litera Yayıncılık, İstanbul 2005. s. 300.

⁴ McDonald, H. Dermot, "Markion", *Hıristiyanlık Tarihi*, (çev. Sibel Sel-Levent Kınran) Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2004. s.106.

⁵ Challaye, Felicien, *Dinler Tarihi*, (çev. Samih Tiryakioğlu), Varlar Yayınları, İstanbul, 1998. s. 178.

⁶ el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 176.

⁷ el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 176.

⁸ el-Bîrûnî, *el-Âsârü'l-Bâkiye*, s. 25.

⁹ Özemre, Ahmet Yüksel, *Toma'ya Göre İncil: ya da Hz. İsa'nın 114 Hadisi*, 2. bs. Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002. s. 18.

değildir¹. Bununla birlikte Hıristiyanlığın İncili toplamasında etken olan bir şahsiyettir².

Pavlus'un mektupları ve Luka İncili'ni kapsayan bu metinler grubu bir bakıma Yeni Ahit kanonunun (resmi kitaplar listesi) bir çekirdeği niteliğindedir ve sadece kendi kilisesi için geçerlilik taşımaktaydı. Marcion'un ayrıca bu metinlerdeki bütün Yahudi unsurları çıkarmak için bir tür sansür de uyguladığı belirtilse³ de, bu konuda değişik görüşler vardır⁴. Marcion, kayıp bir eser olan Antitheses'de sistematik bir şekilde iki Tanrı arasındaki zıtlıkları ortaya koymaktadır⁵.

Marcion, İslam âleminde üzerinde araştırma yapılan Hıristiyan mezheplerinden biridir. Bîrûnî bu mezhebin tarihi, genel düşünce oluşumunu açıklamıştır. Ayrıca Bîrûnî'den önce bu mezhebi, itikadî yönüyle, Kitabu't-Tevhid sahibi Matûridî (ö. 333 h, 944 m.) incelemiştir⁶. Makdisi kendi eserinde Markuniyye mezhebinden bahseder. Markuniyye'nin iddiasına göre Mesih, kendileri etrafında her gün bir kez tavaf eder⁷.

Bununla birlikte, Mütevellî Yusuf Şelebi *Edva ale'l-Mesihîyye* isimli eserinde Hıristiyan mezheplerini üç merhaleye ayırdıktan sonra, ilk merhaleyi de iki gruba ayırmaktadır. Bunlardan birincisi “*Muvehhdûn*”, ikincisi ise, “*Müellihîn*” şeklinde

¹ Fakat Tertullianus tarafından anlatılanlardan hemen hemen tamamını meydana getirmek mümkündür. Bununla birlikte 134 yılına doğru Küçük Asya ya da Yunanistan'daki, aziz Pavlus'un öğretilerine inanan bir topluluk tarafından düzenlendiği de söylenmektedir Challaye, Felicien, *Dinler Tarihi*, (çev. Samih Tiryakioğlu), Varlık Yayınları, İstanbul, 1998. s. 179.

² “Sinoplu Markion M.S. 150 de ilk önce kendi bakış açısına uygun bir İncil derlemeğe çalışmıştı. Bunun üzerine kilise günümüzdeki İncil metinlerini derlemek ve toplamak zorunda kalmıştır”. Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara Üniversite Basımevi, Ankara 1973. s. 121.

³ Floramo, Giovanni, *Gnostisizm Tarihi*, s. 300–301.

⁴ “İkinci yüzyılda ünlü Hıristiyan ilahiyatçı Marcion'un İnciller konusunda ciddi eleştirilerde bulunduğu ve Luka incili ile Pavlus'un bazı mektupları dışında diğer Yeni Ahit metinlerini otantik saymadığı bilinmektedir. Kaldı ki Marcion, otantik kabul edip kendi Yeni Ahit'ine dahil ettiği Luka İncili ve Pavlus'un 10 mektubunu da günümüzde mevcut olduğu şekilde almamıştır. Bu metinlerdeki, kendine göre İsa Mesih'in mesajına uygun düşmeyen ya da yaratıcı tanrının ve Eski Ahit'in uzantısı durumunda olduğuna inandığı kısımları çıkarmıştır. Örneğin bu çerçevede, İsa Mesih'in doğum hikayesini konu edinen Luka İncili'nin ilk iki bölümünü kabul etmemiştir. Aynı şekilde Pavlus'un mektupları üzerinde de çeşitli çalışmalar yapmıştır”. Bkz. Şinasi Gündüz, *Küresel Sorunlar ve Din*, s. 191–192. “Araştırmacılar bazılarının göre Luka'dan önce yazılan ve İncil diye de anılan kitap. P.L. Couchoud'a göre bu İncil, Marcion tarafından yazılmıştır. Bazı uzmanlara göre Markos, bu incilden çıkmıştır, aksi görüşü savunanlara göre Hıristiyan dünyasında ilk yazılan dini metin Markos İncili'dir. Dinler Tarihçilerinden bazılarının göre Marcion, Luka İncil'i, Resullerin İşler ve Pavlus'un Mektuplarından özel bir İncil derlemiştir”. Cilacı, Osman, *Dinler ve İnançlar Terminolojisi*, s. 231.

⁵ Floramo, Giovanni, *Gnostisizm Tarihi*, s. 302.

⁶ el-Matûridî, *Kitabu't-Tevhid*, (Tah. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi) İ.S.A.V.Y., Ankara 2003, s. 260–262.

⁷ Makdisi, *el-Bed' ve't-Tarih*, 2/46.

nitelendirmiştir. Yusuf Şelebi, söz konusu Marcion mezhebi “*Müellihîn*” grubundan saymış ve Marcion’a tabi olanların, “şüphesiz Tanrı’nın üçtür: İyi (Salih), Kötü (Talih) ve bu ikisi arasında olan adaletli (adil)”¹ şeklinde bir inanca sahip olduklarını ifade etmiştir.

G. Deysâniyye

Bîrûnî’nin eserlerinde yer alan bir diğer heretik Hıristiyan mezhebi Deysâniyye’dir². Bu mezhebin kurucusu, Süryânîce’de Bar Daysan, İslamî kaynaklarda İbn Deysân, günümüz Batı dünyasında daha çok Bardesanes diye bilinen İbn Deysân, erken devir Süryânî gnostik sistemleri ve Mani’nin İranî gnostisizmi üzerinde etkili olmuş bir düşündürdür. Günümüzde *Deysâniyye*” olarak bilinen mezhep, milâdî II. yüzyılın sonu ile III. yüzyılın başlarında İbn Deysân (ö. 222) tarafından kurulan ve nur ile zulmet esasına dayalı âlem görüşünü benimseyen gnostik fırkadır³.

Bîrûnî, Bardesian mezhebi için de aynı düşünceleri ifade etmiştir. Bardaisan veya İbn Dîysân Hıristiyanların temel öğretisinde yer alan İsa Mesih’den ve Mecusiliğin temel öğretisinde önemli yeri olan Zerdüş’ten bilgi almıştır. Görüşlerinin bir kısmını Hıristiyan öğretisinden; diğer kısmını ise Mecusilik öğretisinden almaktadır. Dolayısıyla bu mezhep de Hıristiyanlık ile Mecusilik’i bir araya getiren Dualist bir mezheptir⁴.

Bîrûnî İbn Deysân’ın/Bardaisan’ın İsa Mesih’e nispetle bir İncil oluşturduğunu belirtmiştir. Ancak bu İncil diğer İncillerden farklıdır ve kendine özgü bir içeriğe sahiptir⁵. İslam literatüründe İbn Deysân’ın, Bîrûnî’nin ifade ettiği İncil dışında da günümüze ulaşmayan eserlerinin olduğu kaydedilmiştir. Nitekim İbnu’l-Nedîm, İbn

¹ Mütevellî Yusuf Şelebi, *Edva ale’l-Mesihîyye*, 2. bs. ed-Darü’l-Kuveytiyye, [y.y.] 1973. s.122–123.

² el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 25., el-Bîrûnî, *Tahkîk*, s. 42.

³ Öz, Mustafa, “*Deysâniyye*”, *DİA*, 9/270.

⁴ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 176.

⁵ el-Bîrûnî, *el-Âsâru’l-Bâkiye*, s. 25.

Deysân'ın, *Kitabu'n-Nur ve'z-Zulme*, *Kitabu Ruhâniyyeti'l-Hakk*, *Kitabu'l-Muteharrik ve'l-Cemad* isiminde eserlerinden bahsetmektedir¹.

Deysâniyye'ye göre insan, ruh/nefs ve bedenden oluşmaktadır. Ruh/Nefs bedeni bir elbise gibi sarar. Ruh/nefs'in ayrılmasından sonra insan bir leş olarak kalır². Ruh, kendisiyle kıyaslandığında daha maddî, bedenle mukayese edildiğinde ise daha latif olan nefeste gizlidir³.

İslam âleminde üzerinde araştırma yapılan ve heretik Hıristiyan mezheplerinden biri kabul edilen Deysâniyye'yi, Bîrûnî'den önce, *Kitabu't-Tevhid* müellifi Matûridî de itikadî görüşleri açısından incelemiştir⁴.

Bîrûnî'nin Arap Hıristiyanları hakkında verdiği bilgiler, oldukça değerli tarihi bilgilerdir. Ancak o dönemde Hıristiyan mezheplerinin, Bîrûnî'nin ismini verdiği mezheplerle sınırlı olduğu sanılmamalıdır. Çünkü yukarıda adı geçen mezhepler dışında da mezheplerin var olduğu bilinmektedir⁵.

¹ İbnu'l-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, (neşr. İbrahim Ramazan) Daru'l-Marife, Beyrut 1994. s. 412.

² el-Bîrûnî, *Tahkik*, s. 42.

³ Öz, Mustafa, “Deysâniyye”, DİA, 9/271.

⁴ el-Matûridî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 249–259.

⁵ Mârûnîlik: Mevrîkî (Mavrikios) hükümdar olmuş ve hükümdarlığı yirmi yıl dört ay sürmüştür (583–602). Onun hükümdarlığı döneminde Hama şehrinde Hıristiyanların bir kolu olan Mârûnîliğin kurucusu Mârûn ortaya atmış, Şâm bölgesinde kendisine pek çok kimse tâbi olmuştur. Fakat sonra onlar inkıraza uğramış, şu anda onlardan hiçbir kimse kalmamıştır. İbnu'l-Esir, *el Kâmil fi't-Tarih*, s. 323–324.

İKİNCİ BÖLÜM
İBN HAZM'A GÖRE HİRİSTİYANLIK

I. İBN HAZM'A GÖRE GENEL OLARAK HİRİSTİYANLIK

İbn Hazm, Hıristiyanlığın hem geçmişini hem de yaşadığı dönemdeki durumunu nazarı dikkate alarak, bu dinin ortaya çıkışı, gelenekleri ve yayılması hakkında bilgi vermektedir. İbn Hazm'a göre, tarihi geçmişi bin yıldan fazla olan¹ Hıristiyanlık, İsa Mesih'in getirdiği dinden kaynaklanan bir gelenek değildir. Aynı şekilde, Hz. İsa'ya nispet edilen kutsal kitap da onun getirdiği metin değildir.

İbn Hazm, İnciller ve Hıristiyanların kutsal addettiği diğer kitapların hem hilaf-ı hakikat hem de çelişik bilgilerle dolu olduğunu belirttikten sonra, genel olarak Hıristiyanlık hakkında şu değerlendirmeleri yapmaktadır:

Dinlerinin bozuk oluşuna gelince; bir parça akli olan herkes, bunu rahatlıkla anlar. İncillerin ve Hıristiyanların diğer (kutsal) kitaplarının ne Allah Teala'nın ne de Mesih aleyhisselam'ın indinden gelmediğini göstermek için bürhan (ispat) getirmeye de ihtiyaç duymuyoruz. Halbuki, Tevrat ve Yahudi peygamberlere nispet edilen kitaplar konusunda buna ihtiyaç duymuştuk. Çünkü Yahudilerin çoğu ellerinde bulunan Tevrat'ın Allah'tan Hz. Musa'ya indirilmiş olduğunu iddia ediyor. Bu nedenle biz, bu konudaki iddialarını çürütmek için kanıt getirme ihtiyacı duyduk. Hıristiyanlar ise, bizi bu sıkıntuların tamamından kurtardılar. Çünkü onlar, ne İncillerin Allah'tan Mesih'e indirilmiş olduğunu ne de Mesih'in onları getirmiş olduğunu iddia ediyorlar. Aksine, öncesi ve sonrasıyla, Aryusileriyle, Melkileriyle, Nasturileriyle, Yakubileriyle, Marunileriyle, Bulyanileriyle, onların tamamı bu İncillerin dört malum adam

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/224.

tarafından farklı zamanlarda yazılmış dört tarih oldukları hususunda ittifak halindedirler¹.

İbn Hazm'ın bu değerlendirmesinden şu sonuçları çıkarmak mümkündür: Her şeyden önce, yaşanan haliyle Hıristiyanlık vahye dayalı bir din hüviyetine sahip değildir. Çünkü hem İnciller hem de Hıristiyanların diğer kutsal metinleri Allah tarafından nazil olmamıştır. Öte yandan bu metinlerin İsa Mesih'le de doğrudan bir bağlantısı yoktur. Peki, bu söylenenlerin kanıtı nedir? İbn Hazm, bu soruyu basit fakat etkili bir biçimde, bizzat Hıristiyanların, bu konuda tam bir ittifak halinde olduklarını belirterek cevaplandırır. Öte yandan, alıntıladığımız metinde, İbn Hazm, İncillerin vahiy niteliği taşımadığını, aksine, bir takım müelliflerin kaleminden çıkmış tarihi malumattan ibaret olduklarını belirtmektedir. Buna da kanıt olarak, bütün Hıristiyanların bu konuda farklı düşünmediklerini göstermektedir.

İbn Hazm, Elçilerin İşlerinde geçen bir pasaja² atıfta bulunarak, İsa Mesih'e inananların azlığını³ ve İsa'nın göğe çekilmesinden sonra başta havariler olmak üzere, bütün Hıristiyanların üç yüz sene gibi uzun bir dönem baskı altında yaşamış ve inançlarını gizlemiş olmalarını İsa Mesih'in getirdiği dinden uzaklaşmanın sebepleri arasında görmektedir⁴.

İbn Hazm, Hıristiyanlara da atıfta bulunarak, İsa'nın hayatında kendisine inananların yüz yirmi erkek ve bir grup kadından ibaret olduğunu belirtiyor ve bunu bir olumsuzluk olarak değerlendiriyor. Öte yandan, Hz. İsa'nın ref'inden sonra geçen üç yüz yıllık süre zarfında Hıristiyanlığın kelimenin tam anlamıyla sıkı bir takibata uğramış olduğunu bu olumsuzluğa ilave ediyor. Öyle ki, bu dine inananlar, inançlarını saklamak zorunda kalıyorlardı ve hiçbir Hıristiyan insanları alenen bu dine davet edemiyordu. Çünkü dini kimliği deşifre olmuş birisi ya taşla veya kılıçla öldürülüyor, ya asılıyor ya da zehirletiliyordu. İbn Hazm, bunlara ilaveten, üç yüz yıl boyunca Hıristiyanlar için sığınabilecekleri güvenilir bir yerin bulunmadığını da belirtiyor. İbn

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/251

² “O günlerde Petrus, yaklaşık yüz yirmi kardeşten oluşan bir topluluğun ortasında ayağa kalkıp şöyle konuştu...”. Elçilerin İşleri, 1/15.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/253, 1/341.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/253–254.

Hazm'a göre, işte bu süre zarfında Allah tarafından nazil olan gerçek İncil, çok az bir kısmı müstesna, ortadan kaybolmuştur¹.

İbn Hazm, İsa Mesih'in getirdiği dini gelenekten bağımsız veya tarihi süreçte yeniden şekillenen Hıristiyanlığın alenen yaşanmaya başlandığı devrin İmparator Konstantin dönemi olduğunu belirtmektedir. Başka bir ifade ile, İbn Hazm, İmparator Konstantin'in Hıristiyan olmasıyla, Hıristiyanlığın gizli yaşanan bir din olmaktan kurtulup alenen yaşanan bir din haline geldiğini ifade ediyor. Konstantin'in Hıristiyanlığı kabulüne gelince; Konstantin'in babası, bir Hıristiyan'ın kızı olan ve Hıristiyanlığı gizlice yaşayan Helena ile evlenir. Konstantin'in annesi olan Helena, sadece gizli bir Hıristiyan olarak yaşamasına devam etmez, aynı zamanda çocuğunu da Hıristiyan geleneğine uygun olarak yetiştirir². Böylece, M.S. 313 yılında imparator olan Konstantin, annesinin de etkisiyle, Hıristiyanlığın meşru bir din olarak resmen tanındığı Milan Fermanı'nı yayınlar ve Hıristiyanlık çok geçmeden İmparatorluğun en önemli dini haline gelir³.

İbn Hazm, İmparatorluk dini haline gelen Hıristiyanlığın tarihi gelişim süreci hakkında da bilgi vermektedir. Buna göre, ilk Hıristiyan İmparator olan Konstantin ve onun oğlu Konstantin'in ölümünden sonra yaşanan dönemde, Hıristiyan dini İmparatorluktan uzaklaştırılmış ve paganizme avdet edilmiştir. Sonraki dönemlerde, Konstantin'in akrabalarından olan bir İmparatorun iktidarı ele geçirmesiyle, tekrar Hıristiyanlığa dönmüştür⁴. Öte yandan, düşünürümüz, iktidarı ele geçiren Hıristiyanların, daha önce üç yüz yıl boyunca kendilerine uygulanan zulüm ve baskıları, Hıristiyan olmayanlara tatbik ettiklerini de ifade etmektedir⁵.

İbn Hazm, Hıristiyanlığın sosyal, siyasal ve dini tarihi hakkında vermiş olduğu bilgilerden sonra bir takım genel sonuçlara ulaşıyor. Her şeyden önce, ona göre, Hıristiyanlığın yaşamış olduğu tarihi süreç, "naklin sürekliliği"ni neredeyse imkansız hale getirmiştir. Başka bir ifade ile Hıristiyanların tarihi, Hıristiyanlığı asli formunda

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/253–254.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/254, 1/327, 1/339–341.

³ Bkz., Aydın, Mehmet, "Katolik Misyonerliğin Dünü ve Bugünü", s. 96, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri, İstanbul 2004

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/341.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/340.

muhafaza etmeyi mümkün kılacak unsurlardan mahrum olarak gelişmiştir. Varlığını ancak gizli olarak sürdüren bu dinin mensupları, doğal olarak, dinlerini korumaya ve aslını muhafaza etmeye güç yetirememişlerdir. Hıristiyanlığın hem uzun bir süre gizli yaşamak zorunda kalması, hem de asli formunu muhafaza edecek mekanizmalardan yoksun olması, onu, yabancı unsurların etkisine son derece açık bir yapı haline getirmiştir. Bu bağlamda özellikle Maniheizm (el-mennaniyye) Hıristiyanlığa önemli ölçüde etki etmiştir¹.

Yine İbn Hazm'a göre, Hıristiyanlığın, İsa'nın getirdiği dini gelenekten uzaklaşmasının veya değişime uğramasının diğer bir nedeni de, Hıristiyan ruhanîlerinin yapmış olduğu dini toplantılardır. Hıristiyan ruhanîlerin yapmış oldukları bu toplantılara 'konsil' denildiğini belirten İbn Hazm, bu dini toplantılar hakkında genel olarak bilgiler vermektedir. İbn Hazm, Hıristiyanlıktaki konsillerin, dini meselelerde hüküm mercii olduğunu özellikle belirtmektedir². Fakat düşünürümüze göre, söz konusu konsillerde alınan kararlar ve verilen hükümler, dinin özüne uygun karar ve hükümler değildir. İbn Hazm, Hıristiyan ruhanîlerinin gerçekleştirdiği konsilleri, İsa Mesih'in getirdiği dinden uzaklaşmanın ve bu dini aslından uzaklaştırmanın temel nedenleri arasında görmektedir.

A. Hıristiyanlığın Mimarı Pavlus

Bilindiği gibi, birçok dinler tarihçisi, Pavlus'u Hıristiyanlığın kurucuları arasına yerleştirir ve ona bu hususta çok büyük değer atfeder. Hz. İsa ile Havarilerinin inanç ve ibadetler bakımından Tevrat'a ve bir bakıma Yahudiliğe bağlı olmalarına karşın, Pavlus bu yolu terk ederek adeta yeni bir inanç ve ibadet sistemi oluşturmuştur. Yaşayan Hıristiyanlık da dini menşeyini büyük ölçüde bu sistem üzerinde temellendirmiştir. Dolayısıyla, Hıristiyanlık, önemli ölçüde Pavlus'un öğretilerine dayanan bir din olarak karşımıza çıkmaktadır. Pavlus, "kurduğu cemaatlere yazdığı mektuplarda, Yahudi şeriattan serbest olan, yalnız İsa'nın ölümünde peyda olan kurtuluşa güvenen bir dini bildirmiştir. İsa'nın gelişi ile yeni ebedi dünya şimdiden gelmiştir. Pavlus İsa'nın

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/254

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.; Atâurrahîm, Muhammed, *Bir İslam Peygamberi Hz. İsa*, (çev. Kürşat Demirci) İnsan Yayınları, İstanbul 1985. s. 14.; Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Dünceler Tarihi II*, (çev. Ali Berktaş), Kabalcı Yayınlar, İstanbul 2003. s. 417-418.

bildirdiklerine başka bir şekil vermiştir”¹. Hıristiyan ruhban sınıfı Pavlus’u, aziz kabul etmiş ve onun yazdığı mektuplar da, Kutsal Kitabın bir parçası haline getirilmiştir. Hatta Luka’nın yazmış olduğu Resullerin işleri bölümünde de Pavlus’un hayatı anlatılmaktadır.

İbn Hazm, Hıristiyanlığın mimarı sayılan Pavlus’a eserlerinde ayrıntılı olarak yer verir ve onun Hıristiyanlıktaki konumuna dair uzun açıklamalarda bulunur. İbn Hazm, Pavlus’un, Simun Petrus’un öğrencisi olduğunu belirtmektedir². Düşünürümüz, Pavlus’un Hıristiyanlara göre durumunun belirtirken, onun, Hıristiyanlar nezdinde peygamberlerden daha üstün bir konumda bulunduğunu ifade eder³. İbn Hazm’ın bu değerlendirmesinin günümüz Pavlus araştırmalarına ışık tutacak nitelikte olduğu söylenebilir. Gerçekten de Hıristiyanların nezdinde Pavlus bir peygamberdir⁴. Ancak, Pavlus’un peygamberliğini, Hıristiyanların Baba Tanrı’sının elçiliği çerçevesinde değil, Oğul’un elçiliği çerçevesinde düşünmek gerekir. Bu manada o, diğer Oğul elçilerin en üstünü olarak görülmektedir. Şimdi İbn Hazm’ın, Pavlus’un peygamberden daha üstün kabul edildiğine dair görüşünü bu açıdan ele almak gerekir. Çünkü Pavlus, kendi kategorisinde yer alan diğer elçilerden daha üstündür ve bugünkü Hıristiyanlığın da kurucusudur. Hıristiyanların nezdinde, fazilet sıralamasında Simun Petrus başta gelir; sonra Pavlus, daha sonra ise asır asır piskoposlar gelmektedir⁵.

İbn Hazm, yaşayan Hıristiyanlığın mimarı sayılan Pavlus’un Hıristiyan olmasına değinir ve Hıristiyanlığa girişinin İsa Mesih’in yükselmesinden sonra olduğuna dikkat çeker⁶ ve onun, “asla havariler arasında olmadığını, bilakis, Allah Teala’nın,

¹ Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 243, İstanbul 1999; ayrıca bkz., Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Dinler Tarihi*, s. 265. Sarıkçıoğlu, Pavlus hakkında şu bilgilere yer veriyor: “Mektup yazarları arasında isminden en çok söz edilen 12 mektupla Paulus’tur. Bugünkü kiliselerin babası sayılan enerjik bir zattır. Tarsus’ta bir Yahudi ailesinden doğmuş, putperest çevrede yetişmiştir. Önce İsa düşmanlığı yaparken, İsa’nın ölümünden sonra vizyonel bir aydınlanma ile İsa’nın risaletini kabul etmiş, yaptığı yorumlarla İsa’nın tanrılığını savunarak Hıristiyanlığa yeni bir yön vermiştir. İsa’nın ölümüyle Eski Ahit şeriatının kefaretilik olarak neshedildiğini, kaldırıldığını savunmuş, kendini Hıristiyanlığın merkezine getirebilmiştir”.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/67.

⁴ Gündüz, Şinasi, *Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı*, s. 39–53.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/337.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/327.

haklarında, ‘ve bir taife de kafir oldu’¹ buyurduğu taife içerisinde yer aldığını” ifade eder².

Yine İbn Hazm, Pavlus hakkında ilk olarak onun mektuplarından bahsetmektedir. İbn Hazm, Pavlus’u “lanetlenmiş” ve “küfre düşmüş” birisi olarak görür ve böyle birinin Hıristiyanlar tarafından kutsanmasını akıl almaz bir iş olarak değerlendirir. Onun yazmış olduğu mektupların kutsal addedilmesi ve Kutsal Kitap’ta yer alması, İbn Hazm tarafından son derece ilginç. Öte yandan, düşünürümüz, mezkur şahsın, Hıristiyanlığı kendi sapkın fikirleri doğrultusunda şekillendirdiğini de belirtir ve bu hususlarda uzun uzun açıklamalarda bulunur³. İbn Hazm’ın görüşleri çerçevesinde denebilir ki, Hıristiyanlığın asli mecrasından kopmasında ve tahrif edilmiş bir din haline getirilmesinde en önemli etken Pavlus olmuştur. Pavlus sayesinde Hıristiyanlık hem nakl-i sahihten hem de akl-ı selimden uzaklaştırılmıştır⁴.

İbn Hazm, Hıristiyanlığın mimarı Pavlus’un Hıristiyanlık üzerindeki etkilerinden, diğer bir ifade ile bu din üzerinde yaptığı tahrifattan bahsetmektedir. Bunlar içinde de sünnet gelmektedir. Rivayete göre, Pavlus, Tevrat’a dayalı şeriatın en önemli unsurlarından birisi olan sünnet olmayı yasaklamıştır. İbn Hazm’a göre, Pavlus bu ve benzeri konularda pek çok dini hükme karşı çıkmış ve kendine ait bir takım hükümleri din olarak uygulamıştır⁵.

Yine yazar, Pavlus’un yalancılığına eserinin birçok yerinde dikkat çekmektedir⁶. Netice itibarıyla, İbn Hazm, Pavlus’u, İsa Mesih’e inanları dalalete götüren ve onun getirdiği dini ayetleri ve hükümleri değiştiren kişi olarak tasvir etmektedir⁷.

B. İbn Hazm’a Göre Konsil

İslam âleminde Hıristiyanlık konusunda yazan düşünürler genellikle konsiller hakkında da bilgi vermektedirler. Çünkü konsiller, Hıristiyanlığın ve Hıristiyanların

¹ Kurân-ı Kerîm, 60/14.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/290.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/251.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/326.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/270, 324

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/324–325.

⁷ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/326.

tarihinde çok önemli bir yere sahiptir. Nitekim Hıristiyanlık tarihinde, kilisenin oluşmasından itibaren uygulanacak kuralların Konsil olarak isimlendirilen toplantılarında alındığı görülmektedir.

İbn Hazm da, konsilleri hüküm alma yeri olarak ifade etmektedir. İbn Hazm konsillerin iki şekilde olduğunu belirtmektedir. Bu ayrım, Hıristiyanlıktaki genel ve yerel ayrımına dikkat çekmektedir.

İbn Hazm'ın iki tür konsil şeklinin var olduğunu ifade ettiğini yukarıda belirtmiştik. Bunu birinci türü genel konsildir. Düşünürümüz bunu “*patriklerin ve piskoposların büyük altı toplantısı*”¹ şeklinde ifade etmektedir.

İbn Hazm, konuya ilgi duyan diğer Müslüman müelliflerin de adeti olduğu üzere, büyük konsiller kategorisinde yer alan toplantılardan sadece altısından bahsetmektedir. Hıristiyanlığın ikinci tür konsiline ise yazarımız: “Patriklerin ve Piskoposların altı büyük toplantısı ve onların diğer küçük toplantıları”² şeklinde atıfta bulunmaktadır. İbn Hazm Hıristiyanlığın altı büyük konsil haricindeki konsillerin yerel konsiller olduğunu belirtmektedir.

İbn Hazm, Hıristiyanlıkta konsil müessesesinin işlevi hakkında, ayrıntıya girmeksizin genel anlamda bilgiler vermektedir. Fısal müellifi, konsillerin gerçekleştirdiği fonksiyonu açıklarken, özellikle onların dini meseleleri sonuca bağlama noktasında hüküm mercii olarak görev ifa ettiklerini belirtmektedir. Meseleleri bütün Hıristiyanları kapsayacak tarzda hükme bağlama yetkisinin sadece genel/evrensel konsillerde değil, yerel konsillerde de bulunduğunu söylemek mümkündür. Nitekim İbn Hazm da, konsillerin fonksiyonlarından bahsederken, altı büyük veya genel konsil dışında yerel konsillerin de olduğunu ve bu konsillerde de bir takım kararların alındığını ifade etmektedir.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

II. İBN HAZM'A GÖRE İNCİLLER VE MEKTUPLAR

A. İnciller

İbn Hazm Hıristiyanlık'ta Tevrat dışında "İncil" veya "Yeni Ahit" adında bir kutsal kitabın var olduğunu dile getirir. Ona göre, genel anlamda İncilin iki versiyonu vardır. Bunlardan birincisi, Tanrı tarafından İsa'ya gönderilen vahiy mahsulü kitaptır ve bu kitabın ismi Yunanca kökenli bir kelime olan "İncil"dir¹. İkincisi ise, önceki İncilin insanlar tarafından tahrif edilen versiyonudur. Yazarımızın ifade ettiği İncil versiyonlarının anlaşılması için ilk olarak müellifin kutsal kitap anlayışını açıklamak gerekmektedir. İbn Hazm'a göre kutsal kitap, Tanrı tarafından Cebrail aracılığıyla peygamberine dikte edilen söz veya metindir².

İbn Hazm birinci versiyon İncil'in Hıristiyanların ellerinde bulunmadığını ifade eder. Hıristiyanların, İncil'in orijinal nüshasına sahip olmamalarının nedeni, ilk İncil'in çok uzun zaman yazılmamasıdır. Nitekim Hz. İsa'nın göğe çekilmesinden sonra başta Havariler ve diğer Hıristiyanlar, üç yüz sene gibi uzun bir dönem baskı altında yaşamışlar, inançlarını gizlemişler ve bu esnada da İncil metinlerinin büyük bir kısmını kaybetmişlerdir³. Ebu Muhammed, İncil hakkındaki görüşünü İsa'nın şu sözlerine dayandırmaktadır: "Dünyanın her yanına gidin, Müjde'yi bütün yaratılışa duyurun"⁴. Buradaki "İncil'i yayın" ifadesi Mesih'in onlara İncil verdiğine delalet etmektedir.

Onların elinde bulunan değişik dört İncil, bilinen dört insanın yazdığı kitaplardır. İncil yazarları, Mesih'in göğe yükselmesinden birkaç yıl veya daha uzun zaman sonra eserlerini kaleme almışlardır. Şüphesiz Hıristiyanlar onun aslını bilmiyorlar⁵.

İbn Hazm'a göre İncil'in ikinci versiyonu, yani kendi döneminde Hıristiyanların ellerinde bulunan İnciller, Tanrı'nın inzâl ettiği bir kitap değildir. İbn Hazm, Yahudilerin, Tevrat'ı Tanrı tarafından gönderilen bir kitap olduğunu iddia ettiklerini ifade ettikten sonra, Hıristiyanların İncil hakkında böyle bir iddiada bulunmadıklarını

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/253–254.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/80.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/253–254.

⁴ Markos, 15/15–18.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/308.

naklede¹. Ebu Muhammed'in Hıristiyanlık üzerindeki bu tespiti günümüzde de Hıristiyanlar arasında aynen kabul edilmektedir². Bununla birlikte müellifimiz, Ariusculuk, Melkanilik, Nesturîlik, Yakubîlik, Marunîlik ve Bulkanniler gibi Hıristiyan mezheplerinin İnciller hakkındaki görüşlerini, “değişik zamanlarda bilinen dört adam tarafından telif edilen dört tarihi kitap olduğunda ihtilaf etmezler”³ diyerek özetlemektedir. İnciller dört kişi tarafından yazılan değişik dört kitaptır⁴. Ancak İbn Hazm burada yeni bir şeye dikkat çekmektedir. Bu da Hıristiyanların kabul ettiği gibi, İsa'nın hayatını tasvir eden metinlerin dört olmadığına da açık kapı bırakmaktadır. Bu tasvirlerin birçoğu bugünkü İncil'de yer almamaktadır. Ancak Hıristiyanların kabul ettikleri İnciller dışında da İncillerin olduğu bilinmektedir⁵. İbn Kayyum el-Cevziyye'nin ifadesiyle bugün ellerinde bulunan dört İncil'dir⁶.

İbn Hazm, İncillerin inananların telif ettiği bir kitap olduğunu açıklamaktadır. Kudüs'ün MS 70 yılında Romalılar tarafından yerle bir edilmesi ilk kuşak Hıristiyanları üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Verilerin ve davranış biçimlerinin aktarılmasının kesintiye uğraması tehdidi ortaya çıkmıştır. Bu durum içinde bazı Hıristiyan liderleri tedirgin Hıristiyanların inançlarını ayakta tutabilmek ve yeniden sağlamlaştırabilmek için İsa ile ilgili eserler yazmaya başlamışlardır. Bu durum Luka İncili'nde de dile getirilmektedir: “Birçok kişi aramızda olup bitenlerin tarihçesini yazmaya girişmiştir. Nitekim başlangıçtan beri bu olayların görgü tanığı ve Tanrı sözünün hizmetkârı olanlar bunları bizeiletmişlerdir. Ben de tüm bu olayları ta başından özenle araştırmış biri olarak bunları sana sırasıyla yazmayı uygun gördüm. Öyle ki, sana verilen bilgilerin doğruluğunu bilesin”⁷. İbn Hazm da eserlerinde ikinci versiyon İncil'i : “Şüphesiz İnciller yazılmış tarihlerdir”⁸ şeklinde betimlemektedir. Değişik zamanlarda dört insan

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/251.

² “Hıristiyanlar İsa'nın bir kitap, bir İncil getirdiğini kesinlikle savunmazlar”. Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, İstanbul 1992. s. 39–40.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/251.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/135.

⁵ Nag Hammadi Yazmalar, Kumran Yazmaları/Ölü Deniz Yazmaları, Q İncili, Tomas İncili, Meryem İncili, Barnaba İncili vb.

⁶ “أما الإنجيل فقد تقدم أن الذي بأبدي النصارى منه أربع كتب مختلة من تألف أربعة رجال متى، و مرقس، و لوقا، و يوحنا”. eI-Cevziyye, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 149

⁷ Luka, 1/1–4.

⁸ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/308.

tarafından telif edilen dört tarihi kitap, Matta'nın, Markos'un, Luka'nın ve Yuhanna'nın İncilleri olup ilk önce Matta'nın İncili gelmektedir.

1. Matta İncili

İbn Hazm, Hıristiyanların Kutsal Kitap olarak kabul ettikleri İncillerin dört olduğunu ifade etmektedir. Yazarımıza göre, ilk İncil Matta'ya aittir. İbn Hazm'ın Matta İncili'ni ilk sıraya yerleştirmesi, Yeni Ahit koleksiyonu içinde önce Matta İncili'nin yer almasından kaynaklanmış olabilir. Ancak dört İncil'in yazılış tarihleri hakkında İbn Hazm'ın verdiği bilgilere bakılırsa, Yeni Ahit'te İncillerin yerleştiriliş sırası, yani Matta, Markos, Luka ve Yuhanna sıralaması, aynı zamanda tarihî bir sıralamaya tekabül etmektedir. Başka bir deyişle, İbn Hazm'a göre, tarihsel olarak ilk yazılan İncil'in Matta, son yazılan İncil'in ise Yuhanna olduğu anlaşılmaktadır¹.

İnciller'in yazılış tarihi konusunda değerlendirme yapmakla bilinen İbn Hazm, Matta İncili hakkında şöyle demektedir: “Onun ilk tarihi, Matta el-Lavanî (Mesih öğrencisi) Mesih'in a.s. yükselmesinden dokuz sene sonra yazılmıştır”². Bununla birlikte, İbn Hazm Matta İncili'nin yazılış tarihi konusunda farklı görüşlere de yer vermektedir.

Yazarımız Yeni Ahit koleksiyonunun ilk kitabı olan Matta İncili'nin Suriye'nin Yahuda beldesinde yazıldığını açık bir şekilde ifade etmektedir. Ancak Matta İncili'nin yazım tarihinde değişik görüşler dile getirildiği gibi, yazım yeri konusunda değişik iddialar ortaya atılmıştır.

Ebu Muhammed'e göre, Matta İncili İbranice olarak yazılmıştır. O bunu da ifade ederken söz konusu İncil'in sayfa sayısına da değinir ve şöyle der: “onu Şam'ın Yahuda beldesinde İbranice yazdı. Orta bir hatla yazılmış yaklaşık 28 yaprak idi”³.

¹ İbn Hazm'ın İncillerin yazılış tarihi ile ilgili verdiği bilgiler günümüzde doğru kabul edilmemektedir. Günümüzdeki çalışmalar en eski İncil'in Markos olduğunu kabul etmektedir. Ondan sonra sırasıyla Matta, Luka ve Yuhanna İncili gelmektedir. Markos İncili'nin 60'lı yıllarda, Matta İncili'nin ise 70 yılından sonra yazıldığına inanılmaktadır. Yuhanna İncili'nin yazılış tarihi olarak 65–90 yılları arasında bir tarih verilmektedir. Bkz. Michel, Thomas, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, s. 34–38.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/251.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/251.

İbn Hazm'ın Matta İncili hakkındaki verdiği bu bilgileri, el-Cevziyye'nin, Yahudi ve Hıristiyanlar üzerine yazdığı *Hidâyetü'l-Hayârâ fi Reddi Ale'l-Yahudi ve'n-Nasara* eserinde de görmek mümkündür¹.

Yazarımızın Matta İncili hakkında verdiği bilgilerin tasvir niteliği taşıyan (deskriptif) bilgiler olduğu görülmektedir.

2. Markos İncili

İbn Hazm, İncili oluşturan dört kitabın ikincisinin Markos olduğunu ifade etmektedir. Markos İncili, Kutsal Kitap koleksiyonunun Yeni Ahit bölümünde de ikinci sırada yer almaktadır. Yazarımız Markos İncili'nin yazılış tarihi hakkında, "Onun sonraki tarihi, Markos el-Harunî (Yuna b. Şem'ûn diye isimlendirilen Petrus'un (Bâtire) öğrencisi) Mesih (a.s.)'ın yükselmesinden yirmi iki sene sonra yazılmıştır"². Bununla birlikte, bu tarih kesin değildir. İbn Hazm Markos İncili'nin yazılma yeri olarak Anadolu'nun Antakya beldesini göstermektedir. Ancak bu konuda da tam bir ittifak yoktur.

Ebu Muhammed'e göre, Markos İncili Yunanca yazılmıştır: "Onu Yunanca Anadolu'nun (Rum) Antakya beldesinde yazdı. Şüphesiz zikredilen Şem'ûn onu yazmıştır. Sonra onun başından ismini silmiş ve onu öğrencisi Markos'a nispet etmiştir. Orta bir hatla yazılmış 14 yapraktır"³.

İbn Hazm'ın Markos İncili hakkında verdiği bilgileri, el-Cevziyye'nin, Yahudi ve Hıristiyanlar üzerine yazdığı *Hidâyetü'l-Hayârâ fi Reddi ale'l-Yahudi ve'n-Nasara* adlı eserinde görmek mümkündür⁴.

¹ eI-İncil ألفه (متى) تلميذ المسيح بعد تسع سنين من رفع المسيح وكتب بالعبرانية في بلد ألفه وكتب بالعبرانية في بلد يهود بالشام". el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 149.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/251.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/251.

⁴ "وإنجيل ألفه مرقس الهاروني تلميذ شمعون بعد ثلاث وعشرين سنة من رفع المسيح، وكتبه باليونانية في بلاد أنطاكية من بلاد الروم، "ويقولون أن شمعون المذكور هو ألفه ثم محى اسمه من أوله ونسب لى تلميذه مرقس". el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 84.

3. Luka İncili

İbn Hazm'a göre İncili oluşturan dört kitabın üçüncüsü Luka İncili'dir. Luka İncili, Kutsal Kitap koleksiyonunun Yeni Ahit bölümünde de üçüncü sırada yer almaktadır. Yazarımız Luka İncili'nin yazılma yeri olarak İkâye beldesine işaret etmektedir. Ancak diğer İncillerde olduğu gibi Luka İncili'nin yazılma yeri de kesin değildir. Luka İncili'nin Yunanca yazıldığını ifade eden İbn Hazm'a göre, Luka İncili'ni, "Şem'ûn Petrus'un öğrencisi olan Antakyalı tabip Luka, Yunanca olarak İkâye beldesinde yazmıştır. Markos İncilinin telifinden sonra yazılmıştır ve Matta İncili ebadındadır"¹.

İbn Hazm, İncillerin, Tanrı'nın indirdiği bir kitap değil de, ona inananlar tarafından telif edilen bir kitap olduğunu ileri sürmekte ve bu konuda Luka İncili'nin başında yer alan şu cümleyi delil getirmektedir: "Ben de tüm bu olayları ta başından özenle araştırmış biri olarak bunları sana sırasıyla yazmayı uygun gördüm"². İbn Hazm, bu ifadeye dayanarak, "Şüphesiz İnciller yazılmış tarihlerdir" der³. İbn Hazm'ın bu görüşü Hıristiyanlar tarafından da benimsenmektedir⁴.

4. Yuhanna İncili

İbn Hazm, Yuhanna İncili'yle ilgili açıklamalarına, onun, dört İncilin sonuncusu olduğunu belirtmekle başlamaktadır. Yuhanna İncili, Kutsal Kitap koleksiyonunun Yeni Ahit bölümünde de dördüncü sırada yer almaktadır. Yazarımıza göre, Yuhanna İncili, "Mesih'in öğrencisi Yuhanna b. Sibzay tarafından Mesih'in yükselmesinden 60 küsur sene sonra yazılmıştır"⁵. Ancak bu tarih de kesin değildir. Yazarımıza göre Etsiye beldesinde yazılmış olan Yuhanna İncili orta bir hatla yazılmış 24 yapaktır. Yuhanna İncili'nin yazılış yeri hakkında verilen bu bilginin de ihtilafli olduğu belirtilmelidir⁶.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/251–252.

² Luka, 1/1–4.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/308.

⁴ Josh McDowell, *Çarmık ve Diriliş Gerçeği*, s. 49, 164.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/251.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/251.

B. Mektuplar

İbn Hazm'a göre Hıristiyanların Yeni Ahit koleksiyonu sadece dört İncil'den oluşmamaktadır. Yazarımız zikri geçen İnciller dışında da bazı mektupların bulunduğunu ifade etmektedir. Başka bir deyişle, Hıristiyanların dört İncilin haricinde de kutsal saydıkları kitaplar vardır. Ebu Muhammed Dört İncil dışındaki İncil koleksiyonunda yer alan mektupları niteliklerine göre ayırmaktadır. Bunlardan Elçilerin İşleri ve Vahiy Kitap olarak görülürken, diğerleri mektuplar şeklinde sunulmaktadır. Yazarımız mektupları da iki şekilde tasnif etmiştir. Bunlardan birincisi sekiz risaleden oluşun bölümdür ve Ebu Muhammed bu bölümü “*er-Resailu'l-Kakuniye*” olarak isimlendirirken, İbn Haldun sayılarını yedi olarak tespit ettiği kitapları *Kitabu'l-Katalikun* şeklinde adlandırmaktadır. Günümüzde bu mektuplara *Katolik Mektuplar* veya *Genel Mektuplar* denilmektedir¹. İkincisi ise “*Pavlus'un Risaleleri*”dir. Tezimizde bu mektuplar, Ebu Muhammed'in ifade etmek istediği şeyin daha iyi anlaşılabilmesi için Kutsal Kitap'ta yer aldıkları şekliyle ele alınmıştır.

1. Elçilerin İşleri

Hıristiyanların Kanonik İnciller'in dışında kutsal saydıkları kitap ve risalelerin ilki, Luka'nın yazdığı “*Afaraksis*” isimli metindir. Ebu Muhammed'in eserinde Luka'nın kitabı olarak zikrettiği “*Afaraksis*”, Yeni Ahit koleksiyonunun “*Elçilerin İşleri*” ismiyle yer alan kitaba tekabül etmektedir. İbn Hazm'a göre, Elçilerin İşleri kitabının yazarı ile Luka İncili'nin yazarı aynı kişidir. O halde, “*Elçilerin İşleri*”nin yazarı da tabip Luka'dır². el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-Hayârâ fi Reddi Ale'l-Yahudi ve'n-Nasara* adlı eserinde Elçilerin İşleri için aynı ismi (Afaraksis) kullanmakla birlikte, bu kitabın, İsa Mesih'in öğrencilerinin işlerini ihtiva ettiğine dair bilgi sunmaktadır³.

¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, Kahire 1813. s. 208; Himaye, Mahmud Ali, *İbn Hazm ve Menhecuhu fi Dirâsâti'l-Edyân*, Kahire 1983. s. 280.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

³ “وفي عصره كتب لوقا إنجيله بالرومية لرجل شريف من عظماء الروم، وكتب له الابركسيس الذي فيه أخبار التلاميذ وفي زمنه “صلب بطرس”. el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 229.

Günümüzde de Elçilerin İşleri kitabını Luka'nın yazdığına kilise geleneği hem fikirdir. Nedeni ise, “*Elçilerin İşleri*” Teofilos’a hitaben “*Ey Teofilos*”¹ diye başlamaktadır. Aynı şekilde Luka İncili’nde de Teofilos’a “*Sayın Teofilos*”² şeklinde hitap edilmektedir. Elçilerin İşleri’nin ne zaman yazıldığı hakkında kesin bir bilgi olmamakla birlikte M.S. 62 senesinden az sonra bitirilmiş olabilir³. İbn Hazm’a göre Elçilerin İşleri, havarilerin ve Pavlus el-Binyaminî’nin haberleri, hayatları ve ölümlerini anlatan bir kitaptır. Havariler’in hayatından bahseden bu kitap yaklaşık 50 yapaktır⁴.

2. Pavlus’un Mektupları

Ebu Muhammed, Simun Petrus’un öğrencisi Pavlus’un risalelerinin olduğundan bahsetmektedir. Yazarımızın ifade ettiği gibi Pavlus’un, çeşitli Hıristiyan cemaatlerine birtakım risaleler yazdığı malumdur. Nitekim Yeni Ahit’te bu mektuplar yazdığı cemaatlerin ismiyle yer almaktadır. Ancak İbn Hazm Pavlus’un mektuplarının ismini veya nerelere gönderdiğini açıklamamakta; sadece Pavlus’un mektuplarının 15 olduğunu belirtmektedir⁵. Ancak aşağıda sıralandığı gibi, günümüzde Yeni Ahit’te Pavlus’un 14 mektubu yer almaktadır. Bunlar:

- a) Pavlus’tan Romalılara Mektup. 16 baptan oluşan bu mektubu Yeruslaim’e yaptığı bir yolculuk sırasında, muhtemelen 58 yılında Roma Hıristiyanlarına yazmıştır⁶.
- b) Pavlus’tan Korintlilere Birinci Mektup. 16 baptan oluşan bu mektubu, Makedonya’ya gitmek üzere Efes’ten ayrılmadan önce, M. S. 55 yılından önce yazmıştır⁷.

¹ Elçilerin İşleri, 1/1.

² Luka, 1/1.

³ Xavier, Jakob, *İncil Nedir?*, İstanbul 1985., s. 43.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

⁶ Xavier, Jakob, *İncil Nedir?*, s. 62; Bu mektubun 55 senesinde yazıldığı görüşünü benimseyenler de vardır. Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş, Kırkambar Yayınları*, İstanbul 1999. s. 162.

⁷ Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 161.

- c) Pavlus'tan Korintlilere İkinci Mektup. 13 baptan oluşan bu mektubu, Makedonya'da, Titus'un getirdiği sevindirici haberleri aldıktan sonra, büyük ihtimalle M. S. 56–57 yıllarında yazmıştır.
- d) Pavlus'tan Galatyalılara Mektup. 6 baptan oluşan bu mektubu muhtemelen 56–67 senelerinde Galatya'da kurduğu kiliselere hitaben yazmıştır¹.
- e) Pavlus'tan Efeslilere Mektup. 6 baptan oluşan bu mektup Pavlus'un hapisaneden yazdığı mektuplardan biridir. 62–63 yıllarında yazılmış olduğu kabul edilmektedir².
- f) Pavlus'tan Filipililere Mektup. 4 baptan oluşan bu mektubu, büyük ihtimalle M. S. 61 yılında Roma'da tutukluyken yazmıştır.
- g) Pavlus'tan Koloselilere Mektup, muhtemelen 62–63 yıllarında Koloseliler'e yazmıştır.³
- h) Pavlus'tan Selaniklilere Birinci Mektup, 5 baptan oluşmaktadır ve M. S. 50 yılı dolaylarında yazıldığı kabul edilmektedir.
- i) Pavlus'tan Selaniklilere İkinci Mektup, 1. mektuptan hemen sonra 51–52 senelerinde yazılmıştır ve 3 baptan oluşmaktadır.
- j) Pavlus'tan Timoteos'a Birinci Mektup. Bu mektubu 63–65 yıllarında genç çömezi Timoteos'a yazmıştır⁴.
- k) Pavlus'tan Timoteos'a İkinci Mektup. 6 baptan oluşan bu mektup 65–67 yıllarında yazılmıştır⁵.
- l) Pavlus'tan Titus'a Mektup. 4 baptan oluşan mektup 63–65 yıllarında yazılmıştır⁶.
- m) Pavlus'tan Filimon'a Mektup, 1 baptan oluşmaktadır ve büyük ihtimalle M. S. 60 yılında Roma'da yazılmıştır.

¹ Xavier, Jakob, *age.*, s. 75.

² Xavier, Jakob, *age.*, s. 78.

³ Xavier, Jakob, *age.*, s. 83.

⁴ Xavier, Jakob, *age.*, s. 88.

⁵ Xavier, Jakob, *age.*, s. 88.

⁶ Xavier, Jakob, *age.*, s. 88.

n) İbraniler'e Mektup, 13 baptan oluşmakta ve 96 senesinden önce yazıldığı kaydedilmektedir¹.

Pavlus'un Hıristiyan cemaatlerine gönderdiği mektupların sayısı aslında 13'tür². Ancak Yeni Ahitte "İbraniler'e Mektup" başlığı altında yer alan metin, Pavlus tarafından yazılmasa da onun düşüncelerini naklettiği için, Pavlus'a izafe edilmektedir³. Bunun yanı sıra, Pavlus'un mektupları listesinde yer alan bazılarının ona ait olmadığı iddia edilmiştir⁴. Her ne kadar İbn Hazm, Pavlus'un mektuplarının 15 adet olduğunu açıklasa da, İslam literatüründe Pavlus'un mektuplarının 14 olarak geçtiği görülebilir⁵. İbn Hazm, Pavlus'a ait mektupların ismini vermediği için, onun, mektupların sayısını neye göre 15 olarak verdiğini tespit etmek mümkün olmamaktadır.

Ebu Muhammed İbn Hazm, Pavlus'un mektupları hakkında çok sert bir dil kullanmakta ve bu mektupların ahmaklık, düşüncesizlik ve küfürle dolu olduğunu iddia etmektedir⁶.

3. Yakub'un Mektubu

İbn Hazm'a göre, Yeni Ahitte yer alan mektuplardan biri de Yakup b. Yusuf en-Neccar'a aittir⁷. İncil'de Yakup isimli iki havariye rastlanmaktadır⁸. Ancak yazarımız İncil'i Yukup b. Yusuf'a nispet etmekle, bu mektubun yazarını diğerinden ayırmaktadır. Kilise geleneğinde de bu mektubun Kudüs Kilisesi'nin lideri ve İsa Mesih'in kardeşi olan Yukup tarafından yazılmış olduğu kabul edilmektedir.

Umumiyetle İncil koleksiyonunu oluşturan mektuplar özel ve genel olarak ikiye ayrılmaktadır. İbn Hazm'ın ifade ettiği gibi, Yakub'un Mektubu bütün Hıristiyanlara

¹ Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 163.

² Thomas Michel, *Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş*, s. 44.

³ Xavier, Jakob, *age.*, s. 61.

⁴ Schimmel, Annamarie, *Dinler Tarihine Giriş*, s. 162.

⁵ es-Şarkavi, Muhammed Abdullah, *Mukarantu'l-Edyan*, Daru'l-Hidaye, Kahire 1986/1406. s. 29. 31. 152; Ahmed Şelebî, *Mukarentu'l-Edyan el-Mesîhiyye*, Üçüncü Baskı, Mektbetu'l-Nehzeti'l-Mısriyye, Kahire 1984. s. 202; İbn Haldun, *Mukaddime*, Kahire 1813. s. 208.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

⁷ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

⁸ Xavier, Jakob, *age.*, s. 96.

hitap ettiğinden dolayı “Genel” (Katolik) olarak isimlendirilmektedir. İbn Hazm’ın Yakub’un mektubu olarak ifade ettiği risale 5 baptan oluşmaktadır.

4. Petrus’un Mektupları

Ebu Muhammed, İncil’de yer alan iki mektubu Petrus Simun’un yazdığını ifade etmektedir¹. Asıl adı Simun olan Havarilerin en meşhuru Petrus, Yona’nın oğlu ve Andreas’ın kardeşiydi. İsa Mesih onun hakkında “*Sen Yuhanna’nın oğlu Simun’sun. Keifas diye çağrılacaksın*” demiştir². Kefas kaya anlamına gelmekte ve Yunancası Petrus olarak geçmektedir. Simun, bu olaydan sonra Petrus diye isimlendirilmiştir. el-Fısal’ın müellifinin ifade ettiği Petrus’un iki mektubu günümüz İncil koleksiyonunda da bulunmaktadır. Petrus’un yazdığı iki mektup şöyledir:

a) Petrus’un Birinci Mektubu

Petrus bu mektubu kendisinin yazdığını mektubun başında ifade etmektedir. Aynı zamanda kimlere yazdığını da dile getirmektedir³. Mektup muhtemelen 64 yılından az önce yazılmıştır⁴. Bu mektup 5 bölümden oluşmaktadır.

b) Patrus’un İkinci Mektubu, 3 bölümden oluşmaktadır.

Petrus bu mektubu kendisinin yazdığını mektubun başında ifade etmektedir. Aynı zamanda kimlere yazdığını da dile getirmektedir⁵. Mektubun yazılış zamanına gelince 67 yılından önce yazılmış olabilir⁶.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

² Yuhanna, 1/40–44.

³ “Mesih İsa’nın elçisi ben Petrus’tan Pontus, Galatya, Kapadokya, Asya İli ve Bitinya’ya dağılmış ve buralarda yabancı olarak yaşayan seçilmişlere selam!”. Petrus’un Birinci Mektubu, 1/1.

⁴ Xavier, Jakob, *age.*, s. 100.

⁵ “İsa Mesih’in kulu ve elçisi ben Simun Petrus’tan Tanrımız ve Kurtarıcımız İsa Mesih’in doğruluğu sayesinde bizimkiyle eşdeğer bir imana kavuşmuş olanlara selam!”. Petrus’un İkinci Birinci Mektubu, 1/1.

⁶ Xavier, Jakob, *age.*, s. 102.

5. Yuhanna'nın Mektupları

İbn Hazm, İncil koleksiyonunu oluşturan mektupların üçünün yazarı olarak Yuhanna b. Sebzy'ı gösterir¹. Yazarımızın Yuhanna'ya atfettiği üç mektup günümüz Yeni Ahit koleksiyonunda da yer almaktadır. Ebu Muhammed'in ifade ettiği Yuhanna'nın üç mektubu şöyledir:

a) Yuhanna'nın Birinci Mektubu

5 baktan oluşan bu mektupta Yuhanna ismi geçmese de ona nispet edilmiştir. Bunun nedeni olarak, söz konusu mektubun, Yuhanna İncili'ne yakın olması ve yöntem olarak ona benzemesi gösterilir. Yuhanna bu mektubu hayatının sonlarına doğru, muhtemelen 95–100 yılları arasında yazmış olmalıdır².

b) Yuhanna'nın İkinci Mektubu

İkinci Mektubu'nda Yuhanna kendini “ihtiyar” olarak tanıtmaktadır³. Bu mektup Tanrı'nın seçtiği ‘hanımefendiye’ yazılmıştır⁴ ve 12 bölümden oluşmaktadır.

c) Yuhanna'nın Üçüncü Mektubu

Yuhanna'nın Üçüncü Mektubunda Yuhanna kendini ikinci mektupta olduğu gibi “ihtiyar” olarak tanıtmaktadır⁵. Gayus isminde bir şahsa yazılan⁶ mektup 13 bölümden oluşmaktadır.

6. Yahuda'nın Mektubu

Yeni Ahit'teki mektuplardan biri, İncil yazarlarından hiçbirine ait değildir. İbn Hazm'a göre, bu mektup, Kononik İncil yazarlarından biri olmayan ‘Yakub’un kardeşi Yahuda b. Yusuf’a aittir⁷. Nitekim mektubun başında da yazarının Yahuda olduğu

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

² Xavier, Jakob, *age.*, s. 104.

³ Yuhanna'nın İkinci Mektubu, 1.

⁴ “Ben ihtiyardan, Tanrı'nın seçtiği, gerçek sevdiğim hanımefendiye ve çocuklarına selamlar”. Yuhanna İkinci Mektubu, 1.

⁵ Yuhanna'nın Üçüncü Mektubu, 1.

⁶ “Ben ihtiyardan, gerçek sevdiğim sevgili Gayus'a selam” Yuhanna Üçüncü Mektubu, 1.

⁷ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

açıklanmaktadır¹. Yahuda'nın, Yakub'un kardeşi olduğu Markos İncilinde de dile getirilmektedir². Ebu Muhammed bu mektubun bir veya iki varaktan ibaret küçük bir metin olduğunu ifade eder³. Günümüzde de Yahuda'nın Mektubu ebat olarak Ebu Muhammed'in verdiği bilgiyi desteklemekte ve sadece 1 baptan oluşmaktadır. Yazarımızın Yahuda'ya nispet ettiği risalenin, kime ve ne zaman yazıldığı açıkça belirtilmemektedir. Bu konuda, mektubun başında, sadece, "Sevgili Kardeşlerim, size ortak kurtuluşumuzla ilgili yazmaya çok gayret ettim"⁴ cümlesi yer almaktadır. Ancak kime yazdığını tespit etmek imkânsızdır. Çünkü "Sevgili Kardeşlerim" ifadesini açıklayan, "Baba Tanrı tarafından sevilip İsa Mesih için korunmuş olan çağrılmışlar"⁵ cümlesi, bütün Hıristiyanları içine alacak kadar geniştir. Muhtevası incelendiğinde, mektubun Musevî-Hıristiyanlara yazıldığı ortaya çıkmaktadır⁶. Mektupta Hıristiyanlar yalancı muallimlere karşı uyarılmaktadır.

7. Vahiy

İbn Hazm'a göre Yuhanna b. Sibzay'ın telif ettiği "*Kitabu'l-Vahiy ve'l-İ'lan*" isimli kitap önemi olmayan bir metindir⁷. Vahiy Kitabı, Yuhanna'nın vizyonlarını (görüm) açıklayan ve 22 baptan oluşan "Apokalips" isimli metindir. Müslüman yazarlar da Vahiy Kitabı'nın, Yuhanna'nın gördüğü vizyonlardan oluştuğunu tespit etmişlerdir⁸. Gelecekte meydana gelecek olayları anlatan bu kitabın başında, yazar Yuhanna, "*İsa Mesih'in Apoklipsi'dir*" diyerek kitabın ismini açıklamıştır. Apoklips kelimesi Yunanca bir kavram olup manası "Vahiy"dir. Günümüz tercümelerinde Apoklips kelimesi Vahiy sözcüğüyle karşılanmaktadır.

¹ "İsa Mesih'in kulu, Yakup'un kardeşi ben Yahuda'dan, Baba Tanrı tarafından sevilip İsa Mesih için korunmuş olan çağrılmışlara selam!" Yuhada Mektubu, 1/1.

² "Meryem'in oğlu, Yakup, Yose, Yahuda ve Simun'un kardeşi olan marangoz değil mi bu?". Markos, 6/3.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

⁴ Yahuda Mektubu, 1/3.

⁵ Yuhada Mektubu, 1/1.

⁶ Xavier, Jakob, *İncil Nedir?*, İstanbul 1985., s. 107.

⁷ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

⁸ Himaye, *İbn Hazm*, s. 280; İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 208.

Ebu Muhammed, Yuhanna b. Sibzay'ın yazdığı Vahiy Kitabı'nın anlaşılması zor bir kitap olduğunu açıklamaktadır.¹ Yuhanna b. Sibzay İsa'nın havarisi ve dördüncü İncilin yazarıdır². el-Fısal müellifinin ifade ettiği Yuhanna b. Sibzay ile günümüzde Vahiy'in yazarı olan Yuhanna'nın aynı kişi olduğu kabul edilebilir³.

Ebu Muhammed “*Kitabu'l-Vahiy ve'l-I'lan*”ın ne zaman yazıldığı ve hacmi konusunda herhangi bir bilgi vermez. Bununla beraber, Yuhanna, Vahiy Kitabı'nda yazım tarihine ilişkin ipuçları vermekte ve eserini Patmos denilen adada bulunurken yazdığını açıklamaktadır⁴. Yuhanna'nın 94–95 yıllarında Efes şehrinin karşısında bulunan küçük adalardan bir olan Patmos adasında sürgün olarak yaşadığı bilinmektedir. Buradan hareketle, Vahiy Kitabı'nın, 94–95 senesinde Patmos adasında yazılmış olduğu söylenebilir⁵.

İbn Hazm, ayrıca, Hıristiyanların Kutsal Kitap olarak kabul ettiği metnin dışında, piskopos ve patriklere ait kitapların da kutsal edildiğini ifade etmektedir. Yazarımıza göre, bu tür kitaplar konsillerde oluşan metinlerdir⁶.

III. İBN HAZM'A GÖRE YENİ AHİT'İN ÇELİŞKİLERİ

İbn Hazm'ın genel olarak Kanonik İnciller ve mektuplardan oluşan Yeni Ahit hakkındaki düşünceleri daha önce açıklanmıştı. Şimdi ise, Ebu Muhammed'in Yeni Ahit muhtevasına yönelik olarak yaptığı değerlendirmeler irdelenecektir. Genel olarak söylemek gerekirse, İbn Hazm'ın Kutsal Kitap koleksiyonuna eleştiri ile baktığını ifade etmek mümkündür. Ancak bu eleştiri bir zan olmayıp, tamamen mantıki ve kuvvetli bir temele dayanmaktadır. Diğer bir ifade ile İbn Hazm'ın eleştirisi, salt dini hassasiyete dayalı olmayıp, kendini akıl ile temellendirmeye çalışan, argümana dayalı bir eleştiri

¹ “Yuhanna, Tanrı'nın sözüne ve İsa Mesih'in tanıklığına – gördüğü her şeye – tanıklık etmektedir” Vahiy, 1/2. “Kardeşiniz olan ben Yuhanna, Tanrı sözü ve İsa'ya tanıklık uğruna Patmos denilen adada bulunuyordum”. Vahiy, 1/9.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/251.

³ Xavier, Jakob, *age.*, s. 108–109.

⁴ Yuhanna, 1/9–11.

⁵ Xavier, Jakob, *age.*, s. 109.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/252.

niteliği taşımaktadır. İbn Hazm'ın, Yeni Ahit koleksiyonuna dair eleştirel yönteminin rasyonel boyutu son derece önemlidir.

Kutsal Kitabın tahrifata uğratılmasının zamanı ve tarihi boyutu bağlamında İbn Hazm'ın ileri sürdüğü temel görüş, Hz. İsa'nın göğe çekilmesinden sonra başta havariler olmak üzere, Hıristiyanların üç yüz yıl gibi uzun bir dönem baskı altında yaşamış olmalarıyla ilgilidir. Bu gizlilik döneminde, Hıristiyanlar inançlarını gizlemek zorunda kalmışlar ve bu esnada da İncil metinlerinin büyük bir kısmını kaybetmişlerdir¹.

Kudüs'ün M.S. 70 yılında Romalılar tarafından yerle bir edilmesi ilk kuşak Hıristiyanları için de derin bir yarılma anlamına geliyordu. İsa'nın yaşadığına tanıklık edenler artık yoktu ve onun ilk cemaati dünyadan göçmüştü. Bu durumda, Hıristiyan dininin inanç ve fiillerinin aktarılmasının kesintiye uğraması tehdidi ortaya çıkmıştır. Bu ahval içinde bazı Hıristiyan cemaat liderleri büyük bir tedirginlik içerisinde, Hıristiyanların inançlarını ayakta tutabilmek ve yeniden sağlamlaştırabilmek için İsa'nın bazı tasvirlerini yapmaya başladılar. İsa'nın hayatını ilk tasvir etme denemesini 70 yılında Markos yaptı. Onu 80 ve 100 yılında Matta ve Luka izledi² bu sorucusu eserinin mukaddimesinde şunları yazdı: “Sayın Teofilos, Birçok kişi aramızda olup bitenlerin tarihçesini yazmaya girişmiştir. Nitekim başlangıçtan beri bu olayların görgü tanığı ve Tanrı sözünün hizmetkârı olanlar bunları bize iletmişlerdir. Ben de tüm bu olayları ta başından özenle araştırmış biri olarak bunları sana sırasıyla yazmayı uygun gördüm. Öyle ki, sana verilen bilgilerin doğruluğunu bilesin”³.

İbn Hazm'ın Yeni ahit eleştirisine geçmeden önce, İslam düşüncesinde bu konu hakkında yapılan yorumlara değinmenin gerekli olduğunu düşünüyoruz. İlk olarak bu konuda Harezim civarındaki Hıristiyanlarla diological bir polemikte bulunan el-Cahiz gelmektedir. Cahiz, dört İncilin genel durumunu şöyle özetler⁴:

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/253–254.

² Zitelmann, Arnulf, *Dünya Dinleri*, (Nafir Ermiş) İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2003. s. 144.

³ Luka, 1/1–4.

⁴ “Onlar dinlerini ancak dört kişiden almışlardır. İddialarına göre ikisi havarilerden Yuhanna ve Matta'dır. Diğer ikisi dine çağrıda bulunan Markos ve Luka'dır. Bu dört kişiye işlerinde uyumsuzluk, yalan, unutmama ve hata insad olunmaz. Yine bu dört kişi için başkanlığı paylaşmada anlaşamamak ve

Şayet bu dört kişi 'Bilerek yalan söylemekten, bir şeyi unutmaktan, Allah'ı Taala'nın dininde yanlış yapmaktan ve verdikleri sözü tutmaktan münezzehdirler' derlerse deriz ki: Onların İncil hakkındaki tutarsız rivayetleri, kitaplarındaki manaların çelişkili oluşu, Hz. İsa'nın şahsı etrafındaki ihtilafları bizim onlar hakkındaki sözüümüzün doğruluğuna ve sizin gafletinize bir delildir¹.

İbn Hazm, Yeni Ahit üzerindeki değerlendirmelerini iki başlığa ayırmaktadır. Yeni Ahiti, dört İncil ve bir takım risalelerin oluşturduğunu ifade eden İbn Hazm, Dört İncil ve risalelere dair eleştirilerini ayrı başlıklar altında ele almış ve ilk olarak dört İncil'deki çelişkilere yer vermiştir. Ebu Muhammed, İncillerdeki çelişkiler çerçevesinde, her şeyden önce, bunlara bariz bir şekilde yalanın karışmış olduğunu ifade etmektedir. Ona göre, İncil yazarları, yalancıdır.²

İbn Hazm, İncil'deki değişiklikleri ifade etmek için “*tahrif*”³, “*tebdil*”, “*ihtilaf*” ve “*tağyir*” gibi terimler kullanmaktadır⁴. Onun Yeni Ahitle ilgili olarak zikrettiği çelişki ve yalanları⁵, genel olarak beş başlıkta toplamak mümkündür.

İbn Hazm'a Göre İncil Çelişkisi

1. Tek Tek İncillerin Kendi İçerisindeki Çelişkileri

İbn Hazm'a göre, Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncillerinin birbirleri ile olan farklılığı bir yana, onların her biri bizzat kendi içerisinde de bir takım çelişkiler taşımaktadır. İbn Hazm, her bir İncildeki bu türden çelişkileri ortaya koymak sureti ile onların vahyedilmiş değil, insanlar tarafından yazılmış olduğunu kanıtlamaya çalışmaktadır. Kanonik kabul edilen dört İncilin her birinin içinde, aynı olayla ilgili

her birinin şart koştuğu payı arkalaşamamak vermemek gibi şeyler düşünülmez”. el-Cahiz, *Hıristiyanlığa Reddiye*, (ter. Osman Cilacı) Konya 1992. s. 91–92.

¹ el-Cahiz, *Hıristiyanlığa Reddiye*, s. 92.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/322.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/134,138.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/134–135,138.

⁵ Himaye, Ali Mahmud, *İbn Hazm*, s. 281–295.

konularda isimler ve sayılar bakımından çelişkili bilgilerin yer aldığını görebiliyoruz. Bunun da ötesinde, inanca talluk eden meselelerde de, birbirini nakzeden cümlelerin varlığı da müşahede edilmektedir. Örneğin, Yuhanna İncilinde “Beni görmüş olan, Baba'yı görmüştür” denilmektedir¹. Hâlbuki aynı İncilin başında hiç kimsenin Tanrı'yı göremeyeceği açıklanmaktadır².

2. İncilerin İncillerle Çelişkisi

İncillerin İnciller ile çelişkisinden kastımız, dört Kanonik İncilin kendi aralarındaki çelişkilerdir. Kanonik kabul edilen dört İncilin kendi aralarında, isimler, yerler ve sayılar bakımından pek çok farklı ve biri diğerini yalanlayan bilgiler bulunmaktadır. Aynı şekilde, bu İncillerde birbirini nakzeden fikir ve pasajlara rastlamak da mümkündür. Örneğin, Matta İncili'nde İsa Petrus'a, “bu gece horoz ötmeden sen beni üç kez inkâr edeceksin”³ demiştir. İbn Hazm'ın da belirttiği gibi, bu cümle, Luka ve Yuhanna İncillerinde de aynen geçmektedir⁴. Ancak Markos İncili'nde İsa'nın Petrus'a hitaben söylediği söz, “bugün, bu gece, horoz iki kez ötmeden sen beni üç kez inkâr edeceksin”⁵ şeklindedir.

3. İncilerin Tevrat ile Çelişkisi

İbn Hazm'a göre, İncillerin Tevrat ile çeliştiği pek çok konu bulunmaktadır. Halbuki, bu İncillere göre, Mesih, Tevrat'ı neshetmeye değil tamamlamaya gelmiştir⁶. Kanonik İncillerin Tevrat ile olan çelişkileri, isimler, sayılar, anlatımlar ve hüküm değişikliği gibi konularla ilgilidir. İbn Hazm'ın da haklı olarak işaret ettiği gibi, İsa Mesih, bazı Tevrat hükümlerini neshetmiştir. Söz gelimi, İsa Mesih, “Kim karısını boşarsa ona boş kâğıdını versin” denilmiştir. Ama ben size diyorum ki, karısını cinsel ahlaksızlıktan başka bir nedenle boşayan her adam, onu zinaya itmiş olur. Boşanmış bir

¹ Yuhanna, 14/8–10.

² Yuhanna, 1/18.

³ Matta, 26/34.

⁴ Yuhanna, 13/38.

⁵ Markos, 14/30–31.

⁶ Matta, 5/17.

kadınla evlenen de zina etmiş olur”¹ diyerek Tevrat’ta câiz olmasına rağmen², tek bir nedenin dışında boşanmayı yasaklaması böyledir.

4. Mektupların Çelişkisi

İbn Hazm, Mektupların kendi içlerindeki bir takım tutarsızlıkları da ele almaktadır. Nitekim o, mana ve lafız bakımından mektupların içinde tenakuz arz eden konuları tespit etmiştir. İbn Hazm, Mektuplar hakkında, İnciller haricindeki Hıristiyan kitaplarında yalan, küfür ve taşkınlık/heves ifade edenlerin bazılarının zikri³ şeklinde başlık atmış ve onun altında Yeni Ahitte yer alan Mektupları değerlendirmeye tabi tutmuştur.

5. İncillerdeki Mantıki Çelişkiler

İbn Hazm’a göre, İncillerde, somut bilgi hataları ve çelişkileri yanında, insan mantığına uymayan, diğer bir ifade ile akla aykırı gelen ifadeler de yer almaktadır. Nitekim, o, İsa’nın çölde sınanmasına ilişkin pasaja atıfta bulunarak, Hıristiyanlara hitaben, ‘İsa Tanrı ise, nasıl oluyor da İblis kendisine secde etmesini isteyebiliyor?’⁴ şeklinde bir soru soru sormak suretiyle bu tür çelişkilere işaret etmektedir.

¹ Matta, 5/31–32.

² Tensiye, 24/1–4.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/324.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/266.

IV. İBN HAZM'IN DÖRT İNCİL HKKINDAKİ DEĞERLENDİRMESİ

İbn Hazm ciddi bir Kitab-ı Mukaddes eleştirmenidir. Onun Kitab-ı Mukaddes'e yönelik eleştirileri, Batı'da asırlar sonra ortaya çıkacak olan Kutsal Kitap eleştirilerinin ilk aşaması olarak görülebilir. İleride de görüleceği gibi, İbn Hazm'ın eleştirileri oldukça sistemli, iyi temellendirilmiş ve hayli detaylıdır. Burada onun eleştirileri maddeler halinde aktarılmaya çalışılacaktır.

1. İbn Hazm'ın İncil eleştirisi, İnciller'de İsa'nın soyu ile ilgili verilen bilgilerin değerlendirilmesiyle başlar. Müellifimiz İsa'nın Matta İncili'nde verilen soy kütüğünü eserine olduğu gibi alır ve matematiksel açıdan bu soy bilgisinin kabul edilemez olduğunu göstermeye çalışır. Şöyle ki, Matta İncili'ne göre, İbrahim'den İsa'ya kadar geçen toplam nesil sayısı kırk ikidir. Ancak bu bilgi Yahudilerin Tevrat veya Hıristiyanların Eski Ahit diye kabul ettiği kutsal kitap ile birkaç yönden çelişmektedir¹.

a) İsim: İncillerde geçen soy isimlerinin Tevrat'la çelişmesidir. Matta İncili'nde Yahuda'nın, "Tamar'dan doğan Peres ve Zara'nın babası"² olduğu ifade edilirken, Tevrat'ın Yeşu kitabında "Yahuda oğlu Zerah"³ denilmiştir. İsimlerde ortaya çıkan bu ihtilafa işaret eden İbn Hazm'a göre, bu iki haberin birinin yalan olması gereklidir. Çünkü peygamberlerin yalan söylemesi imkânsızdır. İncil rivayetleriyle Tevrat rivayetleri arasındaki isim ihtilaflarını göstermeye devam eden İbn Hazm, Matta İncili'nde, "Yoram Uzziya'nın babasıydı"⁴ denirken Tevrat'ta "Ahazya oğlu Ahav"⁵ diye denildiğini belirtir. Bunun üzerine İbn Hazm, isimde görülen bu ihtilafların, Tanrı vahyi olamayacağını açıklar. Müellifimize göre, bu iki rivayetten birinin yalan olması şüphe götürmez. Yine Matta İncili'nde "Ahaz Hizkiya'nın babasıydı"⁶ denildiği halde,

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/261.

² Matta, I/3.

³ Yeşu, 7/1.

⁴ Matta, 1/8.

⁵ 1.Krallar, 22/49.

⁶ Matta, 1/9.

Tevrat'ta, “*Yoaş oğlu Ahazyâ*”¹ denilmektedir. Ayrıca İbn Hazm, Tevrat'ta geçen üç ceddin Matta İncili'nde yer almadığını ifade eder².

b) İsa'nın nesebini açıklayan Matta İncili, İsa Mesih'i, Hz. Meryem'in kocası Yusuf Neccar aracılığıyla Hz. İbrahim'e ve Hz. Davud'a bağlamaktadır. İbn Hazm göre, bu büyük bir yalandan ibarettir. Çünkü Yusuf, Mesih'in babası değildir ve Mesih'in şu veya bu şekilde ona nispet edilmesi doğru olmaz. İbn Hazm'a göre bunu, ne Hıristiyanlar, ne Müslümanlar ve ne de Yahudiler kabul eder³. Ancak Tercüman değişik yaklaşım sergilemiştir⁴. Ebu Muhammed'e göre Hıristiyanlar, “Muhakkak İsa, Meryem'den doğan Tanrı oğludur ve O, Tanrı, Tanrı oğlu ve bir kadının oğludur” demektedirler. Hâlbuki müellifimize göre, “Allah bundan münezzehtir. Biz, Yahudilerden bizimle beraber olan İseviler, Hıristiyanlardan Ariuşçuluk, Bulyaniye ve Makodoniuşçula: Muhakkak O'nun Hz. Meryem'in hamileliğiyle Allah'ın yarattığı Âdemî bir kul olduğunu söylüyoruz”⁵ şeklinde bir açıklama yapmıştır.

c) Sayı: Tahrif hadiselerinin ispatı sadedinde İbn Hazm, Matta İncili'nde, “Buna göre, İbrahim'den Davut'a kadar toplam on dört kuşak, Davut'tan Babil sürgününe kadar on dört kuşak ve Babil sürgününden Mesih'e kadar da on dört kuşak geçti”⁶ sözünün üzerinde durmaktadır. Sürgünden Mesih'e kadar 14 neslin nasıl geçmiş olabileceği konusunda, Mesih'in onlardan birinin oğlu olmadığını, O'nun o nesiller içinde babasının da bulunmadığını belirterek; bu hadisenin yalan olduğunu ifade eder⁷. Ayrıca, Davud'dan itibaren nesiller sayılsa bile bu yalan yine ortaya çıkacaktır. Öte yandan,

¹ 2. Krallar, 11/2.

² Daha sonra yazar, mantıki değerlendirmeye başlar. Eğer Yahudilerin kitabı doğru ise, o zaman Matta yalan söylüyor ve o şeylerde cahil kalıyor demektir. Yahut Matta doğru, Yahudi kitapları yalan içeriyor olmalıdır. Çünkü ikisinden birinin yalan olması kaçınılmazdır. Bunun Tanrı vahiy olma niteliğini taşıması mümkün değildir. Yine Matta İncili'nde, 1/10–11'de “*Amon oğlu Yaşiya oğlu Yehoyakin*” olarak geçerken, Tevrat'ta “*Amon oğlu Yaşiya oğlu Elyakim oğlu Yehoyakin*” şeklinde açıklanmaktadır. Görüldüğü gibi, Matta İncili'nde Yoşiya ile Yehoyakin arasında bir isim eksiktir. Her ne kadar Hıristiyanlar, Matta'nın masumiyetine inansalar da, bu durum, İbn Hazm'a göre büyük bir yalandır. Bkz. İbn Hazm, *el-Fısal*, I/261.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/261.

⁴ Tercüman'a göre, Mesih a.s. (İbrahim'in oğlu İshak'ın oğlu Yakub'ın oğlu Yehuda) soyundan olmak üzere, Davud a.s. zürriyetinden gelmektedir. Bkz. Tercüman, Abdullah, *Hıristiyanlığa Reddiye*, İstanbul 1995. s. 93.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/261–262. Ayrıca bkn. Abdulkadir, Şeybetü'l-hamd, *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri*, (çev. Osman Cilacı), Umut Matbaacılık, İstanbul 1995. s. 76–77.

⁶ Matta, 1/17.

⁷ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/262.

müellifimize göre, “Babil’e sürgünden Mesih’e kadar 14 nesil geçmiştir” sözü de yalandır¹. Çünkü Matta İncili’nde gösterilen nesiller, Şealtiel’den Yusuf’a kadar sayıldığında, 12 nesil ortaya çıkmaktadır. Ancak Yehoyakin sayılsa, o zaman da nesil sayısı 13 olmaktadır. Fakat 14 olarak zikredilmiştir. Bu ise ahmaklık ve dalaletten başka bir şey değildir². Yine, İbn Hazm’a göre, “İbrahim’den Mesih’e kadar 12 neslin geçtiği” bilgisi de yalandır. Çünkü ona göre, İbrahim’den Yusuf’a kadar sayılsa, ortaya 40 nesil çıkmaktadır. Mesih de dâhil edilse çıkan nesil sayısı 41 olacaktır. Bütün bu hakikat dışı ifadelerle dayanarak Hıristiyan Kutsal Kitabının itimada şayan olmadığına işaret eden İbn Hazm, bu kitabın yalanlarla dolu olduğunu savunur.

İbn Hazm Luka İncili’nde³ İsa’nın soyu ile ilgili bölümü, daha doğrusu İsa’nın seçeresini isim isim zikrettikten sonra, hayretini şöyle dile getirir:

Onların bu korkunç hallerine şaşılır! Bu, ne vahşi, ne çirkin, ne zararlı, ne rezil, ne alçakça bir şeydir! Yalancı Matta, İsa’nın nesebini Yusuf Neccar’a bağlıyor. Sonra Yusuf’u Davud oğlu Süleyman’ın oğlunun soyundan gelen krallara babadan babaya nispet ediyor. Luka, Yusuf Neccar’ı Matta’nın söylediğinin dışında başka babalara nispet ediyor. Hatta silsileyi Davut oğlu Süleyman’ın kardeşi Nâsân b. Davud’a kadar çıkarıyor. Bu iki soydan birinin yalan olması gerekir. Matta veya Luka yalan söylüyor veya her ikisinin yalancı olması gerekir. Her iki mel’un da yalan söylüyor. Bu iki soy kütüğüne göre Luka bütün peygamberlerden üstündür⁴.

Bu husus, günümüzde de üzerinde araştırma yapılan ve tartışılan bir konudur⁵. Nitekim Muhammed Ebu Zehra, “Hz. İsa’nın (a.s.) baba ve dedeleri (hangi kuşaklardan gelme ve doğma olduğu konusunda Matta İncili ile Luka İncili arasında altı önemli fark göze çarpar”⁶ şeklinde değerlendirmesinde bulunmuştur.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/262.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/263.

³ Luka 3/23–31.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/264.

⁵ Geniş bilgi için bkz. Maurice Bucaille, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur’an*, (Çev. Mehmet Ali Sönmez) Ankara 1991. s. 143–157.

⁶ Ebu Zehra, *age.*, s. 146.

2. İbn Hazm, Kutsal Ruh konusunu genel olarak değerlendirmeye almaktadır. Ancak bunu yaparken İncilden herhangi bir alıntı yapmamakta, sadece “Luka’da şöyle geçmektedir” diyerek özet bir bilgi sunmaktadır. Ebu Muhammed, Kutsal Ruh ile olma/dolma konusunda, Luka İncili’nde, Zekeriya’ya, oğlu Yahya hakkında “annesinin rahminde Kutsal Ruh’la dolacak”¹ denilmesine işaret eder. Yine aynı bapta “Kutsal Ruh’la dolan Elizabet”² sözlerine de atıfta bulunan İbn Hazm, Mesih’teki Kutsal Ruh³ ile Yahya’daki Kutsal Ruh arasında bir fark olmadığını ve bu sebeple de Mesih ile Yahya arasında bir fazilet farkının gözetilemeyeceğini açıklar⁴.

3. İbn Hazm, İsa’nın iki hırsız ile haça gerilme olayının anlatımını da çelişkili bulmaktadır⁵. Matta ve Markos İncili’nde “İsa ile birlikte çarmıha gerilmiş olan haydutlar da O’na aynı şekilde hakaret ettiler”⁶ denilirken, Luka⁷ “Çarmıhta asılı duran suçlulardan biri O’na, “Sen Mesih değil misin? Haydi, kendini de bizi de kurtar!” diye küfür etti” açıklamasını yapar. Ebu Muhammed, bu iki rivayetten birinin şüphesiz yalan olduğunu söyler. Abdullah Tercüman da İnciller arasındaki bu çelişkiye şu şekilde dikkat çekmektedir:

Bu da, açık bir aykırılıktır. Çünkü Matta o iki hırsızın ikisini de cehennemlik yapmıştır. Onun rivayetine göre onlar Hz. İsa’ya fena sözler söylemişlerdir. Luka ise, onlardan birinin cennete gireceğini haber vermiştir. Bununla beraber, gerek Matta ve gerekse Luka asıl kıssada, yani Hz. Mesih’in öldürülmesi hikâyesinde yalan söylemişler, bu suretle küfrü irtikab etmişlerdir⁸.

4. İbn Hazm, daha sonra İsa’nın ulûhiyeti meselesini ele almaktadır. Luka İncili’nde, İsa, kendisiyle birlikte çarmıha gerilen iki hırsız için “Baba, onları bağışla”⁹ şeklinde çağırıda bulunur. Bu İncil cümlesinde iki büyük tutarsızlığın olduğunu ileri

¹ Luka, 1/15.

² Luka, 1/41.

³ Luka, 3/21–22.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/267.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/302.

⁶ Matta, 27/38–40, 44; Markos, 15/27–28.

⁷ Luka, 23/39–40.

⁸ Tercüman, Abdullah, *Hıristiyanlığa Reddiye*, s. 103.

⁹ Luka, 23/33–34.

süren Ebu Muhammed'e göre, İsa'nın Tanrı olduğunu söylemek ya şıktır ya da saçmalaktır: 'Onlara soruyoruz, 'Mesih sizce, Tanrı mı yoksa değil mi?'. Bu soruya evet yanıtını verenlere, 'kime dua etti?' denilecektir. Eğer Tanrı olan Mesih kendinden başkasına dua ediyorsa, o zaman, bir Tanrı başka bir Tanrı'ya dua ediyor demektir. Bu ise şıktır. 'Eğer Tanrı olan Mesih, kendinden başka birine dua etmedi' derlerse, o zaman bu, Mesih'in kendisine dua ettiği anlamına gelir. Bu ise saçmalaktır. Çünkü kendi hüküm gücüyle "sizi bağışladım" diyor. Oğul Tanrı'nın bu sıfatı İncil'de sarıh bir şekilde açıklanmaktadır ve "Şüphesiz O, istediğinin günahlarını bağışlar"¹ denilmektedir. İbn Hazm, burada haklı olarak şu soruyu sormaktadır: "İsa'nın bu sıfatı, başka tanrıyı çağırdığında nerede idi? Üçüncü olarak onlara, 'Mesih'in bu duası kabul edildi mi, edilmedi mi?' diye sorulur. Bunun üzerine onlar, 'onun duası kabul edilmedi' derlerse, biz deriz ki: Tanrı dua ediyor ve duası kabul edilmiyor. Bundan daha utanç verici bir şey, bundan daha büyük bir talihsizlik olamaz².

5. İbn Hazm, İncillerde anlatılan bazı eylemlerin, İsa'nın ulûhiyeti düşüncesiyle çeliştiğini ileri sürmektedir³. Matta, Markos ve Luka İncillerinde, "Biraz ilerledi, yüzüstü yere kapanıp dua etmeye başladı" ve "Gökten bir melek İsa'ya görünerek O'nu güçlendirdi" cümleleri nakledilmiştir⁴. Daha sonra İbn Hazm, Matta ve Markos İncillerinden, "*Elî, Elî, lema şevakteni?*" (Tanrım, Tanrım, beni niye terk ettin?)⁵ şeklindeki cümleyi alarak, "Ey İnsanlar! Bu Tanrılık sıfatı mı? Tanrı meleğin güçlendirmesine ihtiyaç duyar mı? diye sorgulamaya devam eder. Ebu Muhammed'e göre bu cümleler, akleden kimse için, İncillerin vahiy olmadığını göstermeye yetecek delillerdir⁶. İmam Gazali de eserinde "Tanrım, Tanrım, beni niçin terk ettin?" cümlesine yer vermektedir. Bu cümle İsa'nın sebebi bilmediğine işaret etmektedir⁷. İbn Kayyım el-Cevziyye de eserinde aynı örneği vermekte, fakat Yeni Ahit'ten başka bir cümle göstererek mantıki bir sonuca varmaktadır⁸. Tercüman ise bu cümlenin yalan olduğunu

¹ Luka İnciline gönderme yapıyor olabilir. Luka, 5/24.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/312.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/313–314.

⁴ Matta, 26/39; Markos, 14/36; Luka, 22/41–44.

⁵ Matta, 27/46; Markos, 15/34–37.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/315.

⁷ İmam Gazali, *Hıristiyanlık Üzerine Değerlendirmeler*, (tah. Abdullah Şarkavi, ter. Osman Cilacı) İstanbul 1998. s. 141.

⁸ el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 157.

ifade eder ve şöyle der: “İşte, bu ikrar ve itiraf ile Hıristiyanların Hz. İsa’ya isnatları yalanlanmış olur”¹.

6. İbn Hazm, ayrıca, İncillerde Tanrı hakkında birbiriyle çelişen cümleleri de ortaya koymuştur². Nitekim bu konuda Yuhanna’nın, “Başlangıçta Söz vardı. Söz Tanrı’yla birlikteydi ve Söz Tanrı’ydı”³ cümlesi, müellifimize göre, kendi içinde tenakuzlar barındırmaktadır. Ebu Muhammed, “Sözün Tanrı olması” ile “Tanrı nezdinde olması” ifadelerinin uzlaştırılmayacağına işaret etmektedir. Bundan sonra müellifimiz, “Her şey O’nun aracılığıyla var oldu, Yaşam O’ndaydı” sözüne atıfta bulunur ve “Kelime nasıl Tanrı olur? Nasıl Tanrı katında bulunabilir?” diye sormaktadır. Sonuç olarak, Hıristiyanların, “Kelam Tanrı’ydı ve Kelam beşer oldu” iddiaları benimsenirse, bu durumda, Tanrı’nın beşer olduğu kabul edilmek zorunda kalınacaktır, der⁴.

7. İbn Hazm, Yuhanna İncili’nde geçen, “O, dünyadaydı, dünya O’nun aracılığıyla var oldu, ama dünya O’nu tanımadı”⁵ cümlesinin de çelişkili olduğunu savunmaktadır. Ebu Muhammed, Tanrı’nın hem dünyada olmasının hem de onun aracılığıyla dünyanın yaratılmasının büyük bir akılsızlık olduğunu düşünmektedir. “Dünya O’nun aracılığıyla var oldu” ifadesinden Tanrı’nın dünyayı yaratmadığı, dünyanın kendi kendine var olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda, İsa ne Tanrı ne de bir Yaratıcıdır. Bu Yuhanna’nın yalan uydurmalarından biridir⁶.

8. İbn Hazm, Yuhanna İncili’nde inananların “Tanrı evlatları”⁷ olarak isimlendirilmesinde de açık bir tutarsızlık görmektedir. Ebu Muhammed’e göre bu ifade açık bir küfürdür. Nitekim “kendisini kabul edip adına iman edenlerin hepsine Tanrı’nın çocukları olma hakkını verdi” sözlerinden, tüm Hıristiyanların, Tanrı’nın çocukları olduğu anlaşılmaktadır. Daha sonra “Söz insan olup aramızda yaşadı” cümlesini alıntı yapar ve “Söz nasıl insan olabilir?” sorusunu gündeme getirir. Hıristiyanlar, “Söz

¹ Tercüman, Abdullah, *Hıristiyanlığa Reddiye*, s. 96–97.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/314.

³ Yuhanna, 1/1–4.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/314.

⁵ Yuhanna, 1/10.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/314–315.

⁷ Yuhanna, 1/12–14.

Tanrı'dır" derler. Onların tüm bu iddiaları, "Tanrı insandır" sonucuna ulaşmaktadır ve bu da yalandan başka bir şey değildir¹.

9. İbn Hazm, Yuhanna İncili'ndeki "Tanrı'yı kimse görmedi"² ifadesinde de çelişki olduğuna işaret etmiştir. Eğer Tanrı ete kemiğe bürünüp insanlaşmış ve inanların arasında bulunmuşsa, hiç kimsenin Tanrı'yı görmemesi nasıl mümkün olabilir? Ebu Muhammed daha sonra, Yuhanna İncili'ndeki (1/18), "O'nu, Baba'nın bağrında bulunan ve Tanrı olan biricik Oğul tanıttı" cümlesini ele alarak şöyle der: Şüphesiz Oğul Baba değildir. Bu kaçınılması gereken muhal bir düşüncedir. Çünkü İsa, Tanrı'nın bağrında bulunur. Bu durumda Oğul, Baba'dan başkadır. Onlar bunu tespit edemiyorlar. Aksine onlar bazen İsa ve Baba'nın aynı olduğunu savunmaktadırlar. Bunların tümü onların İncillerinde bulunmaktadır. Ne var ki, şeksiz olarak İncillerdeki tüm savlar birbirini yalanlamaktadır³.

10. İbn Hazm, İncillerde İsa hakkında kullanılan sıfatları da irdelemektedir. Bunu yaparken, mantıki değerlendirmeleri ön planda tutmaktadır. Nitekim müellifimiz, İsa'nın "Tanrı kuzusu"⁴ olmasıyla, "Tanrı kelamı" olması arasındaki çelişkiye dikkat çekmektedir: 'Bu da başka bir felaket... Tanrı kelimesi, Tanrı oğlu ve yaratan İlah iken, Tanrı kuzusu oldu. – Allah korusun! Allah bunların tümünden uzaktır. Tanrı'ya "Tanrı kuzusu" sıfatını vermek, şüphesiz bu konuları hafife alan bir serserinin işidir". İbn Hazm, bunun bir yanılgı olduğunu, daha doğrusu bir dalalet ifadesi olduğunu son cümlesi "Yanılgıdan Allah'a sığınırız" demekle açıklığa kavuşturmuştur⁵.

11. İbn Hazm, Yahya'nın, 'İsa'nın Tanrı evladı olduğuna' tanıklık ettiğine dair Yeni Ahit cümlesinin⁶ de çelişkili olduğunu ifade etmektedir. Müellifimize göre, bu cümle Yuhanna'nın, Tanrı resulüne ve bir peygamber çocuğu olan Yahya b. Zekeriya'ya (a.s.) attığı bir yalandır. Çünkü İsa, Allah'ın oğlu olmaktan uzaktır. Ebu Muhammed değerlendirmesine şöyle devam etmektedir: "Ne acayip şeydir ki, onlar bu cümleyi Yahya'ya nispet ediyorlar. Daha sonra da Mesih hakkında 'O Tanrı'nın

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/315–316.

² Yuhanna, 1/18.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/316.

⁴ Yuhanna, 1/35–36.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/317.

⁶ Yuhanna, 1/34.

kuzusudur’, ‘Bu Tanrı’nın yavrusudur’ diyorlar. Hâlbuki kuzu, koç ve koyun yavrusudur”. Ebu Muhammed bu iddialar karşısındaki şaşkınlığını, “Ben, bundan büyük Tanrı’yı ve O’nun resulünü bundan daha büyük hafife alma işitmedim” diyerek dile getirir¹.

12. İbn Hazm, Tanrı’nın, her şeyi oğluna emanet etmesini başlı başına bir çelişki olarak görmektedir². Yine Yuhanna’da, “kendisini Tanrı’ya eşit kılmıştı”³ ve “tüm yargılama işini Oğul’a vermiştir”⁴ ifadeleri yer almaktadır. Ebu Muhammed, iki Tanrının eşit olması durumunda aralarında hüküm konusunda münazaa olacağını ifade etmektedir⁵.

13. İbn Hazm, Yuhanna İncili’ndeki “Çünkü Baba, kendisinde yaşam olduğu gibi, Oğul’a da kendisinde yaşam olma özelliğini verdi”⁶ cümlesine de değinmektedir. Müellifimize göre, Yuhanna İncili’ndeki bu cümlelerin yanı sıra, ‘Çünkü O İnsanoğlu’dur’ ve ‘Tanrı kendini O’nunla eşitlemesi’ gibi ifadelerin aslında şüpheye yer bırakmayacak şekilde Mesih’in Tanrı olmadığını açıklamaktadır. İbn Hazm’ın haklı olarak belirttiği gibi, “Şüphesiz mülkiyeti veren ile kendine mülkiyet verilen aynı değildir”⁷.

14. İbn Hazm, İsa’nın Yuhanna İncili’nde, “Ben kendiliğimden hiçbir şey yapamam”⁸, “Çünkü kendi isteğimi değil, beni gönderenin isteğini yerine getirmek için gökten indim”⁹, “Benim öğretim benim değil, beni gönderenindir”¹⁰ “Çünkü Baba benden üstündür”¹¹ şeklindeki cümlelerin Mesih’in tanrı olmadığını açıkça ifade ettiğini savunmaktadır. Bu açık beyanlara rağmen, Mesih ile Tanrı’yı eşit görmeye ve göstermeye çalışmak, müellifimize göre, çok büyük bir tezattır¹².

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/317.

² Yuhanna, 3/35.

³ Yuhanna, 5/18.

⁴ Yuhanna, 5/21–22.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/318.

⁶ Yuhanna, 5/26–27.

⁷ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/318.

⁸ Yuhanna, 5/30–32.

⁹ Yuhanna, 6/38.

¹⁰ Yuhanna, 7/16.

¹¹ Yuhanna 14/28.

¹² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/319.

15. İbn Hazm, İncillerdeki çelişkili ifade ve kavramları göstermekte ve eserine herkesin kolayca anlayabileceği tenakuzlu örnekleri almaktadır. Ebu Muhammed Yuhanna'daki 'tanıklığım geçerli olmaz'¹ ve 'tanıklığım geçerlidir'² ifadelerinin, zihnî bir karışıklıktan kaynaklanan bir çelişki olduğunu dile getirmektedir. İbn Hazm birbiriyle çelişen bu iki cümleyi anlamanın zorluğuna işaret etmek üzere, başka bir Yeni Ahit cümlesine işaret etmektedir: "Bu söz çetindir, bunu kim kabul edebilir"³. Yazarın tenakuz olarak nitelendirdiği bölüm, Hıristiyanlık üzerinde değerlendirme yapan başka Müslüman yazarların da dikkatini çekmiştir. Nitekim İslam düşünürü İbn Kayyım el-Cevziyye de, tanıklık konusuna değinmekte; Yunanna İncili'ndeki geçen iki cümlenin birbirine tezat teşkil ettiğine işaret etmektedir⁴.

16. İbn Hazm'a göre, İncillerde vahiy mahsulü olduğu izlenimi veren bazı ifadeler de bulunmaktadır. Yuhanna İncili'nde, İsa'nın beş bin kişiyi doyurması anlatıldıktan hemen sonra, halkın, İsa'ya hitaben "Gerçekten dünyaya gelecek olan peygamber budur"⁵ sözüne atıfta bulunan müellifimiz, "Ne acayip! Onda bir defa da olsa bunun gibi sözler bulunuyor" der⁶.

17. Yuhanna İncili'nde İsa'nın havarilere hitaben "İnsanoğlu'nun bedenini yiyip kanını içmedikçe, sizde yaşam olmaz"⁷ dediğinde, öğrencilerinin birçoğu, "Bu söz çetindir, bunu kim kabul edebilir?"⁸ diyerek hayretlerini ifade etmişlerdir. İbn Hazm'a göre, 'Bu söz sahih vesvesedir. Allah peygamberini böyle bir şey söylemekten korumuştur'⁹.

18. İbn Hazm, İsa'nın zina eden bir kadının ceza vermeden serbest bırakması konusuna da değinmektedir¹⁰. Yuhanna İncili'nde anlatıldığına göre, din bilginleri ve Ferisiler İsa'ya gelip, "Bu kadın zina ederken yakalandı; Tevrat yasalarına göre taşlanması gerekiyor, sen ne dersin?" diye sorduklarında, İsa, kadına "Ben seni

¹ Yuhanna, 8/13.

² Yuhanna, 8/14.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/319.

⁴ el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 156–157.

⁵ Yuhanna, 6/14.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/319.

⁷ Yuhanna, 6/53–56.

⁸ Yuhanna, 6/60.

⁹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/319.

¹⁰ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/320.

yargılamıyorum. Git, artık bundan sonra günah işleme!” demiştir.¹ Ebu Muhammed alıntından sonra şöyle der: “İsa kadının taşlanmasına karşıydı. Ancak din bilginleri ve Ferisiler İsa’yı ziyaret ederek recim cezası verme konusunda onu zorlamışlardır².

19. İbn Hazm İsa’nın hüküm verme yetkisi konusunda İncillerde çelişkili ifadelerin bulunduğuna dikkat çekmiştir³. Ebu Muhammed’e göre, Yuhanna İncili’nin başında geçen “Çünkü ben yalnız değilim, ben ve beni gönderen Baba, birlikte yargılarız”⁴ cümlesiyle, “Tanrı, Oğlunu dünyayı yargılamak için dünyaya göndermedi”⁵ cümlesinin uzlaştırılması mümkün değildir⁶.

20. İbn Hazm, İncillerde İsa’nın Tanrı tarafından gönderildiğini belirten bölümlerin de olduğunu belirtmekte ve bu konuda değerlendirmeler yapmaktadır. Yuhanna İncili’nde “Beni gönderen gerçektir. Ben O’ndan işittiklerimi dünyaya bildiriyorum”⁷ denilmektedir. Ebu Muhammed Yuhanna 8/26 bölümünü zikrettikten sonra, ‘bu onun ikrarıdır. Çünkü O sadece işittiklerini eda eden insandır’ demektedir. Aynı şekilde Matta İncili’nde Peygamber Yeşaya’dan naklen, Mesih hakkında söylenen, “İşte, benim seçtiğim kulum, canımın hoşnut olduğu sevgili kulum”⁸ cümlesi de İsa’nın beşerî yönüne işaret etmektedir. Bu ifadelerden hareketle, İbn Hazm, “Muhakkak Mesih peygamberlerden bir peygamberdir ve Tanrı kuludur’ der⁹.

21. İbn Hazm, İncillerde Tanrı, İsa vb. konularda bazı mantıki çelişkilerin bulunduğu da işaret etmektedir. Söz gelimi, Yuhanna İncili’ndeki “Ben Babamdayım, siz bendesiniz, ben de sizdeyim”¹⁰ cümlesi, müellifimize göre, çelişkilidir:

O Baba’da, Baba O’nda; O öğrencilerinde, öğrencileri O’nda olduğu zaman, Baba’nın öğrencilerinde, öğrencilerin de Baba’da olması zaruridir. Bu ise ancak hafife alma ve küfürdür. Çünkü Tanrı, zat olarak onlarda olduğun zaman, Tanrı’ya mekân atfetmiş olurlar.

¹ Yuhanna, 8/11.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/320.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/320.

⁴ Yuhanna, 8/15–18.

⁵ Yuhanna, 3/17.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/320.

⁷ Yuhanna, 8/26.

⁸ Matta, 12/18.

⁹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/320.

¹⁰ Yuhanna, 14/20.

Tanrı sınırlanmış olur. Bu ise hâdis olanın sıfatıdır... Bu sadece dalalettir¹.

22. İbn Hazm, daha sonra, yine Yuhanna İncili'ndeki "Artık size kul demem. Çünkü kul efendisinin ne yaptığını bilmez. Size dost dedim"² cümlesini ele almaktadır. Bu cümleden hareketle, "Şüphesiz" der Ebu Muhammed, "öğrencileri Tanrı'ya ibadet etmekte serbest oldular. Ve muhakkak Havariler İsa'nın kardeşidir. İsa Tanrı'dan çıkmış ve O'ndan kaynaklanmıştır. Havariler de İsa gibidir. İbn Hazm'a göre, bir şeyden kaynaklanmak (inbisak) sadece cisimler için mümkündür. Bu sebeple İsa'nın Tanrı'dan kaynaklandığı/çıktığı söylenemez³.

23. İbn Hazm, İncillerdeki İsa'nın Tanrı'yı yüceltmesine ilişkin cümlelere de değinmektedir. Yuhanna İncili'nde açıklandığına göre, İsa Mesih, "Baba, saat geldi. Oğlu'nu yücelt ki, Oğul da seni yüceltsin"⁴ diyerek Tanrı'ya dua etmiştir. Daha sonra Oğlun, Tanrı'yı yüceltme eyleminin gerçekleştiği haber verilmekte "Seni yeryüzünde yücelttim"⁵ denilmektedir. Ebu Muhammed, bunun büyük bir küfür ve bir tür hafife alma olduğunu ifade etmektedir⁶.

24. İbn Hazm, İncil'de geçen 'Onu vermeye de tekrar geri almaya da yetkim var' sözü üzerinde durmaktadır⁷. Ebu Muhammed, öldükten sonra İsa'nın, kendisini diriltmesinin nasıl olacağı sorusunu sormakta ve ölü olan bir kimsenin, kendisini dirilteceğine ilişkin bu ifadeyi hayretle karşılamaktadır⁸

25. Genel olarak bakıldığında İncillerde, sık sık, İsa'nın mucizelerinden bahsedildiği görülür. Buna rağmen İncillerin bazı pasajlarında bunun tam zıddı olarak, İsa'nın, mucizesini gizlediğine dair bilgi vardır⁹. Ebu Muhammed alıntıdan sonra: "Gördüğümüz gibi, burada İsa mucizelerini gizlemektedir"¹⁰ der.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/321.

² Yuhanna, 15/15.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/321.

⁴ Yuhanna, 17/1.

⁵ Yuhanna, 17/4.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/322.

⁷ Yuhanna, 10/18.

⁸ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/322.

⁹ Yuhanna, 7/3-5.

¹⁰ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/320.

26. İbn Hazm, İsa'nın defni konusunda İncillerdeki değişik görüşlere de işaret etmiştir¹. İsa'nın, Haç'tan sonra cesedinin gömüldüğü yer hakkındaki İncil ifadeleri birbirini tutmamaktadır. Matta, Markos ve Luka'ya göre ceset alınıp "kaya içine oyulmuş bir kabre konulmuştur"². Yuhanna'ya göre ise, "İsa'nın cesedi bahçede olan bir kabre konmuştur"³. İbn Hazm'a göre bu ihtilaflar sadece yalanı gösterir.

İbn Hazm, Matta⁴ Markos⁵ Luka⁶ ve Yuhanna İncili'nde⁷ konuyla ilgili cümlelerin tamamına eserinde yer vermiştir. Daha sonra bu anlatılanları değerlendiren İbn Hazm'a göre, ilgili bölümler yalan ile doludur. Daha doğrusu yalan bir anlatıdır. Çünkü Matta İncili'nde, "Sept gününü izleyen haftanın ilk günü, tan yeri ağarırken, Mecdelli Meryem ile öbür Meryem mezarı görmeye gittiler. Onu kalkmış olarak buldular" denilmektedir. Ancak Markos İncili'ne göre, "Haftanın ilk günü sabah çok erkenden, güneşin doğuşuyla birlikte Mecdelli Meryem, Yakup'un annesi Meryem ve o ikisinden başka kişi (Şalome) İsa'nın mezarına gittiler. Onu önce kalkmış olarak buldular". Luka İncili'nde bu olay "Kadınlar haftanın ilk günü, sabah çok erkenden, hazırlanmış oldukları baharatları alıp mezara gittiler. Taşı mezarın girişinden yuvarlanmış buldular" şeklinde anlatılmaktadır. İbn Hazm'a göre, bu anlatımlarda hem mezara gelme zamanı hem de mezara kimlerin geldiği konusunda ihtilaflar göze çarpmaktadır. Bu bağlamda müellifimiz, "Mezara kim gelmişti: Tek başına Meryem mi? Yoksa Meryem ve onunla beraber diğer Meryem mi? Veya iki Meryem'le beraber başka kadınlar da var mıydı?"⁸ sorusunu sormaktadır.

İbn Hazm, daha sonra İsa'nın mezarını açanların karşılaştıkları manzara ile ilgili ihtilaflara değinmektedir. Matta İncili'ne göre, Ansızın büyük bir deprem oldu. Rab'bin bir meleği gökten indi ve mezara gidip taşı bir yana yuvarlayarak üzerine oturdu. Görünüşü şimşek gibi, giysileri ise kar gibi bembeyazdı. Nöbetçiler korkudan titremeye

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/303.

² Matta, 27/59–60; Markos, 15/46; Luka, 23/52.

³ Yuhanna, 19/38–42.

⁴ Matta, 28/1–17.

⁵ Markos, 16/1–14.

⁶ Luka, 24/1–13.

⁷ Yuhanna, 20/1–30.

⁸ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/305.

başladılar, sonra ölü gibi yere yıkıldılar. Melek kadınlara şöyle seslendi: “Korkmayın! Çarmıha gerilmiş olan İsa’yı aradığınızı biliyorum.

Luka İncili’nde aynı olay şöyle anlatılmaktadır: Taşı mezarın girişinden yuvarlanmış buldular. Ama içeri girince Rab İsa’nın cesedini görmediler. Onlar bu durum karşısında şaşırıp kalmışken, şimşek gibi parılayan giysilere bürünmüş iki kişi yanlarında beliriverdi”. Yuhanna İncili’nde ise, “Haftanın ilk günü erkenden, ortalık daha karanlıkken Mecdelli Meryem mezara gitti. Taşın mezarın girişinden kaldırılmış olduğunu gördü. Koşarak Simun Petrus'a ve İsa'nın sevdiği öbür öğrenciye geldi.

Yuhanna’da anlatıldığına göre, Meryem’le beraber iki kişi mezara gitti. Orada bir kimseyi bulamayınca iki kişi ayrıldı. Orada tek başına kalan Meryem’e önce iki melek, ardından Mesih’in kendisi göründü. İbn Hazm’a göre, kayanın kaldırılması olayı yalandır. Ayrıca, mezarda meleklerle karşılaşılıp karşılaşılmadığı; eğer karşılaşılırsa, meleklerin sayısı (bir mi, iki mi?) da ihtilaflıdır¹.

İbn Hazm’ın tahkiklerinden diğeri ise, öldükten sonra dirilen İsa’nın, iki Meryem’e görünmesiyle ilgilidir. Matta İncili’nde iki kadın, İsa’nın kendilerine göründüğünü ve “öğrencilerinin Celile’ye gelmesini, orada kendilerine göre göreceğini” söylediğini açıkladıklarında, Havariler bu iki kadına inanmışlar ve Celile’ye gitmişlerdir. Markos İncili’ne göre, Havariler İsa’nın dirildiğine ve Meryem’e görüldüğüne inanmamışlardır: “Bundan sonra İsa kırlara doğru yürümekte olan öğrencilerinden ikisine değişik bir biçimde göründü. Bunlar geri dönüp diğerlerine haber verdiler, ama diğerleri bunlara da inanmadılar. İsa daha sonra, sofrada otururlarken Onbirlere göründü”. Luka İncili’nde anlatıldığına göre, Havariler “kadınlara inanmadılar. Yine de, Petrus kalkıp mezara koştu. Eğilip içeri baktığında keten bezlerden başka bir şey görmedi. Olay karşısında şaşkına dönmüş bir halde oradan uzaklaştı”. Yuhanna İncili’nde Mesih’in, önce Tomas haricinde on öğrenciye, ardından da Tomas’a görüldüğü anlatılmaktadır. Bu rivayetleri aktaran İbn Hazm, rivayetlerin birbirine tamamen zıt bilgiler verdiğini ve zıt iki şeyin aynı anda doğru olamayacağını söyleyerek, İncil yazarlarını yalancılıkla itham etmektedir. Müellifimize göre onlar yazdıkları şeylerde doğru olanı aramıyorlardı.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/305.

Ebu Muhammed eleştirisine Markos İncili'nden yaptığı alıntı ile devam eder: “Kendisini dirilmiş olarak görenlere inanmadıkları için imansızlıklarından ve yüreklerinin duygusuzluğundan ötürü onları azarladı”. Dirildikten sonra Mesih'in, öğrencilerinin küfrüne ve yüreklerinin duygusuzluğuna şahit olduğuna işaret eden İbn Hazm, haklı olarak, “Din, bu tür insanlardan nasıl öğrenilir?” diye sormaktadır. Kafir ve yürekleri duygusuz olan bu insanlara, Tanrı'nın, göklerin anahtarlarını, haram ve helal kılma yetkisini vermesi nasıl caiz olur? İbn Hazm burada bir kez daha İncillerin, kafir yalancılardan işlerinden oluşan iftira metinleri olduğunu iddia etmektedir.

İbn Hazm'ın bu anlatı üzerindeki son eleştirisi ise Sebt günüyle ilgilidir. Meryem ve öğrencilerin tümü Mesih yükseldikten sonra Sebt gününe saygı göstermişlerdir. Ancak bu daha sonra terk edilmiştir¹.

27. İbn Hazm'ın Tevrat ve İncil eleştirilerinin “polemik” niteliği taşıdığı iddia edilebilir. Ancak bunda ne kadar gerçeklik payının olduğu ise tartışma konusudur. Çünkü İbn Hazm'ı diğer polemikçiler ile bir tutmak, ona haksızlık yapmak demektir. Zira polemik ve reddiye, başkasının metnini, kendi metnimize dayanarak, başkasının görüşünü kendi görüşünüze dayanarak eleştirmek ve çürütmeye çalışmaktır. Ancak bir metnin kendi içindeki çelişkileri irdelediğinde, bu, değerlendirme ve eleştiri kapsamına girer. Bu sebeple, İbn Hazm'ın Tevrat ve İncil ile ilgili değerlendirmeleri, polemik olarak değil, Kitab-ı Mukaddes eleştirisi olarak görülmelidir.

İbn Hazm daha sonra Hz. İsa'nın tebliğ görevine başlamasını ve ilk öğrencilerini seçmesini anlatan Yeni Ahit cümlelerinin² tam metnini eserine alarak değerlendirir³. İlk olarak Matta ve Markos İncillerinin birbirine uyduğu yerleri tek tek tespit etmektedir. Bunlar:

- Metinde geçen isimler: Petrus denen Simun ile kardeşi Andrey'a'nın öğrenciliğe kabul edilmesi,
- Yahya'nın tutuklanması,
- Balık avlamak için iki kişinin denize ağ atmasıdır.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/306.

² Matta, IV/12–22; Markos, I/14–20; Luka, V/1–11.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, IV/267–268.

İbn Hazm, Matta ve Markos'un benzer şekilde anlattıkları bu olayın, Luka İncili'ndeki versiyonunun farklılığına işaret eder. Matta ve Markos'ta Simun ve Andrey'a balık avlamak için henüz denize ağ atmışlardı. Luka'ya göre ise bu iki kişi gece boyunca avlanmışlar; ama hiçbir şey tutamamışlardır. Dahası Luka'da ilave olarak, İsa Mesih'in, Simun'un kayığına bindiği ve sonrasında şaşılacak kadar balık tuttıkları da anlatılmaktadır. Bu iki farklı rivayet karşısında İbn Hazm şaşkınlığını şöyle dile getirir:

Şu alçakça davranışlara hayretle bakınız ve düşününüz! Matta ve Markos Mesih'in, ilk havarilerin, Simon-Petrus ve kardeşi André ile Jonas'ın iki oğlu olduğu konusunda ittifak içerisindeyler. Bu durum Zekeriyya oğlu Yahya'nın tutuklanışından sonra ortaya çıkmıştır. İsa, onları balık tutmak için ağlarını denize atarken bulmuştu. Hâlbuki Luka bu olayı şöyle anlatmaktadır: 'İsa, ağlarını yıkamak için kayıklarından indiklerinde karşılaştığı kimseleri üzgün olarak buldu. Onlar gece boyunca yorulmuşlar ancak hiçbir balık avlayamamışlardı'¹.

Yuhanna ise aynı olayı çok daha farklı bir şekilde anlatmaktadır: "İsa'nın ilk havarisi Simon-Petrus'un kardeşi André idi. İsa André'yi gördüğü zaman, André Yahya b. Zekeriyya'yı tanıyordu ve hatta insanları vaftiz eden ve bu yüzden de kendisine "Vaftizci Yahya" denilen bu zatın talebesiydi. Andre, Yahya'nın Mesih'i gördüğünde "işte Tanrı'nın Kuzusu" sözünü işittiği zaman Yahya'yı terk etti ve Mesih'in havarisi oldu. O anda saat 10'u gösteriyordu. O, İsa'nın yanında bu geceyi geçirdi ve sonra kardeşi Simon-Petrus'a giderek ona bu olayı anlattı. Ve Mesih'e getirerek onu da havari yaptı. Böylece havarilik olgusu başlamış oldu".

Bu şekilde İncil yazarlarından Matta ve Markos'a göre İsa'nın ilk havarileri Petrus ve kardeşi André'dir. Bunların havari oluşu ise Vaftizci Yahya'nın tutuklanışından sonradır. Fakat Yuhanna'ya göre Mesih'in ilk havarileri Petrus ve kardeşi Andre olmalarına rağmen, bu olay Vaftizci Yahya'nın tutuklanışından önce

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/269-270; Gaudeul, J.M.- Casper R., "Kitab-ı Mukaddes'in Tahrifi Konusuna Klasik İslâmî Kaynakların Yaklaşımı", (çev. Ali Erbaş), Sakarya Ü.İ.F.D., sayı 7., yıl 2003. s.149-151.

gerçekleşmiştir. Ayrıca Matta ve Markos'a göre, Petrus ve Andre Mesih'e havari oldukları anın başlangıcında Mesih onları, balık tutmak için ağlarını denize atarken bulur, sonra ağlarını terk edip o andan itibaren Mesih'e havari olurlar. Fakat Yuhanna'ya göre, Petrus ve Andre, Mesih'in havarileri olmazdan önce, Andre, Vaftizci Yahya'nın havarisi ve talebesidir. Mesih'in kendilerine doğru geldiğini görüp, Vaftizci Yahya'nın da Mesih için "işte Tanrı'nın kuzusu" dediğini işitince, Andre, Vaftizci Yahya'yı terk eder ve bundan böyle Mesih'in havarisi olur. Sonra kardeşi Petrus'a gider, ona Mesih'i bulduğunu anlatır ve onu Mesih'e getirir. Bundan böyle Petrus da Mesih'in havarisi olur. İbn Hazm'a göre, sadece bu hikâyede bile dört yalan vardır.

✓ Birinci yalan, bu iki talebenin İsa'ya havari olarak refakat etmeye başlama zamanı üzerinde söylenmiştir.

✓ İkinci yalan, bu refakatin başladığı yer hakkındadır.

✓ Üçüncü yalan, O ikisinin Mesih'e havari oluş sırası ile ilgilidir. İkisi beraber mi, yoksa birinin diğersinden önce mi olduğu açık değildir.

✓ Dördüncü yalan, Mesih'in bu iki zatla buluşması öncesinde, bu iki zatın, içinde bulunduğu durumla ilgilidir.

Müellifimize göre, bu dört ihtilaftan en az bir tanesi hiç şüphe yok ki yalandır. Ve böyle bir yalanın ne Allah'tan, ne peygamberden ne de doğru sözlü bir insandan gelmiş olması mümkün değildir. Bu yalan ancak alçak ve rezil bir yalancıdan gelmiş olabilir ki, böyle bir yalancı da işin gerçeğine ve doğrunun ne olduğuna hiç aldırmaz.

İbn Hazm, daha sonra Yuhanna'nın, Matta İncili'ni bildiğini söyleyerek tartışmayı farklı bir boyutta sürdürür:

Hıristiyanlar Zebede oğlu Yuhanna'nın, Matta İncili'ni İbraniceden Grekçeye tercüme ettiğini söylemektedirler. Yuhanna, Matta İncili'ndeki bu kıssanın kendi kitabındaki kıssalara muhalif olduğunu fark etmiş olmalıdır. Bu durumda Yuhanna, Matta'nın sözünün ya yalan ya da doğru olduğunu düşünmüştür. Zorunlu olarak bunların ikisinden biri ya doğru ya da yanlıştır. Eğer Matta'nın sözü yalan idiyse, o takdirde Yuhanna Hıristiyanların gözünde Hz. Musa'dan ve

tüm peygamberlerden büyük olan aziz arkadaşı (Mesih) hakkında yalan rivayetlerde bulunmakta bir sakınca görmemektedir. Yok, eğer Matta'nın sözü doğru idiyse, o takdirde Yuhanna, kendi İncil'indeki yalanları bilerek ve isteyerek rivayet etmiştir. Bu iki ihtimalden birini düşünmek zaruridir. İncillerin, lanetlenmiş yalancılardan sözünü açıklama noktasında sadece bu örnek bile yeterlidir. Onların yüzleri cehennem ateşinde kızarsın ve Allah'ın laneti onların üzerine olsun¹.

28. İbn Hazm'ın, İnciller'de gördüğü çelişkilerden biri de İsa'nın tekrar gelmesiyle ilgilidir. Matta İncili'nde İsa'ya atfedilen, “İnsanoğlu gelinceye dek İsrail'in tüm kentlerini dolaşmış olmayacaksınız”² cümlesi ile Markos ve Luka İncillerindeki “Tanrı'nın Egemenliğini görmeden ölümü tatmayacak olanlar var”³ cümlesi İbn Hazm'a göre çelişkilidir ve peygamberler yalan söylemeyeceğine göre, bunlar İncil yazarlarının yalanlarıdır. Bununla birlikte, akleden insan için, sadece bunun bile yeterli delil olduğunu ileri sürmektedir⁴.

29. İbn Hazm, daha sonra, İsa'nın dünyaya sulh değil kılıç getirmeye geldiği yönündeki sözlerini değerlendirir. Nitekim İbn Hazm, Matta ve Luka İncillerindeki

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/269-270; Gaudeul, J.M.- Casper R., “*Kitab-ı Mukaddes'in Tahrifi Konusuna Klasik İslâmî Kaynakların Yaklaşımı*”, s.149-151.

² Matta, 10/23.

³ Markos, 9/1; Luka, 9/27.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/276-277. Ayrıntılı bilgi bkz., Russell, Arthur William Bertrand, *Neden Hıristiyan Değilim?*, (çev. Emre Özkan) Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul y.t. s. 9-10. Russell şu değerlendirmeyi yapmaktadır: “Bu özdeyişlerin mükemmel olduğunu kabullendikten sonra, İncil'deki en üstün kişilik ve bilgelik ile iyiliğin İsa'ya atfolunabileceğine inanmıyoruz; buradaki sorunumuz tarihsel değil. Tarihsel olarak İsa'nın ne yapıp ne yapmadığı tamamen belirsizdir, yaşamış olsa bile, yaşamı hususunda hiçbir şey bilmiyoruz, bu yüzden beni aşan tarihsel bu sorunla ilgilenmiyorum ve İncil'deki İsa'yı ele alıyorum. İncilleri olduğu gibi inceleyerek olursak, bilgece olmayan birtakım örnekler karşılarız. Bir kere İsa'nın ikinci gelişi, o sırada yaşayan herkesin ölümünden önce olacaktı; haşmetle bulutlar arasından inecekti. Bu sözlerim İncil tarafından doğrulanacak metinlerden alındı. Örneğin şöyle bir söz: “İnsanın Oğlu gelmedikçe, İsrail'in şehirlerine gitmeyeceksiniz”. Sonra şöyle bir söz: “İnsanın Oğlu ülkesine varıncaya dek ölümü tatmayacak olanlar var aranızda”. İkinci gelişinin o sırada yaşayanların hayatında geleceğe inandığını gösteren daha birçok yerler vardır. İlk izleyicilerin inancı buydu. “Yarını düşünmeyin” gibi sözler söylemesi, ikinci gelişin çok yakında olduğunu ve Dünya işlerinin büyük önemi olmadığını sandığı içindi. İkinci gelişin pek yakın olduğunu söyleyerek korkutuyordu, ama papazın bahçesinde ağaç diktiğini görünce, halkın içi bayağı rahatlamıştı. İlk Hıristiyanlar gerçekten inanıyorlardı ve bahçelerine ağaç dikmekten çekiniyorlardı. Çünkü İsa'nın ikinci gelişinin pek yakında olduğuna inanıyorlardı. Bu bakımdan, başka bilge kişiler kadar bilgelik göstermediği, başka bakımlardan da en üstün bilge olmadığını açıklar.”

İsa'nın "Yeryüzüne barış getirmeye geldiğimi sanmayın!"¹ cümlesini tamı tamına naklettikten sonra, Luka ve Yuhanna İncillerindeki "dünyayı kurtarmaya geldim"² cümlesine yer verir. Bundan sonra ise, söz konusu iki cümlenin birbirinin zıddı olduğunu ifade eder³. İbn Kayyum el-Cevziyye de bu durumu değişik yönden irdelemiştir⁴.

30. Matta İncili'nde Hz. İsa'ya atfedilen bir sözde, bir insanın, peygamberler veya salih adamlar kadar ecir kazanabileceği iddia edilir: "Bir peygamberi, peygamber olduğu için kabul eden, peygambere yaraşan bir ödül alacak. Doğru bir adamı, doğru biri olduğu için kabul eden, doğru adama yaraşan bir ödül alacak"⁵. İbn Hazm kelimesi kelimesine naklettiği bu sözlerin, muhal ve yalan olduğunu düşünmektedir. Çünkü Tanrı nezdinde kıyamette insanlar arasında fark vardır⁶.

31. İbn Hazm'ın ele aldığı bir diğer İncil metni, Yahya'nın, "gelecek olan" ile ilgili söyledikleridir: "Gördüğünüz kişi peygamberden de üstündür. "Bak, meleğimi (habercimi) senin önünden gönderiyorum; o önden gidip senin yolunu hazırlayacak"⁷. İbn Hazm, bu bölümde iki çelişki olduğunu ifade eder. 1. Gelecek olanın peygamberden üstün olması muhaldir. 2. Yahya'nın melek olması muhaldir⁸. İbn Hazm'ın Matta İncili'nin bu bölümüne getirdiği eleştirisinin birincisi çıkarsamasının temeli günümüz metinde de yer almasıdır. Ancak ikinci olarak çıkardığı çelişki (Yahya'nın melek olması) İncillerin günümüzdeki Arapça ve Türkçe çevirilerinde yer almamaktadır. Aksine melek ifadesinin yerine, Arapçasında "resul"⁹, Türkçesinde ise "haberci"¹⁰ ifadeleri geçmektedir. İbn Hazm'ın, İncil'den alıntı yaptığı "bu metin Matta

¹ Matta, 10/34–36; Luka, 12/51–53.

² Luka, 19/10; Yuhanna, 12/47.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/277–278.

⁴ el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s.

⁵ Matta, 10/41.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/278–279.

⁷ Matta, 11/9–10.

⁸ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/279.

⁹ "هَذَا إِلَيَّ مُرْسِلٌ قَدَامَكَ رَسُولِي الَّذِي يَمَهِّدُ لَكَ طَرِيقَكَ!". Matta, 11/10.

¹⁰ "Bak, habercimi senin önünden gönderiyorum; o önden gidip senin yolunu hazırlayacak". Matta, 11/10.

İncili'nden harfi harfine alınmıştır"¹ dediğini hatırlarsak, tercümede ne kadar büyük bir değişiklik yapıldığını açık bir şekilde görmek mümkün olacaktır.

32. İbn Hazm'ın, İncillerde geçen Yahya ile ilgili şu ifadeleri, akıllı bir insanın söyleyemeyeceğini iddia eder: "Size doğrusunu söyleyeyim, kadından doğanlar arasında, Vaftizci Yahya'dan daha üstün olanı ortaya çıkmamıştır. Bununla birlikte, Göklerin Egemenliğinde en küçük olan, ondan üstündür"². İbn Hazm'a göre bu cümleyi bir çocuk bile söylemez³.

33. İbn Hazm, İncillerde Yahya hakkında gördüğü çelişkilerden diğeri ise, "Yahya'ya dek tüm peygamberlerle Kutsal Yasa, olacakları önceden bildirdiler"⁴ şeklindeki cümledir. Ebu Muhammed, burada iki çelişkinin, daha doğrusu yalanın olduğunu ileri sürmektedir. Birincisi, İncillerde kimi zaman Yahya'nın peygamberden üstün olduğu söylenirken⁵, kimi zaman da "Sen peygamber misin?" sorusuna karşılık Yahya'nın "hayır" cevabı verdiği açıklanmaktadır⁶. İkincisi, peygamberliğin Yahya'da bitme ifadesidir. Bu ifade, İbn Hazm'a göre, İsa'nın öğrencilerine söylediği, "İşte size peygamberler, bilge kişiler ve din bilginleri gönderiyorum"⁷ cümlesiyle çelişmektedir⁸.

34. İbn Hazm, İncillerde Yahya konusunda görülen başka çelişkilere de dikkat çekmektedir. Müellifimize göre, Matta İncili'ndeki, "Yahya geldiği zaman oruç tutup içkiden kaçındı"⁹ cümlesi ile Markos İncili'ndeki, "(Yahya) Çekirge ve yaban balı yerdı"¹⁰ cümleleri birbiriyle çelişmektedir ve bunlardan biri mutlaka yanlış olmalıdır¹¹.

35. Matta İncili'nde, "Oğul'u, Baba'dan başka kimse tanımaz. Baba'yı Oğul'dan başka kimse tanımaz"¹² denilmektedir. Hıristiyanlar'ın Mesih'in tanrı olduğuna

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/267.

² Matta, 11/11.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/279–280.

⁴ Matta, 11/13.

⁵ Matta, 11/11.

⁶ Yuhanna, 1/21.

⁷ Matta, 23/34.

⁸ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/280.

⁹ Matta, 11/18–19.

¹⁰ Markos, 1/6.

¹¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/281.

¹² Matta, 11/27.

inandığına işaret eden İbn Hazm, bu cümleyi “acayip/tuhaf” bulmaktadır. İncil’de geçen bu ifadeye göre, öğrencilerin ve diğer Hıristiyanların Tanrı’yı bilmesi imkânsız olduğu gibi, tanrı olduğuna inandıkları Mesih’i bilmeleri de imkânsızdır. Dolayısıyla, onlar Tanrı’yı ve oğlunu bilmedikleri için cahildirler. Müellifimiz, Tanrı’yı bilmeyen kimsenin kâfir olacağını iddia etmektedir. O halde İncil’deki bu ifade yalandır ve bu yalanın sahibi, ya Mesih ya da Matta’dır. Peygamber yalan söylemeyeceğine göre, İbn Hazm, Matta’nın yalan söylediğini savunur¹.

36. Yeni Ahit’te anlatıldığına göre Yahudiler, İsa Mesih’te ‘doğüstü bir belirti görmek istiyoruz’ dediğinde, o, “Yunus peygamberin belirtisinden başka bir belirti gösterilmeyecek”² cevabını vermiştir. Müellifimiz burada iki çelişki görmektedir. Birincisi, burada açıklandığının aksine, İsa Mesih belirtiler/mucizeler göstermiştir. İkincisi, Hıristiyanlar’a göre, İsa Mesih’in burada bahsettiği “Yunus peygamberin belirtisi” ile kastedilen, peygamberin üç gün balığın karnında kalması gibi, İsa Mesih’in de çarmıhtan sonra yerin altında kalmasıdır. İbn Hazm’ın da haklı olarak dile getirdiği gibi, Yunus peygamber balığın karnında üç gün kalmış; hâlbuki İsa yerin altında üç gün kalmamıştır³. Bu konu, günümüzde de Hıristiyanlık dünyasında bir problem olarak görülmekte ve bu cümleyi savunabilmek için değişik yorumlar yapılmaktadır⁴.

37. İbn Hazm, İncillerde İsa’nın akrabalık bağlantıları konusunda da bazı çelişkiler görür. Matta ve Markos İncilleri’nde İsa’nın kardeşlerinden bahsedilmektedir⁵. Luka İncili’nde anlatıldığına göre, “Annesi babası O’nu görünce şaşırıldılar” ve annesi Meryem O’na hitaben “Babanla ben büyük kaygı içinde seni arayıp durduk” demiştir⁶. Yeni Ahit’in başka cümlelerinde de, “Annesi ve kardeşleri O’na geldiler”⁷, “Bundan sonra İsa, annesi, kardeşleri ve öğrencileri Kefernahum’a gidip orada birkaç gün kaldılar”⁸, “Kardeşleri bile O’na iman etmiyorlardı”⁹ şeklinde açıklamalar yapılmaktadır. Ebu Muhammed, bu pasajda üç çelişki olduğunu savunur.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/281–282.

² Matta, 12/38–40.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/282.

⁴ Josh McDowell, *Çarmıh ve Diriliş Gerçeği*, (Fikret Böcek – Düzgün Aral) İstanbul 2004, s. 138–140.

⁵ Matta, 13/53–58; Markos, 6/1–6..

⁶ Luka, 2/48.

⁷ Luka, 8/19.

⁸ Yuhanna, 2/12.

⁹ Yuhanna, 7/5.

Birincisi, Mesih'in insanlardan babasının olduğunda İncillerin ittifakıdır. İkincisi, anlatılan olaylarda İsa'nın etkisiz bir kimse olarak tanıtılmasıdır. Üçüncüsü, Mesih'in, kendisine Yusuf'un baba olarak nispet edilmesine karşı çıkmamasıdır¹.

38. Matta İncili'nde "Göklerin Egemenliği bir adamın alıp tarlasına ektiği hardal tanesine benzer"² denilmektedir. İbn Hazm, göklerin egemenliğinin, hardal tanesine benzetilmesini eleştirmekte ve bu sözün İsa Mesih'e ait olamayacağını iddia etmektedir³.

39. İbn Hazm, Matta İncili'nde İsa'nın, Havarileri göreve göndermesiyle ilgili bölümde de⁴ iki çelişkiye dikkat çekmektedir. Birincisi, "İsa on iki öğrencisini yanına çağırды; kötü ruhları kovmak ve her hastalığı, her illeti iyileştirmek üzere onlara kötü ruhlar üzerine yetki verdi" denilmektedir. İbn Hazm, "Nasıl oluyor da, Mesih, bir hırsızın⁵ ismini zikrederek ona yetki verebiliyor?" diye sormakta ve bu cümlelerin doğru olamayacağını iddia etmektedir. İkincisi, "Öteki uluslar arasına gitmeyin. Samiriyelilerin kentlerine de uğramayın. Bunun yerine, İsrail halkının kaybolmuş koyunlarına gidin" cümlesi, İbn Hazm'a göre, Mesih'in sadece İsrail halkına gönderildiğini açıklamaktadır. Bu ise Markos İncili'ndeki, "Dünyanın her yanına gidin, Müjde'yi bütün yaratılmışlara duyurun"⁶ cümlesiyle çelişmektedir⁷.

40. Luka İncili'nde anlatıldığına göre, insanlar İsa'ya hitaben, "Yusuf'un oğlu değil mi bu?" diyorlardı. İsa onlara şöyle dedi: "Kuşkusuz bana şu deyim hatırlatacaksınız: Ey hekim, önce kendini iyileştir! Kefernahum'da yaptıklarını duyduk. Aynısını burada, kendi memleketinde de yap. Size doğrusunu söyleyeyim" diye devam etti İsa, "hiçbir peygamber kendi memleketinde iyi karşılanmaz"⁸. Müellifimize göre burada üç çelişkili nokta vardır. Birincisi, İsa'ya, Yusuf'un oğlu denilmesidir. İkincisi,

¹ İbn Hazm, I/283.

² Matta, 13/31-32.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/283.

⁴ Matta, 10/1-6.

⁵ Yuhanna, 12/6.

⁶ Markos, 16/15.

⁷ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/275.

⁸ Luka, 4/22-24.

Mesih'in cemaat önünde mucize göstermemesidir. Üçüncüsü ise Mesih'e peygamber denilmesidir¹.

41. Luka İncili'nde, "İnsanoğlu'na karşı bir söz söyleyen herkes bağışlanacak. Oysa Kutsal Ruh'a küfreden bağışlanmayacaktır"² denilmektedir. Yazarımıza göre bu cümle, "onların sözlerinin iptaline yeter". Çünkü onlara göre, insanoğlu, Kutsal Ruh'un kendisidir³. Bununla birlikte, yukarıdaki cümlede, bir yandan "küfreden bağışlanacak" denilirken, diğer yandan, "küfreden bağışlanmayacak" denilmektedir. Zira Mesih insanoğludur, asla Kutsal Ruh değildir. Eğer Mesih, Kutsal Ruh ise, o zaman insanoğlu değildir. Eğer "insanoğluna Kutsal Ruh" denilirse, bu durumda, Mesih yalan söylemiştir⁴.

42. Luka İncili'nde İsa Mesih'in öldükten sonra dirildiği anlatılır. Ardından da İsa Mesih'in, Kudüs'ten Emmaus köyüne giden iki öğrencisine görünmesiyle ilgili bir rivayet zikredilir⁵. Bu rivayette iki öğrencisi İsa'yı "O adam, Tanrı'nın ve bütün halkın önünde gerek söz, gerek eylemde güçlü bir peygamberdi"⁶; İsa da onları, "Peygamberlerin tüm söylediklerine inanmakta ağır davranan kişiler!"⁷ şeklinde nitelendirmektedirler. Müellifimiz, bu iki öğrencinin İsa'yı "peygamber" olarak adlandırmalarına İsa'nın karşı çıkmamasına işaret etmektedir. Bu da, İbn Hazm'a göre, İsa'nın, iki öğrencisinin kendisi hakkında söylediklerini kabul ettiğini göstermektedir⁸.

43. İbn Hazm'ın İncil metinleri arasında gördüğü diğer bir çelişki ise, Petrus'un İsa'yı inkâr edeceğine dair haberin değişik şekillerde nakledilmesidir. Matta İncili'nde İsa Petrus'a, "bu gece horoz ötmeden sen beni üç kez inkâr edeceksin"⁹ demiştir. İbn Hazm'ın da belirttiği gibi, bu cümle, Luka ve Yuhanna İncillerinde de aynen geçmektedir¹⁰. Ancak Markos İncili'nde İsa'nın Petrus'a hitaben söylediği söz, "bugün,

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/311.

² Luka, 12/10.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/311.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/312.

⁵ Luka, 24/13–35.

⁶ Luka, 24/19.

⁷ Luka, 24/25.

⁸ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/313.

⁹ Matta, 26/34.

¹⁰ Yuhanna, 13/38.

bu gece, horoz iki kez ötmeden sen beni üç kez inkâr edeceksin”¹ şeklindedir. Görüldüğü gibi, Matta, Luka ve Yuhanna İncilleri İsa’nın sözü üzerinde ittifak etmekte, ancak Markos farklı bir ifade kullanmaktadır. Eğer Matta, Luka ve Yuhanna’nın açıkladığı gibi, Petrus horoz ötmeden önce Mesih’i inkâr etmişse, Markos yalan söylemiş demektir. Eğer horoz öttükten sonra inkâr etmişse, bu durumda Mesih’in yalan söylediği ortaya çıkar. Bu ikisinden biri kaçınılmazdır; yani yalan iki haberin birinde vakidir².

44. Markos İncili’nde “Devenin iğne deliğinden geçmesi, zenginin Tanrı Egemenliğine girmesinden daha kolaydır”³ denilmektedir. Ebu Muhammed’e göre, bu ifade zenginlerin hiçbir zaman cennete giremeyeceği anlamına gelmektedir. Bu ise doğru olamaz⁴.

45. Markos İncili’nde anlatıldığına göre, Petrus’un, İsa’ya hitaben, “biz her şeyi bırakıp senin ardından geldik” demesi üzerine, İsa “gelecek çağda sonsuz yaşama kavuşmayacak hiç kimse yoktur”⁵ şeklinde cevap vermiştir. Müellifimize göre, bu vaat gerçekleşmesi mümkün olmayan yalan bir sözdür⁶.

46. İbn Hazm, İsa’nın bir İncil’de kendisinin “salih” olmadığını ifade ederken, diğer İncil’de “salih” olduğunu söylemesinin de çelişki olduğunu açıklar. Arapça ‘salih’ olarak ifade edilen kelime günümüz Türkçesine ‘iyi’ olarak tercüme edilmektedir. Markos İncili’ne göre İsa, kendisine “Salih (iyi) öğretmen” diye hitap eden kişiye, “Bana neden salih (iyi) diyorsun? Salih (İyi) olan tek biri var, O da Tanrı’dır”⁷ demiştir. Yazarımız bu cümlenin tamamen aksini açıklayan başka bir İncil cümlesini göstermektedir: “Ben salih (iyi) çobanım”⁸. İbn Hazm bundan sonra “Bir keresinde kendisinin salih olduğunu inkâr ediyor ve sadece Tanrı’nın salih olduğunu söylüyor.

¹ Markos, 14/30–31.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/301.

³ Markos, 10/25.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, 306.

⁵ Markos, 10/28–30.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, 307.

⁷ “لِمَاذَا تَدْعُونِي الصَّالِحَ؟ لَيْسَ أَحَدٌ صَالِحًا إِلَّا أَنَا”. İbn Hazm, *el-Fısal*, I/307; “لَمْ تَقُولْ لِي يَا الصَّالِحَ أَنَّهُ هُوَ الصَّالِحُ وَحْدَهُ”. Markos, 10/18.

⁸ “أَنَا الرَّاعِي الصَّالِحُ”. Yuhanna, 10/14.

Başka zaman kendisinin salih olduğunu söylüyor” demekte ve bunların tümünün yalan olduğu sonucuna varmaktadır¹.

47. İbn Hazm, İncil’de geçen İsa’nın Tanrı’nın sağında oturmasına ilişkin cümlelerin de kendi içinde çelişkili olduğunu açıklamaktadır². Bu cümle, Markos İncili’nde “Rab İsa onlara bu sözleri söyledikten sonra göğe alındı ve Tanrı’nın sağında oturdu”³ şeklinde geçmektedir. Ebu Muhammed, bunun ahmaklığı ihtiva eden bir şirk olduğunu ifade eder: “Rab göğe alınıyor, şüphesiz bu acayip! Rab, Tanrı’nın sağında oturuyor. Bu iki Rab ve iki Tanrı’dan, birinci ikinciden daha yücedir. Şüphesiz sağında oturan, sağda oturandan daha üstündür. Bu saçmalıktan Allah’a sığınırım”⁴.

48. İbn Hazm, İncillerin inananların telif ettiği bir kitap olduğunu açıklar. Nitekim Luka İncili’nin hemen başlangıcında, “Ben de tüm bu olayları ta başından özenle araştırmış biri olarak bunları sana sırasıyla yazmayı uygun gördüm”⁵ denilmektedir. O halde, İnciller vahiyle gelmiş kitaplar değil, insanlar tarafından “yazılmış tarihlerdir”⁶.

49. İbn Hazm, İncillerde Yusuf’un, İsa’nın babası olarak görülmesini de sorgulamaktadır. Luka İncili’nde “Küçük İsa’nın annesi babası”⁷ ve “İsa’nın annesi babası”⁸ denilmektedir. Ebu Muhammed, aynı yerde Meryem’in İsa’ya, “babanla ben büyük kaygı içinde seni arayıp durduk” dediğini açıklamakta ve bu ifadelerin “İsa Mesih’in babasız doğması” gerçeğiyle çeliştiğini vurgulamaktadır⁹.

50. İbn Hazm, Havarilerin inanıp inanmadıklarını da sorgulamaktadır. Matta İncili’nde, İsa Mesih, Havarilerinin imanının kıt olduğunu ve hardal tanesi kadar imanları olursa, dağı yerinden yürütebileceklerini açıklamaktadır¹⁰. Yuhanna İncili’nde ise, İsa’nın yaptığı şeyleri, hatta daha iyilerini, ona iman edenlerin de yapabilecekleri dile getirilmektedir¹¹. İbn Hazm’a göre, bu cümlelerde üç büyük yalan bulunmaktadır.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/307.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/308.

³ Markos, 16/19.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/308.

⁵ Luka, 1/1–4.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/308.

⁷ Luka, 2/27–28.

⁸ Luka, 2/41–51.

⁹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/310.

¹⁰ Matta, 17/20; 21/21–22.

¹¹ Yuhanna, 14–12.

Bunlardan birincisi, eğer Havariler İsa'ya imanlı kişiler ise, o zaman İsa yalan söylemiş demektir. İkincisi, eğer Havariler imansız ise, onlar kâfirdir ve onlardan din alınmaz. Bu durumda şu sorulara cevap verilmelidir: Kalbinizde bir hardal tanesi kadar imanınız var mı yok mu? Ve Mesih'e iman ediyor musunuz, etmiyor musunuz? Bunun üzerine, "Evet biz ona kalbimizle iman edenleriz" derlerse, biz de deriz ki, "O zaman Mesih yalan söylemiştir". Çünkü İsa onlara "bir hardal tanesi kadar imanınız olsa şu dağa, 'Buradan şuraya göç' derseniz, göçer" demiştir. Bu ise, Ebu Muhammed'in ifadesiyle, "yol değildir"¹.

51. İbn Hazm, havarilerin hüküm verme ve hükümleri geçersiz kılma yetkisi konusunda İncillerde söylenenlerde de çelişki görmektedir. İncillerde açıklandığına göre, İsa Mesih, aralarında kendisini ele verecek olan Yahuda İskaryot'un da bulunduğu on iki Havari'ye, "Size doğrusunu söyleyeyim, yeryüzünde bağlayacağınız/haram kılacağınız her şey gökte de bağlanmış/haram kılınmış olacak. Yeryüzünde çözeceğiniz/helal kılacağınız her şey gökte de çözülmüş/helal kılınmış olacak"² demiştir. İsa, Petrus'a da, "Göklerin Egemenliğinin anahtarlarını sana vereceğim. Yeryüzünde bağlayacağın her şey göklerde de bağlanmış olacak; yeryüzünde çözeceğin her şey göklerde de çözülmüş olacak"³ müjdesini vermiştir. İbn Hazm'a göre bu büyük bir çelişkidir. Zira İsa başka bir İncil cümlesinde "Ben Tevrat'ı geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim..." demiştir⁴. Tevrat'ın şeriatı dururken, havarilerin ve Petrus'un haram veya helal kılma yetkisi olamaz: "Şüphesiz o onun (Tevrat) buyruklarından en küçüğünü bile bozan, göklerin hükümranlığında ona en küçük denilecek. Gök ve yer yok oluncaya dek Tevrat'tan bir "ya" veya bir harf kaldırılmayacak⁵. Eğer Havarilere hüküm değiştirme yetkisi verilmiş olsaydı, İsa Petrus'a, "Çekil önümden, Şeytan! Sen yolumda engelsin. Senin düşüncelerin Tanrı'nın değil, insanın düşünceleridir"⁶ sözünü kullanır mıydı?" Yine İbn Hazm'a göre, Matta İncili'ndeki, "İsa on iki öğrencisini yanına çağırdı; kötü ruhları kovmak ve her hastalığı, her illeti iyileştirmek üzere onlara

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/191-192.

² Matta, 18/18.

³ Matta, 16/18-19.

⁴ Matta, 5/17-19.

⁵ Matta, 5/18.

⁶ Matta, 16/23.

kötü ruhlar üzerine yetki verdi”¹ ifadesi, Hz. İsa’yı Yahudilere göstermek suretiyle, yakalanmasını sağlayan Yahuda İskariyot’un bu ihsana nail olması nedeniyle tamamen tutarsızdır. Nitekim “Bunu, yoksullarla ilgilendiği için değil, hırsız olduğu için söylüyordu. Ortak para kutusu ondaydı ve kutuya konulandan aşırıyordu”² şeklindeki Yeni Ahit cümlesi Yahuda’nın hırsız olduğunu açıkça ifade etmektedir. Bu bağlamda İbn Hazm, Hz. İsa’nın, bu kötü özellikleri olan yakınındaki şahsı tanımamasının mümkün olup olmadığı sorusunu Hıristiyanlara yöneltir.³

52. İbn Hazm, İsa’nın Petrus’a hüküm değiştirme hakkı vermesiyle, daha sonra ona şeytan diye hitap etmesini anlaşılabilir bir çelişki olarak görmektedir. Matta İncili’nde, “Göklerin Egemenliğinin anahtarlarını sana vereceğim. Yeryüzünde bağlayacağın her şey göklerde de bağlanmış olacak; yeryüzünde çözeceğin her şey göklerde de çözülmüş olacak”⁴ diyerek Petrus’a büyük bir müjde ve ayrıcalık veren İsa Mesih, sadece dört cümle sonra aynı kişi için, “Çekil önümden, Şeytan! Sen yolumda engelsin. Senin düşüncelerin Tanrı’nın değil, insanın düşünceleridir” diyebilmektedir.⁵ Müellifimize göre bu iki ifade birbiriyle açıkça çelişmektedir. Her şeyden önce, dinde helal ve haram kılma Tanrı’ya mahsustur. Bu sebeple, helal ve haram kılma yetkisi konusunda Petrus’un Tanrı’yla ortak olması söz konusu değildir.⁶

53. Matta İncili’nde “Yine size şunu söyleyeyim, yeryüzünde aranızdan iki kişi, dileyebilecekleri herhangi bir şey için uyuşurlarsa, göklerdeki Babam dileklerini yerine getirir. Nerede iki ya da üç kişi benim adımla toplanırsa, ben de orada onların arasındayım”⁷ denilmektedir. Ebu Muhammed, İncillerdeki bu ifadelerde ittifak edecek olanların, havariler mi yoksa İsa’ya inanan herkes mi olduğu konusundaki belirsizliğe işaret eder ve bunun bir yalan olduğunu savunur.⁸

¹ Matta, 10/1.

² Yuhanna, 12/6.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, 271.

⁴ Matta, 16/19.

⁵ Matta, 16/23.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/285–288.

⁷ Matta, 18/19–20.

⁸ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/293.

54. Matta İncili'nde, "Eğer kardeşin sana karşı günah işerse, ona git, suçunu kendisine göster"¹ cümlesiyle, birkaç cümle sonra Petrus'un "Kardeşim bana karşı kaç kez günah işerse bağışlamalıyım?" sorusuna İsa'nın verdiği "Yetmiş kere yedi kez derim sana"² cevabı, müellifimize göre, birbiriyle çelişmektedir³.

55. İbn Hazm, İncillerdeki bazı anlatımlarda iki Tanrı olduğu izlenimi veren ifadelerin bulunduğunu dile getirmektedir. Matta İncili'nde açıklandığına göre, Zebedi oğullarının annesi İsa'ya "buyruk ver de senin egemenliğinde bu iki oğlumdan biri senin sağında, biri de solunda otursun" talebine, İsa, "ama sağımda ya da solumda oturmanıza izin vermek benim elimde değil. Babam bu yerleri belirli kişiler için hazırlamıştır"⁴ şeklinde cevap vermektedir. Ebu Muhammed bu ifadelerin, biri güçlü diğeri ise zayıf olmak üzere iki Tanrı'nın varlığı izlenimi uyandırdığını savunur⁵.

56. İbn Hazm, İncillerde İsa'nın Kudüs'e girişi ile ilgili anlatılanlarda da çelişkili ifadelerin bulunduğu dikkat çeker. Matta İncili'ne göre İsa eşeğe binerek Kudüs'e gitmiştir⁶. Markos İncili'nde ise İsa'nın sıpaya binerek Kudüs'e girdiği açıklanmaktadır⁷. İbn Hazm'a göre bu iki cümle birbirini yalanlamaktadır. Ebu Muhammed aynı anlatılanlardan başka bir sonuç daha çıkarmaktadır. İsa Mesih'in Kudüs'e girişini anlatan rivayette, "Bak, alçakgönüllü Kral, bir eşeğe, evet bir sıpaya, bir eşek yavrusuna binmiş sana geliyor" cümlesi bulunmakta ve İsa Mesih, "Kudüs Kralı" olarak tanıtılmaktadır. Bu isimlendirme ile ilgili olarak İbn Hazm, "Mesih, Kudüs Kralı değildi. Bu da başka bir yalandır" değerlendirmesinde bulunur⁸. Aynı cümleyle ilgili olarak düşünürümüzün yaptığı başka bir tespit ise, Kudüs'e eşeğe binerek gelmenin, sadece, Kudüs Kralı olarak adlandırılan İsa Mesih'e ait bir özellik olamayacağıdır. Ebu Muhammed bu alıntıdan kendi içinde kritik etmede şu hususa da değinir. Dolayısıyla, ilgili Yeni Ahit bölümünde öngörüldüğü gibi, İsa'nın eşekle

¹ Matta, 18/15–17.

² Matta, 18/21–22.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/294.

⁴ Matta, 20/20–23.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/294–295.

⁶ Matta, 21/1–7. Matta İncilinde, bir kralın eşeğe veya sıpaya binerek Kudüs'e geleceğine dair Yeşaya kitabından (62/11) bir alıntı vardır. Açıkça görülmektedir ki, Matta bu vaatteki eşek kelimesini sıpa ile değiştirmek istemiştir. Nitekim rivayetin devamında tıpkı Markos İncilinde olduğu gibi İsa'nın sıpaya binerek Kudüs'e girdiğini açıklamaktadır.

⁷ Markos, 11/1–7

⁸ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/295–296.

Kudüs'e girmesi, O'nun beklenen kişi olduğunu gösteren bir delil olamaz¹. Ebu Muhammed bunun bir alay konusu olduğunu ifade etmektedir².

Abdullah Tercüman, İncillerde geçen, Hz. İsa'nın Kudüs'e girişi hakkındaki anlatımı zikrettikten sonra şöyle der: "Birinciye uymayan bu sözler, açıkça yalanlarını göstermektedir. Bir insan nasıl olur da küçük bir sığa üzerine binebilir?"³. Şaban Kuzgun, Mesih'in Kudüs'e girişi konusunda; "Hz. İsa Kudüs'e yaya mı, yoksa hayvan üstünde mi gitti? Hayvan sırtında gitti ise bindiği hayvan dişi eşek mi, yoksa eşeğin sığıması mı? İnciller arasında bu konularda da bir ittifak söz konusu değildir"⁴ açıklamasını yapmıştır.

57. İbn Hazm, Hıristiyan kutsal metninde kıyamette evlenme ve yeme içme konusunda çelişkili anlatımların bulunduğunu açıklamaktadır. Matta İncili'nde, İsa Sadukilere hitaben, "Dirilişten sonra insanlar ne evlenir, ne de evlendirilir, gökteki melekler gibidirler"⁵ derken, Matta İncili'nin başka bir cümlesinde ve Markos İncili'nde İsa'nın öğrencilerine, "Babamın egemenliğinde sizinle birlikte tazesini içeceğim o güne dek, asmanın bu ürününden bir daha içmeyeceğim" dediği ifade edilmektedir⁶. Luka İncili'nde ise, İsa, Havarilerine "Öyle ki, egemenliğimde benim soframda yiyip içersiniz ve tahtlar üzerinde oturarak İsrail'in on iki oymağını yargılayasınız" demektedir⁷. Görüldüğü gibi, ilk cümle ile sonraki cümleler birbiriyle açıkça çelişmektedir⁸.

58. İbn Hazm, İncillerin Davut oğlu konusunda çelişkiye düştüğünü söyler. Matta İnciline göre İsa, Ferisilere "Mesih, kimin oğludur?" diye sormuştur. Bunun üzerine Ferisiler de, "Davut'un Oğlu" demişlerdir. İsa da onlara "O nasıl Davut'un Oğlu olur..."⁹ diyerek, Mesih'in, Davut'un oğlu olmadığını açıklar. İbn Hazm'ın da şaşkınlığını ifade ederek açıkladığı gibi, İsa, Mesih'in, Davut'un oğlu olmadığını

¹ "أتراه لم يدخل برشلام انسان على حمارة سواه" İbn Hazm, *el-Fısal*, I/296.

² Arkadaşım el-Hasan b. Bakka (Allah yüzünü nurlandırın), O bu konularda vakıf olan şahsiyettir. el-Hasan "bu eşek sembolü, o Tevrat'tır dedi. Beni sözüyle güldürdü. Bunun üzerin ona, İncil, o sığa dedim". İbn Hazm, *el-Fısal*, I/296.

³ Tercüman, Abdullah, *Hıristiyanlığa Reddiye*, s. 104.

⁴ Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri*, s. 330.

⁵ Matta, 22/23.

⁶ Matta, 26/29; Markos, 14/25.

⁷ Luka, 22/28-30.

⁸ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/296-297.

⁹ Matta, 22/41-46.

söylemekte; fakat Hıristiyanlar İsa'nın, Mesih ve Davut Oğlu olduğunu iddia etmektedirler¹.

59. Matta İncili'ndeki “Yeryüzünde kimseye ‘Baba’ demeyin. Çünkü bir tek Babanız var, O da göksel Baba’dır”² cümlesi de, müellifimize göre, iki açıdan eleştirilebilir. İlk olarak, burada Tanrı, öğrencilerin babası olarak gösterilmektedir. İkincisi ise, ‘Yeryüzünde kimseye ‘Baba’ demeyin’ ifadesiyle insanların biyolojik babalarına bile “baba” denmesinin yasaklanmasıdır. Bu yasağa rağmen Hıristiyanlar Yakup ve Yuhanna'nın, Sibzay'ın; Yahuda ve Yakub'un ise Yusuf'un oğlu olduğunu ifade ederek İsa'nın emrine karşı gelmişlerdir³.

60. Matta İncili'nde “Dua edin ki, kaçışınız kışa ya da Sebt (Cumartesi) gününe rastlamasın” denilmektedir⁴. Ebu Muhammed'e göre, bu, Sebt gününün muhafaza edilmesi konusunda açık beyandır. Hâlbuki Hıristiyanlar Sebt gününü muhafaza etmemişlerdir; zira onlar akılları olmayan bir millettir⁵.

61. İbn Hazm, İncillerde ifade edilen sahte peygamberler ve mesihler konusu üzerinden mucizeye temas etmektedir⁶. Nitekim Matta İncili'nde “sahte mesihler, sahte peygamberler türeyecek; bunlar büyük mucizeler ve harikalar yaratacaklar”⁷ alıntısını yaptıktan hemen sonra Markos İncili'ndeki⁸ aynı ifadelerle yer vermektedir. Ebu Muhammed'e göre, peygamberlerin yalan söylemeleri ayrıca, peygamberler dışında herhangi birinin mucize göstermesi mümkün değildir⁹.

62. İncillerde Rabb'in geleceği günü sadece Baba'nın bileceği açıklanmaktadır: “O günü ve saati, ne gökteki melekler, ne de Oğul bilir; Baba'dan başka kimse bilmez”¹⁰. Ebu Muhammed'e göre bu cümle, Mesih'in Tanrı olmadığını kesin bir şekilde ortaya koymaktadır. Onların İncillerine göre Oğul saatin ne zaman olduğunu bilmemekte, fakat Baba bilmektedir. Oğul, Baba'nın bildiği şeyde bilgisizdir. Onların

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/297–298.

² Matta, 23/9.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/298.

⁴ Matta, 24/20. ayrıca Markos, 13/18.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/298.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/298–299.

⁷ Matta, 24/24.

⁸ Markos, 13/22.

⁹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/298–299.

¹⁰ Matta, 24/36; Markos, 13/31–32.

iddia ettiği iki tanrı dūřüncesi açık bir şirktir. Yine onların iddiasına göre, bu iki Tanrı'dan biri bilgi bakımından eksiktir. Bu da İsa Mesih'in Tanrı değil, mahlûk olduğunu göstermektedir¹.

63. İbn Hazm, İncillerin yalan üzerinde ittifak ettiğini de ileri sürmektedir². Nitekim Matta, Markos ve Luka İncillerinde İsa'nın, öğrencilerine, öldürüleceğini ve üç gün sonra dirileceğini söylediği açıklanmaktadır³. Ebu Muhammed, İncillerin üç konuda yalan üzere ittifak ettiklerini savunmaktadır:

- a. İncillerin İsa'nın öldüğü üzerine ittifak etmeleridir. Bu ise yalancılardan yalanıdır.
- b. İnciller, İsa'nın, ölümünün ardından üçüncü gün dirileceğinde ittifak halindedir. Ancak İbn Hazm'a göre dirilme ikinci günü akşam olmuřtur⁴.
- c. Matta İncili'ne göre, İsa, "İnsanoğlu, insanların eline teslim edilecek ve öldürülecek, ama üçüncü gün dirilecek"⁵ dediğinde, öğrencilerinin bunu anlayıp çok üzüldükleri ifade edilmektedir. Hâlbuki Markos İncili'nde "Onlar bu sözleri anlamıyor"⁶ ve Luka İncili'nde de "Öğrenciler bu sözlerden hiçbir şey anlamadılar"⁷ denilmektedir. Bu da öğrencilerin İsa'nın sözünden bir şey anlamadıklarını bildirdiğini haber verir⁸.

64. İbn Hazm, İncillerde İsa'nın Tevrat hükmünü ikrar etmesine rağmen Hıristiyanların uygulamadığını, daha doğrusu karşı çıktıklarını beyan etmektedir⁹. Matta İncili'ndeki, "Eğer sağ gözün seni günaha sokarsa, onu çıkar, at..."¹⁰ şeklinde devam eden pasajı zikrettikten sonra, bu emrin dinî bir vecibe olduğunu söyleyen Ebu

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/300.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/290.

³ Matta, 16/21–22; 17/22–23; Markos, 9/31–32; Luka, 18/31–34.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/290–291.

⁵ Matta, 17/22–23.

⁶ Markos, 9/31–32.

⁷ Luka, 18/31–34.

⁸ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/291.

⁹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/272.

¹⁰ Matta, 5/29–30.

Muhammed, Mesih'in emretmesine rağmen, Hıristiyanların buna karşı geldiklerini ifade etmektedir¹.

65. Matta İncili'nde, "Siz onlara benzemeyin! Çünkü Babanız, nelere gereksinmeniz olduğunu daha siz O'ndan dilemeden önce bilir. Bunun için siz şöyle dua edin: 'Göklerdeki Babamız, adın kutsal kılınsın'²; Yuhanna İncili'nde ise, "Benim Babamın ve sizin Babanızın, benim Tanrımın ve sizin Tanrınızın yanına çıkıyorum"³ denilmektedir. Müellifimize göre bu iki cümle, Mesih'in diğer insanlar ile peygamberlik haricinde bir farkının olmadığını dile getirmektedir. Çünkü Tanrı, İsa'nın babası olduğu gibi diğer insanların da babasıdır. Aksi takdirde, İsa'nın sözünün yarısının yalan olması kaçınılmazdır⁴.

66. Ebu Muhammed, İnciller'de İsa'nın kimi zaman "insanoğlu" kimi zaman da "tanrı" olarak nitelendirilmesinin de bir çelişki olduğunu düşünmektedir: "İnsanoğlunun tanrı olması, Tanrı oğluyla insanoğlunun aynı olması ve bir insanın tanrı doğurması muhal, ahmaklıktır ve küfürdür"⁵.

67. İncillerde anlatıldığına göre, İsa Mesih yeni ölen bir kızın cesedinin bulunduğu eve gelmiş. Orada bulunanlara "Kız ölmedi, sadece uyuyor" demiş ve eve girerek kızı diriltmiştir⁶. İbn Hazm'a göre,

Bu bölüm birçok uğursuz iddialar ihtiva etmektedir ki, bunlardan sadece bir tanesi bile İncillerin tahrif edilmiş ve uydurma sözlerden meydana gelmiş olduğunu ispat etmeye kâfidir. Her şeyden önce, Mesih, "Kız ölmedi, sadece uyuyor" diyerek insanların önünde yalan söylemiştir. Eğer o, kızın ölmediğini iddia ederek gerçeği ifade etmişse, o takdirde hiçbir mucize ve hiçbir olağanüstü şey gerçekleştirmemiştir. Bir peygamberin yalan söyleyebileceğini düşünmekten Allah'a sığınırım. İsa'ya nasıl tanrı denir! Hıristiyanlar, mucizenin, genç kızı baygınlığından kurtarmaktan ibaret olduğunu

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/272.

² Matta, 6/8-9.

³ Yuhanna, 20/17.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/273.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/273.

⁶ Matta, IX/18.23-25; Markos, V/21-43; Luka, VIII/49-56.

söyleyerek işin içinden sıyrılamazlar. Zira bizzat İncil metinlerinin açıkladığına göre, Mesih, genç kızın babasına şöyle demiştir: ‘İman et! (Eğer iman edersen) kızın yaşayacak’. (İsa’ya atfedilen) bu iki sözden birinde zaruri olarak bir yalan vardır¹.

İbn Hazm, bu konuyla ilgili olarak başka bir tenakuza da şöyle işaret etmektedir:

İkinci olarak, korkunç derecede anlamsız ve karmaşık bir iddia da Matta’nunkidir. O, kızı öldüğü zaman, babasının Mesih’e geldiğinden, onun ölümünü Mesih’e haber verdiğinden ve tekrar yaşatmak için ona dua ettiğinden söz etmektedir. Oysa Luka, babanın, kızı öldüğünde değil, hasta olduğunda Mesih’e geldiğini ve onu iyileştirisin diye Mesih’e getirdiğini, fakat kızın babasının yolda bir peygamberle karşılaştığını ve bu peygamberin ona artık Mesih’i rahatsız etmemesini, zira kızının öldüğünü söylediğini belirtmektedir. O halde bu iki râviden biri şüphesiz yalancıdır. Allah’ın lanetleri ve gazabı onların üzerine olsun. Yalancı bir kimseden din almak ve öğrenmek mümkün değildir².

Üçüncü olarak, İbn Hazm’a göre son derece bayağı ve yanlış olan husus, bu mucizeyi gerçekleştirmek için Mesih’in, kızın ebeveyni ve üç havarisi dışında toplumun tümünden uzaklaşmış olması ve yardımcılarında, bu mucizeye ait gizliliği muhafaza etmelerini istemesidir. Hâlbuki mucizeler eğer gizlilik içinde ve insanlardan uzak durularak gerçekleştirilirse, hiçbir faydası olmaz. İncillerde bunun benzeri birçok vakıa bulunmaktadır. Mesela, Mesih herhangi bir mucizeyi gerçekleştirmeye bazen muktedir olamaz. Bir defasında Pilatus’un huzurunda ve başka bir defasında da Yahudilerin huzurunda mucize gerçekleştiremediği rivayet edilmektedir. Bir kişi ondan bir mucize istemiş ve o şöyle cevap vermiştir: “Siz balığın karnında üç gün kalan Yunus’unkinden başka hiçbir mucize görmeyeceksiniz”. Müellifimize göre, İnciller’de “Bunlar gibi nice

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/274

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/274

şüpheli haberler ve inançsız, kanunsuz insanlardan nakledilmiş nice yalanlar, uydurma sözler” bulunmaktadır¹.

68. İbn Hazm, İsa'nın çölde sınanmasına ilişkin rivayette² de çelişki bulunduğuna inanmakta, hatta “bundan daha tuhaf bir şey işitmedim” diyerek hayretini dile getirmektedir: Eğer Hıristiyanlar İsa'yı Tanrı kabul ediyorlar ise, nasıl oluyor da, şeytan, kendisine tabi olmasını O'ndan isteyebilir? Nitekim bu, kendi içinde iki çelişki barındırmaktadır. Birincisi, Mesih'in İblis tarafından denetlenmesidir. İkincisi ise, İsa Tanrı ise, nasıl oluyor da İblis kendine secde etmesini isteyebiliyor?³.

69. İncillerde yer alan ve Eski Ahid'e göndermelerde bulunan ifadelerle, Eski Ahit ayetlerini karşılaştıran İslam düşünürü, tahrif iddialarının farklı bir boyutuna da dikkatleri çekmek istemiştir. Şöyle ki, Matta İncili'ne göre İsa, “Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim”⁴ demiştir. Yine Matta İncili'nde İsa'nın, “Yer ve gök ortadan kalkacak, ama benim sözlerim asla ortadan kalkmayacaktır”⁵ dediği rivayet edilmektedir. Ebu Muhammed bu metni verdikten sonra şöyle bir çıkarsamada bulunur: “Bu metinler ebediyet olmasını gerektiriyor ve bir cümle ile nesih olmasını engelliyor”⁶. Hâlbuki İbn Hazm'ın da haklı olarak işaret ettiği gibi, İsa Mesih, bazı Tevrat hükümlerini neshetmiştir. Söz gelimi, “Kim karısını boşarsa ona boş kâğıdını versin” denilmiştir. Ama ben size diyorum ki, karısını cinsel ahlaksızlıktan başka bir nedenle boşayan her adam, onu zinaya itmiş olur. Boşanmış bir kadınla evlenen de zina etmiş olur”⁷ diyerek Tevrat'ta câiz olmasına rağmen⁸, tek bir nedenin dışında boşanmayı yasaklamıştır. İbn Hazm'a göre İsa'nın bu iki cümlesi birbirini nakzetmektedir⁹. Ayrıca müellifimiz, İsa Mesih'in başka Tevrat emirlerini de kaldırdığına; hatta bazı

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/274.; Gaudeul, J.M.- Casper R., *Kitab-ı Mukaddes'in Tahrifi Konusuna Klasik İslâmî Kaynakların Yaklaşımı*, s.151-152.

² Matta, IV/1-11. İbn Hazm, bu bölümü üçüncü bölüm olarak belirtmiştir. Ancak bu dördüncü bölümde yer almaktadır. Luka, IV/1-12.

³ İbn Hazm *el-Fısal*, I/266.

⁴ Matta, 5/17-19.

⁵ Matta, 24/35.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/270.

⁷ Matta, 5/31-32.

⁸ Tensiye, 24/1-4.

⁹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/270.

Hıristiyanlar'ın da İsa gibi Tevrat hükümlerini kaldırdığına işaret etmektedir. Bu şekilde kaldırılan Tevrat hükümleri şunlardır:

- ✓ Pavlus'un sünneti kaldırması,
- ✓ Simon-Petrus'un domuz yemeyi mubah kılması,
- ✓ Sebt ve Bayramların değiştirilmesi,
- ✓ Talakın haram kılınması,
- ✓ Kisasın kaldırılması.

İbn Hazm bu uygulamaların Tevrat şeriatına ters düştüğünü açık bir şekilde dile getirmektedir. Bundan sonra da “Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim” şeklinde geçen cümlesini ve “Bu nedenle, bu buyrukların en küçüklerinden birini kim çiğner ve başkalarına öyle yapmayı öğretirse, Göklerin Egemenliğinde en küçük sayılacak” cümlelerini delil getirerek, İsa'nın küçük sayılmasının mantıken kaçınılmaz olduğunu iddia eder¹.

70. İbn Hazm, İncillerde mana çelişkilerine de dikkat çekmiştir. Bunlardan biri de Tanrı'nın görülmesi meselesidir. Yuhanna İncilinde “Beni görmüş olan, Baba'yı görmüştür” denilmektedir². Halbuki aynı incilin başında hiç kimsenin Tanrı'yı göremeyeceği açıklanmaktadır³. İbn Hazm'ın bu bölümlere getirdiği yoruma gelince, daha önceki bölüme atıfta bulunarak⁴ Yuhanna İncili'nde geçen Tanrı'nın görülmesinin mana olarak çelişkili bulunduğunu savunur⁵.

71. İbn Hazm, Markos İncili'nde yer alan, İsa'nın öğrencilerine verdiği “İncili/Müjde'yi yayın”⁶ emrini de değerlendirir. Ebu Muhammed bu bölümde iki yalanın bulunduğunu dile getirmektedir. Bunlardan birincisi, “İncili yayın” cümlesi, Mesih'in onlara İncil verdiği delalet etmektedir. Ancak bu İncil şimdi onların elinde değildir. Onların elinde bulunan değişik dört İncil, bilinen dört insanın yazdığı

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/270.

² Yuhanna, 14/8–10.

³ Yuhanna, 1/18.

⁴ “Tanrı'yı hiçbir zaman hiç kimse görmemiştir”. Yuhanna, 1/18.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/320.

⁶ Markos, 16/15–18.

kitaplardır. İncil yazarları, İnciller4i, Mesih'in göğe yükselmesinden birkaç yıl veya daha uzun zaman sonra yazmışlardır. Şüphesiz Hıristiyanlar asıl İncil'i bilmiyorlar. İkinci bir çelişki, İsa öğrencilerine, yeni diller konuşacaklarını, adıyla cinleri kovacaklarını, yılanları elleriyle tutacaklarını, öldürücü bir zehir içseler bile, bundan zarar görmeyeceklerini, ellerini hastaların üzerine koyduklarında hastaların iyileşeceğini vaat etmiştir Hâlbuki onlar, İncil yazarı Yuhanna'nın zehirden öldüğünü itiraf etmektedirler. Bu durumda İsa'nın vaatleri adi yalanlardan başka bir şey değildir!¹.

V. İBN HAZM'IN RİSALELER HAKKINDAKİ DEĞERLENDİRMELER

1. İbn Hazm, Yuhanna'nın risalelerinin birinde imanlılara hitaben söylediği, “daha şimdiden Tanrı'nın çocuklarıyız”² cümlesinin küfür içerdiğini ifade etmiştir. Çünkü bu cümleye göre, onlar Tanrı çocuklarıdır ve İsa görüldüğü zaman Tanrı'ya benzer olacaklardır³.

2. İbn Hazm, Yeni Ahit mektuplarında teşbih hatalarının olduğunu ileri sürmektedir. Nitekim Petrus'un birinci mektubunda, “Ama Rab'bin günü hırsız gibi gelecek”⁴ ifadesi geçmektedir. Bunun benzetim hatası olduğunu savunmaktadır⁵.

3. İbn Hazm, Yeni Ahitte yer alan risalelerde, özellikle de Yahuda ve Yakup'un mektuplarında, “Rabbimiz Mesih'in babası Tanrı dedi” veya “Rabbimiz Mesih'in babası Tanrı yaptı”⁶ dediklerini ifade etmektedir. Ancak günümüzdeki Arapça ve Türkçe İncillerde böyle bir ifadeye rastlamak mümkün değildir. Bunun yerine “Rab İsa Mesih” veya “Rabbimiz İsa Mesih”⁷ şeklinde ifadeler görmek mümkündür.

5. Ebu Muhammed, risalelerde kendi içinde tutarsızlıkların olduğunu da ifade etmektedir. Nitekim Pavlus'un Galatyalılara yazdığı mektupta, “Sünnet edilen her

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/308.

² 1. Yuhanna, 3/2.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/324.

⁴ 1.Petrus, 3/10.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/324.

⁶ “فعل الله والد ربنا المسيح” او “قال الله والد ربنا المسيح”, İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/324.

⁷ “رَبَّنَا يَسُوعَ الْمَسِيحِ”, Yahuda, 4. “سَيِّدَنَا وَرَبَّنَا الْوَحِيدَ يَسُوعَ الْمَسِيحِ”, Yakup, 1/1; 2/1; “الرَّب يَسُوعَ الْمَسِيحِ”, Yahuda, 17. 21. “يَسُوعَ الْمَسِيحِ رَبَّنَا”, Yahuda, 24.

adamı bir daha uyarıyorum: Kutsal Yasa'nın tümünü yerine getirmek zorundadır"¹ uyarısında bulunurken, hemen öncesinde "Sünnet olursanız Mesih'in size hiç yararı olmaz"² demektedir. Bu iki ifade müellifimize göre tutarsızlıktır³.

6. Ebu Muhammed, Hıristiyanlığın yayılma sürecinde hileye başvurulduğunu iddia eder ve buna örnek olarak da, Pavlus'un Galatyalılara yazdığı mektupta, "Müjde'yi sünnetlilere bildirme işi nasıl Petrus'a verildiyse, sünnetsizlere bildirme işinin de bana verildiğini gördüler"⁴ cümlesini gösterir. İbn Hazm'a göre, bu, dine davetin doğru bir yolu değildir; hileli davet ve doğruluğu olmayan açık dalalettir⁵. Bunun da kutsal bir metinde yer alması düşünülemez.

7. İbn Hazm, Yeni Ahit koleksiyonunu oluşturan risalelerde başka çelişkilere de dikkat çekmektedir. "Yahudiler doğaüstü belirtiler ister, Grekler ise bilgelik ararlar. Ama biz, çarmıha gerilmiş olan Mesih'i tanıtıyoruz"⁶. Ebu Muhammed'e göre bu cümle, aklın ve verilerinin terk edilmesini, ahmaklığın arzulanmasını ve ahmaklığın din olarak kabul edilmesini tavsiye etmektedir⁷.

¹ Galatyalılar, 5/3.

² Galatyalılar, 5/2.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/324.

⁴ Galatyalılar, 2/7. "عَهْدَ إِلَى الْبِإِنْجِيلِ لِأَهْلِ عَدَمِ الْخِتَانِ، كَمَا عَهْدَ بِهِ إِلَى بُطْرُسَ لِأَهْلِ الْخِتَانِ"

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/325.

⁶ 1. Korintliler, 1/22–23.

⁷ İbn Hazm, *el-Fısal*, 1/326.

VI. İBN HAZM'A GÖRE HİRİSTİYAN MEZHEPLERİ

Her dinde olduğu gibi Hıristiyanlıkta da görüş, yorum veya uygulama farklılıkları sebebiyle çeşitli mezhepler (eglise, confission, communion, secte) ve tarikatlar (orders) ortaya çıkmıştır. Ebu Muhammed dinler tarihi ile ilgili eserinde Hıristiyan mezheplerin kurucusu, yayılma tarihi ve hangi bölgelerde etkili olduğu hakkında bilgi vermektedir. Bu bilgilerin bir kısmını Hıristiyanlık başlığı altında, bir kısmını ise genel veya itikadî konular başlığı altında vermiştir. Daha açık bir ifade ile Hıristiyanlar arasında genel olarak kabul gören mezhepler ve diğerini ise Hıristiyanlığın heretik/râfızî olarak nitelendirileber mezhep ve grupları yer aldığı ifade edilebilir. Bu bakımdan İbn Hazm, Hıristiyan mezheplerini itikadî sınıflamaya göre tasarlamıştır/dizayn etmiştir¹. Bununla birlikte yazarın, Hıristiyan mezheplerini işlevsel devamlılıklarına göre de tasnif ettiği görülmektedir. Yine Hıristiyanlıktan etkileşimden oluşan mezhepler hakkında da kendi görüşünü belirtmiştir².

A. Ariuşçuluk

İbn Hazm, Hıristiyan mezhepleri hakkında bilgi vermeye ilk olarak Ariuşçuluk mezhebinden başlamaktadır. O, öncelikle (Ariuş'un modern bilimsel metotta olduğu gibi, onun hayatı hakkında bilgi verdikten sonra onun düşüncesini irdelemiştir. Bu günkü inceleme metodunun da aynı derecede olduğu bilinmektedir.

İbn Hazm'a göre, Ariuşçuluğun kurucusu Ariuş (250–336), İskenderiyeli bir papazdır ve mezhebin başlıca figürüdür³. Fakat bunu dışında onun hayatı hakkında bilgi vermemektedir. Çünkü genel olarak İslam düşünürleri bir insanın hayat serüveninden çok onun düşüncelerine önem vermişlerdir. Bundan dolayı İbn Hazm da aynı şekilde diğer isimlerden ayırt edilebilecek kadar bilgi verdikten sonra onun düşünceleri,

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/64.

² İbn Hazm göre İseviyye mezhebinin kurucusu Ebu İsa el-İsbihanî'dir. Onun da İsbihanî Yahudî olduğunu açıklamaktadır. Diğer bir ifadesinde ise kendisine ulaşan bilgiye göre onun isminin Muhammed b. İsa olarak belirtmektedir. İseviyye mezhebi Meryem oğlu İsa'nın nübüvvetini kabul etmekle beraber tüm peygamberleri konusunda kabul ettiğini detaylı olarak açıklamaktadır. İbn Hazm, *el-Fısal*, I/118.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/64.

faaliyetleri ve etkileri ile ilgilenmeyi ön plana almıştır. Bu mezhep diğer mezheplerde olduğu gibi adını kurucusundan almıştır. Çünkü mezhep büyük oranda kurucunun düşünceleri ekseninde oluşmuştur. Bu durum İslam literatür geleneğinde “*Ashabu'l-Falân*” terimi ile ifade edilmiştir. Nitekim Arius mezhebini ifade etmek için de “*Ashabu'l-Arius*” ifadesi kullanılmıştır.

İbn Hazm'ın düşüncesine göre Ariusçuluk, “*mücerret tevhid*” tezini ileri süren bir Hıristiyan mezhebidir. Ariusçukluğun daha çok Kristoloji ekseninde yoğunlaşmıştır. Bunu İbn Hazm şöyle ifade eder:

*Hıristiyan mezheplerinden birisi de Ariusçuluktur. Arius, İskenderiye piskoposu idi. O muvahhid inancında olup İsa peygamberin Tanrı tarafından yaratılmış bir kul, bir kelime olduğunu gökleri ve yerleri Tanrı'nın yarattığını öne sürmekte idi. Arius, İmparator Konstantin zamanında yaşamıştır. İlk Hıristiyan dinini kabul eden Bizans imparatoru Konstantin Arius mezhebine bağlı bulunmakta idi*¹.

Ariusçuluk mezhebine göre Hz. İsa yaratılan bir kul ve Tanrı'nın kelimidir. Burada İbn Hazm'ın bu görüşü, Kur'ân ile uyduğunu dile getirdiği görülmektedir². Belki de bundan dolayı “*mücerret tevhid*” açıklamasında bulunmuş olmalıdır.

Yine Ariusçuluk mezhebinde bir uyarıcı, daha doğrusu “*Paraklit*” beklenmektedir. Bu yüzden İbn Hazm, onların sonucunda “Tanrım, insanlara öğretmek için Adamoğlu beşer Paraklit gönder” diye dua ettiklerini nakletmektedir³.

İbn Hazm, Ariusçuluğun tarih sahnesine çıkış zamanı ile ilgili bilgi vermek yerine, mezhebin oluşum yüz yılını tesbit etmektedir. Zaten kurucusunun hayatından da oluşum zamanı çıkarılabilir. Bununla birlikte İbn Hazm, genel oluşumuna dikkat çekmiştir. Nitekim I. Konstantin zamanını ifade etmek suretiyle genel olarak yüzyıl

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/64.

² “يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله و كلمته ألقاها إلى مريم و روح منه فامنوا بالله و رسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما في السموات و ما في الأرض و كفى بالله وكيلاً لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون و من يستنكف عن عبادته و يستكبر فسيحشرهم إليه جميعاً”. Kur'ân-ı Kerim, IV/170–171.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/133.

ifade etmiştir. Bu mezhebin İstanbul’u bina eden ve Roma krallarından Hıristiyanlığı ilk kabul eden I. Konstantin zamanında ortaya çıktığını dile getirmektedir.

İbn Hazm, Ariuşçuluk mezhebinin yayılım gölgesi ve müntesiplerinin sayısı hakkında bilgi vermekle birlikte bulunduğu atıflardan yayıldığı bölgeler ve kitlesel çevresi hakkında fikir sahibi olunabilir. Söz gelimi I. Konstantin Ariuşçuluk mezhebine mensup olduğunu ifade etmektedir. Öyleyse I. Konstantin zamanında Ariuşçuluk mezhebi Krala kadar ulaşabildiğine göre, Roma’da yaygın olduğunu varsaymak mümkündür¹.

Kuşkusuz İbn Hazm’ın bu mezhep hakkında verdiği bilgilerle kendisinden sonrakileri etkilediği görülmektedir. Nitekim İbn Teymiyye, İbn Hazm’ın eserine atıf yaparak Ariuşçuluk hakkındaki bilgileri aynen nakletmiştir². Dahası, İbn Hazm’ın bu mezhep hakkında verdiği bilgileri, başka İslam düşünürlerinin metinlerinde de görmek mümkündür³.

B. Bulyaniyye/Pavlusizm

İbn Hazm, dinler tarihi ile ilgili eserinde Hıristiyan mezhep veya grupların pek çok olduğuna dair bilgi vermektedir. Bu mezheplerden bir de Bulyaniyyedir. İbn Hazm’ın, “*Hıristiyanlardan Bulyaniye*” şeklindeki ifadesinden anlaşıldığına göre, bu isimde bir Hıristiyan mezhebinin var olduğu söylenebilir. Ancak İbn Hazm’ın, Bulyaniyye olarak ifade ettiği Pavlusizm, Bulkaniyye olarak istinsah edilmiştir⁴. Nitekim diğer bazı İslam literatüründe de bu mezhebin adı “Bulyaniyye” olarak geçmektedir. Özellikle İbn Teymiyye *el-Cevabu’s-Sahih li-men beddele Dine’l-Mesih*

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/64.

² مخلوق وأنه كلمة الله التي بها خلق منهم أصحاب أريوس وكان قسيسا بالاسكندرية ومن قوله التوحيد المجرد وأن عيسى عبد من تنصر من ملوك الروم وكان على مذهب أريوس السماوات والأرض وكان في زمن قسطنطين الأول باني القسطنطينية وأول هذا”. İbn Teymiyye, “*el-Cevabu’s-Sahih li-men beddele Dine’l-Mesih*”, (tah. Ali b. Hasan Nasir, Abdülaziz b. İbrahim el-Askeri, Hamdan b. Muhammed el-Hamdan), Riyad 1999/1419. 4/84–85.

³ “Başlangıçta İskenderiye papazlarından olup Aryan mezhebinin sahibi olan Aryos ve taraftarları gerçekten muvahhid (Allah’ı birleyen) idiler. Bunlar İsa (a.s.)’ın bir kelimetullah (Allah’ın kelimesi) olduğunu ve fakat Allah’ın aşağısında olup mahlûk (yaratılmış) olduğunu ve Hz. İsa’nın bir ilâh değil yaratılmış olgun bir insan olduğunu benimsiyorlardı. Aryos Hıristiyanlığı ilk kabul eden İstanbul’un kurucusu I. Konstantin’in zamanında idi”. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazar, *Hak Dini Kur’an Dili*, 3/191.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/261. “البولقانية”

adlı eserinde bu Hıristiyan mezhebine işaret etmekte ve “Bulyaniyye” olarak ifade etmektedir¹. Bu mezhebin isminin, kurucusunun isminden türediğini söylemek mümkündür. İbn Hazm, bu mezhebin kurucusunu Pavlus Şemşâtî olarak ifade etmiştir². Şu halde bu mezhebin ismi daha da bariz bir şekilde netleşmektedir. Nitekim bu mezhebin adı, İslam literatüründe “Bulkaniyye” şeklinde değil de, “Bulyaniyye” olarak yer almıştır. Bununla birlikte, “Bulyaniyye” kelimesi, aslında Pol şeklinde ifade edilen Pavlus kelimesinin Arapçalaşmış bir hali olduğunu düşünmek mümkün görünmektedir. Öyleyse, İbn Hazm’ın “Bulkaniyye” olarak ifade ettiğini kabullenmek yerine, istinsah hatası olarak görmek daha gerçekçi yaklaşım sayılmalıdır. Ayrıca müstensih dikkatli olduğunu kabul etsek bile, bu kelimenin Arap diline yabancı olduğundan dolayı müstensih hatası olduğunu söylemek mümkündür.

Yine İbn Teymiyye, Şamşâtî kelimesinin Arapça kullanımı veya “es-Simyâtiyye” şeklinde bir Hıristiyan mezhebin varlığına dair bilgi vermektedir³. es-Simyâtiyye, aslında Şamşâtî mezhebinin bir tür değişik telaffuzu ve yazılış şeklidir. Dolayısıyla bu mezhebin adının, kurucusu Pavlus Şamşâtî’nin ismine veya bölgesine nisbetle oluşturulduğu ifade edilebilir. Çünkü diğer bir önemli nokta ise, bu mezhebin, kurucusunun ismine nisbet edilerek zikredildiği yerde, bölgesine nisbet edilerek oluşturulan ismin geçmemesi ise aynı mezhebin değişik şekilde dile getirilmesini akla getirmektedir.

İbn Hazm, Bulyaniyye mezhebinin kurucusu Pavlus Şemşâtî’nin⁴ Hıristiyanlığın zuhurundan önce Antakya’da Patrik olduğu hakkında bilgi vermiştir⁵. Bize göre buradaki “Hıristiyanlığın zuhurundan önce Antakya’da Patrik olduğu” şeklindeki ifade İstanbul’da Hıristiyanlığın resmî kabulünden önce olduğu şeklinde anlaşılmalıdır⁶.

¹ İbn Teymiyye, *el-Cevabu’s-Sahih*, 4/204. 221. “البوليانية”

² İbn Hazm, *el-Fasıl*, I/64.

³ “فيه ثم اختلفت النصارى فيه وصاروا أجزابا كثيرة جدا كالنسطوري واليعقوبية والملكية والباروبية والمريمانية والسمياطية وأمثال هذه الطوائف”. İbn Teymiyye, *el-Cevabu’s-Sahih*, 2/165.

⁴ Pavlus Samsatlı, piskopos (Samsat 200’de doğr. –öl. 273’ten sonra) 260’ta Antakya piskoposu idi. İsa’nın düpedüz insan olduğunu ileri süren öğretisi yüzünden, 264–269 yarisında Antakya’da birçok sinodun toplanmasına yol açtı. Павел Самосатский - (3 в.) - епископ Антиохийский в 260-х гг.; его учение, отрицавшее божественную природу Иисуса Христа, было осуждено как ересь на Антиохийском соборе (268). Bu mezhep Antitrinitarный olarak ta bilinir.

⁵ İbn Hazm, *el-Fasıl*, I/64.

⁶ İmparator Büyük Konstantin M. 324 yılında İstanbul’a ‘Konstantino-polis=Konstantinople’ diyerek kendi adını vermiştir. M. 313’te yayınladığı Milano Fermanı ile Hıristiyanlığı serbest din, sonra da

Çünkü bunun aksini ileri sürmek mümkün görünmemektedir. Çünkü Hıristiyan merkezlerinden birisi halini alacak olan Antakya Patrikliği daha sonra müessesleşmiştir.

İbn Hazm'ın bu mezheple ilgili bir diğer ifadesi ise Bulyaniyye mezhebinin kurucusunun Şemşât¹ veya Şemşâtlı olduğu şeklindedir. Bizans'dan sonra Arapların eline geçen, Hz. Ömer zamanında Şimşat (Şümişat) adını almış olan ve Arap literatürüne Şimşat olarak geçen Samsat'ın eski adı Samosata-Sumaysat olup en eski yerleşim bölgelerinden birisidir. Samsat, Türkiye Cumhuriyetinin sınırları içinde olup, 1960'da ilçe merkezi haline getirilerek Adıyaman iline bağlanmıştır². İbn Hazm'ın

resmî din olarak ilân etmiştir(320). M. 330'da İstanbul'un, Doğu Roma'nın (Bizans'ın) merkezi yapılmasıyla gerek protokol, gerekse siyasî otorite zorunluluğu sebebiyle piskoposluk, İstanbul Konsili'nde (381) 'patriklik', Kdankoy Konsili'nde de (451) 'ekümenik patriklik' statüsüne kavuşturulmuştur.

¹ شمشاط: بكسر وأوله وسكون ثانيه وشين مثل الأولى واخره طاة مهملة. مدينة بالروم على شاطئ الفرات شرقها بالوية وغربها خربت وهي الآن محسوبة من أعمال خربت. قال بطليموس مدينة شمشاط طولها إحدى وسبعون درجة وثلاثون دقيقة وعرضها سبع وثلاثون درجة وخمسون دقيقة طالعتها النعائم بيت حياتها الجدي تحت ثلاث عشرة درجة من السرطان يقابلها مثلها من الجدي بيت ملكها مثلها من الحمل عاقبتها مثلها من الميزان وهي في الاقليم الخامس. قال صاحب الزيج طول شمشاط اثنتان وستون درجة وثلثان وعرضها ثمان وثلاثون درجة ونصف وربع، وشمشاط الآن خراب ليس بها إلا أناس قليل وهي غير سميساط هذه بسينين مهملتين وتلك بمعجمتين وكلاهما على الفرات إلا أن ذات الإهمال من أعمال الشام وتلك في طرف أرمينية. قيل سميت بشمشاط بن "اليفز بن سام بن نوح عليه السلام لأنه أول من أحدثها، وقد نسب إليها قوم من أهل العلم". Yakut, *Mu'cemu'l-Buldan*, Beirut 1957. 3/362.

² ŞAMŞAT: Eski adı SAMOSATA-SUMAYSAT olan SAMSAT yörede tarihi en eski olan yerleşim yerlerinden birisidir. Bazı kaynaklarda M.Ö 6000 yılında Orta Asya'dan gelen PROHİTİT Türkleri tarafından kurulduğu belirtilmektedir. Fırat'ın Batı ve Doğu kesimleri arasında en elverişli geçit yerinde bulunduğundan SAMSAT tarih boyunca bir çok medeniyetlere ev sahipliği yaparak tarih içerisinde büyük bir önem kazanmıştır. Sümerler zamanında Semizeta adını alan SAMSAT' ın Demir çağında Hitit krallığının merkezi olduğu sanılmaktadır. Bölge M.Ö.708 yılında 11.SARGON tarafından ele geçirilerek ASUR' a bağlı bir eyalet durumuna gelmiştir. M.Ö. 605 yılında Babillerin eline, daha sonra sırasıyla Medlerin, Perslerin (M.Ö. 553), Mekadonya krallığının (M.Ö. 333) ve Selevkos' ların hakimiyeti altına girmiştir. Samsat M.Ö. 69'da Kommagene krallığının merkezi olmuştur. 150 yıllık süre içinde 4 kral tahta geçmiş. Bunlardan Kral Antichos'un Romalılara yenilgisi üzerine Kommagene devletinin egemenliği de sona ermiştir. M.S. 72 yılında bir Roma eyaleti haline gelen Samsat bir ilim merkezi olmuş ünlü bilgin Lukianus bu dönemde Samsat'ta doğmuştur. Bu arada Samsat birkaç kez Perslerle Romalılar arasında el değiştirmiş, M.S. 271'de tekrar Romalıların eline geçmiştir. Bu dönemde nüfusu 50.000'e ulaşmıştır. Daha sonra Bizans'ın ve sonra da Arapların eline geçen SAMSAT Hz. Ömer zamanında Şimşat (Şümişat) adını almış, 1085'te Melikşah, 1114'de Zenginler, 1180'de Selahattin Eyyubî 1203'de Anadolu Selçuklularından II. Rüknettın Süleyman SAMSAT'a hakim olmuş, 1237'de Harzemşahlar tarafından yağma edilerek, 1240'da Moğol İmparatoru Hülagü han tarafından, daha sonrada Dulkadir oğulları tarafından istila edilmiştir. 1392'de Yıldırım BEYAZIT tarafından Osmanlı devletine bağlanmış, 1401'de Timur tarafından tahrip edilmiştir. 1516'da Yavuz Sultan SELİM tarafından tekrar Osmanlılara katılmış, Osmanlı yönetiminde eski önemini kaybederek sancak merkezi olmuştur. Cumhuriyet döneminde daha da küçülerek bucak merkezi durumuna gelen Samsat 1960'da ilçe merkezi haline getirilerek ADIYAMAN iline bağlanmıştır. Günümüzde yapılan Arkeolojik araştırma ve kazılarla eski Samsat ve civarında eski dönemlere ait saraylar, su kemerleri, kaleler ve benzeri yapılar, kıymetli eşyalar bulunmuş ve bu eserlerden bir kısmı Adıyaman müzesinde sergilenmekte, sergilenmektedir. Cumhuriyet döneminde daha da küçülerek bucak merkezi durumuna gelen Samsat 1960'da ilçe

diğer mezhep kurucularının sadece isimleri zikretmesi de göz önüne alındığında buradaki kurucunun ve bölge isminin ayrılması, Hıristiyanlığın mimarı Pavlus'dan ayırmak içindir.

İbn Hazm, Bulyaniyye mezhebin düşüncesinin temelini:

“Samsatlı Pavlus, Antakya patriği idi. O doğrudan doğruya tanrının tek Tanrı olduğunu, İsa'nın da öteki peygamberler gibi Tanrı'nın kulu ve resulü olduğunu öne sürüyordu. Ona göre Tanrı, Meryem'in karnında İsa'yı hiçbir erkekle münasebette bulunmaksızın yaratmıştı. İsa bir insandı ve tanrılıkla ilgisi yoktu Kutsal Ruh ve Söz/Logos kelimelerinin ne anlama geldiğini bilmediğini ifade ediyordu”¹.

Ebu Muhammed, Bulyaniyye mezhebinin genel olarak Hıristiyanlık doktrininde İsa hakkındaki kredosuyla ilgili olarak, *“Muhakkak O, Hz. Meryem'in hamileliğinde Allah'ın yarattığı Âdemî bir kuldur”²* açıklamalarına yer vermiştir. Samsatlı Pavlus ve ona uyanlar, İsa'nın bakire Meryem'den Kutsal Ruh'un müdahalesiyle mucizevî bir şekilde doğmasına rağmen yalnızca bir insan olduğunu ileri sürerken diğerleri babanın bizzat oğulda tezahür ettiğini kabul etmektedir³. Nitekim bu konuyu İbn Patrik şöyle anlatır: “Onlar Mesih'in bir insan olduğunu, özü gibi bizlerden birisi olup, Tanrı tarafından yaratıldığını kabul etmekte idiler. Onlara göre oğul Meryem'den meydana gelmişti. Ve Tanrı tarafından beşerî özün ilahi nimete eşlik ederek kurtarılması için seçilmişti. Onda tanrısal irde ve muhabbet vardı. Bu yüzden Allah'ın oğlu adını almıştır. Yine onlar Tanrı'nın bir tek cevherden, bir tek uknumdan ibaret olduğunu öne sürüyor tanrıya üç ad veriyorlardı, ne söze ve Ruhülkudüs'e inanıyorlardı. Bu görüşü

merkezi haline getirilerek ADIYAMAN iline bağlanmıştır. Samsat ilçesi ATATÜRK Barajı göl sularının altında kalmasından dolayı 05.03.1988 tarihinde eski yerleşim yerinden tahliye edilerek 21.04.1988 gün ve 3433 sayılı kanunla merkezi değiştirilerek bu günkü yerine taşınmıştır. (<http://stu.inonu.edu.tr/~dincer/odev.html>)

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/64.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/261.

³ Mehmet, Aydın, *“Mezhepler ve Tarikatlar”*, D.İ.A. 17/354.

Antakyapatriği olan Pavlus Samsatî ortaya atmıştı. Bunun peşinden gidenlere Pavlusizm adı verilir”¹.

Bulyaniye mezhebinin bir başka özelliği, bir uyarıcı, daha doğrusu “Paraklit” beklemesidir. Bundan dolayı İbn Hazm, bu mezhep mensuplarının: “Tanrım, insanlara öğretmek için Âdem oğlu beşer Paraklit gönder” diye dua ettiklerini nakletmektedir².

Şehristanî, deskriptif/betimleme yöntemiyle kaleme aldığı ve Dinler Tarihi dalında önemli bir yeri olan *el-Milel ve'n-Nihal* isimli eserinde İbn Hazm ile aynı görüşü paylaşmaktadır³. Şimşatî mezhebi, Pavlus eş-Şimşatî'ye tabi olanlardır. Pavlus eş-Şimşatî ise, 260 yılı civarında Antakya Piskoposu idi. O, Mesih'in ulûhiyetini inkâr ediyor ve onun beşer olduğunda ısrar ediyordu. Daha sonra bu mezhep, Bulyaniye mezhebi olarak bilindi. İbn Teymiyye de Pavlus eş-Şimşatî'nin mezhebi hakkında bilgi vermektedir⁴. el-Cevziyye de eserinde Pavlus eş-Şimşatî'den bahseder⁵. Butrus b. Bulus Büstani, (1300/1883) *Dairetü'l-Maarif* isimli ansiklopedik eserinde, Pavlus eş-Şimşatî hakkında bilgi verir⁶. Daha sonraki İslam düşünürlerinin metinlerinde yer alan

¹ Ebu Zehra, *age.*, s. 259.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/133.

³ وبوطينوس ويولس الشمشاطي يقولان: إن الإله واحد وإن المسيح ابتدأ من مريم عليها السلام وإنه: عبد صالح مخلوق إلا أن الله “Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/225.

⁴ قال ومنهم أصحاب بولس الشمشاطي وكان بطرياركا بأنطاكية قبل ظهور النصرانية وكان قوله بالتوحيد المجرد الصحيح وأن “عيسى عبد الله ورسوله كأحد الأنبياء عليهم السلام خلقه الله في بطن أمه مريم من غير ذكر وأنه إنسان لا إلهية فيه البتة وكان يقول لا 84. أدري ما الكلمة ولا الروح القدس

وفي أول سنة من ملك هذا صير بولس بطركا على أنطاكية ويسمى بولوس الشمشاطي قال وهو الذي ابتدع دين البوليانية فسمي التابعون لدينه والقائلون بمقالته بوليانيين قال وكانت مقالته أن سيدنا المسيح خلق من اللاهوت إنسانا كواحد منا في جوهره فإن ابتداء الابن من مريم وأنه اصطفى ليكون مخلصا للجوهر الإنسي صحبته النعمة الإلهية فحلت فيه بالمحبة والمشيئة ولذلك سمي ابن الله وقال إن الله جوهر واحد وأقنوم واحد ولا نؤمن بالكلمة ولا بروح القدس قال وبعد موته اجتمع ثلاثة عشر أسقفا في مدينة أنطاكية ونظروا في مقالة بولس فأوجبوا على هذا الشمشاطي اللعن فلعنوه ولعنوا من يقول مقالته وانصرفوا قال وبعده ملك قيصر آخر ست سنين اسمه أوراغوس قيصر قال وكان النصارى بالإسكندرية في أيامه يصلون في المطامير والبيوت فزعا من الروم ولم يكن يظهر بترك بالإسكندرية لئلا يقتلوه فلما صار نارون بطركا ظهر ولم يزل يداري الروم حتى بنى بالإسكندرية كنيسة حنا ومار مريم وملك بعده 204.

ومنهم من كان يقول إن المسيح إنسان خلق من اللاهوت كواحد منا في جوهره وأن ابتداء الابن من مريم وأنه اصطفى ليكون مخلصا للجوهر الإنسي صحبته النعمة الإلهية فحلت فيه المحبة والمشيئة فلذلك سمي ابن الله ويقولون إن الله جوهر واحد وأقنوم واحد يسمونه “بثلاثة أسماء ولا يؤمنون بالكلمة ولا بروح القدس وهي مقالة بولص الشمشاطي بطرك أنطاكية وأشياعه وهم البوليانيون İbn Teymiyye., *el-Cevabu's-Sahih li-men beddele Dine'l-Mesih*, (tah. Ali b. Hasan Nasir, Abdülaziz b. İbrahim el-Askeri, Hamdan b. Muhammed el-Hamdan) Riyad 1999/1419. 221.

⁵ ثم قام بعده قيصر آخر ، وفي زمنه جعل في أنطاكية بتركا بسمى بولس الشمشاطي وهو أول من ابتدع في شأن المسيح اللاهوت “ والناسوت وكانت النصارى قبله كلمتهم واحدة أنه عبد رسول مخلوق مصنوع مريبوب لا يختلف فيه اثنان منهم فقال : بولس هذا – وهو أول من أفسددين النصارى – إن سيدنا المسيح خلق من اللاهوت إنسانا كواحد منا في جوهره ، وأن ابتداء الابن من مريم، وأنه اصطفى ليكون مخلصا للجوهر الإنسي صحبته النعمة الإلهية فحلت فيه بالمحبة والمشيئة، ولذلك سمي ابن الله ، وقال إن الله “ جوهر واحد وأقنوم واحد ”. el-Cevziyye, *Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 231.

⁶ بولس السمسباطي وهو مبتدع من ابناء القرن الثالث صار بطريكا لانطاكية سنة 160 للميلاد و جمع ثروة عظيمة بالاغصاب و الرشوة و كان يجب الفخخة جدا و امر بابطال ترنيمات الكنيسة و التعويض عنها بترنيمات في مدحه و جمع عنده نساء جميلات فتيات كن يرافقته حيثما توجه. و ضد قوانين الكنيسة اتخذ ما مورية زمنية تحت يد الامبراطور. و كانت زنوبيا ملكة تدمر تحبه كثيرا

Pavlus el-Şimşatî, İbn Hazm'ın zikrettiği şekilde tanıtılmıştır. Öyle ki, İbn Hazm'dan olduğu gibi aktarıldığı dahi söylenebilir¹. Yine Samsat'lı Pavlus hakkında Ali Abdulvahid Vafi *el-Esfarü'l-Mukaddese fi'l-Edyani's-Sâbika li'l-İslam*² adlı eserinde bilgi vermektedir³.

C. Makedonius

İbn Hazm, Hıristiyan mezhepleri arasında Makedonius isminde bir hareketin varlığını açıkça ifade etmiştir⁴. Daha önce de belirtildiği gibi Hıristiyan hareketleri, genellikle adını kurucusundan almıştır. Makedonius⁵ hareketi de ismini kurucusu veya fikir pınarı olan Makedonius'dan almıştır. İbn Hazm, İstanbul'un kurucusu Konstantin'in oğlu Konstantin zamanında Hıristiyanlığın zuhurundan sonra İstanbul Patriği olan Makedonius'un düşünceleri etrafında oluşan mezhebe, kurucusuna nispetle isim vermişlerdir. İbn Hazm'ın Hıristiyanlığın zuhurundan sonra ifade ettiği ise, Roma İmparatorluğu'nun 313 Milan Fermanı'yla birlikte Hıristiyanlığı resmi olarak korunan

و قد طلبته الى بلاطها و اعجبته فصاحتها و جادلته في امر الدين و كان يعلم انه يوجد اله واحد فقط بسمى الاب و ان كلمة الله او حكمة الله ليست مادة و لا اقنومًا و لكنها في عقل الله كالعقل في الانسان و ان المسيح انسان محض قد اكتسب كلمة او حكمة الله هذه و صار بها الهًا ابن الله كلاهما بمعنى غير صحيح و انه قد اكتسب معرفته و فضائله بالتدريج. و ان الكلمة الالهية قد نزلت منه حين تالم و قد شجب اراءه مجمع عقد سنة 292 الا انه سبح له ان يبقى بكرسيه بشرط رجوعه عن ارائه فوعد بذلك لكن لم يقد بوعده فشجب ثانية و خلع في مجمع انطاكية المنعقد سنة 269. و محبة زنوبيا له مكنته من ان لا ينقاد لهذا الحكم الى سنة 273 حين استظهر عليها الامبراطور اوريليانوس فحولت المسألة بتمامها الى كرسي رومية و طرد بولس من كنيسته و قضى باقي حياته طامس الذكر. و Butrus b. Bulus Büstani, *Dairtü'l-Maarif: Kamusu am li-Kulli Fen ve Matleb*, Darü'l-Maarif, Beyrut [t.y.], I-XI. 5/704-705.

¹ “Hıristiyanlığın resmen ortaya çıkmasından daha önce Antakya patriği olan Şemşat'lı Pols ve buna uyanlar da gerçekten tevhid ehli idiler. Bu zat, “İsa (a.s.) diğer peygamberler gibi Allah'ın kulu ve resulüdür. Allah onu Meryem'in rahminde eşkalsiz yaratmıştır. Hz. İsa bir insandır, onda ilâhlık yoktur. Kelime nedir, Ruhü'l-kudüs nedir, bilmem” diyordu”. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazar, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/191.

² Ali Abdulvahid Vafi, *el-Esfarü'l-Mukaddese fi'l-Edyani's-Sabika li'l-İslam*, Daru Nahdati Mısır, Kahire 1984.

³ و أما فرقة الشمشاطي، فهم أتباع بولس الشمشاطي كان بولس الشمشاطي هذا أسقفًا لأنطاكية سنة 260 م. و أنكر ألوهية المسيح و قرر أنه مجرد بشر رسول، و قد عقد بأنطاكية من سنة 264 م. إلى سنة 269 م. ثلاثة مجامع للنظر في شأنه. و انتهى الأمر بحرماته و طرده، و قد بقي لمذهبه أتباع على الرغم من ذلك حتى القرن السابع الميلادي. و بعد أن نقل الدكتور وافي ما ساقه ابن حزم في هذا الشأن، قال: ((و يقول ابن البطريق في بيان مذهبه: ((إن المسيح إنسان خلق من اللاهوت كواحد منا في جوهره، و إن ابتداء الابن من مريم (أي أنه محدث و ليس قديما). و يقولون إن الله جوهر واحد و أقنوم واحد، و لا يؤمنون بالكلمة (أي الابن) و لا بروح القدس وهي مقالة بولس الشمشاطي بطريك أنطاكية و هم البوليقيانيون)).” Mahmud İbnü'ş-Şerif, *el-Edyan fi'l-Kur'an*, 5. bs. Mektebetu Ukaz, Cidde 1984. s. 198-199.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/65.

⁵ “Makedonyus: Kutsal Ruh'un, tesliste ikinci öge Oğul'un bir yaratması olduğunu iddia eden ve semiaryanizm'in büyük destekçilerinden İstanbul Patriği. Ancak I. İstanbul Konsili (381)'nde anılan bir kararla Kutsal Ruh'un de Baba ve Oğul gibi ilahî bir öz taşıdığı kabul edilmiş, netice itibariyle Makedonyus aforoza uğramıştır”. Cilacı, *Osman, Dinler Ve İnançlar Terminolojisi*, s. 227.

din statüsüne kavuşması kastedilmektedir. Nitekim bunu izleyen kısa süre içerisinde, Pavlusçu Hıristiyan geleneği, imparatorluğun resmi dini statüsüne kavuşmasını dile getirmektedir.

İmparator baba I. Konstantin ve oğul II. Konstantin de Makekonius mezhebini değil, Ariusçuluk mezhebini benimsemişlerdir. Yine İbn Hazm, bu mezhebin esas düşüncesini “*mücerret tevhid*” olarak ifade etmiştir. Mezhep Hz. İsa’yı diğer peygamberlerden biri gibi, Allah’ın yaratılmış kulu ve nebisi olarak görmektedir. Şüphesiz İsa Kutsal Ruh ve Tanrı’nın kelimesidir. Kutsal Ruh ve kelime ikisi de yaratılmıştır¹. Yine Makedonius mezhebi bir uyarıcı, daha doğrusu “*Paraklit*” beklediklerini ifade etmiştir. Bundan dolayı İbn Hazm, onların da “Tanrım, insanlara öğretmek için Ademoğlu beşer Paraklit gönder” diye dua ettiklerini nakletmektedir².

Şehristanî de *el-Milel ve’n-Nihal*’de Makedoniusçuluk hakkında, özellikle de itikadî görüşleri hakkında açıklamada bulunmuştur³. İbn Taymiyye de, Hıristiyan mezhebi olan Makedoniusçuluk hakkında bilgi vermektedir⁴. Özellikle İslam metinlerinde yer alan Makedoniusçuluk, İbn Hazm’ın tasvir ettiği şekildedir. O kadar ki, bazı yazarlar, bütünüyle İbn Hazm’dan alıntı yapmış gibidir⁵.

D. Berberîlik

İbn Hazm, Hıristiyan mezheplerinin içinde değişik görüşleri olan ve ulusal nitelik taşıyan Berberî mezhebinden de bahseder⁶. Berberî adı, eski Yunan kaynaklarında Barbaroi, Latin kaynaklarında Barbari (barbar) olarak geçmektedir. Yunan ve Latin

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/65.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/133.

³ “وزعم مقدانيوس أن الجوهر القديم جوهر واحد أقنوم واحد له ثلاث خواصن واتحد بكليته بجسد عيسى بن مريم عليهما السلام”. Şehristanî, *el-Milel ve’n-Nihal*, 1/227.

⁴ “وكان من قول مقدونيوس هذا التوحيد المجرد وأن عيسى عليه السلام عبد مخلوق إنسان نبي رسول كسائر الأنبياء عليهم السلام وأن قال فاتفقوا على لعن مقدونيوس فلعنوه وأشياعه القدس والكلمة مخلوقان خلق الله كل ذلك عيسى هو روح القدس وكلمة الله وأن روح فمن المجمع الثاني إلى المائة والخمسين أسقفا المجتمعين بمدينة قسطنطين ولعنوا مقدونيوس إلى هذا المجمع المائتين أسقفا المجتمعين سنة “بأفسس على نسطورس إحدى وخمسون سنة”, İbn Teymiyye, *el-Cevabu’s-Sahih*, 4/248.

⁵ “Hıristiyanlığın resmen ortaya çıkışından sonra I. Kostantin’in oğul II. Konstantin zamanında İstanbul patriği bulunan Makdonyos da yalnız tevhidi kabul ediyor Hz. İsa yaratılmış bir kul, bir insandır, diğer peygamberler gibi bir nebi ve Allah’ın resulüdür, İsa Ruhul-kudüs ve Allah’ın bir kelimesidir, fakat Ruhul-kudüs ve kelime mahlûkturlar” diyordu”. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazar, *Hak Dini Kur’an Dili*, 3/191.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/56.

dünyasının dışında oldukları için burada yaşayan halk da bu adla anılmıştır¹. Bu kelime Arapçaya berberî şeklinde geçmiştir. Kökeninden de anlaşılacağı gibi berberî kelimesi, bir kişinin düşüncesi çerçevesinde oluşan bir mezhep değildir; tam tersine bir gruba verilen isimdir. Çünkü Hıristiyanlığı kabul eden bir grup Berberîlere inançlarından dolayı bu ismin verildiğini akla daha yakın görünmektedir. Nitekim Hıristiyanlığın yayılma çağında Kuzey Afrika’da yerleşik bir hayat süren Berberîler bu dini kabul etmiştir. Mısırlı rahipler vasıtasıyla yayılan Hıristiyanlık iç kısımlara sokulamamış, ancak merkezden uzak yerlerde tutunabilmiştir.

Bu mezhebi diğer mezheplerden ayıran esas özelliği, Tanrı dışında Hz. İsa ve Annesi Meryem’i de ilah olarak kabul ediyor olmasıdır². Nitekim Berberîler, hakim sınıfın yani Bizanslılar’ın mensup olduğu Hıristiyanlığa pek fazla rağbet etmemişlerdir. Kuşkusuz Berberîler’in kendilerine has özellikleri Hıristiyanlık ile ilgili inançlarına da yansımıştır³. Daha önce ortaya çıkmış olan bu mezhep ile ilgili bilgilerin, İbn Hazm’a ulaşmış olduğu anlaşılmaktadır; onun yaşadığı dönemde de muhtemelen etkinliğini yitirmiştir. Çünkü bu mezhep, İbn Hazm’ın kendi ifadesi ile fırka telef olmuş demektedir⁴. Bu mezhep hakkında Bîrûnî’nin bilgi vermesi ise mümkün görünmemektedir. Çünkü Bîrûnî’nin bölgesel bir mezhep hakkında bilgi vermesi için, söz konusu mezhebin ya meşhur olması veya hakkında bilgilerin olması gerekmektedir. Her iki ihtimalin de söz konusu olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü Berberî Hıristiyanlığının uzun süre varlığını devam ettirmediği anlaşılmaktadır⁵. Gerçekten de İbn Hazm’ın eserinde bu mezhep hakkında çok kısa bilgi vermesi, bu durumun doğruluğunu göstermek için önemli bir kanıttır. Dahası, bu mezhep hakkında elimizdeki kaynaklarda da bilgi pek fazla bilgi bulunmamaktadır. Sadece İslam düşünürü İbn Teymiyye, “*el-Cevabu’s-Sahih li-men beddele Dine’l-Mesih*” adlı eserinde Berberî mezhebi hakkında bilgi vermektedir ki, bu bilgi de İbn Hazm’ın eserinden aynen

¹ Hakkı Dursun Yıldız, “*Berberîler*”, D.İ.A. V/478.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/56.

³ Hakkı Dursun Yıldız, “*Berberîler*”, D.İ.A. V/482.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/56.

⁵ “II. (VIII) yüzyılda Berberîler’in hemen tamamı Müslüman olmuştur”. Hakkı Dursun Yıldız, “*Berberîler*”, D.İ.A. V/482.

aktarılmıştır. Hatta İbn Teymiyye'nin kendisi bu durumu dile getirmektedir¹. Bununla birlikte, İbn Teymiyye, Berberî mezhebinin veya diğer bir ifade ile Tanrı dışında Hz. İsa ve Annesini ilah olarak kabul eden bir mezhebin adını zikretmektedir. İbn Teymiyye, bu mezhebin ismini “*el-Meryemâniyye*” olarak açıklamış² ve bu mezhebin Hıristiyan mezheplerinden birisi olduğunu zikretmiştir³. Bununla birlikte, bu mezhebe meryemiler anlamına gelen “*Meryemiyyun*” da denilmektedir⁴. İbn Kayyum el-Cevziyye ise, eserinde İbn Teymiyye gibi “*Meryemâniyye*” şeklinde bahsetmektedir⁵.

İbn Teymiyye, böyle bir itikada sahip mezhebin varlığı, oluşumu ve ismi hakkındaki bilgilerin İbn Hazm'ın eserlerinde geçtiğine dair bilgi vermektedir. İbn Teymiyye, Hıristiyan mezhebi olan Berberî veya Meryemâniyye'nin iki tanrı inancının Arap toplumunda da varolduğu görüşünü tercih etmiş olabilir. Çünkü o, Kur'an-ı Kerim'de de, Hıristiyan Arapların bu anlayışı benimsediğine dair bilgi bulunduğu işaret etmiştir⁶. Şunu da ifade etmeliyiz ki, İbn Teymiyye'nin “el-Cevabu's-Sahih li-men beddele Dine'l-Mesih”ini tahkik edenler, Berberi mezhebinin aynı zamanda Meryemîler olarak da ifade edildiğine dair açıklamada bulunmuşlardır⁷.

Yukarıda belirtilen bilgiler ışığında iki tanrı veya Mesih ve Meryem'in de tanrı olduğuna inananların şu gruplar olduğu tesbitini yapmak mümkündür:

1. İbn Hazm'ın zikrettiği Berberî mezhebi

2. İbn Teymiyye ve el-Cevziyye'nin zikrettiği Meryemîler

¹ İbn Teymiyye, *el-Cevabu's-Sahih*, 4/86. “كان منهم البربرانية. و هم يقولون إن عيسى و امه إلهان من دون الله تعالى قال وهذه الفرق قد بادت”

² İbn Teymiyye, “فمنهم من يقول: المسيح و أمه إلهان من دون الله، وهم: (المريمانيون، و يسمون المريمان)، كذلك قال ابن حزم” *el-Cevabu's-Sahih*, 4/256.

³ فيه ثم اختلفت النصارى فيه وصاروا أحزابا كثيرة جدا كالنسطوري واليعقوبية والملكية والباروبية والمريمانية والسمياطية وأمثال “ هذه الطوائف *el-Cevabu's-Sahih*, 2/165.

⁴ “فمنهم من يقول: المسيح و مريم إلهان من دون الله، و هم المريمانية، و يسمون المريمانين” *el-Cevabu's-Sahih*, 4/220.

⁵ “من يقول: المسيح و مريم إلهان من دون الله وهم المريمانية” *el-Cevziyye, Hidâyetü'l-Hayârâ*, s. 235.

⁶ “Allah: Ey Meryem oğlu İsa! İnsanlara, “Ben ve anamı, Allah'tan başka iki tanrı bilin” diye sen mi dedin, buyurduğu zaman o, “Hâşâ! Seni tenzih ederim; hakkım olmayan şeyi söylemek bana yakışmaz. Hem ben söyleseydim sen onu şüphesiz bilirdin. Sen benim içindekini bilirsin, hâlbuki ben senin zâtında olanı bilmem. Gizlilikleri eksiksiz bilen yalnızca sensin. Ben onlara, ancak bana emrettiğin söyledim. Benim de Rabbim, sizin de Rabbiniz olan Allah'a kulluk edin, dedim. İçlerinde bulunduğum müddetçe artık onlar üzerine kontrolcü idim. Beni vefat ettirince artık onlar üzerine gözetleyici yalnız sen oldum. Sen her şeyi hakkıyla görensiz”. Kur'an-ı Kerim, 5/116–117. Bu ayetin değişik yorumu hakkında, Fahrüddin er-Râzî, *Tefsir-i Kebir*, Ankara 9/292–293.

⁷ “هذه الفرقة يطلق عليها البربرانية و يسمون المريمانين” *el-Cevabu's-Sahih*, 2 dipnot, 4/220.

3. Kur'an-ı Kerîm'de geçtiği üzere Mesih ve anasını tanrı olarak kabul edenler

Bu grupların hepsi, bir mezhebi mi yoksa her biri ayrı bir oluşumu mu ifade ettiği hususunda yeteri kadar bilgi bulunmadığı için kesin bir değerlendirme yapmak mümkün görünmemektedir. Ancak Hıristiyan tarihi irdelendiğinde Mesih'in annesi Meryem'in, tanrı mı yoksa tanrıyı taşıyan bir insan mı olduğu tartışması, daima varolagelmiştir. Bu tartışmalar ekseninde Hıristiyanlıkta Meryem'i inceleyen anlamında "marioloji" diye bir anlayış oluşmuştur. Yine Hıristiyanlığın tarihi sürecine baktığımızda, Mesih'nin annesi Meryem'e "Theotokos" (tanrı taşıyan) veya "Anthropotokos" (insan taşıyan) olduğu hakkında bir konsil toplandığı bilinmektedir. Nitekim Efes'te 431 yılında toplanmış olan ve Meryem'in dinî durumunu ele alan konsil, tarihe Efes Konsili olarak geçmiştir.

Öte yandan Mütevellî Yusuf Şelebi *Edva ale'l-Mesihîyye* isimli eserinde Hıristiyan mezheplerini üç merhaleye ayırdıktan sonra, ilk merhaleyi de iki gruba ayırmıştır. Bunlardan birincisi "Muvehhidân", ikincisi ise, "Müellihîn" şeklinde nitelendirmiştir. Yusuf Şelebi, söz konusu Berberî mezhebi "Müellihîn" grubundan saymış ve Mesih ve Annesi Meryem'in ilah olduğuna inanan bir grup olarak tavsif etmiştir¹.

E. Melkaiyye

Melkaiyye mezhebi aforoz edilmemiş, tam tersine aforoz eden bir mezheptir. Çünkü bu mezhep, daima siyasî otoriteye yakın olmuştur. İlginçtir ki, Melkanî mezhebi, ismini Kral anlamına gelen ve "mlk" kökünden türeyen Melik'den almıştır. Bundan dolayı da İstanbul Krallığının oluşturduğu ruhanîlerin kral yanlısı bir mezhep olduğu söylenebilir.

İbn Hazm, Habeş ve Nevbe Krallığı, Afrika Hıristiyanları, Sikilliye (Sicilya)², Endülüs ve Şam'daki mezheplerin dışındaki bütün Hıristiyan Krallığını, Melkanî

¹ Mütevellî Yusuf Şelebi, *Edva ale'l-Mesihîyye*, 2. bs. ed-Darü'l-Kuveytiyye, [y.y.] 1973. s.122-123.

² "صقلية: جزيرة من جزر البحر الأبيض المتوسط مقابلة لأفريقيا". Yakut, *Mu'cemu'l-Buldan*, Beyrut 1957. 3/416-419.

mezhebinin müntesipleri ve yayılım bölgesi olduğunu zikretmektedir.¹ Yazarın bu görüşünden de anlaşılacağı üzere Hıristiyanların büyük çoğunluğu, Melkânî mezhebine mensuptur.

İbn Hazm, Melkânî mezhebinin Tanrı inancı ile ilgili olarak, müntesiplerinin Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olmak üzere üç uknumdan oluşan bir Tanrı'ya (teslîs) inandıklarını kaydetmektedir.² Yine bu üç uknumdan her birinin de aynı derecede ezeli veya yok olmayan birim olduğunu da ilave eder. Üç uknumun biri olan Oğul İsa, tüm yönüyle tam Tanrı ve insan olduğu gibi iki sıfatın biri diğerinden ayrı değildir. Şüphesiz insanlık O'nu haça geldiklerinde ve öldürdüklerinde, ancak tanrılık O'nda bir zarar görmesidir. Meryem, tanrı ve insan doğurmuştur. Bu bakımdan bu iki unsur Tanrı'nın oğlunda tek bir şeydir.³

İbn Hazm, Melkitlerin teslis anlayışına betimledikten sonra, bu inancın eleştirisine geçer. Ona göre, teslis çelişkilerle doludur ve delillendirilemez. Melkit Hıristiyan doktrini konusundaki eleştirisini, bir kısım Hıristiyan düşünürlerin görüşleri üzerinde derinleştiren İbn Hazm, "Allah'ın hayat ve ilim sahibi olası gerekir. Allah'ın hayatı ruh, ilmi de oğuldur"⁴ şeklindeki delili kuvvetli bulmamaktadır. Bu bağlamda bazı alıntılar yapar ve teslis görüşünün İncil'deki ifadelerle de çeliştiğini belirtir ve "Rab İsa, onlara bu sözleri söyledikten sonra göğe alındı ve Tanrı'nın sağında oturdu"⁵, "O günü ve o saati, ne göklerdeki melekler, ne de Oğul bilir, Baba'dan başka kimse bilmez"⁶ vasıflanamayacağını⁷, İncillerde veya başka kitaplarda "oğul"un ilim olduğuna dair bilginin bulunmadığına ifade eder. Yeni Bazı Melkit düşünürlerin, oğul kelimesi üzerinde yaptıkları yorumun Latince'nin bir gereği olduğunu iddia ettiklerini belirten İbn Hazm, Latince'ye göre "Şüphesiz ilim, Tanrı'nın oğludur" dendiğini belirttiklerini nakletmiş ve bu yorumun İncil'e tatbik edilemeyeceğini savunmuştur. Çünkü İbn Hazm, İncil'in, İbraniceden Süryaniceye nakledildiği, İbranice'de ise Melkit düşünürlerinin "Üç, çift ve tek'i içinde toplar. Böylece üç rakamı, sayıların en mükemmelidir. Bunun

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/65.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/134.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/65.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/66.

⁵ Markos, 16/19.

⁶ Markos, 13/32.

⁷ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/66.

için Allah'ın da Üç'le ifadesi gerekir. Çünkü O, en son Kemal'dir" şeklindeki görüşlerinin tutarlı olmadığını iki şekilde gösterir:

1. Allah, Kemal ve Tamam'la vasıflanamaz. Çünkü Tamam ve Kemal'de noksanlık vaki olur. O'nun manası bir şeyi diğer bir şeye izafedir. Eğer o olmazsa, noksan olur, tamamlığın anlamı kalmaz.

2. Üç'ten sonraki sayılar, Üç'ten daha tamdır. Çünkü o sayı, ya çift çift bir araya gelir, yahut çift çift .. + 1 (tek) olabilir"¹.

İbn Teymiyye'nin, Melkânî mezhebi hakkındaki bilgilerinin İbn Hazm'a dayandığını söyleyebiliriz².

F. Nesturîlik

İbn Hazm'a göre, Nesturîlik mezhebi ismini kurucundan alan bir Hıristiyan fırkasıdır. Çünkü onlar, Konstantin Patriği olan Nestur'a mensup olanlardan ibarettir³. Ayrıca İbn Hazm, Nesturîlerin de Melkânîler gibi teslis inancını benimsediklerini ifade eder⁴. Bu bakımdan Nesturîlik inanç esasları itibariyle Melkânîler ile aynı görüştedir. Ancak bir ayrıntı olarak Nesturîlere göre Meryem İlah doğurmamış, Sadece insan doğurmuştur. Bunun karşısı ise Tanrı insan doğurmamıştır. Tam aksine Tanrı ilah doğurmuştur⁵.

İbn Hazm haklı olarak Nesturi kristolojisini Melkit doktrini ile aynı paralelde gördüğü için sadece Melkit doktrininin reddiyle iktifa etmiş ve Nesturîliğin esas özelliklerini, tarihi gelişimine uygun olarak doğru bir şekilde belirtmiştir. Bununla birlikte İbn Hazm, Nesturi kristolojisini, "Ebedi olan şey, muhdes olan insan tabiatına geçemez. Muhdes de İlah'a dönüşemez" diyerek reddetmiş ve neticede insanın, İlah'a

¹ Mehmet Aydın, Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler Ve Tartışma Konuları, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Konya 1989. s. 135.

² "الملكانية وهي مذهب جميع ملوك النصارى حيث كانوا حاشا الحبشة والنوبة ومذهب عامة أهل كل مملكة النصارى حاشا النوبة والحبشة وهو مذهب جميع نصارى إفريقيا وصقلية والأندلس وجمهور الشام وقولهم أن الله تعالى عن قولهم ثلاثة أشياء أب وابن وروح القدس كلها لم تزل وأن عيسى إله تام كله وإنسان تام ليس أحدهما غير الآخر وأن الإنسان منه هو الذي صلب وقتل وأن الإله منه لم ينله شيء من ذلك وأن مريم ولدت الإله والإنسان وأنهما معا شيء واحد ابن الله تعالى الله عن كفرهم". İbn Teymiyye, *el-Cevabu's-Sahih*, 4/86-87.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/65.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/134.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/65.

mekân yakınlığında komşu olamayacağını; insanın da İlah'a varlığı taşımasının imkânsız olduğunu belirterek çok özlü şekilde Nesturi doktrini eleştirmiştir¹.

Ayrıca İbn Hazm Nesturî mezhebinin yayılım çerçevesini de genel biçimde tasvir etmiştir. Buna göre Irak, özellikle de Musul kentinde yaygın olduğunu ifade etmekle birlikte Farslara ve Horasan civarında da kısmen yayıldıklarını söylemiştir.²

Daha önce de sıklıkla belirtildiği gibi İbn Hazm, Hıristiyan tarihi konusunda kendisinden sonra gelen İslam düşünürlerini etkilemiştir. Nitekim İbn Teymiyye, Nesturî mezhebi hakkında kaynak göstererek İbn Hazm'ın görüşlerini aynen nakletmiştir³.

G. Yakubîlik

İbn Hazm'a göre, bu mezhep de ismini kurucundan almıştır. Yazar, Yakubîleri, İstanbullu (Konstantinli) bir rahip olan Yakup el-Berdânî'ye (501–579) mensup olanlar şeklinde nitelendirmektedir⁴. İbn Hazm, el-Berdânî⁵ şeklinde zikretmekle diğer Yakup isimli Hıristiyan önderlerinden ayırt edilmesini amaçlamıştır. Hatta daha belirginleşmesi için Yakub'u, İstanbullu rahip ve din adamı olarak nitelendirmiştir⁶.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/70; Mehmet, Aydın, Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler Ve Tartışma Konuları, s. 147.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/65.

³ "وقالت النسطورية مثل ذلك سواء بسواء إلا أنهم قالوا إن مريم لم تلد الإله وإنما ولدت الإنسان وأن الله لم يلد الإنسان وإنما ولد الإله" تعالی الله عن كفرهم وهذه الفرقة غالباً على الموصل والعراق وفارس وخراسان وهم منسوبون إلى نسطور وكان بطرياركا "بالقسطنطينية". İbn Teymiyye, "*el-Cevabu's-Sahih*, 4/87.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/66.

⁵ "برذعة: وقد رواه أبو سعد بالدال المهملة والعين مهملة عند الجميع، بلد في أقصى أذربيجان، قال حمزة: برذعة معرب برده دار" ومعناه بالفارسية موضع السبي وذلك أن بعض ملوك الفرس سبى سبياً من وراء أرمينية وأنزلهم هناك، وقال هلال بن المحسن: برذعة قصبية أذربيجان، وذكر ابن الفقيه أن برذعة هي مدينة أران وهي آخر حدود أذربيجان كان أول من أنشأ عمارتها قياد الملك وهي في سهل من الأرض عمارتها بالأجر والجمي، وقال صاحب كتاب الملحمة: مدينة برذعة طولها تسع وسبعون درجة وثلاثون دقيقة وعرضها خمس وأربعون درجة في الإقليم السادس طالعها الحوت ثلاث عشرة درجة كف الخضيب في درجة طالعها وقلب العقرب في خامسها وبد الجوزاء في رابعها وسرة الجوزاء في رابعها بالحقيقة، وذكر أبو عون في زيجه برذعة في الإقليم الخامس طولها ثلاث وسبعون درجة وعرضها ثلاث وأربعون درجة، وقال الإصطخري: برذعة مدينة كبيرة جداً أكثر من فرسخ في فرسخ "وهي نزهة خصبة كثيرة الزرع والثمار جداً وليس ما بين العراق وخراسان بعد الري وأصبهان...". el-Hamevî, Ebu Abdullah Şihabüddin Yakut b. Abdullah (626/1229). *Mu'cemu'l-Buldan*, Dar Sadır Dar Beyrut, Beyrut [t.y.], 3/362.

⁶ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/66. "Süryani Ortodoks Kilisesi, Yakub Baradai'nin 578'de reform yaptığı bir Menofizit kilisedir. Batı Süryani Kilisesi, Monofizit terimleri kullanmaz. Antakya Patrikhanesi günümüzde Şam'da faaliyet gösteriyor".

İbn Hazm'ın belirttiğine göre Yakubî mezhebi Mesih'i bizzat Tanrı'nın kendisi olarak görür. Tanrı öldü, haç gerildi, öldürüldü. Bu yüzden âlem müdebbirsiz olarak üç gün kaldı. Aynı zamanda Felek de müdebbirsiz kaldı. Sonra Tanrı, önceki hali ile kalktı ve geri döndü. Tanrı muhdis olarak döndü. Şüphesiz Muhdis kadim olarak döndü. Şüphesiz Tanrı Meryem rahminde taşınmıştır¹.

Yakubi doktrininin temel görüşlerini naklettikten sonra bu görüş sahiplerinin akıl ve histen mahrum olduklarını savunan İbn Hazm, edebi olan İlk'in dönüşüm veya nakille vasıflanmayacağını belirtir. İslami Tevhid inancının tesiri altında meseleye eğilen İbn Hazm, Allah'ın; Yakubiye'nin isnatlarından münezzehe olduğunu ifade eder ve Yakubiye'nin dedikleri doğru olduğu takdirde İlk'in mahlûk olacağına ve mahlukun ise bir Yaratıcı'ya muhtaç olmasının gerektiğine dikkat çeker². Yine, Yakubi Monofizitliğine karşı, İlah'ın insana dönüşmesi durumunda Mesih, insandır, İlah değildir. Eğer insan, İlah'a dönüşürse o zaman Mesih İlah'tır, İnsan değildir. Eğer, Mesih'te her ikisinin de olduğu söylenir ve birinin diğerine dönüşmediği kabul edilirse, o zaman da Yakubi monofizitliğinin kalmayacağını, Nesturi kristolojisi karşımıza çıkarmasıyla, Yakubiliği eleştiren İbn Hazm, böylece Monofizit Yakubi kristolojisini reddeder³.

İbn Hazm, Yakubî mezhebi hakkındaki bilgilerin genel değerlendirmesini yaptıktan sonra mezhebin yayıldığı alanlar veya ulaştığı bölgeler hakkında bilgi verir. Bu mezhep Mısır bölgesine, Nevbe'nin ve Habeşistan'ın tümüne yayıldığı gibi, zikredilen halkın krallarını da içermiştir⁴.

İbn Teymiyye başta olmak üzere İslam düşünürleri⁵, Yakubî mezhebi hakkındaki bilgileri tamamıyla İbn Hazm'dan almışlardır⁶.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/65.

² İbn Hazm, *el-Fısal*, I/66.

³ Mehmet Aydın, Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler Ve Tartışma Konuları, s. 144.

⁴ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/65.

⁵ “العالم بقي ثلاثة أيام بلا مدبر وقالت اليعقوبية إن المسيح هو الله نفسه وأن الله تعالى الله عن عظيم كفرهم مات وصلب وقتل وأن والفلك بلا مدبر ثم قام ورجع كما كان والله تعالى عاد محدثاً والمحدث عاد قديماً والله تعالى كان في بطن مريم محمولاً به وهم في أعمال مصر وجميع النوبة وجميع الحيشة وملوك الأمتين المذكورتين”. İbn Teymiyye, *el-Cevabu's-Sahih*, 4/87-88.

⁶ “Yakubiyye mezhebi, ilk önce İstanbul rahiplerinden olup Antakya Patriği olan Yakub Berdeai (Jakop Barada) ya mensubtur ki, Monofizitlerin en tutucusu sayılır. Şu halde bu mezhep bir çok Monofizit mezheplerinin esası demek olduğundan, hepsi bu ad altında düşünülebilir. Bunlar da ekânim-i selâse (üç esas)yi benimseyen ve üç konsil kararına tabi olmakla beraber, dördüncüye karşı çıkararak

H. Deysaniyye

İbn Hazm, Hıristiyan heretik kilisesi olan Deysaniyye'den de bahsetmektedir. Ancak yazar Deysaniyye mezhebini Hıristiyan mezhepleri arasında saymamakta, bunun yerine bu mezhebi, benzer itikadî görüşlere sahip olan mezhepler arasında zikretmektedir. Ebu Muhammed, Deysaniyye mezhebinin genel olarak Fail'in iki olduğu şeklinde bir görüş benimsediklerini ifade eder. Bu görüşe göre, 'Hakim olan şer yapmaz', bu yüzden 'alemin tümü iki kısma ayrılmaktadır' ve bunlar hayır ve şerde, erdem ve erdemsizlikte, dirilik ve ölümden, doğruluk ve yalanda olduğu gibi birbirine zıttır¹. İbn Hazm'a göre, Deysaniyye, Markuniye ve Menaniye, dört elementin (besait) ve tabiatın ezeli olduğuna ve müzde miç olmadığına, izdimaç olayından sonra alem o izdimacıyla oluştuğuna inandıklarını ifade etmiştir.

İbn Hazm, kelamcılarının Deysaniyye mezhebi hakkındaki görüşlerini de değerlendirir. Nitekim kelamcılarının, Deysani mezhebinin kurucusu Deysan, Mani'nin öğrencisi olarak gördüklerini ifade eder. Bunun ise, doğruyu yansıtmadığı açıklamasında bulunur. Bu konuda, Deysan'ın Mani'den önce yaşadığını, Mani'nin kendi kitabında ona yer verdiğini ve reddettiğini söyleyerek delil getirir. Öte yandan Deysan ile Mani arasında tüm konularda görüş birliği olduğunu söyler. Ancak bir

kelimenin, et ve kana dönüştüğünü ve dolayısıyla Allah'ın tamamen Mesih olduğunu, Mesih'in cesedinden görünen o ve hatta "o odur" tarzında aynı bulunduğunu iddia etmişlerdir. Bir kısmı, "Mesih Allah'tır" diye açıkça ifade etmişler; bir kısmı, "İlâh insanlık ile ortaya çıkıp Mesih'in insanlığı hakkın mazharı oldu, fakat ne bir cüz'ün hulûlü, ne de sade bir sıfat hükmünde olan kelimenin birleşmesi yoluyla değil, belki aynı ve mesela meleğin insan şeklinde görünmesi gibi" demişlerdir. Çoğunluğu Mesih, tek cevher, tek esastır. Bununla beraber iki cevherdendir diye iddia etmişler, bazan cevher yerine "iki tabiatın bir tabiatıdır" deyimini kullanmışlar ve dolayısıyla kadim olan Allah'ın cevheriyle sonradan insanın cevherinin, nefis ile beden gibi birleşip bir cevher, bir esas olduklarını; ancak "ilâh insan oldu" denilemeyip, tersine "insan ilâh oldu" denileceğini söylemişler. Nitekim kömür ateşe atılır ve "kömür ateş oldu" denilir de, "ateş kömür oldu" denilmez. Gerçekte ise o ne mutlak ateş, ne mutlak kömür değil, bir kordur" demişler, kelimenin de insan-ı küllî ile değil, bir insan-ı cüz'î, yani bir şahıs ile tamamen birleştiğini söylemişler ve bununla beraber bu birleşmeye karışma ve zırhlanma, hulûl (karışma), değişme de demişler, fakat bu hulûlü suyun süte karışması gibi cüz'î hulûl ile değil, aynaya insan suretinin hulûlüyle temsil etmişlerdir". Elmalılı Muhammed Hamdi Yazar, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3/191.

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/52-53.

konuda aralarında ihtilaf vardır ki, bu da zulüm konusudur. Zira Deysan, zulmün ölmüş olduğunu savunurken, Mani diri/hayy olduğu görüşündedir¹.

İ. Markûnîlik

İbn Hazm, bu mezhebi Hıristiyan mezhepleri arasında göstermemiş, fakat kendi döneminde Hıristiyan heretik bir mezhep sayılan Markunilik bulunduğunu vurgulamıştır². Yazar bu mezhep hakkında yeteri kadar bilgi vermemekle birlikte, mezhebin kredosuna gönderme yapmaktadır. İbn Hazm'a göre Deysaniyye, Markuniye ve Menaniye, dört yayılmış tabiatın ezeli olduğu ve müzdemec olmadığı görüşündedir³. İbn Teymiyye ise, Hıristiyan heretik mezhebi olan Markunilik hakkında bilgi vermektedir⁴.

J. Marûnîlik

İbn Hazm'ın zikrettiği Hıristiyan mezheplerden birisi de, Marûnîliktir. Ancak İbn Hazm, sadece bu mezhebin ismini zikretmekle ve İncil konusundaki görüşlerinin diğer mezhepler ile müşterek olduğunu belirtmekle yetinmiştir. Nitekim Ebu Muhammed, Ariuşçuluk, Melkanîlik, Nesturîlik, Yakubîlik, Marûnîlik ve Bulyanilik mezhepleri İncil konusunda, “değişik zamanlarda bilinen dört adam tarafından telif edilen dört tarihi kitap olduğuna ihtilaf etmezler”⁵ şeklinde bir açıklamada bulunmuştur. İncil konusunda diğer mezhepler ile müşterek anlayışı benimseyen Marûnîlik, İsa'nın iki tabiatı ve tek enerjisi bulunduğunu ifade eden monothelizm doktrinini kabul eden Doğu Hıristiyanlarından bir gruptur. Kökleri V. yüzyıldaki Kristolojik problemlere uzanan bir başka önemli mezhep, IV. yüzyılın ikinci yarısında yaşadığı ve V. yüzyılın başlarında öldüğü tahmin edilen veya 423 yılı civarında öldüğü sanılan ve Suriye'nin batısındaki

¹ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/51.

² وكذا المسيح عليه السلام ينسب إليه الملكانية قولهم في التثليث وتنسب إليه النسطورية قولهم أيضا و كذلك اليعقوبية وتنسب إليه “ المنانية أيضا قولهم وكذلك المرقونية وهذا برهان ظاهر على كذب جميعهم عليهما بلا شك”. İbn Hazm, *el-Fısal*, I/134.

³ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/51, 59, 80, 134.

⁴ ومنهم من كان يقول بثلاثة آلهة لم يزل صالح وطالح وعدل بينهما وهي مقالة مرقيون وأشباعه وزعموا أن مرقيون رئيس الحواريين “ وأنكروا بطرس السليح”. İbn Teymiyye, *el-Cevabu's-Sahih*, 4/221-222.

⁵ İbn Hazm, *el-Fısal*, I/251.

Âsi nehri kıyısında Antakya Kilisesi'ne bağlı Keşiş Aziz Marun'un (Maron) kurduğu Marûnîlik'tir. Marûnîler, İsa'da bulunan insanî ve ilâhî iradenin ayırlamayacak şekilde birbirine karışmış olarak bulunduğunu kabul etmeleri dolayısıyla aslında monotelittir¹. Bunlar, VII. yüzyılda Marun adlı bir ruhani ile önem kazanmış ve VIII. yüzyıldan sonra Marunîler adıyla biline gelmiştir².

Yine Marûnîlik İslam literatüründe de bilinen bir Hıristiyan mezhebidir. Nitekim İbnu'l-Esir bu mezhep hakkında ne zaman ortaya çıktığı ve nerelere yayıldığı konusunda bilgi verir³.

¹ Aydın, Mehmet, "Mezhepler ve Tarikatlar", 17/355.; Taşpınar, İsmail, "Mârûnîler", D.İ.A. 28/71.

² Tümer, Günay-Küçük, Abdurraman, *Dinler Tarihi*, 3. baskı, Ankara 1997, s. 315; Ekrem Sarıkçıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 388; Cilaci, *Terminolji*, s. 231–232.

³ "Mârûnîlik; Mevrîkî (Mavrikios) hükümdar olmuş ve hükümdarlığı yirmi yıl dört ay sürmüştür (583–602). Onun hükümdarlığı döneminde Hama şehrinde Hıristiyanların bir kolu olan Mârûnîliğin kurucusu Mârûn ortaya atmış, Şâm bölgesinde kendisine pek çok kimse tâbi olmuştur. Fakat sonra onlar inkıraza uğramış, şu anda onlardan hiçbir kimse kalmamıştır". İbnu'l-Esir, *el Kâmil fi't-Tarih*, s. 323–324.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Bîrûnî ve İbn Hazm, İslam düşünce tarihinde hicri dördüncü asrın sonunda ve beşinci asrın başında Miladi onuncu asrın sonunda ve on birinci asrın başında yaşamış doğulu ve batılı İslam düşünürleridir. Onlar, aynı zamanda, İslam dünyasına ilmi yenilikler ve özellikle de metot açısından yeni bir yöntem geliştiren ve kendi eserlerini bu yönde yazan ansiklopedik ilim adamlarıdır. Müelliflerimizin eserleri incelendiğinde, Bîrûnî'nin filozof, İbn Hazm'ın ise kelamcı olarak nitelendirilebileceğini görürüz. Macit Fahri, filozof ile kelamcı arasındaki ayrımı, “kelâmcılar ve özellikle de fakihler için hakikatin nihâî belirleyicisi kutsal metin iken filozoflar için bu belirleyici, akıldır”¹ açıklamasıyla belirtmektedir. Ancak Orta Asyalı Bîrûnî ile Endülüslü/İspanyalı İbn Hazm akla ve mantığa önem veren düşünürlerdir. Ele aldıkları konular itibariyle Bîrûnî ve İbn Hazm, eserlerinde büyük bir çeşitlilik göstermesine rağmen, genellikle ilgilendikleri alanın uzmanlarına hitap etmektedirler. Bîrûnî eserlerinin çoğunda uzmanlara hitap ederken, İbn Hazm'ın edebiyat (Tavku'l-Hamâme fi'l-Ülfe ve'l-İllâf) dışındaki eserlerinin uzmanlara yönelik olduğu söylenebilir.

Bîrûnî din bilimlerine, özellikle de Karşılaştırmalı Dinler Tarihi'ne yeni bir metot getirdiği ve bu yöntemi dinler, mezhepler ve topluluklar üzerinde uyguladığı kabul edilmektedir. Bununla birlikte Bîrûnî'nin metodu, dinler, mezhepler ve toplumların görüngülerini objektif kalarak karşılaştırma ve betimlemedir.

Bîrûnî'nin eserlerine bakıldığında, bir ilim adamı olarak objektiflik ilkesine bağlı kaldığı; Dinler Tarihi'nde verdiği bilgilerde tarihe, ayrıca Doğu Hıristiyanları

¹ Fahri, Macit, *İslam Ahlâk Teorileri*, (Muammer İskenderoğlu- Atilla Arkan) Litera Yayıncılık, İstanbul 2004. s. 19.

hakkındaki verdiği bilgilerde ise birinci el kaynaklara dayanarak karşılaştırmalar yaptığı gör÷lmektedir.

Bîrûnî'nin Hıristiyanlık dininin gelişmesinde ve müessesleşmesinde önemli yeri olan Konsiller hakkında verdiği bilgiler, eserlerinde önemli bir yer işgal etmekte ve günümüz araştırmalarına da ışık tutmaktadır. Hıristiyanlık'ta ibadet ve ayinlerin yönetilebilmesi için gereksinim duyulan Ruhanîlik hakkındaki değerlendirmeleri de önem taşımaktadır. Her dinde olduğu gibi Hıristiyanlıkta da ritüeller vardır. Nitekim Bîrûnî, Hıristiyanlık'taki ayinleri *el-Âsâru'l-Bâkiye ani'l-Kurûni'l-Haliye* adlı eserinde kronolojik olarak ele alırken; *el-Kanunu'l-Mesûdî*'de *Hıristiyanlık, Kitabu't-Tefhîm lievaili Sinaati't-Tencim*'de ise *Hıristiyan Bayramları* başlığı altında incelemektedir. Bu bilgiler hem ibadetlerin ortaya çıkışını anlatması açısından tarihî, hem de o günün bölgesel uygulamalarını anlatması bakımından güncel bir nitelik taşımaktadır. Ayrıca, İncil hakkındaki değerlendirmelerinde oldukça bilimsel saptamalarda bulunmuştur. İnciller'in dili, yazıldığı bölgeler ve İnciller'deki çelişkiler konusunda izlediği yöntemin, günümüzde de takip edilmesi gereken bir metot olduğunu düşündürmektedir. Hıristiyan mezheplerin kurucuları, kurucuların düşünceleri, mezhepler arasındaki görüş ayrılığı ve o mezheplerin etkilendikleri toplumsal yapıdan da bahsetmektedir. Bîrûnî, Hıristiyanların karakterini şöyle dile getirir: Şüphesiz Hıristiyanlar duyararak tasdik edenlerdir. Buna örnek olarak kendi dinleriyle ilgili olan haberleri tashih etmekte ve eserleri tahkik etmekte tüm yönleriyle düşünmemektedirler¹.

Eserlerinin deskriptif/betimleme metodu benimsemeyip, normatif olduğundan dolayı tenkid edilen İbn Hazm'ın², Hıristiyanlık ile ilgili değerlendirmelerinin gerçekte teolojik bir nitelik taşıdığı söylenebilir. İbn Hazm, Hıristiyanlığı irdelemeye mezheplerinden başlar; sonra teslis, salib, İnciller, Mektuplar ve Hıristiyan Kutsal Kitaplarındaki çelişkileri konu edinir. Hıristiyan mezheplerini anlatırken betimleme yöntemi kullandığı söylenebilir. Nitekim İbn Hazm, "Yahudi ve Hıristiyanlar'dan şu gruplar/firkalar bizimle aynı düşünüyor" demektedir. Hıristiyan olduğundan reddetmemekte, aksine vahiy ilkesi olarak gördüğu, diğer bir ifade ile teoloji karşı geldiğindendir.

¹ el-Bîrûnî, *el-Âsâru'l-Bâkiye*, s. 260.

² Goldiher, Ignaz, "Ehli Kitaba Karşı İslâm Polemiği II.", s. 261.

İbn Hazm'a göre, tarihi geçmişi bin yıldan fazla olan Hıristiyanlık, yazarımızın yaşadığı dönemde, İsa Mesih'in getirdiği dinden kaynaklanan bir gelenek değildir. Aksine ona göre, İsa Mesih'in getirdiği din, Şam vizyonu ile kendine görev verildiğini ileri süren Pavlus tarafından değiştirilmiştir. Nitekim günümüz Hıristiyanlığının temel dogma ve düşüncelerinin arka planında Pavlus'un düşünce ve yorumlarının bulunduğu bilinmektedir.

İbn Hazm, Kutsal Kitap'a yönelik tenkidî ve eleştirel yaklaşımından dolayı polemikçi olarak ifade edilir. Bu iddia özellikle bazı Batılı bilim adamları tarafından dile getirilmekte ve Doğulu bilim adamları tarafında da aynı yaklaşım benimsenmektedir. Ancak İbn Hazm tarafsız bir şekilde okunduğu zaman, onun polemik yapmadığı, akli esas ve usul olarak doğruya ulaşmaya çalıştığı iddia edilebilir. Kanaatimizce İbn Hazm'ın çalışması polemik değil, metin eleştirisi olarak görülmelidir. Çünkü İbn Hazm, Hıristiyanların Yeni Ahit koleksiyonunu eleştiriye tabi tutarken, kendi içindeki tutarsızlık ve çelişkilere dikkat çekmiş ve onların metnine göre değerlendirmeye gitmiştir. İbn Hazm'ı, diğer Müslüman reddiye yazarlarından ayıran özellik de burada yatmaktadır. Ayrıca İbn Hazm'ın, sadece İnciller'i değil, Yeni Ahit'in diğer kitaplarını değerlendirmeye tabi tutması da İslâm literatüründe ilk kez karşılaşılan bir durumdur. Yine İbn Hazm'nın, Kutsal Kitap üzerine açıklaması, diğer İslam düşünürlerinden ayrı bir özellik taşımaktadır. Nitekim İslam literatüründe İbn Hazm'a kadar, İnciller'le ilgili değerlendirmelerde hareket noktası İslâmî görüş ve kabullerdir. Hâlbuki Ebu Muhammed, İnciller'in ve Yeni Ahit'in diğer kitaplarının iç çelişkilerini göstermek gibi bir yaklaşım benimsemiştir. Bundan dolayı günümüzde Kutsal Kitap tenkid ilmi var ise, bunun temelini atarlardan birinin de İslam'ın parlak devrinde yetişen İbn Hazm olduğu söylenebilir.

İbn Hazm'ın Hıristiyan mezhepleri hakkında verdiği bilgiler, günümüz kaynakları ve verilerini de aydınlatmaktadır. İbn Hazm, Hıristiyan mezhebinin kurucusu, yayılma tarihi ve hangi bölgelere etkili olduğu hakkında bilgi vermekle birlikte, kaynaklarda rastlanamayan bazı mezheplerin görüşlerini açıklamaktadır. Nitekim İbn Hazm, İsa ve Meryem'i birer tanrı kabul eden Berberî; Hıristiyanlığın ilk zamanında tevhidî

savunduğu sđylenen Samsatlı Pavlus'un kurucusu olduğu Bulyaniyye/Pavlusizm mezheplerinin tarihi ve inançlarına dair değerli bilgiler vermektedir.

İbn Hazm'ın *el-Fısal fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal* ve diğer eserlerinde İslam'ın getirdiği tevhidî inanca aykırı din, inanç ve dogmaların yanlış yönlerini ortaya koymada takip ettiği yöntem takdire şayandır. Nitekim İbn Hazm, dini bir inancın, özellikle de Kutsal Kitap'ın yanlışlarını ortaya koyarken önce bu metnin kendi kaynağı ile çelişen ve daha sonra onun akıl ve mantığa karşıt yönlerini açıklar.

Bîrûnî, *Tahkîk* kitabını şü dua ile bitirmektedir: “Doğru olmayan her ifademiz için Allah'tan bağışlanma dileriz. Onun rızasına ermemiz için yine onun yardımına sığınırız. Bizi eşyanın tabiatına nüfuz ederek yanlış ve batıl olanı gerçekten, taneyi samandan ayırma gücü bahşetmesini niyaz ederiz. Bütün iyilikler ondan gelir, biz kullarına karşı merhametli olan da odur. Âlemlerin Rabbine hamdu senalar olsun ve Allah'ın selamı Peygamberimiz Muhammed (s.a.v.)'in ve onun hanesinin üzerine olsun”¹. Bu da yazarımızın, doğru ve gerçek bilginin peşinde koştüğünü göstermektedir.

¹ el-Bîrûnî, *Tahkîk*, s. 548.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdulkadir, Şeybetü'l-hamd, *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri*, (çev.Osman Cilacı), Umut Matbaacılık, İstanbul 1995
- Abdurrezak, el-Muhî, *el-İbadât fi'd-Diyâneti el-Mesihîyye*, Dımaşk 2004
Abul-Farac, Gregory, *Abu'l-Farac Tarihi*, (Süryancadan İngilizceye çev. E.A.W. Budge, Türkçe çev. Ömer Rıza Doğrul) I-II. Ankara 1945
- Ahmed Emin, *Zuhru'l-İslam*, I-III. 4. bs. Mektebetü'n-Nahdati'l-Misriyye, Kahire 1966
- Akyüz, P. Gabriyel, *Diyarbakır'daki Meryem Ana Kilisesi'nin Tarihçesi M.S. 3. Yüzyıl*, İstanbul 1999
- Albayrak, Kadir, *Günümüzde Türkiye'deki Keldanî Kilisesi*, Ankara 2002
Ali Abdulvahid Vafi, *el-Esfârü'l-Mukaddese fi'l-Edyâni's-Sâbika li'l-İslâm*, Daru Nahdati Mısır, Kahire 1984
- Ali Seyyid, Rezavân, *"el-Bîrûnî ve Menhecuhu fi'-Bahsi et-Tarihî"*, Muerrihu'l-Arabî, Bağdat, Sayı 14
- Apaydın, H. Yunus, *"İbn Hazm"*, D. İstanbul 1999. XX. İstanbul 1999
Arendonk, C.Van, *"İbn Hazm"*, İslam Ansiklopedisi, M.E.B. V. İstanbul
Arthur Weigall, *Pavlus Hıristiyanlığına Dair Bilimsel Bir Eleştiri Hıristiyanlığımızdaki Putperestlik*, Ozan Yayıncılık, İstanbul 2002
- Aşirov, Tahir, *Tarihte ve Günümüzde Rus Ortodoks Kilisesi*, (U. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2002
- Atâurrahîm, Muhammed, *Bir İslam Peygamberi Hz. İsa*, (çev. Kürşat Demirci) İnsan Yayınları, İstanbul 1985
- Atay, Hüseyin, *Kur'an'ın Reddettiği Dinler*, Ankara 1999
Aydın, Mehmet, *"Mâbed ve İbadet"*, D.İ.A. XVII. İstanbul 1998
Aydın, Mehmet, *"Mezhepler ve Tarikatlar"*, D.İ.A. XVII İstanbul 1998
Aydın, Mehmet, *"Katolik Misyonerliğin Dünü ve Bugünü"*, Türkiye'de Misyonerlik Faaliyetleri, İstanbul 2004
- Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1995
- Aydın, Mehmet, *Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Konya 1989
- Aydın, Mehmet, *Hıristiyan Genel Konsilleri ve II. Vatikan Konsili*, Selçuk Üniversitesi Basımevi, Konya 1991
- Baş, Bilal, *"Monoteistbir Hıristiyanlık yorumu: Aryüsçülük Mezhebi"*, Dîvân: İlmi Araştırmalar, yıl. 5. sayı 2. 2000.
- el-Bekrî, *Câhiliye Arapları*, (Çev. Levent Öztürk) İstanbul 1998
Beleniskiy, A.M. *"Velikiy Sredneaziatskiy Ensiklopedist XI vka al-Bîrûnî o gorlıh Bogatstvah Sredney Azii"*, Priroda, 1949 No. 8.
- el-Bîrûnî, *Kitabu'l-Cemahir fi Marifeti'l-Cevahir*, Beyrut 1973
el-Bîrûnî, *el-Kanûnu'l-Mes'ûdî*, I-III. Haydarâbad 1954
el-Bîrûnî, *es-Saydene fi't-Tıbb*, 448.h. 240 Xı 65, 180Xı20 mm. 133yk. 23 st. Nesih. 678 h. Gazanfer et-Tebrizî, neşr.Bursa Elyazmalar Kütüphanesi, Kurşunlu 149.

- el-Bîrûnî, *Cedvelu's-Silam, Risale fi İstihracî'l-Husufi ve'l-Küsuf*, [yy]: yazma [ty], 1 cilt. Nurosmaniye Kütüphanesi, demirbaş No. 002993.
- el-Bîrûnî, *İfradu'l-Makâl fi Emiri'l-Zilâl*, (Resailü'l-Beyruni) Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarâbad 1948/1367
- el-Bîrûnî, *İstihracu'l-Evtâr fi'd-Daire*, (Resailü'l-Beyruni) Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarâbad 1948/1367
- el-Bîrûnî, *Kitâbu't-Tahkîk mâ li'l-Hind min Makuletin Makbûletin fi'l-Akl ev Merzûle*, Haydarâbad 1958
- el-Bîrûnî, *Kitâbu't-Tefhîm fi Evâli Sina'ati't-Tancîm*, (Nşr. R. Remzi) Leiden 1998
- el-Bîrûnî, Ebu'r-Reyhan Muhammed b. Ahmed, *el-Âsâru'l-Bâkiye anî'l-Kurûni'l-Haliye*, (Haşiye Halil İmran el-Mensûr, neşr. Muhammed Ali Beydun) Daru'l-Kutubu'l-İmiyye, Beyrut 2000
- Borgeaud, Philippe, *Karşılaşma Karşılaştırma: Dinler Tarihi Araştırmaları*, Dost Kİtabevi, İstanbul 1998
- Bosworth, C.E., *"El-Harezmî'ye Göre Bizanslıların Ve Hristiyanların Kullandıkları İdârî-Dînî Unvanlar"* (çev. Levent Öztürk) S.D.Ü. İ.F.D. Isparta 1995, sayı 2.
- Brian E. Daley, *"Christian Councils"*, The encyclopedia of religion, ed. Mircea Eliade, The Macmillan Co. New York, 1987. I-XVI.
- Bucaille, Maurice, *Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an*, (çev. Mehmet Ali Sönmez) Ankara 1991
- Bulganov, P.G., *Jizn'î i Trudi Beruni*, Fan Yayınları, Taşkent 1972.
- Butrus b. Bulus Büstani, *Dairetü'l-Maarif: Kamusu am li-Kulli Fen ve Matleb*, Darü'l-Maarif, Beyrut [t.y.], I-XI. 5/704-705.
- Butrus b. Bulus Büstani, *Dairetü'l-Maarif: Kamusu am li-Kulli Fen ve Matleb*, Darü'l-Maarif, Beyrut [t.y.], I-XI
- el-Cahiz, *Hristiyanlığa Reddiye*, (ter. Osman Cilacı) Konya 1992. Abdulkadir, Şeybetü'l-hamd, *Çağdaş Dünya Dinleri ve Mezhepleri*, (Çev.Osman Cilacı, Umut Matbaacılık, İstanbul 1995
- Chadwick, Henry, *"The Early Christian Community"*, The Oxford Illustrated History of Christianity, ed. John McManners. Oxford University, Oxford 1990.
- Challaye, Felicien, *Dinler Tarihi*, (çev. Samih Tiryakioğlu), Varlar Yayınları, İstanbul, 1998
- Cilacı, Osman, *Dinler Ve İnançlar Terminolojisi*, Damla Yayınevi, İstanbul 2001
- Cox, L. James, *Kutsal ifade etmek: Din Fenomenolojisine Giriş*, (çev. Fuat Aydın), İz Yayıncılık, İstanbul 2004
- Çandarlıoğlu, Gülçin, *Tarih Metodu*, İstanbul 2003
- el-Dakûkî, Hüseyin Ali, *"Hîre"*, D.İ.A. İstanbul
- Demir, Zeki, *Süryani Kilisesi ve Kilisenin Kutsal Yedi Gizi*, İstanbul 2002
- Durak, Nihat, *Süryânî Ortodoks Kilisesi'nde İbadet*, (M.Ü. Sos. Bil. Enst. Basılmamış Doktora Tezi.) İstanbul 2000
- el-Eb Subhî, Hamvi Yesui, *Mu'cemü'l-İmani'l-Mesihî*, Durü'l-Maşrık, Beyrut 1994
- Ebu Zehra, Muhammed, *Hristiyanlık Üzerine Konferanslar*, (çev. Akif Nuri) Fikir Yayınları, İstanbul 1978

- Eliade, Mircea, *Dinsel İnançlar ve Dünceler Tarihi II*, (çev. Ali Berktaş), Kabalıcı Yayınlar, İstanbul 2003
- Elmalılı Muhammed Hamdi Yazar, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İsmail Karaçam ve öte. İstanbul t.y.
- Erbaş, Ali, *Hıristiyanlıkta İbadet*, Ayışığı Kitapları, İstanbul 2003
- Erdem, Sargon, "Bayram", D.İ.A. V. İstanbul
- Eroğlu, Ahmet Hikmet, "Hıristiyanların Bölünme Sürecine Genel Bir Bakış", A.Ü.İ.F.D. XLI.
- Fahri, Macit, *İslam Ahlâk Teorileri*, (Muammer İskenderoğlu- Atilla Arkan) Litera Yayıncılık, İstanbul 2004.
- Ferrûh, Umer, *İbn hazm el-Kebir*, Dar Lubnan, Beyrut 1987
- Floramio, Giovanni, *Gnostisizm Tarihi*, (çev. Selma Aygül Baş - Bilal Baş) Litera Yayıncılık, İstanbul 2005
- Gaudeul, J.M.- Casper R., "Kitab-ı Mukaddes'in Tahrifi Konusuna Klasik İslâmî Kaynakların Yaklaşımı", (çev. Ali Erbaş), S.Ü.İ.F.D., sayı 7., yıl 2003
- Gazali, *Hıristiyanlık Üzerine Değerlendirmeler*, (tah. Abdullah Şarkavi, ter. Osman Cilacı) İstanbul 1998
- Goldziher, Ignaz, "Ehli Kitaba Karşı İslâm Polemiği II.", (çev. Cihan Tunç), A.Ü.İ.F.D. V. 1982
- Goldziher, Ignaz, *Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri*, (çev. Cihad Tunç) Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1982.
- Güç, Ahmet, *Dinlerde Mabet ve İbadet*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005
- Günaltay, Şemseddin, *İslam Öncesi Araplar ve Dinleri*, Ankara 1997
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Ankara 1998
- Gündüz, Şinasi, "Misyonerlik ve Hıristiyan Misyonerler", Şinasi Gündüz - Aydın, Mahmut, Misyonerlik Hıristiyan Misyonerler, Yöntemleri ve Türkiye'ye Yönelik Faaliyetleri, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002
- Gündüz, Şinasi, *Küresel Sorunlar ve Din*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2005
- Gündüz, Şinasi, *Misyonerlik*, Diyanet İşler Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005
- Gündüz, Şinasi, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, Etüt Yayınları, Samsun 1998
- Gündüz, Şinasi, *Pavlus: Hıristiyanlığın Mimarı*, Ankara Yayınları, Ankara 2001
- Gürbüz, İbrahim, *İbn Hazm'a Göre Dinler ve İnanç Sistemleri*, Basılmamış Doktora Tezi Ankara 1990
- el-Hamevî, Ebu Abdullah Şihabüddin Yakut b. Abdullah, *Mu'cemu'l-Buldan*, Dar Sadır Dar Beyrut, Beyrut [t.y.]
- el-Harezmi, *Mefâtihu'l-Ulûm*, tah. İbrahim el-Ebyârî, Beyrut 1989
- Harman, Ömer Faruk, "Meryem", D.İ.A. XXIX İstanbul 2004
- Harman, Ömer Faruk, "İncil", D.İ.A., XXII İstanbul 2000
- Harman, Ömer Faruk, "Konsil", D.İ.A., XXVI İstanbul 1997
- Hasan el-Bâş, *el-Akidetü'n-Nasraniyye beyne'l-Kur'an ve'l-Enâcîl*, Dimaşk 2001
- Hikmet Tanyu, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara Üniversite Basımevi, Ankara 1973
- el-Hindî, Rahmetullah b. Halilurrahman Rahmetullah, *İzhârü'l-Hakk*, Kahire 1986
- İbn Ebu Usaybia, Ebü'l-Abbas Muvaffakuddin Ahmed b. Kasım, *Uyunü'l-Enba fi Tabakati'l-Etibba*, thk. Nizar Rıza, Darü'l-Mektebeti'l-

- Hayat, Beyrut [t.y.]
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Kahire 1813
- İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Said ez-Zahiri, *el-Fisalu fi'l-Mileli ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, I-III. (Neşr. Ahmet Şemseddin), Daru'l-Kutubu'l-İlmiye, Beyrut 1996
- İbn Hazm, *Cemhîretu Ensâbı'l-Arab*, Daru'l-Kutubı'l-İlmiyye, Beyrut 1998
- İbn Hazm, *el-İhkam fi Usulı'l-Ahkam*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Matbaatü'l-Asime, Kahire 1970
- İbn Hazm, *İlmu'l-Kelam ala Mezahibi Ehli's-Sünne ve'l-Cemaa*, thk. Ahmed Hicazi Saka, el-Mektebetü's-Sekafiyye, Kahire 1979
- İbn Kayyım el-Cevziyye, *Hidâyetu'l-Hıyara fi Reddi ale'l-Yehûdi ve'n-Nasârâ*, tah. Seyfe'd-Din el-Katib, Beyrut 1980
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihye*, 4. bs. Mektebetü'l-Maarif, Beyrut 1981
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-Maarif*, (thk. Servet Ukkâşe), 2. bs. Darü'l-Maarif, Kahire 1981
- İbn Teymiyye, *Meseletün fi'l-Kenâis*, Riad 1995
- İbn Teymiyye, *el-Cevâbu's-Sahîh li men beddele Dîne'l-Mesîh*, (tah. Ali b. Hasan Nasir, Abdülaziz b. İbrahim el-Askeri, Hamdan b. Muhammed el-Hamdan), Riyad 1999/1419
- İbnu'l-Esir, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim, *el-Kâmil fi't-Tarih*, Daru Sadır, Beyrut 1979/1399.
- İbnu'l-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, (neşr. İbrahim Ramazan) Daru'l-Marife, Beyrut 1994
- İbnü'l-Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1990
- İris, Muzaffer, *Bütün Yönleriyle Süryanilik*, Erol Yayıncılık, İstanbul 2003
- Jakob, Xavier, *İncil Nedir?*, İstanbul 1985
- Jeam Duplacy, *Mu'cemü'l-Lahuti'l-Kitabi*, Darü'l-Maşrık, Beyrut 1986
- Josh McDowell, *Çarmih ve Diriliş Gerçeği*, (Fikret Böcek – Düzgün Aral) İstanbul 2004
- el-Kalkaşandî, Ebu'l-Abbas Şihâbüddin Ahmed b. Ali, *Ebu'l-Abbas el-Kalkaşandî ve Kitabuhu Subhi'l-A'sâ fi Sinâati'l-İnşâ*, el-Mektebetu'l-Arabiyye, Kahire 1973
- Kamarruzaman, Kamar Oniah, "İslâmî Bir Din Bilimleri Metodolojisinin Teşekkülüne Doğru: Bîrûnî Örneği", (çev. Muhammed Tarakçı), Marife, yıl 2, sayı 2, güz 2002
- Karlığa, Bekir, *İslam Düşüncesinin Batı Düşüncesine Etkileri*, İstanbul 2004.
- Katar, Mehmet, "Hıristiyanlıkta İsa'nın Doğumu İle İlgili Kutlamaların Ortaya Çıkışı", İslamiyât, c.3, sayı.4, Ankara 2000
- Kayyumov, A.P., "Biruni ob Avesta", Biruni i Gumenitarniye Nauk, Taşkent 1972
- Koluman, Aziz, Ortadoğu'da Süryaniler (dini-sosyal-kültürel hayat), Avrasya-Bir Vakfı Avrasya ASAM, Ankara 2001.
- Kutsal Kitap: (Yeni Çeviri), yayıncı Kitabı Ohan Matbaası, 3. bs. İstanbul 2003
- Kuzgun, Şaban, *Dört İncil Farklılıkları ve Çelişkileri*, 2. baskı. Ankara 1996

- Kuzgun, Şaban, "Mukayeseli Dinler Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler ve düşünölen Çözömler", Türkiye 1. Dinler Tarihi Araştırmaları Sempozyumu (24-25 Eylül 1992), Samsun 1993
- Küçük, Abdurrahman, Ermeniler ve Türkler, Ankara 1997
- Mahmud Ali Himaye, İbn Hazm ve menhecuhu fi dirâsâti'l-Edyân, Kahire 1983
- Mahmud İbnü's-Şerif, el-Edyan fî'l-Kur'an, 5. bs. Mektebetu Ukaz, Cidde 1984
- Makdisi, Muhtar b. Tahir, el-Bed' ve't-Tarih, I-VI. Bağdad 1916
- Matûrîdî, Kitabu't-Tevhid, (Tah. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi) İ.S.A.V.Y. Ankara 2003
- Maurice Bucaille, Müsbet İlim Yönünden Tevrat, İnciller ve Kur'an, (Çev. Mehmet Ali Sönmez) Ankara 1991
- McDonald, H. Dermot, "Markion", Hıristiyanlık Tarihi, (çev. Sibel Sel-Levent Kınran) Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2004
- el-Mesûdî, Murûcu'z-Zaheb ve Maâdinu'l-Cevher, I-IV., Mısır 1964
- Michel, Thomas, Hıristiyan Tanrıbilimine Giriş, Ohan Basımevi, İstanbul 1992
- Muhsin el-Abid, Medhal fi Tahiri'l-Edyan, Darü'l-Kitab Suse, Tunus 1973
- Mütevelli Yusuf Şelebi, Edva ale'l-Mesihyye, 2. bs. ed-Darü'l-Kuveyyiyye, [y.y.] 1973
- Nasirov, A., "Materialı Vostoçnih Rukopisey o Biruni", Biruni - Velikiy Uçeniy Srednevekova, Taşkent 1950
- Nasirov, R. N., "Hakikat Doğrisida Beyruniy Tağlimati", Beruniy Toğlingan Künining 1000 yilligiga bağışlangan tuplam, Toşkent 1973
- Öz, Mustafa, "Deysâniyye", D.İ.A, IX. İstanbul 1994
- Özemre, Ahmet Yüksel, Toma'ya Göre İncil: ya da Hz. İsa'nın 114 Hadisi, 2. bs. Kaknüs Yayınları, İstanbul 2002
- Râzî, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, Tefsir-i Kebir Mefatihü'l-Gayb, ed. Ahmet Hikmet Ünalmış; çev. Suad Yıldırım ...[ve öte.]. Akçağ Yayınları, Ankara 1988.
- Rozenfeld, B.A., Rojenskaya, M.M., Sokolovskaya, Z.K., Abu-r-Rayhan al-Bîrûnî 973-1048, Nauka, Moskva 1973
- Russell, Arthur William Bertrend, Neden Hıristiyan Değilim?, (çev. Emre Özkan) Toplumsal Dönüşüm Yayınları, İstanbul t.y.
- Samuel Akdemir, "Geçmişte ve Günümüzde Türkiye'deki Süryani Kilisesi" Hıristiyanlık, Ankara 2002
- Sarıkçoğlu, Ekrem, Bağlandıçtan Günümüze Dinler Tarihi, 4. bs. Fakülte Kitabevi, Iparta 2002
- Sayar, Süleyman, Makdisi'nin Çeşitli Dinler ve İslam Hakkında Verdiği Bilgiler Üzerinde Bir Araştırma, (U.Ü. Sosyal. Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi), Bursa 1995
- Sayılı, Aydın, "Doğumunun 1000'nci Yılında Beyrunî", Beyruni'ye Armağan, T.T.K., Ankara 1974
- Schimmel, Annamarie, Dinler Tarihine Giriş, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1999
- Sinanoğlu, Mustafa, "Melkâiyye", D.İ.A. XXIX. İstanbul 2004
- Sinanoğlu, Mustafa, "İznik Konsili", D.İ.A. XXIII İstanbul 2001
- Smith, Michael A., "Tapınma ve Hıristiyan Yılı", Hıristiyanlık Tarihi, (çev. Sibel Sel-Levent Kınran) Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2004
- Şahin, M. Süreyya, Türkiye'de Patrikhaneler, İstanbul 2003

- Şahin, M. Süreyya, "Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi", D.İ.A. XII İstanbul 1995
- es-Şarkavi, Muhammed Abdullah, *Mukaranetu'l-Edyan*, Daru'l-Hidaye, Kahire 1986/1406
- eş-Şehristânî, Şelebî, Ahmed, *el-Milel ve'n-Nihal*, 2. Baskı, I-II. Beyrut 1975
- Şelebî, Ahmed, *Mukârentu'l-Edyân el-Yahudiyye*, 7. bs. Mektbetu'l-Nehzeti'l-Misriyye, Kahire 1984
- Şelebi, Mütevellî Yusuf, *Mukârentu'l-Edyân el-Mesîhiyye*, Üçüncü Baskı, Mektbetu'l-Nehzeti'l-Misriyye, Kahire 1984
- Şenay, Bülent, *Edva ale'l-Mesihyye*, 2. bs. ed-Darü'l-Kuveytiyye, [y.y.] 1973
- Şenay, Bülent, *İlk Râfîzî Hristiyan Kilisesi Markûnîlik*, İstanbul 2003
- Tanyu, Hikmet, *Dinler Tarihi Araştırmaları*, Ankara Üniversite Basımevi, Ankara 1973
- Taşpınar, İsmail, "Mârûnîler", D.İ.A. XXVIII. İstanbul 2003
- Tercüman, Abdullah, *Hristiyanlığa Reddiye*, ter. Hazı Mehmet – Zihni Efendi, İstanbul 1995
- Titov, V.E., *Pravoslaviye*, Moskva 1974
- Togan, A. Zeki Velidî, *Tarihte Usûl*, Enderun Kitabevi, İstanbul 1981
- Togan, Zeki Velidî, "Bîrûnî", İslam Ansiklopedisi, M.E.B. İstanbul 1979
- Tolstoy, S. P., "Novogodiy Prazdnik "Kalandas" u Horezmiyskiy Hristiyan Naçala XI Veka", Matirialı i İssledovaniya po Etnografii i Antropologii SSSR, 1946
- Tümer Günay, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslam Dîni*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1986
- Tümer, Günay, "Bîrûnî", D.İ.A., İstanbul 1992
- Tümer, Günay, "Beyrûnî'nin Dinler Tarihi Çalışmaları", Beyruni'ye Armağan, T.T.K., Ankara 1974
- Tümer, Günay-Küçük, Abdurraman, *Dinler Tarihi*, 3. baskı, Ankara 1997
- Wilfred Cantwell Smith, "Mukayeseli Din: Nereye ve Niçin?", Dinler Tarihinde Metodoloji Denemeleri, editör. Mehmet Aydın, Konya 2003
- Yakut, *Mu'cemu'l-Buldan*, Beyrut 1957
- Yakut, Ebu Abdullah Şihabüddin b. Abdullah el-Hamevi *Mu'cemü'l-Udeba*, Darü'l-Me'mun Li't-Türas, [y.y.] [t.y.]
- Yıldız, Hakkı Dursun, "Berberîler", D.İ.A. V. İstanbul 1992
- Yulianoviç, Kraçkovskiy İgnatîy, *İstoria Arabskoy Literatuy*, (İzbranniye Soçineniya c. IV.) Moskva –Leningrad 1957
- Zaharov, V.Yu., "Bîrûnî kak Mıslitel'", Bîrûnî, ed. S.P. Tolstoy, Moskva 1950
- Zamahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşaf An Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vucühi't-Te'vil*, Darü'l-Ma'rife, Beyrut [t.y.]
- Zeyyat, Habib, *er-Rum el-Melkiyyun fi'l-İslam*, Harisa: Imprime Saint Paul, [y.y. y.y.], Lübnan 1953
- Zirikli, *el-A'lam*, Beyrut : [y.y.] 1970
- Zitelmann, Arnulf, *Dünya Dinleri*, (Nafir Ermiş) İnkılâp Kitabevi, İstanbul 2003